

НАУЧНО-АТЕИСТИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА

И. ИСКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ
ИЗБРАННЫЕ
АТЕИСТИЧЕСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ



АКАДЕМИЯ НАУК СССР

НАУЧНО-АТЕИСТИЧЕСКАЯ
❧ БИБЛИОТЕКА ❧





ИВАН ИВАНОВИЧ
СКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

И.И.СКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ

ИЗБРАННЫЕ
АТЕИСТИЧЕСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ

РЕДАКЦИЯ
И ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ
В. Ф. ЗЫБКОВЦА



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА · 1959

И. И. СКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ

ОЧЕРК ЖИЗНИ И ЛИТЕРАТУРНОЙ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Иван Иванович Скворцов, известный в литературе под псевдонимом «И. Степанов», родился 24 февраля (8 марта) 1870 г. в семье мелкого конторского служащего подмосковной фабрики близ станции Тарасовка Северной ж. д. Отец его зарабатывал очень мало, семья жила в бедности. Вспоминая впоследствии о своем детстве, И. И. Скворцов-Степанов писал:

«Отец умер в 1876 г. Лет 8 материальное положение матери (5 чел. детей, я — младший) было ужасно. Отец, который писал стихи (не зная правил стихосложения) и обличительные против купцов произведения (кое-что сохранилось до сих пор), которые, конечно, нигде не печатались, был проникнут высоким уважением к образованию. Мать постаралась дать нам то немногое, что было доступно. В 1879 г., обученный матерью читать и писать, я поступил в городское, по положению 1872 г., училище в г. Богородске. В 1885 г. окончил курс первым учеником¹.

Уже в пятнадцатилетнем возрасте у И. И. Скворцова-Степанова пробудился интерес к литературе по общественным вопросам. Любимейшим его чтением был один из лучших литературно-публицистических журналов того времени «Отечественные записки», а также журнал «Дело», комплекты которых за несколько лет он добыл с большим трудом.

Демократические идеи 70—80-х годов увлекли И. И. Скворцова-Степанова настолько, что он решил по-

¹ Центральный партийный архив Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС (ЦПА ИМЛ), ф. 150, оп. 1, ед. хр. 1, л. 1.

святить себя педагогической деятельности, идти «в народ», «сеять разумное, доброе, вечное».

В 1887 г. И. И. Скворцов-Степанов поступил в Московский учительский институт, который окончил в 1890 г. с золотой медалью.

В институтские годы И. И. Скворцов-Степанов тщательно изучал литературу по общим вопросам истории культуры — произведения Кольба², Дрэпера³, Михайловского⁴, Лаврова⁵, Бокля⁶ и многих других отечественных и зарубежных авторов того времени. Однако, по собственному его признанию, никто не руководил его идейным развитием, и он скорее интуитивно, чем сознательно, постиг, что общественный строй самодержавной России несправедлив, что народ живет в условиях, которые унижительны для человека.

Подобные взгляды и настроения естественным образом привели И. И. Скворцова-Степанова к чтению так называемой «оппозиционной литературы», а затем и нелегальной.

Об этом периоде своей жизни И. И. Скворцов-Степанов вспоминает: «Оппозиционность настроения выразилась в том, что ловил буквально всякую нелегальную литературу. Много переписал (так, целиком переписал «Исповедь» и «В чем моя вера» Толстого), крупные отрывки из книг Ренана⁷, бывшие тогда в обращении указатели книг и журнальных статей для самообразования. Помню, что даже во время подготовки к трудным экзаменам урывались многие часы на такие работы. Из ежемесячных 3 руб. карманных денег значительная доля

² Г. Ф. Кольб (1800—1884) — немецкий историк культуры, автор труда «История человечества и его культуры» (Лейпциг, 1842).

³ Д. В. Дрэпер (1811—1882) — английский физик, химик, физиолог и историк. Главнейшие труды: «История конфликтов между религией и наукой» и «Естественная философия».

⁴ Н. К. Михайловский (1842—1904) — теоретик народничества, социолог, враг марксизма.

⁵ П. Л. Лавров (Миртов, 1823—1900) — один из видных теоретиков народничества.

⁶ Г. Бокль (1821—1862) — английский социолог и историк, позитивист.

⁷ Э. Ренан (1823—1892) — французский философ-идеалист и историк религии.

урезывалась на приобретение книг. У меня и теперь еще сохраняется 1-е Павленковское издание Г. Успенского, приобретение которого требовало большущей для того времени затраты, и кое-что из сочинений Щедрина-Салтыкова»⁸.

В августе 1890 г. И. И. Скворцов-Степанов становится преподавателем четырехклассного Арбатского училища Москвы.

Под влиянием И. И. Скворцова-Степанова некоторые из его учеников стали впоследствии деятелями революционного движения.

Трагические события голодного 1891 г. были новым толчком для формирования революционного сознания И. И. Скворцова-Степанова; с этого времени он вплотную подходит к изучению политической экономии. Называя в своей автобиографии авторов, труды которых он штудировал в 1891, 1892 и 1893 гг., И. И. Скворцов упоминает К. Маркса. Чтобы познакомиться с трудами К. Маркса в подлиннике, он принялся за изучение немецкого языка и через два года уже не только свободно читал по-немецки, но и стал квалифицированным переводчиком.

Однако И. И. Скворцов-Степанов не сразу усвоил революционную материалистическую диалектику, т. е. то, что составляет суть и душу марксизма. Не без горечи отмечает он в автобиографии, что в описываемый период у него «в голове был невероятный либерально-народнический сумбур»⁹.

Наряду с «Капиталом» К. Маркса И. И. Скворцов-Степанов изучал политико-экономические сочинения Чупрова¹⁰, Милля¹¹, Ланге¹², В. В. Николай — она¹³,

⁸ ЦПА ИМЛ, ф. 150, оп 1, ед. 1, л. 1.

⁹ Там же, л. 2.

¹⁰ А. И. Чупров (1842—1908) — русский буржуазный экономист, публицист и либеральный общественный деятель.

¹¹ Д. С. Милль (1806—1873) — английский философ и экономист позитивистского направления.

¹² Ф. А. Ланге (1828—1875) — немецкий философ-идеалист, примыкал к неокантианцам.

¹³ Николай — он (псевдоним Н. Ф. Даниельсона, 1844—1918) — один из видных теоретиков народничества, экономист.

Лассалья¹⁴, Исаева¹⁵, не оказывая предпочтения ни одной экономической «школе».

В этот же период И. И. Скворцов-Степанов переходит от теоретических исканий к практике, к участию в политической деятельности. Он вступает в московское землячество студентов-вятичей, посещает его собрания и вскоре становится активным участником литературных и политических дискуссий, составлявших в то время основное занятие студенческих организаций.

Обладая скромностью, доверчивым и доброжелательным отношением к товарищам, кристальной честностью, И. И. Скворцов-Степанов приобрел большую популярность в кругах оппозиционно настроенной московской интеллигенции. К этому времени (1892—1894 гг.) относится его знакомство с Базаровым¹⁶, Лосицким¹⁷, Водовозовым¹⁸, Булгаковым¹⁹.

В 1894 г. на одном из собраний объединенного комитета московских студенческих землячеств И. И. Скворцов встретился с В. Д. Бонч-Бруевичем. Впоследствии их связывала глубокая дружба, которой И. И. Скворцов-Степанов весьма дорожил до самой смерти.

О знакомстве с И. И. Скворцовым-Степановым видный деятель Коммунистической партии и Советского государства В. Д. Бонч-Бруевич рассказывает: «С Иваном Ивановичем мне пришлось познакомиться довольно давно. Еще в 1894 г., когда он был в объединенном комитете землячеств — от какого учебного заведения, я не помню, — мне пришлось с ним встретиться на бурном заседании после смерти императора Александра III. На этом заседании небольшая группа молодежи объединилась на

¹⁴ Ф. Лассаль (1825—1864) немецкий мелкобуржуазный социалист, один из основоположников особой разновидности оппортунизма в рабочем движении и в германской социал-демократии.

¹⁵ А. А. Исаев (1851—1924) — статистик и экономист народнического направления.

¹⁶ Базаров (псевдоним В. А. Руднева, 1874 —?) — публицист, один из пропагандистов так называемого «богостроительства».

¹⁷ А. Е. Лосицкий — экономист, статистик, сотрудник марксистских изданий.

¹⁸ В. В. Водовозов (1864—?) — публицист, народник. К Октябрьской революции отнесся враждебно, эмигрировал за границу.

¹⁹ С. Н. Булгаков (1871—?) — экономист и философ, мистик. После Октябрьской революции — белоэмигрант, ярый враг Советской страны.

моем предложении выступить с предложением о политических демонстрациях. Студенчество колебалось и, наконец, решило подать петицию Николаю II. Когда шли обсуждения, первым выступил на поддержку моих радикальных предложений В. В. Воровский²⁰, а потом И. И. Скворцов, с которым я впервые здесь и познакомился. Вскоре я стал встречать Ивана Ивановича в семье Величкиных, которые жили в Москве в Ольховцах. Оказалось, что Вера Михайловна Величкина²¹ хорошо знала Ивана Ивановича, будучи с ним знакома еще с детства»²².

Новые политические связи И. И. Скворцова-Степанова привели его в кружок И. С. Распутина, пропагандировавшего террор. Этот кружок, как потом выяснилось, был давно на виду у охранки: через провокатора Гернгросс-Жученко жандармерия была хорошо осведомлена о составе кружка и его деятельности. По делу о принадлежности к кружку И. С. Распутина И. И. Скворцов-Степанов в мае 1895 г. был арестован и после шестимесячного тюремного заключения на положении подсудимого выслан на три года в Тулу под гласный надзор полиции.

Тульский период в жизни И. И. Скворцова-Степанова полон значительных событий. Он вступает в марксистский кружок Л. П. Радица. «В этом кружке,— говорит В. Д. Бонч-Бруевич,— т. Радина, значительно старший нас всех по возрасту, вел неустанную марксистскую пропаганду. Он был хорошо образованным марксистом, писал большие рефераты по различным общественным вопросам, делал доклады, втягивал нас в прения. В его кружке многие из нас получили первую серьезную подготовку по марксовой теории. В эти радиновские кружки попадали далеко не все. Леонид Петрович был очень строг на выбор и требовал от нас большой учебы и если замечал, что кто-либо не успевает или делает не то, что

²⁰ В. В. Воровский (1871—1923) — один из виднейших деятелей КПСС, участник революционного движения с 1890 г. Работник ленинской «Искры». Крупный литературовед и журналист, советский дипломат. Убит фашистом 10 мая 1923 г. в Лозанне.

²¹ В. М. Величкина (1868—1918) — жена В. Д. Бонч-Бруевича, активный деятель большевистской партии, врач, литератор.

²² В. Д. Бонч-Бруевич, И. И. Степанов-Скворцов. — «Пролетарская революция», 1928, № 11—12, стр. 286.

требовалось, недостаточно подготавливался к этим своеобразным семинариям, то прямо заявлял об этом и удалял ленищегося или неспособного из кружка. Иван Иванович был постоянным посетителем этого кружка, всегда приносил готовые рефераты, вступая в дискуссию, задавал множество вопросов, много читал и прочитанное реферировал»²³.

В кружке Л. П. Радина научные интересы И. И. Скворцова-Степанова сосредоточивались на проблемах политической экономии и в особенности на судьбах экономического развития России, что в ту пору вызывало острые споры между марксистами и народниками. Много шуму наделала тогда книга П. Б. Струве²⁴ «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России»; о ней шли горячие дебаты в студенческих кружках и в кружке Л. П. Радина. И. И. Скворцов-Степанов оказался уже настолько подготовленным, что выступил с рефератом о книге П. Б. Струве.

По-видимому, у И. И. Скворцова-Степанова в это время сложились и окрепли другие социал-демократические связи, поскольку В. Д. Бонч-Бруевич получал от него литературу заграничной группы «Освобождение труда» — журнал «Социал-демократ» и брошюры Г. В. Плеханова («Наши разногласия», «Всероссийское разорение» и др.). Наконец, В. Д. Бонч-Бруевич свидетельствует, что в тульский период своей жизни И. И. Скворцов-Степанов вел пропагандистскую работу в рабочих кружках, относясь к ней с особой ответственностью²⁵.

И. И. Скворцов-Степанов впоследствии писал, что его пропагандистская марксистская деятельность в рабочих кружках началась с осени 1896 г. Работа этих кружков была строго конспирирована.

Деятельность в тульских рабочих кружках И. И. Скворцов-Степанов считал переломным моментом своей политической биографии, началом своего участия в борьбе за дело освобождения рабочего класса.

²³ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 287.

²⁴ П. Б. Струве (1870—1944) — представитель «легального марксизма». Во время гражданской войны принимал участие в «правительствах» Деникина и Врангеля. Бежал за границу с разгромленными белогвардейцами.

²⁵ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 288—289.

В анкете делегата X съезда РКП(б) на вопрос: «Принимали ли участие в революционном движении до 1917 г.?»,— И. И. Скворцов-Степанов ответил: «1892 г. Москва — неоформленные народнические кружки. 1896 г. Тула — с.-д. В рабочих кружках, пропагандист». На вопрос: «Принадлежали ли к другим партиям, если да, то к каким, когда и как долго?»,— И. И. Скворцов-Степанов ответил: «С 1896 г. — с.-д.»²⁶.

Весной 1899 г. окончился срок высылки И. И. Скворцова-Степанова в Тулу; однако и после этого он еще на два года был лишен права проживать в Москве. Он принял поездку в Берлин, чтобы установить связи с эмигрировавшими туда русскими социал-демократами.

По возвращении в Россию И. И. Скворцов-Степанов поселяется в Калуге, где продолжает заниматься литературной работой, главным образом переводами с немецкого. Он устанавливает связи с местной социал-демократической организацией и становится ее деятельным членом.

В 1890 г. И. И. Скворцов-Степанов был вновь арестован по делу харьковской социал-демократической организации, с которой он был связан через некоторых товарищей; после двухмесячного пребывания в тюрьме под следствием, он живет в Калуге и осенью 1901 г. возвращается в Москву.

К этому периоду относится знакомство И. И. Скворцова-Степанова с А. М. Горьким, который писал:

«Впервые я видел его в 1900 или 1901 году. На квартире московского либерала была организована платная вечеринка в пользу арестованных и ссыльных. Читали, пели, кто-то очень долго играл на скрипке; затем начали рассуждать. В. А. Гольцев, редактор «Русской мысли», стоя в углу, за трельяжем цветов, взял слово и тоже очень долго говорил жалобное о положении интеллигенции. «Каковы же задачи дня?»— спросил он. Из другого угла ему ответили: «Ясно — организация рабочего класса, борьба против самодержавия».

Меня очень удивило то, что прямота и даже грубоватость ответа необыкновенно соединялись с интонацией юноши, а человеку, который сказал это, было, вероятно,

²⁶ ЦПА ИМЛ, ф. 150, оп. 1, ед. хр. 1, л. 3.

за 30, был он уже лысоватый, высоколобый, лицо в густой бороде.

Таким прямодушным, честнейшим юношей он остался для меня на всю его прекрасную и трудную жизнь борца, непоколебимого большевика.

Встречался я с ним нечасто, но каждый раз он возобновлял у меня первое впечатление — прямодушия, бодрости, глубокой веры в свое дело»²⁷.

В это время в Москве проживало несколько социал-демократов, решивших создать Московский комитет партии. На первом же организационном собрании в сентябре 1901 г. все его участники были арестованы, так что комитет этот, по словам И. И. Скворцова-Степанова, просуществовал всего полтора часа²⁸.

За попытку создания партийной социал-демократической организации в Москве И. И. Скворцов-Степанов и все его товарищи по этому делу после шестимесячного заключения в следственной тюрьме были высланы на три года в Восточную Сибирь. И. И. Скворцов-Степанов оказался в глухой деревушке под г. Ачинском Енисейской губернии, недалеко от тех мест, где за год до того находился в ссылке В. И. Ленин.

В Сибири И. И. Скворцов-Степанов не прекращал занятий переводами с немецкого, писал рецензии для легальных сибирских изданий.

В. Д. Бонч-Бруевич свидетельствует, что в 1903 г., находясь в эмиграции, В. И. Ленин уже хорошо знал И. И. Скворцова-Степанова по его литературным выступлениям и высоко ценил его как большевика. «Первая живая весть об Иване Ивановиче,— пишет В. Д. Бонч-Бруевич,— достигла до меня лишь в 1903 г., когда А. А. Малиновский-Богданов приехал к нам в Женеву и много рассказывал об Иване Ивановиче... Из уст... А. А. Богданова, тогда еще недостаточно политически определившегося, мы узнали, что Иван Иванович определился как твердый, последовательный большевик. Мне было очень приятно слышать эту весть о том из това-

²⁷ А. М. Горький. И. И. Скворцов.— «Известия ЦИК СССР и ВЦИК», 1928, № 236.

²⁸ Н. Мещеряков. Биографический очерк И. И. Скворцова-Степанова.— В кн.: «И. И. Скворцов-Степанов. Мысли о религии», М., 1936, стр. 12.

рищей, о котором так долго не было никаких вестей. Я сейчас же сообщил об этом Владимиру Ильичу, и он очень обрадовался, что такой теоретически образованный товарищ, испытанный социал-демократ, встал на те же позиции большинства, которые мы тогда уже твердо сформулировали и в нашей литературе и в наших выступлениях²⁹.

В конце 1904 г., по окончании срока сибирской ссылки, И. И. Скворцов-Степанов возвращается в Москву и становится одним из активнейших деятелей московской социал-демократической организации. Он сотрудничает в легальных и нелегальных московских партийных изданиях — «Борьба», «Истина», «Вопросы дня», «Голос труда», «Рабочее знамя» и др., где подписывает свои статьи «И. С.», «И. Степанов», «И. Панов», «И. С. Панов», «С. Иванов»; часто выступает на митингах и собраниях профсоюзных рабочих организаций, читает лекции по историко-культурным и социальным вопросам.

Об этой поре деятельности И. И. Скворцова-Степанова А. М. Горький пишет: «В 1905 г., когда в Москве издавалась газета большевиков «Борьба», мы встречались почти ежедневно, и меня удивляло, даже несколько смешило, то самозабвение, с которым он и Н. А. Рожков бегали по улицам Москвы, особенно часто мелькая на площади около манежа, а из дверей манежа, еще более часто, постреливали в прохожих скучающие казаки»³⁰.

По воспоминаниям видного деятеля Коммунистической партии Н. Л. Мещерякова, относящимся к 1904—1905 гг., И. И. Скворцов-Степанов, возвратившись в Москву в конце 1904 г., «с головой ушел в революционную работу. Главную свою работу он вел в качестве лектора-пропагандиста в Москве и в ряде окрестных городов. Он стал одним из основных работников так называемой литературно-лекторской группы при Московском комитете большевистской партии. Задачей этой группы было писание прокламаций, листовок, брошюр и т. д., выступления на митингах и собраниях, пропаганда идей партии. В ноябре 1905 г. группа приступила к изданию в Москве легальной большевистской газеты «Борьба», в которой Скворцов был одним из деятельных сотрудников... Вмес-

²⁹ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 288.

³⁰ А. М. Горький. Указ. статья.

те с тем Скворцов работал много как переводчик, выпустив ряд переводов таких крупных книг, как «История французской революции» Блоса, «История революции в Австрии» Баха и др. Все эти переводы Скворцов снабжал своими обстоятельными «введениями», которые очень много давали читателям.

И. И. Скворцов работал так же как редактор издательства Скимунта «Труд», которое выпускало в это время много марксистской литературы. Работая главным образом в области литературы, Скворцов не отходил от практической революционной работы»³¹.

После поражения декабрьского вооруженного восстания в Москве ряды большевиков из числа интеллигентов сильно поредели: одни оказались на каторге и в ссылке, другие эмигрировали за границу, третьи отошли от революционной деятельности. И. И. Скворцов-Степанов остался на боевом посту, несмотря на то, что находился на примете у жандармерии.

Мы располагаем свидетельством относительно идейной и политической позиции И. И. Скворцова-Степанова в период поражения декабрьского восстания 1905 г. Это свидетельство принадлежит В. Д. Бонч-Бруевичу, который сообщает: «Владимир Ильич в 1906 г. должен был приехать в Финляндию, так как и для нелегального его пребывания в Москве была слишком горяча почва. Он поселился в Куоколле на даче, где жил вместе с Надеждой Константиновной, частенько наезжавшей в Петербург. Здесь же жил также и А. А. Богданов с женой. Мы нередко наезжали из Петербурга к Владимиру Ильичу по различным партийным делам: отсюда, из дома Владимира Ильича, шли все важнейшие директивы нашей легально-думской и нелегальной борьбе. В один из таких приездов я встретил у Владимира Ильича Ивана Ивановича Скворцова. Иван Иванович очень подробно рассказывал Владимиру Ильичу о всех перипетиях московского восстания, и все присутствовавшие слушали этот эпический рассказ, затаив дыхание. На меня произвел неотразимое впечатление не только этот рассказ, но и сам рассказчик. Несмотря на то, что его сообщение было переполнено глубоко трагическими моментами, на-

³¹ Н. Мещеряков. Указ. соч., стр. 14.

поминающими потрясающие сцены расстрелов парижских коммунаров, несмотря на то, что Иван Иванович деловым образом перечислял товарищей, славно павших за рабочее дело в баррикадной борьбе, и сердце так сжималось от всех этих кошмарных сообщений,— сам Иван Иванович, овеянный еще пафосом московской трагедии, был так тверд, был так бодр и так уверен в громадности значения совершившегося революционного выступления восставшего пролетариата, что эта уверенность, эта бодрость совершенно уничтожала всякий пессимизм, всякую упадочность, уже тихой змеей закрадывавшуюся в заколебавшиеся было, под напором реакции, наиболее слабые элементы нашей партии. Среди наших товарищей после поражения московского восстания была большая растерянность. Многие хотели ехать за границу, переходили на нелегальное положение, а И. И. спешил на поезд, чтобы сейчас же возвратиться в Москву и приняться за то дело нашей партии, которое подскажут обстоятельства времени и места. И он совершенно спокойно уехал в Москву, в это пекло революции, где свирепствовал Дубасов с семеновцами»³².

В апреле 1906 г. в Стокгольме состоялся IV Объединительный съезд РСДРП. В качестве делегата на съезд от московской большевистской организации был послан И. И. Скворцов-Степанов (псевдоним — «Федоров»).

Было бы искажением истины, если бы мы изображали дело таким образом, что в течение десятилетия от поражения революции 1905—1907 гг. до февраля и октября 1917 г. И. И. Скворцов-Степанов неизменно оставался негнбимым большевиком-ленинцем. Идейные сомнения и колебания, которыми была заражена часть членов большевистской партии в эпоху реакции и затем в пору шовинистического угара, охватившего значительные слои русской интеллигенции, особенно в первые месяцы империалистической войны 1914 г., — в некоторой степени затронули И. И. Скворцова-Степанова.

Об этом он с присущей ему прямоотой сам рассказывает в автобиографии: «В 1914 г. в начале войны месяца 1½—2 шатался. В сентябре-октябре — уже антиоборонческие доклады в кружках (с участием Яхонтова, Вол-

³² В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 289.

гина, Лосева). В 1915 г. участие в большевистском сборнике «Под старым знаменем». С того же времени попытки поставить большевистскую пропаганду (группа с Милутиным, Обухом, Смидовичами П. Г. и С. Н.³³, Яхонтовым, Яковлевой В. Н.^{34, 35}).

Старый большевик М. Савельев, лично знавший И. И. Скворцова-Степанова в различные периоды его жизни, вместе с ним работавший в партийной печати, писал: «Своеобразие И. И. проявлялось в его партийном мировоззрении и в его отношении к жизни и к нашей партии. Он не всегда и не во всем соглашался с В. И. Лениным. У них бывали кое-какие разногласия по отдельным вопросам. Но я много раз замечал, какое большое значение придает Владимир Ильич тому обстоятельству, чтобы удержать И. И. в большевистской среде»³⁶.

Товарищеская критика со стороны В. И. Ленина сыграла решающую роль в преодолении И. И. Скворцовым-Степановым идейных сомнений и колебаний.

С первых дней Февральской революции И. И. Скворцов-Степанов со всей энергией, несмотря на подорванное тюрьмами и ссылками здоровье, бросается в самый кипень революционной борьбы.

Московский Совет рабочих депутатов в феврале 1917 г. назначил И. И. Скворцова-Степанова главным редактором своего органа — «Известия Московского Совета». На этом посту он находился до мая 1917 г., когда вследствие политических разногласий между большевиками, с одной стороны, и меньшевиками и эсерами — с другой, большевики оказались вынужденными уйти из редакции «Известий». Московские большевики создали

³³ П. Г. Смидович (1874—1935) — член РСДРП с 1898 г., активный участник московского декабрьского вооруженного восстания 1905 г. Член Президиума ЦИК СССР. С. Н. Смидович (1872—1934) — член РСДРП с 1898 г. Работала заведующей отделом работниц и крестьянок ЦК ВКП(б) и членом Партколлегии ЦК ВКП(б).

³⁴ В. Н. Яковлева (1885—1938) — видная деятельница московской большевистской организации. В октябрьские дни 1917 г. входила в «партийную пятерку», руководившую вооруженным восстанием. После Октябрьской революции — на ответственных государственных постах.

³⁵ ЦПА ИМЛ, ф. 150, оп. 1, ед. хр. 1, л. 3.

³⁶ М. Савельев. Памяти старого большевика. — «Пролетарская революция», 1928, № 11—12, стр. 297.

свой печатный орган «Социал-демократ», членом редколлегии которого был избран И. И. Скворцов-Степанов. К концу лета 1917 г., когда большевики завоевали большинство в Московском Совете рабочих депутатов, он снова становится главным редактором «Известий Московского Совета».

В ночь на 28 октября 1917 г. начались боевые действия московских рабочих против юнкеров, засевших в Кремле. В эту же ночь в Москве был образован Военно-революционный комитет, который поручил редакции «Известий Московского Совета» заготовить текст ряда листовок. Листовки были написаны И. И. Скворцовым-Степановым. Он был назначен редактором «Известий Московского военно-революционного комитета».

Характеризуя деятельность И. И. Скворцова-Степанова в период от февраля до октября 1917 г., В. Д. Бонч-Бруевич называет его «руководителем нашей партийной большевистской прессы в эти боевые дни»³⁷. В этой характеристике нет ни малейшего преувеличения.

После победы Великой Октябрьской социалистической революции И. И. Скворцов-Степанов становится одним из виднейших деятелей Советского государства.

В постановлении II Всероссийского съезда Советов, опубликованном 27 октября (9 ноября) 1917 г., о формировании первого в истории человечества Советского правительства — Совета Народных Комиссаров РСФСР во главе с В. И. Лениным, — мы находим имя: Скворцов-Степанов, И. И. — Народный Комиссар Финансов³⁸.

Когда в 1918 г. Советское правительство переехало в Москву, И. И. Скворцов-Степанов стал частым гостем и собеседником В. И. Ленина. По свидетельству В. Д. Бонч-Бруевича, бывшего тогда управляющим делами Совета Народных Комиссаров РСФСР, Владимир Ильич нередко навещал И. И. Скворцова-Степанова на квартире³⁹.

И. И. Скворцову-Степанову шел уже 48-й год, здоровье было подорвано тюремными лишениями, нуждой, ссылками, нервным переутомлением. Но даже тяжело

³⁷ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 291.

³⁸ В. И. Ленин. Соч., т. 26, стр. 230.

³⁹ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 292.

больной, прикованный к постели, он не прекращал литературной работы.

Вот что рассказывает об этом В. Д. Бонч-Бруевич:

«Несмотря на явно угрожавшие его здоровью признаки тяжелой болезни, он продолжает работать в постели и только жалеет о том, что не может быть на заседании редакции. В декабре (1918) того же года повторяется та же история. Он опять заболевает, и я опять получаю от него неизменное письмо: 25 декабря 1918 г. он пишет мне: «Я болен, кажется, плеврит. Нехорошо, что против самого сердца. Сегодня будет врач. Ужасно досадно. Много дел по «Коммунисту». Как только стану выходить, с утра приду к Вам. Есть ли надежда, что 2-й том «Капитала» выйдет до праздников? Ваш Скворцов»»⁴⁰.

Для характеристики глубокого личного доверия, которое питал В. И. Ленин к И. И. Скворцову-Степанову, может служить следующее свидетельство В. Д. Бонч-Бруевича.

Наступила весна 1918 г. Управляющий делами Совнаркома РСФСР был озабочен устройством Владимира Ильича на отдых и решил обратиться за советом к И. И. Скворцову-Степанову, которого считал знатоком Подмоскovie. В. Д. Бонч-Бруевич вспоминает:

«Мы отправились с ним (с И. И. Скворцовым.— В. З.) в то место, где он родился и где отец его служил управляющим фабрикой⁴¹. Это по Ярославскому шоссе, за д. Тарасовку в имение, принадлежавшее до революции лицу, хорошо известному Ивану Ивановичу, за скромность которого он вполне ручался. Место оказалось уединенным, подходящим. В одном из домов мы устроили две комнаты для Владимира Ильича, тут же поселился и я с семьей, а немного поодаль, в том доме, где он родился,— Иван Иванович с семьей. К нам в воскресные дни, когда приезжал отдыхать Владимир Ильич, нередко заезжал Демьян Бедный. И мы всей нашей маленькой компанией под предводительством И. И. бродили по окрестным лесам, где он знал все тропинки, все лужайки, все озера и болота, умея радостно любоваться прекрасными видами на

⁴⁰ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 293.

⁴¹ Здесь явная ошибка В. Д. Бонч-Бруевича: отец И. И. Скворцова-Степанова управляющим фабрикой никогда не был, а служил на фабрике конторщиком.

дальние заливные луга Клязьмы. И надо было видеть его, этого закаленного бойца-революционера, как умел он радоваться, веселиться, смеяться и наслаждаться природой, которую он так хорошо знал: он был очень хорошим естественником. Он светился радостью и благодатно разливал ее на всех окружающих, умея все невзгоды — а их тогда было великое множество — не только побеждать, но и обращать в шутку. И за эти несравненные, редкие качества в его возрасте, после всех пережитых передрыг, особенно ценил его как человека Владимир Ильич.

— Вот что значит сила величайшего убеждения, — говаривал Владимир Ильич, — сам кашляет, температурит, задыхается, худой, желтый, а всегда весел, жизнерадостен... Это замечательное качество. Это очень хорошо. Смотрите, как он на всех прекрасно влияет...

А ведь тогда жизнь была серьезная. Я очень хорошо помню, как после одной дождливой, темной ночи, когда для всяких проделок самое удобное время, мы нашли с Демьяном Бедным крайне подозрительное логовище из снопов, где, видимо, только что лежали трое неизвестных людей. Это было на расстоянии менее четверти версты от дома, где жил Владимир Ильич. И после, на процессе правых эсеров, выяснилось, из их собственных признаний, что это они здесь выслеживали тех, кто здесь жил... Когда мы нашли это логовище, то, конечно, не могли не догадаться, что здесь кроется. И мы, по предложению Ивана Ивановича, решили до глубокой ночи, без ведома Владимира Ильича, осматривать окружающую местность. И надо было видеть, каким бдительным стражем вождя нашей революции был Иван Иванович»⁴².

В 1919—1921 гг. в обстановке хозяйственной разрухи и голода проблема распределения скудных продовольственных фондов среди городского населения и в первую очередь среди рабочих приобрела особую остроту и выросла до размеров важной политической проблемы. ЦК партии поручает И. И. Скворцову-Степанову высокоответственный пост — председателя Всероссийского Совета рабочей кооперации.

⁴² В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч., стр. 295.

Одновременно в 1919 г. И. И. Скворцов-Степанов назначается заместителем заведующего и членом редакционной коллегии Государственного издательства РСФСР. Его работоспособность вызывает изумление. Так, в эти же годы он создает книгу об электрификации РСФСР, книгу, которую высоко оценил В. И. Ленин, написавший к ней предисловие.

В 1924 г. И. И. Скворцов-Степанов был назначен членом редколлегии «Правды», в мае 1925 г. — ответственным редактором «Известий ЦИК СССР и ВЦИК».

Когда троцкисты и зиновьевцы, воспользовавшись смертью В. И. Ленина, пошли в открытую атаку против партии, пытаясь нарушить ее идейное и организационное единство, ослабить диктатуру пролетариата и реставрировать капитализм в нашей стране, ЦК партии направил И. И. Скворцова-Степанова в Ленинград для борьбы с зиновьевской оппозицией на пост редактора «Ленинградской правды». Деятельность И. И. Скворцова-Степанова как руководителя партийной газеты сыграла важнейшую роль в разоблачении троцкистов и зиновьевцев, в объединении ленинградской партийной организации вокруг ленинского ЦК.

После разгрома зиновьевщины И. И. Скворцов-Степанов вернулся в Москву и снова взялся за работу в качестве редактора «Известий», члена редколлегии журнала «Под знаменем марксизма», директора Института Ленина при ЦК ВКП(б), члена президиума Коммунистической академии.

Еще на X съезде партии И. И. Скворцов-Степанов был избран членом ревизионной комиссии партии; на этот ответственный пост он переизбирался на XI, XII и XIII съездах; на XIV съезде он был избран членом ЦК ВКП(б).

Смерть И. И. Скворцова-Степанова была неожиданной. Отдыхая в Сочи, он заболел брюшным тифом и умер 8 октября 1928 г., 58 лет от роду.

Его смерть явилась тяжелой утратой для партии и всего советского народа.

«Ушел И. И. Скворцов-Степанов, — писал А. М. Горький, — но для молодежи остался прекрасный пример жизни и работы революционера. Да, прекрасные люди, идеальные товарищи уходят из жизни, но должен сознать-

ся, что хотя лично я провожаю их с глубокой грустью, но над этой грустью все-таки преобладает радостное изумление пред их духовной стойкостью, духовной красотой. Великое дело сделано ими, и хороших наследников себе, продолжателей этого дела, воспитали они. Смерть каждого из них как бы освещает историческое значение каждого из оставшихся товарищей, освещает их работу новым, все более ярким огнем. Смерть каждого из них, вместе с грустью об ушедшем из жизни, всегда побуждает одно и то же пламенное желание сказать живущим борцам: Ближе друг к другу, товарищи: крепче дружба — больше силы»⁴³.



Научные интересы И. И. Скворцова-Степанова были широки и многообразны; соответственно этому и его литературное творчество касается многих научных и политических проблем, бывших наиболее актуальными в его время.

Мы не имеем возможности рассказать здесь даже в общей форме о всех оригинальных и переводных работах И. И. Скворцова-Степанова по вопросам политической экономии, истории социалистических учений, истории французской революции XVIII в., электрификации РСФСР, рабочей кооперации, истории социал-демократического движения в России и др.

В научной и литературной деятельности И. И. Скворцова-Степанова значительное место занимают проблемы истории и теории религии и атеизма. Этими вопросами он занимался около 30 лет.

Автором настоящего очерка обнаружены документы, хранящиеся в Историко-партийном архиве Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, которые свидетельствуют, что начало атеистической деятельности И. И. Скворцова-Степанова относится не к марту 1917 г., как можно было предполагать по публикации его первой атеистической работы⁴⁴, а к 1899 г.

В 1896 г. в Лейпциге вышло объемистое сочинение немецкого профессора А. Фиркандта «Первобытные и

⁴³ «Известия ЦИК СССР и ВЦИК», 1928, № 236.

⁴⁴ И. Степанов. Вероисповедные и школьные вопросы.— «Известия Московского Совета рабочих депутатов», 1917, № 20.

культурные народы. Очерк социальной психологии»⁴⁵. Это сочинение, преисполненное пруссаческого расистского высокомерия и филистерской катедер-ограниченности, не могло не вызвать негодования в каждом русском социал-демократе. Не говоря уже о том, что в книге проводится расистская мысль, будто немецкой нации «свыше» предопределено «мировое господство», в сочинении А. Фиркандта содержатся подлые клеветнические выпады против русского народа, его писателей, поэтов и даже артистов.

Находясь в 1899 г. в тюремной одиночке, И. И. Скворцов-Степанов предпринимает перевод этой книги.

В Историко-партийном архиве хранятся шесть тетрадей плотной бумаги, прошнурованных, пронумерованных и опечатанных сургучной печатью «смотрителя полицейского дома Суцевской части». Тетради исписаны мелким почерком И. И. Скворцова-Степанова и содержат отнюдь не только перевод книги А. Фиркандта, но и взгляды самого И. И. Скворцова-Степанова на коренные проблемы истории, выраженные им в примечаниях.

Всего И. И. Скворцов-Степанов написал десять примечаний⁴⁶. Не имея возможности воспроизвести их здесь

⁴⁵ Alfred Vierkandt. *Naturvölker und Kulturvölker. Ein Beitrag zur Socialpsychologie.* Leipzig, 1896.

⁴⁶ ЦПА ИМЛ, ф. 150, оп. 1, ед. хр. 1; тетрадь № 1, стр. 16, 20, 21, 22, 27, 38, 39, 43; тетрадь № 2, стр. 91/43, 93/45, 94/46; тетрадь № 4, стр. 157/7, 173/30. Примечание 1 касается рассуждений А. Фиркандта о близости творчества А. С. Пушкина и Н. В. Гоголя к примитивной фантазии дикаря; И. И. Скворцов—Степанов считает подобное сопоставление недопустимым. Примечание 2 опровергает тезис А. Фиркандта об отсутствии высоких идей в русской литературе XIX в. (творчество И. С. Тургенева и Л. Н. Толстого); И. И. Скворцов—Степанов изобличает А. Фиркандта в невежестве. Примечание 3 относится к определению понятия «естественные народы». Примечания 4 и 5 приводятся в нашей статье. В примечании 6 опровергается тезис А. Фиркандта о неспособности «русских интеллигентных предпринимателей» систематически использовать новые машины в земледелии. В примечании 7 И. И. Скворцов—Степанов опровергает мнение А. Фиркандта о том, что для цивилизации малокультурных народов необходимо «мягкое принуждение». В примечании 8 И. И. Скворцов—Степанов полемизирует с А. Фиркандтом относительно определения последним понятия «рационализм» как философского направления. В примечании 9 И. И. Скворцов—Степанов изобличает А. Фиркандта в обскурантизме и ограниченности в связи с его утверждением о вредности «полного образования» для женщин. В примечании 10 И. И. Скворцов—Степанов отвергает тезис А. Фиркандта о несопоставимости поэзии «арийских народов» и «семитских народов».

полностью, мы все же считаем необходимым ознакомить читателя с некоторыми из них.

Так, А. Фиркандт пишет: «Условимся понимать под реалистическим мирозерцанием такое, которое, вполне абстрагировавшись от интеллектуальных и нравственных целей, понимает вещи лишь в свете механического воззрения на природу... Такое реалистическое понимание, не выходящее за пределы беспросветной рассудочности, мы встречаем лишь у такого патологического слоя населения, каким мы должны считать городской пролетариат» ⁴⁷.

К этой злобной клевете на рабочий класс И. И. Скворцов-Степанов делает следующее примечание: «Фиркандт опять не удержался от экскурса в непринадлежащую ему область,—и результаты опять получились плачевные. Как-то странно читать его рассуждения о зловредности реализма,—от них веет чем-то до крайности ветхим. Ланге, представитель идеалистического мирозерцания, уже 30 лет тому назад признал (в «Истории материализма», т. II) всю вздорность подобных вылазок против реалистической (или материалистической) философии. И вообще теперь выходит из моды решать философские вопросы такими негодными средствами, как сентиментальные фразы и «моральное заподозривание». Что касается рассуждений о «патологических слоях населения»,—они просто комичны по своей наивности, по той отрешенности от современной жизни, которая, пожалуй, вполне понятна для историка первобытной культуры, но которую ему не мешало бы сознавать, чтобы удержаться от публицистических выходок.—Здесь, между прочим, курьезно, что Фиркандт, по-видимому, совсем не знаком с французской просветительной философией XVIII века. Иначе ему пришлось бы или отказаться от своих замечаний о связи между реалистическим миропониманием и патологическими общественными слоями, или же признать сильную, жизнеспособную, развивающуюся, энергичную французскую буржуазию XVIII века «патологическим» слоем.—И кстати: с точки зрения Фиркандта просветительная философия XVIII века должна бы считаться огромным регрессом по

⁴⁷ А. Фиркандт. Указ. соч., стр. 240.

сравнению со средневековым мирозерцанием, которое приносило физический мир и всю жизнь человека в жертву «абсолютным ценностям»»⁴⁸.

Приведенное «примечание переводчика» с достаточной убедительностью свидетельствует, что философские и исторические познания И. И. Скворцова-Степанова глубоки и обширны и это дает ему возможность правильно оценить сочинительство А. Фиркандта, представляющего буржуазную расистскую «социологию».

Мы начали с того примечания к социологической схеме А. Фиркандта, которое характеризует общие социологические взгляды И. И. Скворцова-Степанова как взгляды марксистские, чтобы тем самым сделать более понятными его суждения об исторической природе религии.

Вот, например, рассуждения А. Фиркандта, касающиеся религии: «С наибольшей ясностью эта противоположность (противоположность между первобытными и цивилизованными народами.— В. З.) обнаруживается в области религиозных представлений и предписаний... Различия между представлениями просто о продолжении жизни за гробом и представлениями о возмездии, т. е. между представлениями, которые во взглядах на загробную жизнь исходят из фактов здешней жизни, и, с другой стороны, представлениями, которые при этом исходят из нравственных требований уравнительной справедливости,— это различие вполне соответствует тому общему различию, которое мы исследуем здесь»⁴⁹.

На эти рассуждения А. Фиркандта И. И. Скворцов-Степанов отвечает следующим образом: «Эти оговорки нисколько не ослабляют противоречий, которые на этот раз замечает и сам автор. Как историк культуры, он должен бы ограничиться установлением различий и сходств основных форм мышления, характерных, например, для первобытных народов. Так поступают Тайлор, Спенсер, Леббок, Липперт,— мы называем авторов, наиболее известных у нас. Фиркандт не остановился на этом и перешел в сферу конкретных этических и религиозных представлений. Противоречия были неизбежны. Дело еще ухудшается тем, что у него нет никакого определен-

⁴⁸ ЦПА ИМЛ, ф. 150, п. 1, ед. хр. 1, тетрадь № 1, лл. 39 и 40.

⁴⁹ А. Фиркандт. Указ. соч., стр. 247.

ного критерия для разграничения народов на первобытные, полукультурные и вполне культурные. В результате читателю приходится только развести руками от изумления: древний Египет и Персия и современная Россия одинаково фигурируют в качестве представителей полукультурных народов, а в Германии период полной культуры открывается в XV веке и т. п. Но даже и в том случае, если бы автор классифицировал с некоторой осмотрительностью, общие соображения о психике полукультурных народов дали бы очень немного для объяснения конкретных религий и т. д. Общие скобки и здесь непригодны,— и здесь требуются более тонкие приемы и, на первом плане, изучение строя общественных отношений в каждом конкретном случае. Без этого история религии превратится в какую-то ошеломляющую сумятицу необъяснимых движений то вперед, то назад. Эти замечания, по необходимости крайне беглые, можно бы повторить по отношению ко многим страницам книги Фиркандта»⁵⁰.

Положение «история религии, изучаемая вне строя общественных отношений, которым она порождается, превращается в ошеломляющую сумятицу», впервые высказанное И. И. Скворцовым-Степановым в примечании к книге А. Фиркандта, является основным принципом научно-исследовательской и пропагандистской атеистической деятельности И. И. Скворцова-Степанова. Одна из первых и лучших его работ по вопросам религии, написанных после победы Октябрьской революции, называется «Религия и общественный строй»⁵¹.

В этой работе И. И. Скворцов-Степанов исследует функции религии в современном буржуазном обществе, а также в докапиталистических обществах и выясняет отношение научного коммунизма к религии. Рассматривая роль религии в современном буржуазном обществе, И. И. Скворцов-Степанов отмечает, что в истории буржуазии была полоса, когда она кичилась своим вольнодумством и неверием и выставляла его напоказ. Однако эта полоса давно миновала. Охваченные предсмертной тоской, буржуазия и ее идейные представители, ее филосо-

⁵⁰ ЦПА ИМЛ, ф. 150, оп. 1, ед. хр. 1, лл. 43 и 44.

⁵¹ «Революция и церковь», 1920, № 9—12, стр. 14—20.

фы, ученые, делают невероятные усилия, чтобы заставить себя поверить в существование бога ⁵².

Это суждение И. И. Скворцова-Степанова остается полностью справедливым и в наши дни. Мир капиталистического хищничества и разбоя стал ныне миром обскурантизма и реакции. Обреченная на гибель буржуазия ищет в религиозном мировоззрении, в столоверчении, в теософии, в мистике и оккультизме как собственную «духовную усладу», так и средство обуздания угнетенных народных масс, поднимающихся на революционную борьбу за свое освобождение.

Говоря об отношении коммунизма к религии, И. И. Скворцов-Степанов высмеивает тех горе-теоретиков коммунизма, которые полагают, будто у религии есть или когда-нибудь были какие-то «положительные общественные функции», в частности «функции нравственных связей», которыми-де коммунистам не следует пренебрегать. И. И. Скворцов-Степанов заявляет: «Никаких искусственных скреп для коммунистического общества не требуется. Его нерасторжимая связь — не в чем-нибудь насильственном, внешнем, а в самих коммунистических отношениях» ⁵³.

«Религия и общественный строй» — одно из лучших произведений советской научной атеистической литературы.

Особое место в литературном творчестве И. И. Скворцова-Степанова занимает его работа «Происхождение нашего бога». В предисловии к ее первому изданию, вышедшему в 1919 г., автор называет эту книгу «русской переработкой» и «переделкой» книги Г. Кунова «Теологическая или этнологическая история религии?», изданной в 1910 г. ⁵⁴ Однако при сопоставлении первого издания «русской переработки» с подлинником обнаруживается, что это не перевод книги Г. Кунова и не популярный пересказ, а достаточно самостоятельное произведение И. И. Скворцова-Степанова, в котором он пользуется

⁵² См. стр. 209 настоящего издания.

⁵³ См. стр. 215 настоящего издания.

⁵⁴ Heinrich Cunow. Theologische oder ethnologische Religionsgeschichte? Eine Entgegnung auf Dr. Max Maurenbrechers «Biblische Geschichten» Ergänzungshefte zur «Neuen Zeit», № 8. Ausgegeben am 8. Juli 1910. Berlin.

источниками, привлеченными Г. Куновом для выяснения условий и обстоятельств возникновения иудейской религии. И. И. Скворцов-Степанов совершенно исключил всю полемическую часть книги Г. Кунова. Структура книги И. И. Скворцова-Степанова существенным образом отличается от книги Г. Кунова. Вот структуры обеих книг, данные в сравнении:

Книга Г. Кунова

«Теологическая или этнологическая история религии?»

1. Что обещает Маурен-брехер?
2. Библейский рассказ о сотворении мира.
3. Спекулятивные теологические блуждания.
4. Ветхозаветные тексты как источники к изучению истории религии.
5. Библейские и другие сказания о потопе.
6. Боги-отцы и боги-дети.
7. Древнееврейские культ душ и культ предков.
8. Древнееврейские герои и предки.
9. Основания книг Моисея и их историческая ценность.
10. Был ли Ягве сразу национальным богом?
11. Старый Ягве.
12. Ягве становится народным национальным богом.

Книга И. И. Скворцова-Степанова

«Происхождение нашего бога»

1. История религии.
2. Библейский рассказ о сотворении мира.
3. Всемирный потоп.
4. Боги-отцы и сыны божии.
5. Культ душ и предков у евреев.
6. Еврейские сказания о героях и праотцах.
7. Книги Моисея и их историческая ценность.
8. Был ли Ягве с самого начала богом нации?
9. Древний Ягве.
10. Превращение Ягве в народного и национального бога.

К «русской переработке» книги Г. Кунова И. И. Скворцов-Степанов написал вводную главу — «История рели-

гии», в которой даются общее марксистское толкование религии и характеристика тех источников, на основании которых можно воссоздать научную картину возникновения религии. Таким образом, «Происхождение нашего бога» имеет все основания быть включенным в число работ И. И. Скворцова-Степанова.

Важной вехой в научно-атеистической деятельности И. И. Скворцова-Степанова является его работа «Очерк развития религиозных верований», которая получила широкое признание как первое сводное произведение, излагающее основные марксистские положения о возникновении религии и об эволюции религиозных верований. Написанная в 1921 г., эта работа в течение почти целого десятилетия была принята в сети партийного просвещения в качестве учебного пособия. Она переиздавалась несколько раз; во второе издание И. И. Скворцов-Степанов внес существенные исправления и дополнения.

В. И. Ленин хорошо знал и высоко ценил труды И. И. Скворцова-Степанова в области теории и истории религии. 19 марта 1922 г. В. И. Ленин писал И. И. Скворцову-Степанову:

«...Напишите еще (отдохнув сначала, *как следует*) такой же томик по истории религии и *против всякой религии* (в том числе кантианской и другой утонченно-идеалистической или утонченно-агностической), с обзором материалов по истории атеизма и *по связи* церкви с буржуазией.

Еще раз: привет и поздравление с великолепным успехом.

Ваш Ленин»⁵⁵.

Взгляды И. И. Скворцова-Степанова на процесс возникновения религии изложены им главным образом в «Очерке развития религиозных верований», поэтому мы отметим здесь то основное, что является достоинством «Очерка».

⁵⁵ В. И. Ленин. Соч., т. 36, стр. 523. Под «таким же томиком» имеется в виду книга И. И. Скворцова-Степанова «Электрификация РСФСР в связи с переходной фазой мирового хозяйства». Предисловия В. И. Ленина и Г. М. Кржижановского. М., 1922.

Во-первых, И. И. Скворцов-Степанов решительным образом высказывается против начетнического, догматического толкования общих положений марксизма о религии. Он пишет: «В своих выступлениях на религиозные темы товарищи не должны ограничиваться такими слишком общими и абстрактными формулировками, как, напр., следующие: «в основе всего лежит развитие производительных сил», «религия есть фантастическое отражение в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над их повседневным бытом, сил природы или сил классового общества» и т. д. Нет спора, такие и тому подобные положения, почерпнутые из «Анти-Дюринга», «Капитала», тезисов Маркса о Фейербахе и других работ Маркса и Энгельса, имеют громадную методологическую ценность. Но всегда следует помнить, что они только указывают, в каком направлении надо вести исследование, но не дают и не заменяют самого исследования»⁵⁶.

Во-вторых, к вопросу об условиях и обстоятельствах возникновения религии И. И. Скворцов-Степанов подходит с большой осторожностью и осмотрительностью и прежде всего рассматривает источниковедческую базу, на которую должен опираться объективный ученый, желающий описать процесс формирования религии. Основными источниками для решения указанной задачи И. И. Скворцов-Степанов считает археологию и этнографию. При этом он снова обращает особое внимание исследователей на то, что свидетельства этнографии о религиозных верованиях первобытных народов нуждаются в тщательной проверке. И. И. Скворцов-Степанов писал: «Первыми европейцами, являвшимися во вновь открытые страны и на острова, были купцы и миссионеры (попы и монахи). В то время, как купцы, не отличавшиеся от разбойников, предавались грабежу, миссионеры приступали к обращению дикарей в христианство и вступали с ними в разговоры о вере. Таким образом, о верованиях дикарей, еще не подвергшихся европейским воздействиям, мы узнаем больше всего от людей, у которых не являлось ни малейшего сомнения в правильности, в историчности библейских легенд о сотворении мира и человека. Они не просто рас-

⁵⁶ См. стр. 232—233 настоящего издания.

сказывали о воззрениях дикарей,— они с самого начала их истолковывали, иногда самым диковинным образом»⁵⁷.

И. И. Скворцов-Степанов призывает критически относиться также и к традиционной интерпретации данных археологии. В частности, он возражает против господствующего в буржуазной науке толкования древнейших погребений. Он пишет: «Ошибочно думать, будто когда открывают могильник, то погребальные обряды говорят непременно о существовании «культа мертвых». Между смертью и временным обморочным состоянием, между мертвым и больным для первобытного человека нет резкой разницы и глубокой разграничительной черты. Возможно, что доисторическому человеку казалось, что он оставляет припасы больному, а мы открываем здесь «культ мертвых» и зарождение верований в «существование души»»⁵⁸.

Рассматривая религию как явление социальное, историческое, И. И. Скворцов-Степанов описывает ее возникновение как объективный процесс и решительно выступает против тех авторов, которые объясняют происхождение религии философическими мудрствованиями дикаря. «Прежние историки культуры, да в значительной степени и теперешние,— пишет И. И. Скворцов-Степанов,— обыкновенно очень торопятся. Вообразив себе дикаря, глубокомысленно, наподобие современного человека, размышляющего над «таинственными явлениями смерти», порождающими в нем страх, они быстро приводят его к представлению о душе как о незримом существе, дающем телу жизнь и способность движений. А затем дикарь у них разом переносит свое представление о душе как причине движений и жизни на все предметы внешней природы, которые привлекают его внимание... Идя таким форсированным шагом, историки культуры быстро приходят к «культу природы», к поклонению ее силам и начинают говорить об «изначальности» этого культа... Нас несколько не продвигает вперед, если некоторые историки культуры указывают на тот несомненнейший факт, что первобытный человек охватывается страхом, когда он убегает от лесно-

⁵⁷ См. стр. 239—240 настоящего издания.

⁵⁸ См. стр. 243—244 настоящего издания.

го пожара или попадает к водопаду. Отсюда еще очень далекий путь до поклонения огню или водопаду. Человек убегает от них, охваченный таким же страхом, как заяц, мышь или насекомые, у которых, однако, на этом основании мы еще не предполагаем наличности «натуралистической религии», хотя бы и самой примитивной»⁵⁹.

Мы привели эту пространную выдержку из работы И. И. Скворцова-Степанова, написанной 37 лет назад, чтобы напомнить некоторым нашим авторам, пишущим о происхождении религии, что всякого рода «натуралистические» концепции религии являются движением вспять, что эти концепции не имеют ничего общего с марксистским пониманием религии и были опровергнуты И. И. Скворцовым-Степановым, который видел причины возникновения религии не только и не столько в невежестве древнейшего человека, сколько в самом строе его общественного бытия.

Таковы некоторые важные положения И. И. Скворцова-Степанова в вопросе о возникновении религии.

Было бы преувеличением утверждать, что И. И. Скворцов-Степанов полностью решил проблему происхождения религии. Но, по нашему мнению, в сфере изложенных здесь идей находится ее правильное решение. Необходимо дальнейшая разработка этих идей в свете новых данных археологии, этнографии и лингвистики.

На том основании, что И. И. Скворцов-Степанов перевел и издал книгу Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога» (М., 1919) и, воспользовавшись куновской интерпретацией ветхозаветных библейских текстов, написал книгу «Происхождение нашего бога. (По Г. Кунову)»⁶⁰, некоторые авторы отождествляли взгляды И. И. Скворцова-Степанова на происхождение религии со взглядами Г. Кунова. И. И. Скворцов-Степанов возражал против подобного истолкования его позиции. Он писал: «Как я отметил уже в предисловии ко II изданию (оно вошло в третье издание), некоторые объяснения Кунова явно неудовлетворительны: он представляет дикаря слишком уж современным человеком, который, предаваясь

⁵⁹ См. стр. 254—256 настоящего издания.

⁶⁰ И. И. Степанов. Происхождение нашего бога. (По Г. Кунову). М., 1919.

глубокомысленным размышлениям о явлениях жизни и смерти, приходит к представлению «о душе». Бесспорные заслуги Кунова не в таких объяснениях, в которых он просто повторяет Тэйлора, Спенсера и т. д. (подчеркнуто нами.— В. З.). Конечно, мы не можем принять этих объяснений»⁶¹. Таким образом, анимистическую концепцию религии, которой придерживался Г. Кунов, И. И. Скворцов-Степанов отвергал. Данное обстоятельство, по нашему мнению, исчерпывает вопрос о совпадении взглядов И. И. Скворцова-Степанова и Г. Кунова.

Более того, И. И. Скворцов-Степанов со всей резкостью критиковал Г. Кунова за его идеалистический метод в исследовании анимистических воззрений первобытных народов и народов античности. «Некоторые его (Кунова.— В. З.) объяснения,— писал И. И. Скворцов-Степанов,— поражают своей наивностью, искусственностью, беспомощностью, полным пренебрежением к требованиям марксистского метода. Такова, между прочим, значительная часть шестой главы «Небо и ад»... Все это (т. е. объяснения Куновом анимистических воззрений австралийцев и греков.— В. З.) неубедительно и во многих отношениях противоречиво. На все эти вопросы у Кунова нет никакого ответа, и при том идеалистическом методе, в который он здесь впадает, ответа не будет»⁶².

Вместе с тем в суждениях И. И. Скворцова-Степанова о происхождении религии есть один пункт, который не может не вызвать возражений и представляет собой отголосок богдановской теории труда как процесса организационно-технического, якобы непосредственно определяющего и формирующего сознание человека. И. И. Скворцов-Степанов писал: «Он (дикарь.— В. З.) знает, что когда берет палку, камень или дубинку в руки, эта дубинка приходит в движение. Но едва рука оставит орудие, оно будет неподвижно. Ему кажется, что и в человеке сидит что-то такое, что приводит тело в движение, дает ему жизнь, как человек дает движение какому-нибудь орудью. «Душа» по отношению к телу — то же, что человек по от-

⁶¹ И. Степанов. Очерк развития религиозных верований. М., 1925, стр. 22.

⁶² И. Степанов. О загробной жизни...— Журн. «Молодая гвардия», 1922, № 4—5, стр. 102—103.

ношению к орудию»⁶³. Это высказывание И. И. Скворцова-Степанова находится в явном противоречии с его общей концепцией, по которой религия складывается как форма общественного сознания, а не вырабатывается индивидуальным сознанием людей.

Значительный интерес представляют статьи И. И. Скворцова-Степанова в журнале «Под знаменем марксизма» за 1922 и 1923 гг. о теории происхождения религии, выдвинутой М. Н. Покровским в «Очерке русской культуры», по мнению которого в основе религиозных верований лежит страх смерти.

В 1922 г. в № 4—5 журнала «Молодая гвардия» И. И. Скворцов-Степанов опубликовал статью «О загробной жизни, о боге и о бессмертии», в которой высказал ряд критических замечаний в адрес М. Н. Покровского по поводу его теории.

И. И. Скворцов-Степанов писал: «Мне всегда казалось, что он (М. Н. Покровский.— В. З.) избрал недоказуемое положение, более того — положение, опровергаемое несомненными фактами, и еще более ухудшил дело, придав «страху смерти» внеисторический, надысторический, почти биологический характер. На биологических фактах и отношениях, будет ли то мнимо присущий всем людям на всех ступенях культуры «страх смерти» или действительно постоянная потребность в предметах питания, на неизменных биологических фактах и отношениях нельзя построить историю человеческой культуры. Для историка культуры они имеют едва ли большее значение, чем то обстоятельство, что человек шествует по пути развития с самого начала на двух ногах»⁶⁴.

М. Н. Покровский возражал против статей И. И. Скворцова-Степанова, но вынужден был, хотя и со множеством оговорок, признать свою «теорию» несостоятельной. В заключительной статье «История религии на холостом ходу (Нечто вроде резюме)» он заявил: «Но, конечно, было бы грубым упрощением говорить, что страх смерти объясняет нам не только возможность

⁶³ И. Степанов. Очерки развития религиозных верований, стр. 22.

⁶⁴ См. стр. 366 настоящего издания.

возникновения религии, а и самое религию, во всей ее сложности»⁶⁵.

В настоящем издании мы воспроизводим полемику между И. И. Скворцовым-Степановым и М. Н. Покровским, ибо эта полемика представляет не только историко-литературный интерес, но она может оказать существенную помощь молодым товарищам, работающим в области атеистического просвещения.

Дело в том, что в зарубежном религиоведении в наше время явно господствуют концепции извечности религии. Так, большим влиянием пользуется «психоаналитическая теория» религии, выдвинутая З. Фрейдом. В теории З. Фрейда проблеме происхождения религии придан внеисторический, биологический характер. Толковать религию как «естественное свойство» человека — это значит превращать религию в надысторический универсум, это значит апологизировать религию.

Борьба между материализмом и идеализмом, между атеизмом и теологией за то или иное решение проблемы происхождения религии продолжается. Poleмика между И. И. Скворцовым-Степановым и М. Н. Покровским интересна как один из эпизодов борьбы вокруг проблем возникновения религии.

Считая дело атеистического просвещения весьма важным участком идеологической борьбы, И. И. Скворцов-Степанов занимался не только разработкой научных проблем теории и истории религии и атеизма, но и широкой популяризаторской деятельностью. Он известен как автор большого количества брошюр на атеистические темы, написанных живым и красочным языком. Мало того, И. И. Скворцов-Степанов сделал весьма удачную попытку описать процесс формирования религиозных верований в виде занимательных новелл. Таковы три коротких рассказа, объединенных общим заглавием «Это было», которые вошли в настоящее издание.

Некоторые работы И. И. Скворцова-Степанова, касающиеся возникновения религиозных верований, до сих пор не опубликованы. Таковы уже упоминавшиеся примечания к книге Фиркандта «Первобытные и культурные наро-

⁶⁵ См. стр. 543 настоящего издания.

ды» и «Лекции о религии», читанные в 1922 г. в Социалистической академии в Москве. Сохранившиеся стенограммы этих лекций повторяют «Очерк развития религиозных верований» И. И. Скворцова-Степанова, вследствие чего они и не включены в настоящее издание.

Давая общую оценку того вклада, который сделан И. И. Скворцовым-Степановым в научную разработку генетических проблем религии, необходимо иметь в виду следующее.

Решение проблемы происхождения религии, по мнению И. И. Скворцова-Степанова, возможно лишь при условии тщательного изучения и комплексного использования всех видов исторических источников о материальном бытии, интеллекте и нравственном облике древнейшего человека; разобщенные усилия антропологов, археологов и этнографов в решении этой задачи обречены на неуспех.

Проблема происхождения религии отнюдь не сводится к вопросу о том, какими именно были первичные заблуждения человека в его познавательной деятельности и первичные религиозные верования. Этот вопрос является лишь одним из моментов более глубокой проблемы социально-исторических условий и обстоятельств возникновения религии как системы воззрений, чувствований и культа. В этом направлении работал И. И. Скворцов-Степанов; в этом же направлении сосредоточены усилия ряда советских исследователей религии.

Всякий, кто занимается проблемами возникновения религии, не может пройти мимо работ И. И. Скворцова-Степанова, поскольку в них содержатся весьма ценные наблюдения и обобщения.

Большой популярностью пользовались блестящие публицистические статьи против тихоновской контрреволюции, опубликованные И. И. Скворцовым-Степановым в 1918—1922 гг. в периодической печати. В этих статьях на основании документов и строго проверенных фактов разоблачены контрреволюционные связи тихоновщины с русской белогвардейщиной и западноевропейским империализмом, пытавшимися задушить молодую Советскую республику; в предлагаемом томе публикуются несколько статей из этого цикла, представляющих наибольшую ценность.

Литературное атеистическое наследство, оставленное И. И. Скворцовым-Степановым, весьма велико и многообразно. В настоящий том включены основные его произведения по этим вопросам, которые дают представление о всех сторонах его деятельности как атеиста: исследовательской, публицистической, пропагандистско-популяризаторской.

Один из старейших деятелей Коммунистической партии Советского Союза Ем. Ярославский, который был личным другом И. И. Скворцова-Степанова и его товарищем по атеистической работе, в статье «Памяти славного безбожника» по поводу десятилетия со дня его смерти писал: «Скворцов-Степанов оставил нам большое литературное наследство. Он много писал статей и небольших книжек для трудящихся масс, в том числе по вопросам борьбы против религии. Таковы его «Беседы о вере», «Благочестивые размышления», «О правой и неправой вере», «О таинстве» святого причащения» и другие. Скворцов-Степанов умел подходить к самому темному человеку, разъясняя ему большую мысль... Скворцов-Степанов прекрасно знал так называемое «священное писание», библию, евангелия. Читал он внимательно и «жития святых». Он дал нам, безбожникам, образцы умелого пользования религиозными литературными произведениями, религиозными и народными сказаниями для антирелигиозной пропаганды»⁶⁶.

* * *

Все публикуемые в настоящем издании работы И. И. Скворцова-Степанова воспроизводятся в их последней прижизненной редакции в хронологическом порядке.

Вл. Зыбковец

⁶⁶ Е. Ярославский. О религии. М., 1957, стр. 311, 312, 313.



СКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ



**ИЗБРАННЫЕ
АТЕИСТИЧЕСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ**



ВЕРОИСПОВЕДНЫЕ И ШКОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

Революция одним ударом уничтожила все различия между гражданами, вытекавшие из их принадлежности к тому или иному вероисповеданию¹.

Необходимо сделать дальнейший шаг и также уничтожить все различия между самими вероисповеданиями, необходимо уравнивать их положение в государстве.

Невозможно допускать, чтобы греко-восточное вероисповедание оставалось государственным вероисповеданием; невозможно допускать, чтобы существовал синод², особое государственное ведомство этого вероисповедания, и чтобы граждане других вероисповеданий взимаемыми с них налогами поддерживали это ведомство и так называемое духовенство.

Почему, скажем, старообрядец или толстовец должен уплачивать значительный прибавок к налогам, чтобы на этот прибавок по-прежнему существовал синод и управляемые им учреждения, которые в свое время принесли столько горя и страданий старообрядцам, сектантам и толстовцам?

Последовательно демократическое решение вопроса может быть только одно: государству нет никакого дела до тех способов, какими удовлетворяются религиозные потребности граждан. Пусть граждане каждого вероисповедания составляют особые организации и союзы, пусть вводят добровольные взносы и на эти взносы содержат учреждения и лиц, которые служат удовлетворению этих потребностей. Здесь не может быть никакого иного последовательно демократического выхода. Но в связи с этим получается и еще один практический вывод. Все эти духовные и епархиальные училища, духовные семинарии и

академии необходимо немедленно передать в Министерство народного просвещения. Они в значительной мере содержатся на общегосударственные средства, т. е. на средства, собираемые с католиков и старообрядцев, протестантов и толстовцев. Немедленного перехода в Министерство народного просвещения требуют и интересы учащихся в этих учебных заведениях, представляющих мрачный осколок средневековья среди отношений XX в. Демократия не может допустить, чтобы продолжалось это духовное калечение учащейся молодежи, которую обстоятельства вынуждали в старой России поступать в духовные учебные заведения.

Государству нет никакого дела до того, как верят и во что верят его граждане. Из этого вытекает еще ряд практических выводов. Вместо клятвы, присяги, церковной формы торжественного обещания государство должно выработать — например, для судопроизводства — гражданскую форму таких обещаний. Церковные торжества отныне перестают быть составной частью государственных и гражданских торжеств. Здесь необходимо только обобщить то, что было, например, в Петрограде при погребении павших в народном восстании, в Москве в 1905 г. — при погребении Баумана³, во многих городах — при торжествах, которыми ознаменована победа народа. Никого не удивило, что здесь не было благодарственных молебнов или панихид. Удивило бы, напротив, и было бы отрицанием народных завоеваний, если бы духовенство в своих золоченых ризах и в митрах, сияющих драгоценными камнями, в которые оно превратило народные слезы, открыло бы, например, московскую демонстрацию. Но в то же время было совершенно естественно и ни в ком не вызовет отрицательного отношения то обстоятельство, что по желанию верующих духовенство совершило обряд отпевания над погибшими борцами. Дело именно в том, что государство никому не навязывает обрядов какого-либо вероисповедания, но в то же время ни одному верующему не мешает удовлетворять свои религиозные потребности.

Дальше, отныне церковная форма брака перестает быть обязательной и, наоборот, обязательной становится регистрация браков гражданскими учреждениями: только такая регистрация и устанавливает те юридические

отношения между супругами и те правовые отношения к их детям, которые признаются в современном государстве. Церковный же брак превращается в обряд, ни для кого не обязательный и не создающий никаких юридических отношений между лицами, выполнившими этот обряд.

Но из свободы вероисповеданий вытекает и еще один важный вывод: свобода вероисповеданий будет только тогда полной, когда она дополняется свободой от всякого вероисповедания. Припомним Л. Н. Толстого. Он не был католиком, русско-православным, протестантом, буддистом и т. д. У него было столь своеобразное религиозное миросозерцание, что к нему не подошел бы ни один вероисповедный ярлык. Трудно представить себе, каким бы словом обозначил Толстой свое миросозерцание.

Но есть и иные люди. Их познавательные и моральные потребности вполне удовлетворяются и без какого бы то ни было религиозного миросозерцания. Они не принадлежат ни к какому вероисповеданию. Зачем же государство будет требовать от них приписки к какому-либо вероисповеданию? Во всех документах, удостоверяющих личность и пр., вопрос о вероисповедании необходимо вычеркнуть: государству нет до этого никакого дела.

Но этого мало. Те люди, которые свободны от какого бы то ни было вероисповедания, хотят такой же свободы и для своих детей.

Государство не вправе заставлять наших детей учить закон божий. Оно не вправе вторгаться в эту область. В свидетельствах, которые выдают учебные заведения, не должно быть никаких отметок о прохождении закона божьего⁴. И немедленно надо сделать распоряжение, что законом божьим пусть впредь занимаются только те ученики, для которых этого пожелают родители. Но учебному заведению нет никакого дела до этих занятий: ученики переходят из класса в класс и оканчивают учебные заведения независимо от того, занимались или не занимались они этим предметом. Словом, закон божий подлжит немедленной отмене как учебный предмет.

Март 1917 г.



РЕЛИГИЯ, ДУХОВЕНСТВО, ЕГО ДОХОДЫ, ЕГО ПРОКЛЯТИЯ И БЛАГОСЛОВЕНИЯ

Поповский поход против народа

28 января патриарх Тихон ¹ устроил первый смотр своим боевым силам. Началось формирование боевых отрядов, которые, выступая против правительства крестьян и рабочих, должны оказать помощь помещикам и капиталистам.

Церковь всегда была с богачами. С ними были первосвященники, когда богачи пировали. И спокойно смотрели они, как Лазарь ²— народ лежит у стола, выжидая, не упадут ли к нему крохи со стола богачей, и как собаки лижут язвы на теле этого многострадального Лазаря. Но по временам, когда в их сердце закрадывался страх перед измученным и обобраным Лазарем, они вместе с богачами натравливали на него этих собак.

Но вот встал, проклятьем заклейменный, измученный народ. И за то, что он встал, за то, что он захотел выпрямиться, первосвященники предали его проклятию.

Бедняк Лазарь протянул руку к ножке стола, за которым первосвященники привыкли пировать с богачами. Он только слегка встряхнул стол. Но страх проник в душу первосвященников. Они решили нанести ему удар в спину, опять повергнуть его на землю, заставить опять пресмыкаться в пыли и во прахе, опять работать до кровавого пота на тунеядцев, довольствоваться крошками, которые упадут со стола богачей и первосвященников, и утешаться надеждой на загробное блаженство.

Вот почему и зачем попы начали поход против народа, вот почему и зачем они устраивают смотр своим силам.

И много же обмана пускается в ход, чтобы одурачить народ и возвратить его к прежнему положению!

С тех пор как церковь стала господствующей церковью, правительства, начиная войну, всегда говорили, будто дело идет о защите веры отцов, которой угрожает опасность.

И хотя бы противником были японцы, глубоко равнодушные ко всяким религиям, и тогда говорилось, что война ведется не из-за того, кто захватит обширные области у Китая и проглотит Корею, а из-за того, сохранит ли русский народ православные храмы и веру.

Попы превратили религию в прислужницу эксплуататоров и их правительств. Творя великий обман над поработенными темными массами, они гнали их на убой, уверяя, будто и теперешняя война разразилась не ради хищнических захватов, а для защиты религии.

В настоящее время сама церковь открывает поход. И опять она творит наглый обман— опять хочет заставить темные массы страдать и бороться за эксплуататорские интересы, опять она говорит, будто опасность угрожает свободе их веры.

Из отчетов о всероссийском церковном соборе, который избрал первосвященника Тихона и с самого лета 1917 г. готовил поход, мы давно знаем, каковы действительные цели похода. Почетнейшими лицами на соборе являлись бывший помещик Самарин, бывший помещик Родзянко, пока ему не пришлось укрываться в калединском царстве³, бывший помещик и князь Трубецкой, бывший помещик и граф Олсуфьев. Подготавливали поход господа, у которых революция отнимает их земли и титулы и которые как раз потому превратились в бывших помещиков, князей и графов.

За неделю до первого открытого выступления церкви г. Олсуфьев, отставной помещик и граф, в своем раздражении с большой простоватостью раскрыл на всероссийском церковном соборе⁴ истинные цели похода. Он приветствовал известное послание Тихона от 19 января⁵, но выразил глубокое сожаление по тому поводу, что «оно несколько запоздало: его надо было выпустить, когда стали громить помещичьи усадьбы и фабрики, а не тогда, когда добрались уже и до лавры» («Русские ведомости», 1918, № 13)⁶.

Смотрите же, верующие, какой низкий обман совершают над вами. Вам говорят, будто вас призывают к борьбе на защиту вашей веры. А в действительности вы своими страданиями должны все повернуть назад и помочь Олсуфьевым и Родзянкам отобрать у народа земли, фабрики и заводы, которые в настоящее время переходят к нему.

На следующем собрании собора говорилось и об Александро-Невской лавре⁷, которая будто бы послужила толчком к боевому выступлению Тихона. Оказалось, что лавра служила просто гостиницей, вернее было бы сказать — дворцом для петербургского митрополита и для тех, кто к нему приезжал; хорошо там жилось митрополиту с гостями. Но плохо же приходилось лаврским доходам от такого житья.

Не лгите же, отцы лжи, будто святые вы защищаете: дело идет лишь о защите вашего беспечального жития.

Русская церковь несколько опоздала, к великому горю Олсуфьевых и Родзянок. А делает она то же самое, что уже за несколько недель до нее стала делать католическая церковь в Западном крае.

Епископ католических церквей в этом крае издал послание, которое как две капли воды похоже на послание Тихона. В послании говорится: если крестьяне не прекратят своих нападений на помещичью собственность, не перестанут захватывать помещичьи запашки и усадьбы, епископ отлучит от церкви селения, укрывающие виновных, закроет в них храмы, прекратит совершение таинств.

Послание было манифестом, объявившим крестьянству войну за крупную помещичью собственность.

В августе-сентябре 1917 г. и русская церковь была откровеннее. Уже тогда всероссийский собор выступил с посланием, в котором он угрожал адскими муками крестьянам, захватывающим церковную и монастырскую собственность.

Но тогда буржуазия еще оставалась у власти и многое рассчитывала спасти через правительство Керенского⁸, не прибегая к поповской помощи. Конфузливо, среди разных московских вестей, напечатали буржуазные газеты это послание, да и то не дословно, а в сжатом изложении. От себя они не проронили о нем ни единого слова.

Тогда буржуазия еще питала надежду удержаться у власти, не успела утратить последних остатков былого либерализма, не бросилась в объятия самой черной реакции. Тогда она еще не прикидывалась верующей. Тогда она еще не дошла до такого бесстыдства, как в настоящее время, и не представляла борьбу против поповской собственности борьбой против веры. Она еще не забыла те времена, когда и сама говорила о великом разврате, воцарившемся в церкви, так как первосвященники, попы и монахи, церкви и монастыри превратились в крупных помещиков и капиталистических предпринимателей.

Являясь господствующей, церковь первосвященника Тихона пользовалась особыми привилегиями в деле религиозной эксплуатации. Недавнее прошлое кровавым языком говорит о том, о какой свободе хлопочет черная рать. Жандармы в рясах, в полном согласии с жандармами в военных мундирах, предали проклятию Льва Толстого: в глазах церкви он был великий преступник и грешник,—ведь он показал, что в основе существующей церкви и всего современного общества лежит угнетение большинства меньшинством. Они отлучили от своей церкви Толстого⁹ за то, что своей критикой он расшатывал страдальческое подчинение масс насильникам. Они отбирали детей у последователей Толстого, чтобы искалечить их душу воспитанием в духе преклонения перед эксплуататорским строем. Вот что называется у вас религиозной свободой, первосвященник Тихон.

Они воздвигали дьявольские гонения на крестьян, которые сами начинали разбираться в Библии и открывали, что она отнюдь не повелевает мириться с общественным строем, основанным на насилии. И за то, что они так думали, церковь и светская власть с сатанинской злобой ополчилась на этих крестьян-духоборов¹⁰: совершенно так же, как Нероны¹¹ и Калигулы¹² и первосвященники того времени ополчались на христиан первых веков. На духоборов и других сектантов натравливали темные массы, против них воздвигали погромы, десятками бросали в тюрьмы, прогоняли с земли, отдавали их избы своим слепым и послушным рабам. И только когда убедились, что никакие мучения не убьют веры этих мучеников, им, ограбленным и истерзанным, в виде особой милости разрешили тысячами выселиться в Америку.

Когда вы, первосвященник Тихон, говорите о свободе религии, вы хотите восстановить те времена, когда Понтий Пилат ¹³, по слову первосвященников Анны и Каиафы ¹⁴, предавал Христа на крестные муки.

Вы давно и тесно связали свою судьбу с судьбою эксплуататоров. Когда богачи возлежали за своей трапезой, вы никогда не были с бедняком Лазарем. Вы, вавилонская блудница ¹⁵, возлежали за одним столом с богачами. И на вас были алмазные митры и золотые одежды: плата за ваш блуд, за вашу торговлю тем, что вы, фарисеи ¹⁶, в своем лицемерии называли своей верой и своими таинствами. И не крохи падали с вашего стола бедному Лазарю: проклятия вы сыпали на него, когда вам казалось, что он собирается протянуть руку и опрокинуть ваш стол. Своими проклятиями вы хотите свалить на землю Лазаря, который поднялся на ноги и не хочет больше в пыли и во прахе лежать перед вами.

Голубиная кротость

Всего 19 января написал первосвященник Тихон свое послание. Хорошее это было послание,— с большой злобой и ненавистью писано. Каждая строчка в нем клокотала яростью. Попробуйте выбрать из него крепкие выражения, и вы быстро получите хороший букетик: «зверский», «изверги рода человеческого», «грозное слово обличения», «безумцы», «дело сатанинское», «огнь гееннский в жизни будущей», «страшное проклятие потомства в жизни настоящей», «анафематствуем вас» и т. д.

Здесь еще далеко до половины послания первосвященника Тихона, а сильных слов из него уже набралось порядочно. И читателя охватывает великое изумление. Послание начинается словами: «смиранный Тихон, божиею милостию патриарх московский и всея Руси» (это писано по известному образцу: «Мы, Николай второй, божиею милостию император Всероссийский» и т. д. Светского царя народ свалил, так помещики и капиталисты ищут прибежища у царя в митре и рясе). Если столь ядреные слова изрыгает «смиранный» Тихон, то до каких же высот позволительно подняться человеку, которого сан не обязывает к некоторому самообузданию? И если бы ряса не стесняла его, тогда, пожалуй, начали бы говорить: «руга-

ется, как Тихон», вместо теперешнего выражения: «ругается, как ломовой извозчик». Да простит мне профессиональный союз ломовиков за это сопоставление с первосвященником Тихоном.

Ничего не поделаешь. Поговорка до сих пор их, а не первосвященника берет образцом великого мастерства в ругательствах.

Но все это было 19 января. И все ожидали, что 28 января, на том первом опыте мобилизации сил, который устроили князья церкви и отставные князья фабрик, заводов и крупного землевладения, протодьяконы утробными голосами, словно из бочки, будут рычать: «Анафема, анафема!» И купчихи уже готовились к сердечным припадкам от ужаса, и купцы уже готовились к величайшему художественному наслаждению: послушать и посмотреть, как «рвякнет» отец протодьякон и как от его грозного рокота зазвенят подвески на лампадах и паникадилах и задрожат огоньки...

И ничего-то этого не случилось! И огорченными, обманутыми в своих ожиданиях возвратились с торжества многие тысячи: не было на торжестве никаких потрясающих впечатлений. И читалось в церквях не послание Тихона, в котором он показал, какие ломовые таланты скрываются и гибнут под его рясой, а соборное воззвание, написанное совсем в других тонах.

27 января¹⁷, совсем накануне торжества, церковный собор подменил ядреное послание Тихона своим воззванием. Мягко выражаясь, много прямой неправды и в этом воззвании. Вернее было бы сказать, что оно целиком построено на неправде. Умея из всего извлекать выгоду, господа, торгующие таинствами, извлекают выгоду даже из отобрания у них земель и дворцов. Соборным воззванием тонко поддерживается совершенно лживое представление, будто меры рабоче-крестьянской власти поведут к тому, что нельзя будет совершать разных церковных обрядов. Попам выгодно поддерживать этот обман: из разных мест сообщают, что повсюду огромный, невероятный, никогда не бывалый наплыв желающих повенчаться и причащающихся. Воображая, что они ухватывают «последнее» время, брачущиеся и причащающиеся не останавливаются ни перед какими расходами. Карманы попов раздуваются.

В действительности никому не приходит в голову воспрепятствовать совершению церковных обрядов венчания, крещения, отпевания и т. д. Все дело сводится к тому, что эти обряды перестают быть для всех обязательными, как было до настоящего времени. До сих пор государство всех принуждало уплачивать дань попам всяких религий. Не уплатишь этой дани, и твой брак будет «незаконным» браком, а твои дети — какими-то «незаконными» *. Теперь все они будут законными, если только о них будет сделано соответствующее заявление, например, местному Совету или местной районной управе и т. п. А какими обрядами будет сопровождаться семейное торжество, — это личное, домашнее дело каждого. Пойдут ли жених и невеста в церковь и там повенчаются, это так же безразлично для новой власти, как и то, что за столом их сколют одним полотенцем и заставят при всех поцеловаться несколько раз: «горько!».

Тонко поддерживает обман соборное воззвание и ловко заставляет простаков поторопиться с отдачей попам своих грошей за причастие и за церковное венчание. Но за всем тем ни слова о предании анафеме тех, кто поддерживает народ, возвращающий себе то, что попами и монастырями в течение веков нагреблено у него. Но уже совсем «голубиною» кротостью звучит новая молитва, составленная собором. Одно слово: церковный собор, который сначала единогласно одобрил крепкое послание первосвященника Тихона, а потом выступил со своим воззванием и молитвой.

Елеем помазаны первые слова молитвы: «Господи бже, спасителю наш! К тебе припадаем с сокрушенным сердцем и исповедуем грехи и беззакония наша» и т. д. И великою кротостью и всепрощением проникнуты последние слова: «О распявших ты моливыйся, милосерде господи, и рабом твоим о вразех молитися повелевый, нена-

* «И я человек смертный, подобный всем, потомок первосозданного земнородного. И я в утробе матерней образовался в девятимесячное время, сгустившись в крови от семени мужа... И я, родившись, начал дышать общим воздухом и ниспал на ту же землю, первый голос обнаружил плачем одинаково со всеми, вскормлен в пеленах и заботах. Ибо ни один царь не имел иного начала рождения. Один для всех вход в жизнь и одинаковый исход» («Книга премудрости Соломона», гл. 7, ст. 1—6).

видящих и обидящих нас прости, не воздаждь им, господи, по делам их и по лукавству начинания их».

Какая ангельская кротость! А ведь немногим больше недели прошло с того времени, как первосвященник Тихон распался лютою яростью: «Вы творите дело поистине сатанинское, за которое подлежите вы огню гееннскому в жизни будущей — загробной и страшному проклятию потомства в жизни настоящей, земной». «Властью, данною нам от бога, анафематствуем вас» (не кощунствуйте, первосвященник Тихон; вас выбирали Родзянко и Гучков¹⁸, которых вы в конце января чуть не исключили из собора за их «безвестную» отлучку к Каледину, и оставшиеся теперь князья и графы, крупные землевладельцы Олсуфьев, Трубецкой и т. д. А вы уверяете, будто не Олсуфьевы и Гучковы, а сам бог вручил вам власть. Вот видите ли, как для этих господ все просто: власть от помещиков и капиталистов, это — от бога; а власть от крестьян и рабочих, это — от дьявола). «Заклинаем и всех вас, верных чад православной церкви христовой, не вступать с таковыми извергами рода человеческого в какое-либо общение», — вот какие слова изрыгал назначенный вами первосвященник за несколько дней до того времени.

Ах вы, перевертни и голуби! Поздно вы открыли, что только вред причинил вам первосвященник Тихон своим яростным посланием, раскрыв всю бездну снедающей вас алчной злобы. Напрасно вы не удержали его вовремя. Теперь все знают настоящую цену вашей голубиной кротости. Начали вы, как ветхозаветные пророки, а потом спохватились, что этот тон не подходит к нашему веку, и начали говорить языком Евангелия — тех его мест, где рассказывается о молящемся фарисее.

Тактика контрреволюции, управляющей церковью и говорящей от ее имени, временно изменилась. Накануне того самого соборного заседания, на котором были приняты воззвание и молитва, собору было доложено, что крестьяне отбирают монастырские земли и в особенности работают около Троице-Сергиевой лавры¹⁹, одной из наиболее доходных вотчин первосвященника. И сообразили церковные помещики, что посланием Тихона все крестьянство предается проклятию и что такие «ломовые» меры только ускорят и углубят крах церкви. Пришлось «сбавить тону» и пробить отбой.

Но ваша «голубиная» кротость так же никого не обманет и не спасет вас, как громы первосвященника Тихона.

Новое послание первосвященника Тихона ²⁰

В феврале первосвященник Тихон выступил с новым посланием. От того, которым он разразился за месяц до того времени, оно отличается даже по внешнему виду. Тогда он именовался «божиею милостию патриарх Московский и всея Руси». Эти слова многим напомнили, что мы ссадили с одного трона одного «божиею милостию самодержца всероссийского», но зато на другой трон крупные землевладельцы-капиталисты ловко подсаживают другого самодержца. Должно быть, господа, его окружающие, сами почувствовали, что торопиться не следует. Теперь первосвященник Тихон именуется «волей божией патриархом Московским и всея Руси». Пустые, чисто словесные перемены, но все же выходит помягче.

В новом послании нет тех ругательств и проклятий, которыми было переполнено первое послание. Оно и понятно. Тогда первосвященник и его рать не столько кропилом и кадильницей, сколько зубами и когтями защищали церковную и монастырскую собственность, которая позволила им превратиться в князей церкви, окруженных роскошью, не уступающей светским князьям. Теперь дело идет о другом, о брест-литовских переговорах и об их завершении.

У первосвященника Тихона нет слов негодования, нет и чувства негодования против разбойничьих вымогательств австро-германского правительства. Он оказывается в двойственном положении. С одной стороны, звание первосвященника всероссийского обязывает заботиться о целостности и нераздельности России. А с другой стороны, более сильный голос крупного собственника говорит, что Вильгельм ²¹ может принести избавление для крупной собственности князей церкви и светских князей — всех этих Тихонов, Трубецких, Вениаминов, Олсуфьевых, Платонов, Родзянок и т. д. Глава крупных собственников в рясах, первосвященник Тихон питает надежду, что в лице

Вильгельма белая гвардия Германии придет на подмогу разбитой белой гвардии Эстляндии, Финляндии, Москвы и всея Руси.

Как продолжатель славных преданий Москвы и ее церкви, Тихон не испытывает тревоги от приближения германских ударников. Если более полутысячи лет тому назад православная московская церковь возносила моления о татарских ханах, при которых ее владения росли с величайшею быстротой, то почему же при случае не возносить моления за Фридрихов и Вильгельмов, которые все же христианские императоры?

Да и почему не возносить молений за них, если они прямо идут на подмогу церковной и светской крупной собственности?

Первосвященник Тихон знает, что Вильгельма зовут прибалтийские бароны, украинские сахарозаводчики, все-российские белогвардейцы, капиталисты и помещики. Но по отношению к этим изменникам и предателям он не находит в себе пламенного негодования: не о родине, предаваемой крупными собственниками, не о рабочих и крестьянах, на которых они зовут палачей, скорбит его христианское сердце, а об этих самых изменниках и предателях. Он так-таки прямо и пишет:

«Исстрадавшие сыны родины нашей готовы даже малодушно кинуться в объятия врагов ее, дабы искать среди них и под их властью успокоение жизни общественной, прекращение ее ужасов».

Когда сыны нашей родины, рабочие и крестьяне, страдавшие под вековым гнетом эксплуататоров, разогнули свою спину и сказали, что они хотят положить конец ужасу своего экономического и общественного положения, первосвященник Тихон громогласно вострубил: отлучаю вас от таинств и предаю проклятию в жизни настоящей и будущей. Ни слова упрека не нашлось у него для тех капиталистов и помещиков, для тех князей церкви и монастыря, которые отбирали у крестьян и рабочих плоды их труда и обрекали их на вечную нищету, беспросветное невежество, одичание, вырождение: ни слова упрека богатому, возлежащему за своей роскошной трапезой, и озлобленный окрик для бедняка Лазаря, который не захотел больше пресмыкаться перед богатыми.

В новом послании первосвященник Тихон укоряет, но не предателей с объединяющимися палачами рабоче-крестьянской России, а ту власть, которая будто бы «довела русских людей до такого отчаяния».

Однако первосвященник Тихон слишком хорошо знает, что теперешняя власть России просто творит волю крестьян и рабочих: она, можно сказать, идет не впереди народных масс, а следует за ними. Только после того как крестьяне стали возвращать от помещиков землю и уже очень многое сделали в этом направлении, советская власть заявила, что вся земля переходит от помещиков к народу без всякого выкупа. И только после того как рабочие стали подчинять себе фабрики и заводы, созданные и существующие их трудом, рабоче-крестьянская власть с большой медленностью начала превращать капиталистические предприятия в общенародное достояние. Значит, дело не во власти, а в той городской и деревенской бедноте, которой эта власть подчиняется.

Зная все это, первосвященник Тихон обращается с увещанием к рабочим и крестьянам:

«Первое всего — прекратите взаимные распри и междоусобную брань».

Достигнуть же этого очень просто:

«Остановивши злобу и вражду взаимную, возлюбите кийждо ближнего своего: богатые, кормите и одевайте нищих, бедные и убогие, не злобствуйте на имущих достаток, не ожесточайте сердец ваших, не кляните жребия своего и довольны будете оброки вашими».

Всероссийский церковный собор съехался слишком поздно и слишком поздно избрал первосвященника. Иначе первосвященник Тихон еще в марте прошлого года предал бы проклятию почти все население России за то, что оно перестало быть довольным теми оброками, которые уплачивало Николаю Романову.

Первосвященник богатых, богатыми поставленный во главе церкви, открыто описывает тот общественный строй, который снискал бы его благословения. Пусть бедные и убогие, рабочие и крестьяне не клянут своего жребия, пусть они безропотно несут оброки, которые налагают на них капиталисты, помещики, первосвященники и епископы, пусть смиренно спасают себя для жизни будущей бедностью и убожеством в жизни настоящей и предоста-

вят богатым спастись себя крохами, падающими с их стола бедному Лазарю: тогда умолкнет междоусобная брань, тогда крупные собственники не будут призывать на Россию полчища Вильгельма, тогда на земле водворится царство первосвященника Тихона.

Первосвященник Тихон, как всякий собственник, перекручивает существующие отношения. У него выходит, что не богатые живут тем, что они отнимают у бедных, у крестьян и рабочих, а, наоборот, сами они — эти тунеядцы и паразиты, эти первосвященники, помещики и капиталисты — каким-то способом кормят и одевают бедноту.

На этот раз первосвященник Тихон выступает с большой откровенностью. Отбросив все прикрасы, он заявляет, что его цель — сохранение ныне и присно и во веки веков такого общественного строя, при котором наверху богачи утопают в роскоши, а внизу беднота лежит, задвленная, измученная, «и псы лижут язвы ее». И первосвященник Тихон хочет убить у бедноты всякое помышление о том, что общество может быть устроено по-другому.

«Бедные и убогие, не кляните жребия своего и довольны будете оброки вашими».

Вот как все просто и ясно выходит по первосвященнику Тихону! Если богатые отбирают у бедных последние крохи, пусть беднота довольствуется своим жребием. А если беднота возвратит себе капиталы, созданные ее трудом, и земли, присвоенные богачами, это будет мерзость пред господом первосвященника, и Тихон вместе с другими собственниками выступит со всеми проклятиями.

К утешительным надеждам располагает первосвященника Тихона нашествие германских белогвардейцев. Он говорит:

«Пусть даже враг сильнейший и пленит на время ваши города и селения: вы примете сие, как выражение гнева божия, на вас низведенного волею провидения за прошлое, и в глубоком чувстве искреннего покаяния почерпнете силу для своего духовного возрождения».

Первосвященник Тихон так связал себя с крупными собственниками, что в защите их интересов не останавливается перед прямым богохульством. Призывами прибалтийских баронов, финляндских белогвардейцев, украинских панов и сахарозаводчиков, всероссийского капитала движется на нас карательная экспедиция. А первосвящен-

ник говорит, что ее ведет рука провидения. Еще немного, и он скажет, что грешно противиться этой силе, ибо это значило бы противиться воле самого бога.

Первосвященник Тихон вместе со всеми крупными собственниками уже предается сладостной надежде, как германские палачи призовут крестьян и рабочих к покаянию и как виселицами и расстрелами они приведут нашу страну к возрождению, — «возможному только под сению святой церкви православной, под мощной защитой оружия веры христовой».

Наше время вернется! — торжествующе говорит Тихон. Он мечтает о том, как Вильгельм заставит крестьян и рабочих возвратиться под прежнее ярмо и притворяться, будто они довольны «оброками» и будто они сделались такими христианами, как того хочется Тихону.

Благословение

I

События на Украине уже показали, что означает великая сдержанность, обнаруженная первосвященником Тихоном в февральском послании. В этом послании он говорит о германцах и скорбит об «исстрадавшихся сынах родины нашей», «готовых даже малодушно кинуться в объятия врагов ее, дабы искать среди них и под их властью успокоения жизни общественной, прекращения ее ужасов».

Украинские события показали, что предвещает эта скорбь и эта сдержанность.

«Ужасы жизни общественной» — это для первосвященника Тихона такое положение, когда рабочий класс и крестьянство начинают строить новую жизнь. Ужас охватывает крупнейшего помещика и капиталиста Тихона, когда рабочий класс и крестьянство приходят к сознанию, что они — истинные строители жизни, что все создано потом и кровью многочисленных поколений крестьян и рабочих. Жутко становится крупнейшему капиталисту и помещику Тихону, когда рабочий класс и крестьянство уничтожают права крупной собственности и провозглашают, что право труда — единственная основа новой общественной жизни.

Только проклятия и «прощения» имеются у первосвященника Тихона для крестьян и рабочих.

Напротив, великим состраданием преисполнено сердце первосвященника Тихона к тем тунеядцам, к тем крупным собственникам, которые веками ездили на народном горбе. Вместе с ними он мечтает «об успокоении жизни общественной»: о том времени, когда собственники восстановят свое прежнее царство, согнут крестьян и рабочих в бараний рог, отберут у крестьян почти все земли, обрабатываемые их трудом, оставят их при голодных наделах и принудят их и рабочих продавать свою рабочую силу помещикам и фабрикантам по голодным ценам.

И пусть для усмирения восставших крестьян и рабочих воздвигнутся виселицы и начнутся расстрелы: первосвященник Тихон благословит палачей именем Иисуса, которого он называет своим богом и который был распят на кресте за то, что он выступил против первосвященников и богачей своего времени.

Первосвященник Тихон скажет, что все это надо смиренно терпеть, ибо это — ниспослание божие за грехи крестьян и рабочих, за то, что они роптали на свой жребий. А вот ропот первосвященников и других паразитов, всех этих «исстрадавшихся сынов родины нашей», — это не грех в глазах исстрадавшегося по старой жизни первосвященника.

Когда израильтяне просили пророка Самуила ²², чтобы он поставил над ними царя, Самуил сказал им: «...Вот какие будут права царя, который будет царствовать над вами: сыновей ваших он возьмет, и приставит их к колесницам своим, и сделает всадниками своими, и будут они бегать пред колесницами его; и поставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, и чтобы они возделывали поля его, и жали хлеб его, и делали ему воинское оружие и колесничный прибор его; и дочерей ваших возьмет, чтоб они составляли масти, варили кушанье и пекли хлебы; и поля ваши и виноградные и масличные сады ваши лучшие возьмет и отдаст слугам своим; и от посевов ваших и из виноградных садов ваших возьмет десятую часть, и отдаст евреям своим и слугам своим; и рабов ваших, и рабынь ваших, и юношей ваших лучших, и ослов ваших возьмет, и употребит на свои дела; от мел-

кого скота вашего возьмет десятую часть; и сами вы будете ему рабами; и восстаете тогда от царя вашего, которого вы избрали себе; и не будет господь отвечать вам тогда» («Первая книга царств», гл. 8, ст. 11—18).

Ничего такого не говорят и не скажут наши первосвященники. Все они привыкли бегать перед колесницами царскими; все они были теми слугами и евнухами, которым цари отдавали и поля и виноградные и масличные сады лучшие, отобранные у народа.

И все они мечтают о возвращении тех времен, когда опять будут бегать перед колесницами царскими и получать за то десятую долю и от посевов и из виноградных садов, которые вместе с тысяченачальниками и пятидесятниками начнут отбирать у народа. И не только мечтают, но и работают для того, чтобы эти времена скорее возвратились, и торопятся благословлять тех, кому удастся сделать крупный шаг в таком направлении.

Все это уже успело показать украинское духовенство, плоть от плоти и кость от кости всероссийского духовенства.

II

Киево-Печерская лавра²³, первоначальная опора русского духовенства, исстари, с самого возникновения, превратилась в громадное торговое и ростовщическое учреждение. Святые отцы умело применяли крупные капиталы, которые составлялись из копеек измученной бедноты и из больших вкладов богатых людей. Эти вклады завещали перед смертью князья и бояре на помин души, рассчитывая, что, поделившись награбленным с богом, они получают пропуск в царство небесное. Монастырь сделался монополистом по некоторым торговым статьям. Например, бывали времена, когда князья только ему и предоставляли право продавать соль. И монастырь назначал за товары такие мародерские цены, что уже около 900 лет тому назад изголодавшийся народ Киева взбунтовался против этого торгового спекулянта. Только князь с вооруженной силой задавил это восстание.

Святые отцы отдавали принесенные к ним деньги в ссуду и крестьянам, и князьям, и боярам и брали за ссуды лихвенные проценты. При помощи этих ссуд они закабалили крестьян, превращали их в своих крепостных

и из плодов их труда оставляли им столько, чтобы они не умерли с голоду. Чем больше разорялось крестьянство, чем чаще ему приходилось прибегать к ссудам, тем быстрее богател монастырь, тем больше утучнялись монахи. В случае неустойки они прибирали к своим рукам боярские усадьбы и земли вместе с крестьянами. Они, подобно светским помещикам, торговали людьми; но не столько продавали, сколько покупали крестьян. И покупали не для того, чтобы, выкупив их, дать им свободу, а для того, чтобы умножить свои богатства, увеличивая оброки и барщины задавленного крестьянства. Своим священным писанием они пользовались для того, чтобы оправдывать существование рабства. Они говорили, что тот, кто идет против рабства и возмущается против светских и духовных помещиков, идет против самого бога. Они уже много сотен лет тому назад получили от народа название «сребролюбцев ненасытных» (то же и в народных былинах: «глаза поповски завидушие, поповски руки загребушие»).

Огромные земельные владения, множество доходных домов, неисчислимы капиталы получены теперешними первосвященниками от многовекового грабительства. Но уже летом прошлого года сделалось ясно, что жизни этих трутней приходит конец: рабочие пчелы сказали, что не дадут им больше меда, что впредь начнут собирать этот мед для себя. Крестьяне начали возвращать себе земли, отнятые монахами у их предков, закабаленных монахами.

Украинское духовенство в 1917 г. еще принимало участие на так называемом всероссийском церковном соборе, т. е. на съезде первосвященников, капиталистов, помещиков, их слуг и лакеев. Украинское духовенство присоединилось к тому посланию, которое грозило крестьянству адскими муками за отобрание земель, награбленных церквами и монастырями.

Большевистский переворот на Украине возвестил конец царству собственников. Уничтожено было то сопротивление, которое правительство Керенского и родственной ему украинской рады оказывало требованиям крестьянства. И еще новый удар нанесла рабоче-крестьянская власть «сребролюбцам ненасытным». Она аннулировала все государственные займы, т. е. навсегда прекратила всякие платежи по этим займам.

Продолжатели старинных ростовщиков, первосвященники превращали огромные монастырские капиталы в бумаги государственных займов. Чем труднее приходилось народу, чем большие бедствия обрушивались на него, тем выше проценты обещало и платило государство по этим займам. И чтобы уплачивать эти проценты, государство усиленно выколачивало из народа последние средства. Святые отцы не принимали участия в выколачивании. О, нет: они только богобоязненно стригли купоны и смиренно приносили их в казначейство для оплаты деньгами.

Анулировав, уничтожив займы, крестьяне и рабочие через свою, через советскую власть положили конец таким ростовщическим доходам от бедствий народных.

И за то, что они положили конец этим доходам, и за то, что советская власть помогала крестьянству в возврате земель, первосвященник Тихон предал эту власть проклятию, а украинские Анны и Каиафы прочитали его послание в храмах Украины.

III

В марте, под охраной германских штыков, возвратилась в Украину старая рада. Она спасала дело собственников таким способом, что оттягивала решение всех крестьянских и рабочих вопросов пустыми словами. Капиталисты и помещики, а вместе с ними и «исстрадавшиеся» первосвященники уже тогда бросились в объятия германцев. У них не нашлось ни слова обличения против предательской рады, которая привела германцев для расправы над рабочими и крестьянами.

Пришел конец апреля. В Киеве съехались крупнейшие помещики и капиталисты Украины, назвали себя «хлеборобами», т. е. будто бы земледельцами Украины, и избрали генерала Скоропадского²⁴, одного из своей среды, «державным гетманом Украины». Предыдущие недели породили в них надежду, что с германскими войсками они могут произвести полный переворот и восстановить прежнюю власть над народом. Германцы в свою очередь рассчитывали, что крупные собственники в благодарность за восстановление их собственности помогут ограбить Украину и отнять у крестьян миллионы пудов хлеба для изголодавшейся Германии.

Господа «хлеборобы» вступили в заговор и наперед обо всем тайно договорились с германскими властями.

В конце мая генерал Эйхгорн, главнокомандующий германских войск на Украине, разогнал и частью арестовал членов той рады, которая призвала его против украинского народа. Он объявил, что отныне вся власть на Украине передается генералу Скоропадскому. А генерал Скоропадский в тот же день издал приказ, который отменял все законы, изданные не только рабоче-крестьянской властью, но и правительством Керенского. Разом уничтожились все завоевания, сделанные крестьянами и рабочими в двух революциях. Господам, стригущим купоны, опять возвращались все их доходы. В приказах Скоропадского особо было указано, что все земли отнимаются у крестьян и передаются прежним крупным собственникам. А дополнительные германские приказы, под угрозой тяжелых кар, требуют от крестьян, чтобы они обрабатывали земли на помещиков. Земельные комитеты, которые улаживали земельные дела в интересах крестьянства, были распущены и частью арестованы. Выработана и тогда же опубликована «временная» конституция, которая дает Скоропадскому такое же положение, какое принадлежало Николаю Романову перед Февральской революцией прошлого года, отчасти даже перед революцией 1905 г.

Октябристы и кадеты, эти защитники интересов крупного землевладения и капитала, представители крупнейших сахарозаводчиков, помещиков и банкиров, немедленно одобрили переворот, произведенный германцами, и вошли членами в министерство, составленное Скоропадским.

Чего теперь захотели все эти господа, лучше всего показывает их отношение к членам семьи Николая Романова. Еще в феврале-марте прошлого года народ возвратил себе все награбленное Романовыми достояние, взял у них дворцы, лишил титулов.

Генерал Скоропадский поторопился побежать перед колесницами царскими. Тем Романовым, которые во время переворота жили в Киеве, он оказал царские почести, стал именовать их величествами и высочествами и по-прежнему поселил во дворцах.

IV

Первосвященники Украины, которые, подобно первосвященникам Иудей, любят предвозлежание на пиршествах богачей, немедленно благословили этот переворот,

произведенный богачами против бедняка Лазаря, против крестьян и рабочих Украины. Вавилонская блудница, церковь в тот же день облачилась в золотые одежды и митры, изукрашенные драгоценными камнями, плату за ее блуд, за ее торговлю словом Божиим и тайнствами, за ее постоянное пресмыкательство перед собственниками, за ее неразрывный союз с ними. И в тот же день первосвященники и вся поповская рать в храмах и на площадях хулили имя своего бога, распятого за восстание против первосвященников и богачей; возносили ему благодарственные молебствия за совершенный переворот и благословляли его именем правительство капиталистов и помещиков²⁵.

И вся черная рать лжет по сей день, уверяя, что бог, а не германцы, навязал Украине это правительство. И по сей день она возносит за правительство Скоропадского моления в своих храмах.

Для правительства крестьян и рабочих у церкви — только проклятия. Для правительства капиталистов и помещиков, для правительства панов она, предпринимательница, помещица и ростовщица, знает только благословение.

Быстро начало правительство Скоропадского, опираясь на военную силу германцев, отбирать у народа «поля, и виноградные и масличные сады лучшие» и отдавать все это тем, кто избрал и возвел его к власти.

И начало оно принуждать крестьян к возделыванию и уборке полей, которые генерал Скоропадский и другие помещики опять назвали своими полями, и от посевов и от садов стало брать не десятую долю, а половину и больше, и все это приказало вывозить к своим союзникам — германцам, и в несколько недель довело Украину до голода.

Но украинский народ уже не тот бедняк Лазарь, который лежит в пыли и во прахе перед пиршественным столом богачей, их слуг, их евнухов и первосвященников. Он уже не взирает на них умоляющими глазами, выжидая вместе с собаками, не упадет ли ему крошка от их яств. На переворот, произведенный богатыми, крестьянство Украины ответило восстанием.

Правительство Скоропадского вместе с германскими и австрийскими генералами ответило рассылкой отрядов,

60

которые беспощадными расправами хотят опять заставить Лазаря лежать и ползать перед богачами. Вся Украина охвачена истребительной войной. Десятками и сотнями расстреливаются крестьяне. При треске пулеметов и грохоте орудий отбираются у них земли и хлеб. Целые селения предаются разрушению и сожжению орудийным огнем. Были уже случаи, когда все население деревень: и дети, и женщины, и старики, истреблялось посредством германских удушливых газов.

Украинские первосвященники и глухи и слепы к этим ужасам жизни общественной, этими ужасами восстанавливается их собственная капиталистическая и помещичья власть. Нет у них ободряющих слов, нет у них благословения для миллионов крестьян, которые восстали против германцев. Подобно первосвященнику Тихону, они призывают крестьянство принять германское нашествие как выражение гнева божия и покорно склонить перед ним свою вью.

Нет у них благословения для украинского крестьянства, претерпевающего голгофские муки. Но вот державного гетмана Скоропадского и его правительство, которые навели на Украину эти полчища, они поминают в своих молитвах, они призывают на них благословение своего бога, они служат молебствия за этих украинских палачей. Они требуют от народа смиренного подчинения этой власти, ибо она — не от народа, а от их бога, от бога, которого создали богачи, чтобы вернее и крепче закабалить народные массы.

V

Первосвященник Тихон не предаст отлучению украинское духовенство, не скажет ему, что его место — с страдальцем-народом, а не с льющими кровь этого народа богачами. Где же ему это сказать, когда он сам предает проклятию крестьян и рабочих, сбрасывающих рабские цепи, и скорбит о богачах, которые теряют рабов? Где же ему сказать это, когда и для своих богатств и для богатств всех первосвященников и монахов, капиталистов и помещиков он помышляет о таком же спасении, как на Украине?

Он, называющий себя патриархом всей России, своим молчанием оправдывает убийства, творящиеся теперь на

Украине, как будет поощрять их своим благословением, если какой-нибудь генерал, опираясь на иноземную помощь, возвратит крупным собственникам власть и в великорусских губерниях.

И глух патриарх Тихон и все первосвященники к грозному обличению ветхозаветного пророка:

«К чему мне множество жертв ваших? говорит господь. Я пресыщен всесождениями овов и туком откормленного скота; и крови тельцов, и агнцев, и козлов не хочу.

Не носите больше даров тщетных; курение отвратительно для меня; новомесячий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие — и празднование!

Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа моя: они бремя для меня; мне тяжело нести их.

И когда вы простираете руки ваши, я закрываю от вас очи мои; и когда вы умножаете моления ваши, я не слышу: ваши руки полны крови.

Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей моих; перестаньте делать зло.

Научитесь делать добро; ищите правды; спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову».

И затем идут слова, которые с поразительной силой бичуют как бы современных первосвященников, князей церкви:

«Князья твои законопреступники и сообщники воров; все они любят подарки и гонятся за мздою; не защищают сироты, и дело вдовы не доходит до них» («Книга пророка Исаии», гл. 1, ст. 11, 13—17, 23).

Для вас, первосвященники, религия нужна только затем, чтобы проще было удерживать народ в рабской покорности. Значит, для защиты вас и праздного существования вашего и всех богачей нужна вам религия. Но все вы, в особенности теперь, прикидываетесь верующими, чтобы не ввести народ в соблазн. Так слушайте же, что говорит о вас ваш пророк, которого вы чтите устами своими:

«И было ко мне (к пророку Иезекиилю) слово господне:

Сын человеческий! изреки пророчество на пастырей Израилевых, изреки пророчество и скажи им, пастырям: так говорит господь бог: горе пастырям Израилевым,

которые пасли себя самих! (т. е. заботились только о себе) не стадо ли должны пасти пастыри?

Вы ели тук и волною одевались, откормленных овец заклали, а стада не пасли.

Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали и пораненой не перевязывали (напротив, подняли погромную агитацию, когда рабоче-крестьянская власть решила использовать церковные и монастырские владения для того, чтобы «слабых укреплять, больную овцу врачевать и пораненую перевязывать»), и угнанной не возвращали и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью.

Посему, пастыри, послушайте слово господне.

Живу я! говорит господь бог; за то, что овцы мои оставлены были на расхищение, и без пастыря сделались овцы мои пищею всякого зверя полевого, и пастыри мои не искали овец моих и пасли пастыри самих себя, а овец моих не пасли,—

за то, пастыри, послушайте слово господне.

Так говорит господь бог: вот, я — на пастырей, и взыщу овец моих от руки их, и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец моих из челюстей их, и не будут они пищею их» («Книга пророка Иезекииля», гл. 34, ст. 1—4, 7—10).

Мы переживаем великое время. Овцы исторгают себя из челюстей всех пастырей, всех первосвященников. Уходит то время, когда овцы были пищей тех, кто называл себя пастырями и первосвященниками.

Как же первосвященникам не проклинать овец, которые вырываются из их челюстей?



ПРОИСХОЖДЕНИЕ НАШЕГО БОГА

(По Г. Кунову)

Ко второму изданию

Первое издание этой работы, вышедшее почти пять лет тому назад, уже давно разошлось и давно признано одним из необходимых пособий по изучению истории религии.

Предполагая переработать книгу, я некоторое время намеревался превратить ее в популярную работу, доступную для самых широких читательских кругов. Но для этого надо было располагать бóльшим досугом, чем был у меня.

Теперь, приступив к пересмотру издания, я убедился, что будет правильнее оставить его в основных чертах в прежнем виде. По общему построению и по характеру изложения оно не представит никаких трудностей для наших агитаторов и пропагандистов, для курсантов, школ второй ступени и т. д.

С другой стороны, оно, как и раньше, дает в основном воззрения Кунова, которые в случае более коренной переработки могли бы претерпеть существенные изменения. А эти воззрения, как признано в нашей литературе, представляют большой интерес.

Пересматривая работу, я убедился, что читателям, быть может, было бы легче следить за нитью изложения, если бы оно не прерывалось многочисленными цитатами из Библии.

Но их пришлось сохранить, так как необходимость самостоятельно производить справки чрезвычайно затруднила бы работу даже для тех, кто располагает Библией; а без таких справок невозможно читать предлагаемую работу. От мысли выделить все цитаты в особое приложение тоже пришлось отказаться, потому что внимание читателя

рассеивалось бы тогда еще больше, чем при включении цитат в текст книги.

Скажу несколько слов о самом ее содержании. В излагаемой работе Кунову удалось отчетливее формулировать свои основные идеи, чем в «Возникновении религии и веры в бога». Кто хочет отвергнуть эти идеи, тому необходимо считаться с воззрениями Кунова на историческое развитие израильской религии.

Вопреки иногда встречающимся в русской литературе представлениям оригинальность Кунова вовсе не в том, как он изображает возникновение первобытного дуализма: «тело» — «душа». Здесь он фактически просто повторяет Тэйлора¹, Спенсера², Липперта³ и десятки других историков культуры меньшего калибра и, как я отметил уже в предисловии ко второму русскому изданию «Возникновения религии», изменяет историко-материалистическому методу.

Действительная заслуга Кунова заключается в том, что он с небывалой ясностью показал, как со всем процессом общественно-экономического развития и на базисе этого развития возникает культ духов предков рода, межродовых объединений (фратрий), племен, «наций»; как в этом процессе, с возникновением идеи «национального бога», постепенно изглаживается воспоминание о его генетических связях с овечными мифами духом предка (или предков, слившихся в воспоминаниях в один образ, т. е. фактически собирательного предка) той или иной родовой общины или племени и как этот предок, первоначально отец и устроитель в своей ограниченной области, превращается в «творца» и «вседержителя» всего мира,— конечно, мира, известного на данной ступени развития.

В «Возникновении религии» Кунов проследил этот процесс на истории перуанских и в особенности индостанских⁴ религиозных воззрений. В данной работе он применяет свой метод к области, которая представляет величайший интерес для всего европейского человечества: к истории ветхозаветного библейского бога. И надо признать, что Кунов блестяще, с большой доказательной силой разрешает эту задачу, казалось бы, до неразрешимости запутанную и иудейскими, и христианскими жрецами, и талмудистами разных исповеданий, и их

ученейшими сподвижниками, работавшими и в глубокой древности, и в средние века, и в новейшее время и делавшими все возможное и невозможное, все мыслимое и немислимое для того, чтобы окончательно вытравить все следы земного и человеческого происхождения своего бога.

В предлагаемой работе Кунов наносит сильнейшие удары старинным воззрениям на «натуралистические» религии как изначальные формы религии. Он с величайшей убедительностью показывает, каким образом и при каких обстоятельствах к культу Ягве, бога-предка, приурочился культ сил природы. За сторонниками противоположных воззрений остается обязанность показать, каким бы это чудесным способом развитие могло идти в обратном направлении: от культа сил природы к культу предков. При этом они также не должны скупиться по части фактического материала, как Кунов.

Вместо того они стараются занять какую-то «среднюю» позицию и затушевывают наиболее существенные моменты. В этой связи не могу не указать, что один из наиболее рьяных противников излагаемых воззрений, постаравшийся в начале 1922 г. печатно опорочить их, через несколько месяцев пошел на капитуляцию и великодушно признал: «Вопрос этот, нам кажется, еще недостаточно выяснен, чтобы окончательно отвергнуть один взгляд и признать другой» (см. об этом противнике в моей книжке: И. Степанов. Очерк развития религиозных верований, 3-е изд. М., 1924, конец главы IV). Если читатель вдумается в заключительные страницы девятой главы предлагаемой книги, он, по всей вероятности, найдет, что вопрос «недостаточно выяснен» только для тех, кто наперед связал себя несколько необдуманными выступлениями.

Предыдущее относится к одному московскому противнику излагаемых воззрений, судя по только что приведенной цитате,— к бывшему противнику, довольно быстро утратившему первобытную чистоту и непорочность своих взглядов. В Петрограде недавно выступили за изначальность «натуралистических» культов два автора: И. А. Боричевский («Записки научного общества марксистов», № 3) и А. И. Тюменев⁵ (там же, № 3 и 4). Но относительно т. Тюменева надо сказать, что он да-

ет типично-профессорскую — немецко-профессорскую — окрошку фактов, без попытки упорядочить их по ступеням развития, без необходимой дозы критической фильтрации и с громадным уклоном к эклектическому приятию и механическому соединению разнородных воззрений. Что касается т. Боричевского, он сделал такой быстрый налет на московских «сверхмарксистов» (это должно-ствующее быть очень язвительным словесное оружие заимствовано из арсенала старого германского ревизионизма), что самая постановка проблемы и ее существо не успели дойти до его сознания. Когда он схватит суть спора, с ним можно будет поговорить.

Для облегчения читателя я сделал в новом издании небольшие вставки, кратко резюмирующие общие итоги исследования Кунова.

Как и в первом издании, я в общем сохраняю за древнеизраильским богом установившееся в нашей литературе название Ягве (Иегова), хотя, как показал Кунов (см. его «Возникновение религии», примечание перед концом главы пятой), действительным его именем было Ягу⁶.

Я убежден, что новое издание предлагаемой работы поспособствует увеличению ясности наших историко-религиозных воззрений и установлению большего единства в этой области.

И. Степанов

Декабрь 1923 г.

Третье издание печатается без перемен со 2-го издания.

И. С.

Декабрь 1924 г.

К русской переработке

Мы издаем переделку работы Кунова, появившейся тремя годами раньше, чем «Возникновение религии и веры в бога» того же автора *. Но, хотя она писана раньше, по содержанию она примыкает к «Возникновению» и представляет как бы его продолжение.

* «Возникновение религии и веры в бога» в переводе под моей редакцией с того времени выдержало уже четыре издания.

В «Возникновении религии» Кунов исследует первоначальные ступени в развитии религии вообще. Иудейской религии он касается постольку, поскольку последняя дает некоторые иллюстрации общей истории религии.

Напротив, в данной работе Кунов не долго задерживается на первоначальных ступенях религии израильского народа. Основная задача для него — изучение высших форм религии⁷, примером которых для него служит иудейская религия. К примерам из истории первоначальных религий он обращается только затем, чтобы на них выяснить историческое развитие израильской религии.

Таким образом, эта работа, совпадая в некоторых пунктах с «Возникновением религии», имеет совершенно самостоятельное значение.

Научное исследование иудейской религии с самого начала наталкивается на большие затруднения, которые долго тормозили изучение не только этой религии, но и религиозной истории вообще. Открывая в религиозных обрядах и воззрениях дикарей и полукультурных народов многочисленные сходства с израильской религией, исследователи робко отмежевывались от того вывода, что иудейская религия развивалась так же, как другие религии. Она долгое время оставалась, а для многих и теперь еще остается предметом веры, а не научного исследования. И это тем более, что бога израильского народа христианские народы признают и своим богом. В предлагаемой работе читатели встретят многочисленные указания на то печальное положение, в каком в связи с этим находилась история не только израильской религии, но и самого израильского народа.

Нечего и говорить, что Кунов подошел к специальной цели своей работы совершенно так же, как он подошел бы к изучению религий индусов, арабов, австралийцев, кафров и т. д. Он дал действительно научное исследование «Происхождения нашего бога», т. е. бога не только евреев, но и христианских народов.

В немецком издании работа называется: «Theologische oder ethnologische Religionsgeschichte?» («Теологическая или этнологическая история религии?»), т. е. следует ли подходить к предмету так, как подходят к нему еврейские и христианские богословы, или же и здесь надо применять те методы, которые должны были бы прилагаться

к истории всякой религии, в том числе и религий у ди-карей.

Работа Кунова в немецком издании — полемическая. Она представляет критический разбор большой книги Мауренбрехера «Библейские истории. К историческому изучению религии» *.

Мауренбрехер перешел к германской социал-демократии от национал-социалов, а национал-социалы в свое время возникли в Германии путем отделения от так называемых христианских социалистов⁸. Выдающуюся роль в рядах последних играли протестантские пасторы и богословы. И Мауренбрехер — человек со специально богословским образованием.

Конечно, с переходом к социал-демократической партии Мауренбрехер так же не мог отрешиться от привычных для него форм мышления, как некоторые социалисты-революционеры не изменили своего существа, получив звание коммунистов. Своим критическим разбором Кунов показал, что Мауренбрехер в некоторых пунктах идет дальше, чем либеральные богословы, но по существу, несмотря на подзаголовок работы: «К историческому изучению религии», все же остается богословом, а не научным исследователем и уже во всяком случае не сделался марксистом.

Воззрения Мауренбрехера представляют самый ограниченный интерес для русских читателей **. Поэтому не имело бы смысла давать полный перевод книжки Кунова, где не менее половины занимает критика Мауренбрехера, из которого нередко приводятся многочисленные и большие цитаты.

Но попутно Кунов развивает мысли, новые не только

* В 1919 г. появился русский перевод небольшой части этой работы и было обещано ее продолжение и окончание. Но все дело остановилось на одном выпуске. Жалеть об этом не приходится.

** Они дают только пример, как не следует приступать к изучению религии. Вопреки всем ожиданиям такой же пример дал в последнее время Н. М. Никольский⁹ своей книгой «Иисус и первые христианские общины». Приемы исследования у него родственные с Мауренбрехером. Но по некритичности и наивности он бесконечно превосходит в этой работе даже Мауренбрехера. Вместо научной работы получился слегка рационализированный «учебник нового завета». К сожалению, как я показал в журнале «Печать и революция»¹⁰ за 1922 г. (июль-август, стр. 234), по благочестию мало отличается от этой работы и «Древний Израиль» того же автора.

для нашей бедной литературы по истории религии вообще и израильской в особенности.

Предлагаемая работа представляет систематическое изложение этих мыслей, в некоторых местах — перевод книжки Кунова.

И. Степанов

Март 1919 г.

1. История религии

Как веровали самые древние, самые первобытные люди? Какова была их религия? Прямых сведений об этом у нас нет, да и быть не может. Первобытный человек не умел писать. Условия человеческой жизни, хотя и медленно, но все-таки изменялись. А с изменением всей жизни изменялись и религиозные представления человека. Конечно, в них сохранялось многое и из первобытных верований. Но все же, когда люди научились писать и начали записывать свои религиозные предания и сказания, в этих преданиях и сказаниях больше выражались те верования, которые сложились ко времени записи, а не те, которые существовали в древнейшие, так называемые первобытные времена. О первобытных религиозных верованиях приходится догадываться по намекам, по не вполне вытравленным следам старинных воззрений.

То существо, которое называется человеком, — двуногое, умеющее объясняться жестами, криками и словами, отстаивающее свою жизнь не только голой рукой, но и дубиной, палкой, камнем, копьем и т. д., появилось, развилось много десятков тысячелетий тому назад¹¹. Сначала по своим способностям и по образу жизни оно не отличалось от многих четвероногих животных. У такого существа не было никакой веры (религии).

Те древние народы, о которых рассказывается в учебниках истории, уже очень далеко ушли от первобытного состояния. У ассирийцев, вавилонян, египтян, финикийцев, евреев и т. д. было уже правильно поставленное земледелие и скотоводство, они строили сложные укрепления, они производили самые разнообразные предметы вооружения и орудия, сначала из твердого камня, а

позже и из металлов. Эти народы бесконечно далеко ушли от первобытного человека, и в их религиях сохраняются только некоторые следы первобытных воззрений. Но как узнать, что перешло в религию от древнейших времен и какие верования возникли лишь в позднейшее время, на более высокой ступени развития?

Очень многое способно было бы дать внимательное изучение быта диких племен, сохранившихся до настоящего времени. Но при этом изучении приходится соблюдать величайшую осмотрительность. Нам важно установить, каково было самостоятельное развитие религии у этих народов. А ведь очень трудно, теперь даже совсем невозможно, найти племена, которые не входили бы в сношения и общение с другими народами и племенами. Сталкиваясь с другими, каждое племя многому научается и многое заимствует у них. Если какое-нибудь племя стоит на низкой ступени развития и встречается с более культурными племенами, оно перенимает у них не только украшения и новые формы оружия, но и некоторые религиозные представления. Значит, его развитие идет не самостоятельно, оно ускоряется, а часто и принимает несколько другое направление вследствие внешних влияний. И очень трудно отделить те верования, которые были у племени до встречи с другими народами, например с европейцами, от тех, которые были заимствованы у чужих племен и переплелись с самостоятельно развившимися верованиями.

Африканских негров все еще можно считать дикарями и по всему образу жизни и по религиозным представлениям. Попадая в Америку, эти негры приглядывались и прислушивались к окружающему. Они еще долго не делались людьми европейской культуры, но все же они быстро переставали быть африканскими дикарями. Из разговоров с ними мы получили бы самые неправильные понятия о том, как думают о разных предметах их африканские родичи.

Это — только особенно резкий пример той роли, какая принадлежит внешним влияниям. Но ведь то же самое и вообще происходит при встречах одних племен и народов с другими.

В школах нам вдалбливали, что религия древних евреев была одна и та же во все времена. Сам бог открыл

ее евреям, и потому она не возникла, не развилась, а сразу была дана в таком виде, как существовала до времен Иисуса.

Науками в течение долгого времени занимались люди, которых школа и вся жизнь заставляла так думать и верить. Правда, ученые нередко открывали, что у ассирийцев, вавилонян, египтян, финикийцев — вообще у народов, которые жили по соседству с евреями, — многие верования поразительно напоминали еврейские. Ученые люди из духовенства не долго ломали себе голову. Они объявили, что истинный бог открылся только евреям, но остальные народы, пребывавшие в неведении правильной веры, все же сумели кое-что заимствовать у евреев.

Наука продолжала исследования тех письмен и тех памятников, которые сохранились от древних народов, соседей евреев. Она убедилась, что никак невозможно говорить о заимствованиях у евреев: те народы много раньше пришли к своим верованиям. Значит, если кто-нибудь у кого и заимствовал, то, например, отнюдь не народы Месопотамии у евреев, а, наоборот: евреи у народов Месопотамии, у вавилонян и ассирийцев.

Богословам, т. е. людям, которые заняты не столько изучением так называемых священных книг, сколько их защитой и истолкованиями, приспособленными к воззрениям нового времени, пришлось пойти на уступки. Им пришлось согласиться, что некоторые места Библии явственно говорят о многобожии евреев, об их поклонении идолам, о несомненных заимствованиях у соседей. Все это так, говорят богословы. Но первоначальные, чисто еврейские представления о боге были не таковы. Заимствования у соседей их исказили. Чтобы открыть истинную еврейскую религию, изначала существовавшую у избранного народа ¹², надо выделить и отбросить эти заимствования.

И они с полным, с безграничным произволом выделяют и отбрасывают. Выделяют и отбрасывают до тех пор, пока не останется то, что им хочется получить, то, с чем еще кое-как может примириться ум современного человека. Такими произвольными операциями они стараются спасти старинные представления: что евреи были избранным народом, что они первые познали истинного бога (или этот бог открылся им первым), что они с

самого начала поклонялись единому богу, что их религия не развивалась, а разом была дана в совершенной и окончательной форме.

Современному человеку чужды такие представления. Он знает, что все окружающее его и он сам не появились в готовом виде, а представляют итог длинного исторического развития. Развилась современная промышленность, развилась частная собственность, развились города, средства сношений, машины, развилась сама современная наука, которая сумела исследовать, как развивалась земля, растительный, животный мир, как развивался сам человек. Мысль о том, что все развилось, господствует над умом современного человека. Он прямо не в силах понять, как это такое могли бы не развиваться и религиозные верования и представления.

Одна из самых важных задач для науки о религии — доискаться, каковы были действительно первоначальные религиозные представления и каким образом они возникли. Если удастся это выяснить, будет уже легче установить, как из этих представлений вырастали более сложные.

Изучение быта диких и полукультурных народов способно дать ценные материалы для научной истории религии. Надо только больше всего обращаться к таким племенам и народам, которые развивались самостоятельно, т. е. меньше всего подвергались посторонним, внешним влияниям. Таковыми были, несомненно, обитатели некоторых островов Тихого океана, пока до них не добрались европейцы; таковы же племена на австралийском материке, таковы древние перуанцы в Америке, пока последняя не была открыта европейцами.

Сами мы не можем прямо наблюдать эти племена и народы, какими они были до появления европейцев. Но рассказы и описания первых путешественников, отчасти и современные наблюдения все же дают возможность установить, каковы были их самостоятельно развившиеся религиозные представления.

Только и здесь необходима широкая критическая проверка. Первыми наблюдателями быта дикарей были самые ограниченные христиане, по большей части миссионеры. Они подгоняли свои наблюдения к

библейским преданиям. Они истолковывали факты с библейской точки зрения. Они везде и повсюду хотели открыть мнимые следы и остатки той единственной будто бы богооткровенной религии, какую они считали израильскую религию. С другой стороны, современные дикари, хотя бы и самые отсталые, тем не менее уже не первобытные люди. Но здесь мы могли бы использовать материалы иного порядка.

По тем остаткам, которые сохранились от первобытной культуры: по так называемым могильникам, орудиям, украшениям, рисункам, кухонным остаткам и т. д., мы можем составить некоторые представления не только о технике и экономике тех времен, но и о некоторых сторонах «духовной культуры». Сопоставляя данные этого рода с фактами, относящимися к современным некультурным и полукультурным народам, упорядочивая материал в надлежащей последовательности, мы можем получить некоторые надежные опорные пункты и установить важнейшие этапы в развитии религиозных воззрений.

Конечно, и здесь необходимо сохранять критическую остроту зрения и, между прочим, проводить строгое разграничение между фактами и их истолкованием. Необходимо постоянно помнить, что в рассказах путешественников, ученых и не ученых монахов и миссионеров мы получаем не просто факты, но и христианское их объяснение. А поскольку дело касается новейших путешественников, они отчасти сознательно, по большей же части неосознанно расчищают пути колониальному капиталу и наперед дают оправдание его деятельности.

В общем наука накопила достаточно большое количество фактов. Необходимо только их просеять, проверить, объяснить, научно упорядочить. Тогда историк религии получит очень существенные исходные точки.

В дальнейшем мы не раз убедимся, как важно понимание действительно зародышевого состояния религии для объяснения ее высших ступеней.

2. Библейский рассказ о сотворении мира

В Библии, а именно в одной и той же «Первой книге Моисеевой» («Бытие»), не один, а два р а з н ы х рассказа о сотворении мира. И возникли эти рассказы, несомненно, в двух разных странах с совершенно различной природой и только впоследствии были соединены в одной книге. Конечно, при этом они были подправлены, несколько приспособлены один к другому, но полное согласование все же не было достигнуто.

Один из этих рассказов содержится во второй главе «Бытия». В славянском, русском, немецком, французском и т. д. переводах Библии он опять-таки сильно выправлен. В точном переводе с еврейского он гласит:

«В тот день, когда бог-Ягве (Иегова) создал землю и небо, на земле еще не было всех кустарников, и все травы еще не росли на ней, ибо бог-Ягве еще не посылал дождя на землю, и не было человека, который возделывал бы поле; но поток вырвался из земли и напоил всю поверхность земли. И сделал тогда бог-Ягве человека из праха земного и вдохнул в нос его дыхание жизни. И стал тогда человек живым существом.

И насадил Ягве-бог сад в Эдеме, далеко на востоке, и поместил там человека, которого создал.

И произрастил Ягве-бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла. И выходит в Эдеме река для орошения сада, и там она разделяется и образует четыре главных реки. Имя первой Фисон (прорывающаяся); это — та, которая обтекает всю землю Хавила, где лучшее золото; и золото этой страны хорошее; там бдолах (благовонная смола) и камень «шога» (неизвестно, какой минерал назывался таким именем; в русском переводе Библии он называется «оникс»). Имя же второй реки Гихон (Геон — проистекающая); эта — та, которая обтекает всю страну Куш. Имя третьей реки Тигр. Это — та, которая протекает к востоку от Ассирии. А четвертая река, это — Евфрат.

И взял Ягве-бог человека и поселил его в саду Эдемском, чтобы возделывать и хранить его. И повелел Ягве-

бог человеку, говоря: «от всякого дерева в саду ты можешь спокойно есть; а от дерева познания добра и зла — от него ты не можешь есть. Ибо в день, в который ты вкусишь от него, воистину ты должен умереть».

И сказал бог-Ягве: не хорошо быть человеку одному. Я хочу сотворить ему помощника, соответственного ему. И вот бог-Ягве сделал из праха всех животных полевых и всех птиц небесных и привел их к человеку, чтобы видеть, что он скажет им. И все, что сказал бы им человек, так и было бы имя им. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым. И для человека не нашлось помощника, который соответствовал бы ему.

И навел бог-Ягве на человека волшебный сон, и заснул он. И взял одно из ребер его и закрыл то место плотью. И создал бог-Ягве из ребра, которое он взял у человека, жену и привел ее к человеку. И сказал человек: «это кости от костей моих и плоть от плоти моей. Она будет называться Ишша (женщина), ибо взята от Иш (мужа)» *.

Это — один рассказ о сотворении мира и человека. В синодальном переводе «Бытия» он мало отличается от приведенного. Наиболее существенное отличие в том месте, где в нашем переводе говорится о потоке, вырвавшемся из земли. В синодальном переводе (гл. 2, ст. 6) здесь говорится: «но пар поднимался с земли и орошал все лицо земли». Точно так же начало приведенного у нас отрывка запутано в русской Библии с той целью, чтобы скрыть тот факт, что по этому рассказу земля уже была готова, творить ее из ничего или из «хаоса» не приходилось, а оставалось лишь лепить людей и животных из земли. В синодальной Библии (гл. 2, ст. 4 и 5) говорится:

«Вот происхождение неба и земли, при сотворении их, в то время, когда господь бог создал землю и небо, и всякий полевой кустарник, которого еще не было на земле, и всякую полевую траву, которая еще не росла; ибо господь бог не посылал дождя на землю, и не было человека для возделывания земли».

Построение первого предложения и невразумительная

* «Бытие», гл. 2, ст. 5—23.— *Составитель.*

расстановка запятых делают мысль совершенно туманной: здесь что-то хотят скрыть, а не выяснить.

Но и в том и в другом случае начинается с утверждения, что бог создал небо и землю, но следом за тем идут слова, из которых следует, что создавать землю не приходилось, что она уже существовала. Все дело сводится к тому, что она была еще совершенно голая, так как Ягве-бог (Ягве-Элогим) еще не посылал дождя; и еще не было людей, которые возделывали бы землю. Но вот из земли, без всякого содействия и вмешательства Ягве-Элогима, сам собой вырвался поток воды (под соответствующим еврейским словом можно разуметь и поднимающийся из земли сырой туман,— потому-то в русском переводе и стоит слово «пар»), который оросил поверхность земли. Лишь после того, как земля сделалась плодородной, Ягве-Элогим сделал из земли первого человека, сначала только мужчину, вдохнул в него жизнь и поселил его в раю, в саду Эдема, лежащем далеко на востоке. Но Адам заскучал, и, чтобы создать для него общество, Ягве-Элогим сделал, опять-таки из земли, всевозможных четвероногих и птиц и приводил их к человеку, который давал им названия по своему усмотрению. Следует особо отметить, что для этого рассказа водные животные не существуют: речь идет только о «животных полевых и птицах небесных». Но первый человек (мужчина) все еще был недоволен, что нельзя не признать совершенно естественным. Приходится скорее удивляться тому, что Ягве так медленно рассуждал, какое существо требуется в «помощники» для первого человека. Тогда Ягве-Элогим заставил его заснуть, взял у него ребро и создал из последнего женщину.

Такое сказание могло возникнуть только среди народа, который занимался земледелием, но жил в сухой области и зачастую тщетно и долго, неделями и месяцами, ожидал дождя. Согласно этой легенде, первоначальное состояние — иссохшая земля, лишенная воды, голая поверхность, на которой ничего не растет, потому что нет возделывателя. Такое представление могло возникнуть лишь у народа, живущего в безводной стране, но уже занимающегося земледелием. Он не знает дикой пышной растительности,— иначе непонятным был бы тот взгляд, что для произрастания растений необходима обработка

земли человеком. Правда, потом говорится, что в саду Эдема берут начало четыре реки; но эта вставка сделана, по всей вероятности, теми, кто впоследствии перерабатывал этот рассказ. Во всяком случае авторы мифа не имеют никакого понятия о великих водных пространствах, о морях и океанах, а также об областях, покрытых диким первобытным лесом. В соответствии с этим Ягве-Элогим создал только полевых зверей и птиц; животных, обитающих в воде, для этого мифа о сотворении мира и человека не существует.

В вопиющем противоречии с этим сказанием стоит легенда о сотворении мира, рассказанная в первой главе того же «Бытия». В ней говорится:

«Вначале сотворил бог (Элогим) небо и землю.

Земля же была пустыня, и пустота и тьма покрывала тегом (первобытное море). И дух божий носился над водами. И сказал бог: да будет свет. И был свет. И увидал бог свет, что он хорош. И произвел бог разделение между светом и между тьмою. И бог назвал свет днем, а тьму он назвал ночью. И был вечер, и было утро: день один.

И сказал бог: да будет твердая стена посреди воды, и да отделяет она воду от воды. И бог сделал твердую стену и произвел, таким образом, разделение между водами, которые под стеною, и между водами, которые над стеною. И произошло так. И был вечер, и было утро: день второй.

И сказал бог: да соберутся воды, которые под небом, в одно место, и да появится суша. И произошло так. И бог назвал сушу землею, а собрание вод он назвал морем. И увидал бог, что это хорошо.

И бог сказал: да произрастит земля растения: травы, рассеивающие семя, по роду их, и деревья плодовые, приносящие плоды, в которых семя по роду их. И произошло так. И произвела земля растения: травы, рассеивающие семя по роду их, и деревья, приносящие плоды, несущие в себе семя в соответствии с родом их. И увидал бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день третий.

И сказал бог: да возникнут светила на твердой стене небесной, чтобы произвести разделение между днем и ночью. И они должны служить для знамений и времен,

и дней и годов. И да послужат они светильниками на твердой стене небесной, чтобы светить над землею. И произошло так. И сделал бог два светила великие: светило большее, чтобы управлять днем, и светило меньшее, чтобы управлять ночью, и звезды. И укрепил их бог на твердой стене небесной, чтобы светить на землю, и управлять во дни и в ночи, и чтобы произвести разделение между светом и тьмою. И увидел бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый» *.

В этом мифе мы на каждом шагу встречаемся с представлением о великих, колоссальных массах воды. Сначала существовало великое первобытное море, покрытое тьмою. И первым деянием бога,— который постоянно называется здесь просто Элогим,— было не сотворение человека, как в сказании, приведенном выше. Здесь еще приходилось создать землю, на которую могла бы ступить нога человеческая, надо было сотворить дневной свет и потом собрать воды первобытного моря в определенные места, благодаря чему посреди этого моря возникли сухие пространства земли. Затем, как дальше рассказывает тот же миф, Элогим велел произрасти растениям. И лишь позаботившись о снабжении пищей, Элогим переходит к созданию мира животных.

Об этом в «Бытии» рассказывается так:

«И сказал бог: да населится вода живыми существами, и птицы да полетят над землею, по твердой небесной стене. И сотворил бог больших морских животных и всех живых существ, которые ползают, которыми кишат воды, по роду их, и всякую птицу пернатую по роду ее. И увидел бог, что это хорошо. И благословил их бог, говоря: плодитесь и размножайтесь и наполняйте воды в морях, и птицы да размножаются над землею. И был вечер, и было утро: день пятый.

И сказал бог: да произведет земля живые существа по роду их, скотов, и гадов, и диких зверей по роду их. И стало так. И создал бог диких зверей по роду их, и скот по роду его, и всех гадов земных по роду их. И увидел бог, что это хорошо. И был вечер, и было утро: день шестой» **.

* «Бытие», гл. 1, ст. 1—19.— *Составитель.*

** «Бытие», гл. 1, ст. 20—23, 31.— *Составитель.*

Таким образом, бог создает прежде всего морских животных («рыб больших» и «живых существ, которыми кишат воды»), потом водяных птиц и лишь после того земных животных, из числа которых особо упоминаются дикие звери, полезный для человека скот и пресмыкающиеся.

Только после того как созданы были все животные, бог ставит человека владыкой над ними; но он не создает сначала мужчину и потом из его ребра женщину: он разом, в одно и то же время, создает мужчину и женщину по своему собственному образу. Русский перевод «Бытия» в синодском издании говорит об этом так:

«И сказал бог: сотворим человека по образу нашему и по подобию нашему; и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над зверями, и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил бог человека по образу своему, по образу божью сотворил его: мужчину и женщину, сотворил их» *.

Перед нами явным образом представления, различные в самой своей основе. В одном рассказе (глава первая «Бытия») дело начинается с первобытного моря, охватывающего всю землю; важнейший отдел мира животных — водяные животные. Напротив, в другом рассказе (глава вторая «Бытия») первобытная земля — голая и безводная. Он ни словом не упоминает о морях и океанах и о водяных животных.

Как уже упомянуто, такие представления могли возникнуть только в безводных областях, например на засушливых плоскогорьях Ханаана. Представления же о громадном первобытном море, охватывающем всю землю, несомненно, могли зародиться только на приморских побережьях и скорее всего — на группах островов, затерявшихся среди необозримых водных пространств. Жители этих областей видят перед собою только широкое, бесконечное море, и морские животные, а также и птицы, связанные с водой, дают главную, основную часть предметов их питания. Они совершенно естественно думают: сначала было широкое море и ничего больше. Только

* «Бытие», гл. 1, ст. 26—27.— *Составитель.*

впоследствии вода отлила в другие области, или же отдельные участки морского дна вынырнули наружу вследствие движений огромного морского чудовища (извержения подводных вулканов), или же на землю свалились громадные массы небесного свода. По той или иной из этих причин, во всяком случае среди необъятного моря должна была образоваться твердая земля, суша.

Действительно, подобные представления — самые распространенные среди островитян *. Возьмем, например, миф о сотворении мира у гавайцев (жителей Сандвичевых островов). Они рассказывают, что сначала существовало огромное морское пространство, над которым в ванинонимо (безграничном просторе) носился бог Тангалоа. Он послал свою дочь Тури (морского жаворонка) посмотреть, не видно ли твердой сухой земли. Но она не нашла места, где могла бы опуститься и отдохнуть, и измученная возвратилась назад. Тогда Тангалоа низверг в море скалу, выломанную из небесного свода. Так возникли Гавайи, и на камнях, омываемых морем, зародились низшие морские растения, черви и водяные животные: прежде всего выющееся растение фуз, принесенное сюда Тури, затем клещи и черви, живущие в иле, потом водоросли разных видов, а дальше уже друг за другом высшие морские животные: черепахи, рыбы и т. д., пока, наконец, в восьмой период творения не появился венец мироздания — человек.

Там, в сумраке, показались люди,
Красными отсвечивают лица богов,
Чернокожи все люди,
Белы (т. е. с белыми бородами) подбородки у них.

Так рассказывает гавайский гимн о сотворении мира. И лишь после того как все, собственно, уже сотворено, появляется дневной свет. Небеса разверзаются, вырываются снопы света, и акуа (которым впоследствии поклонялись как богам-предкам) нисходят на землю для половых сношений с людьми.

Такие же мифы о сотворении мира мы находим

* Для дальнейшего ср. Г. К у н о в. Возникновение религии и веры в бога. Пер. И. Степанова, гл. V.

у большинства народностей на островах Тихого океана. Конечно, имеются некоторые отклонения в деталях и частностях. Так, например, во многих случаях первыми творцами являются не боги: весь мир возникает из какой-то таинственной первичной силы, порождающей и самих богов. Согласно новозеландским мифам о сотворении мира, сначала существовала только текорро (первородная сила), из которой родилось сознание (гиненгаро), а из сознания — стремление или желание (манако). Они, проломив период безжизненной ночи (тьмы), породили период пробуждения дня, когда образовался твердый небесный свод над первобытным морем, покрывавшим землю. Затем возникла сначала луна, а потом из жары, скопившейся под небесным сводом, образовалось солнце. Тогда, в четвертый период творения, из первобытного моря поднялись острова, и только после того, в пятый период творения, возникло большинство богов, в шестой период появились люди и т. д.

Воздух простирается над землею,
Наверху великая твердь, смутная
в предрассветном сумраке.
Но вот вынырнула луна,
А потом из напоенных жаром паров,
Сияя, выступает солнце.
И луна и солнце поставлены наверху,
как глаза неба.

То же и в религиозных гимнах древних арийцев Индостана. Согласно некоторым из них (хотя и не всем); сначала существовало лишенное жизни первобытное море, из которого лишь позже отделилась земля. Так, например, в десятой книге «Ригведы»¹³, гимн 129, строфа 3, говорится:

Тьма была объята темнотой,—
Безраздельным морем была вся эта вселенная,
Окруженная широкой пустыней, лишенной жизни.
Но силой тапы * нечто ** вошло в бытие (жизнь).

* «Силой тапы», т. е. силой внутренней теплоты.

** «Нечто» — в первоначальном тексте «дело», т. е. безыменное, неуловимое.

Эти мифы явным образом сходны с первым сказанием Библии («Бытие», гл. 1) о сотворении мира. Но откуда такие воззрения могли появиться у евреев? Окружающая их природа была такова, что она делает скорее понятным, как могло возникнуть второе сказание («Бытие», гл. 2).

Некоторые исследователи утверждали, что первое сказание заимствовано евреями из Месопотамии, от ассирийцев и вавилонян, или же от древних египтян. А в Месопотамии и Египте такие воззрения зародились в связи с наводнениями, которые ежегодно производят Нил и Евфрат. Однако надо признать, что от речных наводнений, какими бы огромными они ни были, нелегко дойти до представления о великом первобытном море, охватывающем всю землю. И дальше, откуда явилась бы у обитателей речных долин мысль о громадных водяных чудовищах? Приходится согласиться, что первоисточник первого сказания Библии о сотворении мира надо искать в ином направлении.

Такие воззрения не могли возникнуть в самой Месопотамии, в долине Тигра и Евфрата. Но обитатели этой долины, например вавилоняне, по языку родственные евреям (семиты), могли заимствовать их — и несомненно заимствовали — у покоренных ими первоначальных обитателей этой долины, у сумерийцев¹⁴. За пять с лишним тысячелетий до нашего времени этот народ жил в южной части позднейшего Вавилона. Клинообразные надписи, сохранившиеся в развалинах Вавилона, дают возможность установить, каковы были сумерийские мифы о сотворении мира. И вот мы видим, что для этих мифов дело начинается с необъятного первобытного моря. Очень красноречивы также многие имена, встречающиеся в позднейших семитско-вавилонских мифах, явным образом взятые у сумерийцев. Так, например, Ану, бог неба и отец богов у семитов Вавилона, тождествен с Анна, духом неба у сумерийцев. Эа, позднейший бог земли, — это то же самое, что и Инкиа (в сокращении — Иа) — первоначальный бог «водного обиталища», т. е. земли: по представлениям сумерийцев, земля первоначально была просто великим воднымместилищем, и потому в сумерийских заклинаниях Иа нередко отождествляется с Абцу, первобытным океаном. А это водноеместилище, пола-

гали сумерийцы, было наполнено бау, т. е. первобытным илистым морем *.

Самое слово «бау» перешло от сумерийцев к семитам-вавилонянам. У последних оно приняло форму «богу» и означало первобытное состояние земли. От вавилонян же это слово перешло в еврейские сказания о сотворении мира. Первая глава «Бытия» начинается рассказом о том, что земля была «тогу вабогу». Эти еврейские слова обыкновенно переводятся словами: была «безвидна и пуста», представляла первозданный «хаос», была «пуста и пустынна». Но в соответствии с первоначальным смыслом сумерийского слова «бау» их было бы правильнее переводить словами: представляла «пустынное первобытное море». Только это и делает понятным, почему в библейском рассказе о сотворении мира следом за приведенными словами говорится о «первобытном море» («воды» синодального издания русского перевода; сумерийско-вавилонское «тамту», еврейское «тегом»), над которым носился дух божий (в более точном переводе — дыхание бога, по-еврейски — руах Элогим). Это первобытное море тождественно с сумерийским «бау», вавилонским «богу» — первоначальной водной ширью.

На этом исследование пока прерывается: для его продолжения наши знания недостаточны. Ближайший вопрос, естественно, гласит: откуда и каким образом у самих сумерийцев явилось представление о первобытном море, существовавшем до сотворения мира? Сами ли они до вторжения в Месопотамию, в долину Тигра и Евфрата, некогда жили на берегу какого-нибудь моря? Или же они в свою очередь заимствовали это представление у какого-нибудь другого народа? Наука пока не дает ответов на эти вопросы. Это и не удивительно. Изучение древних сумерийцев и сопоставление их воззрений с воззрениями современных народов, стоящих на низкой ступени культуры, начались очень недавно, в самое последнее время.

Во всяком случае получается пока бесспорный вывод,— его не оспаривает и либеральное протестантское богословие,— что тот рассказ о сотворении мира, который

* О связи сумерийской культуры с позднейшей ассирио-вавилонской см. Н. М. Никольский. Древний Вавилон (одна из лучших работ этого автора).

находится в первой главе «Бытия» и который повторяется, иногда перепутываясь с рассказом из второй главы той же книги, во всех учебниках ветхозаветной истории, возник не у евреев: евреи заимствовали его у вавилонян, а те в свою очередь восприняли от своих предшественников — сумерийцев или сумеров.

Два разных рассказа о сотворении мира, внесенные в «Бытие» из двух различных источников, остались плохо согласованными между собою. Соответствующие места «Бытия» — беспорядочная смесь разнородных, прямо противоречивых древних преданий. Тот же вывод получится, если обратиться к тому, что говорится в этих сказаниях о женщине.

По главе первой «Бытия», стих 27, Элогим создал мужчину и женщину одновременно по своему образу и подобию. По главе второй того же «Бытия» женщина создана из ребра мужчины. Она — часть мужчины, и потому на еврейском языке называется ишша, так как она произошла от иш, т. е. от мужчины. Но хотя она — часть мужчины и создана для него, чтобы составить ему общество, однако она не является существом, которое ниже, чем мужчина. Мужчина восторженно приветствует ее словами: «вот это кость от кости моей и плоть от плоти моей». Чтобы показать, какую ценность представляет она для мужчины, глава 2, стих 24 говорит: «потому оставит мужчина отца своего и мать свою и прилепится к жене своей, чтобы оба составляли одну плоть». Женщина для мужчины выше всего, выше отца и матери, и цель их совместной жизни — превращение «в одну плоть», размножение.

Можно думать, что в этом месте отразились воспоминания о тех временах, когда женщина занимала выдающееся положение, — о временах так называемого матриархата¹⁵, или материнского права, когда женщина играла такую роль, перед которой ступенькалась роль мужчины. Такое состояние общества предшествовало эпохе патриархата, или отцовского права, при котором господство перешло к старейшему мужчине в роду или в семье. При матриархате не жена переходила в род мужа (или семью), а, наоборот, мужчина следовал за женою в ее род. Значит, он действительно оставлял отца своего и мать свою и прилеплялся к жене. Так как последняя

оставалась в своем роду, среди своих родственников, то уже одно это обстоятельство обеспечивало ей известный перевес над мужчиной.

И еще некоторые обстоятельства подтверждают, что у древних евреев некогда существовало материнское право. Происхождение считалось у них, по всей вероятности, не по мужской линии, как велось в позднейшие времена и ведется теперь, не по отцу, а по женской линии, по матери. Многие женские имена у евреев первоначально были названиями не отдельных лиц, а целых родов. Таковы, например, имена Лия, Рахиль, Сара, Агарь, Сильфа, Билга. Это были так называемые тотемистические имена, и некоторые из них непосредственно происходят от названий животных *.

Совсем другие воззрения в главе третьей «Бытия», в мифе о рае. Они идут совершенно вразрез с воззрениями второй главы. В противоположность второй главе, глава третья видит цель женщины не в размножении рода человеческого: половые отношения — грех, на который похотливая женщина коварно совращает мужчину; злодеяние привело к изгнанию первой человеческой четы из сада Эдема и навлекло на род человеческий скорбь, тяжкий труд и нужду. Ягве-Элогим, обращаясь к женщине, с презрением говорит: «умножая, умножу скорбь твою в беременности твоей. В муках будешь рождать сыновей, и тем не менее будет у тебя влечение к мужу твоему. И он, он будет господствовать над тобою».

Господствовать будет мужчина, а не похотливая женщина, которая столь презренна, что, хотя она рождает в муках, тем не менее снова и снова влечется к половым сношениям с мужчиной.

Да и творец является в этом мифе совсем не таким существом, как в первом. Только в первой главе «Бытия» он называется Элогимом, — с действительным значением этого слова мы познакомимся впоследствии. Во второй и третьей главах он называется, напротив, Ягве-Элогим и представляется совершенно другим существом. Иудей-

* Из дальнейшего изложения будет ясно, что это значит. Ср. также Г. Кунов. Возникновение религии и веры в бога. Пер. И. Степанова. Ср. также И. Степанов. Очерк развития религиозных верований, главы IV и V. Здесь я даю поправки и дополнения к главе IV и др. только что названной книги Кунова.

ский Ягве-Элогим — бог довольно-таки неловкий и невежественный. Чтобы развлечь человека, он создает разных животных, но не в силах найти для него подходящего товарища. Когда же в конце концов он создает женщину, он не творит ее просто из ничего, одним своим властным велением, а применяет для этого длинную процедуру: берет ребро от Адама и т. д. Дело с его всеведением обстоит тоже очень плохо; в самом деле, когда первая пара людей вкусила от древа познания, Ягве догадывается о происшедшем, но, чтобы вполне удостовериться в этом, он подвергает Адама допросу.

Выше бог первой главы, в которой в общем отразились более выработанные вавилонские религиозные представления. Но и эта глава не представляет чего-либо единого и целостного, она тоже составлена из различных частей, более древних, с одной стороны, и позднейших — с другой.

В самом начале первой главы говорится: «Вначале сотворил Элогим небо и землю». А следом за тем рассказывается, что земля была пуста и пустынна и дух божий носился над первобытными водами. Что же, Элогим создал и хаос,— это первобытное море? Но почему же он разом не сотворил плодородную землю? Удивительно, в самом деле, что, согласно этому мифу о сотворении мира, Элогим сначала создает неупорядоченную пустую массу, первобытное море, и лишь потом повторное вмешательство того же самого бога вносит постепенные улучшения, и из хаоса вступают в бытие отдельные составные части этого бытия.

Заслуживает внимания, что в самых первых словах говорится: «Вначале сотворил бог небо и землю». Выходит, как будто они были созданы в то время, которое предшествовало шести дням творения, как будто «хаос» уже существовал до начала творческой работы, охватившей шесть дней, и в эти дни приходилось лишь вносить порядок в уже имеющиеся небо и землю. А из дальнейшего (ст. 6—8) вытекает, что небо было создано только во второй день.

Предположение, что мир развился из первоначального хаоса, решительно несовместимо с понятием сотворения всего всемогущим богом, одно слово которого может вызвать мир из ничего. Хаос, как вытекает из самого по-

нятия, не был сотворен. С понятием хаоса связывается понятие о естественном развитии, о расчленении этого хаоса, с понятием сотворения — представление о внезапном сверхъестественном возникновении. К тому же мы видим, что в сумерийском мифе о сотворении мира,— в том мифе, из которого при посредстве вавилонских семитов было заимствовано это представление о первоначальном, о первичном море,— последнее не было создано богом, а, согласно сумерийско-вавилонским воззрениям, существовало искони. В виду этого остается только предположить, что слова: «Вначале сотворил Элогим небо и землю», были добавлены лишь в последствии, к вящему прославлению бога.

И вообще бог первой главы «Бытия» характеризуется двойственностью. С одной стороны,— это всемогущее существо, которому стоит только изречь свое повеление, чтобы разом возникло желаемое. А с другой стороны,— это существо, которое тяжким трудом, продвигаясь шаг за шагом, творит упорядоченный мир. Так, например, в стихах 6—8, упомянутых выше, мы читаем:

«И сказал бог: да будет твердая стена посреди воды, и да отделяет она воды от вод. И сделал бог твердую стену и произвел таким образом разделение между водами, которые под стеною, и между водами, которые над стеною. И произошло так. И назвал бог стену небом. И был вечер, и было утро: день второй.

И сказал бог: да соберутся воды, которые под небом, в одно место, и да явится суша. И произошло так».

Сначала Элогим повелевает: «да будет стена». И тотчас возникает стена. А потом он еще раз делает, но уже не одним словом «да будет», ту же самую стену: тяжелый труд, который вместе с другими работами, выполненными в ближайшие дни, требует от него такого напряжения, что на седьмой день ему по необходимости приходится отдохнуть. Но ведь, действительно, всемогущий бог едва ли мог бы устать, если бы каждый день ему просто стоило только изречь повеление. Из этого с несомненностью следует, что слова «и сказал Элогим» и т. д. были вставлены лишь в позднейшее время. Самые древние слова в этом тексте — это, несомненно: «И сделал бог твердую стену для разделения между водами» и т. д. Первобытным народам и дикарям чужда идея

сотворения мира из ничего: вещество, из которого бог сделал мир, по их представлениям, существовало раньше. Составители «Бытия» постарались вытравить следы таких воззрений.

В сумерийско-вавилонских мифах мы встречаемся точно с таким же представлением: над «раздельной стеной», т. е. над твердым небесным сводом, находятся огромные колышущиеся массы воды, которые удерживаются от падения только крепкими засовами и задвижками. В «Ригведе» — собрании религиозных гимнов древних арийцев Индостана — мы нередко наблюдаем то же самое представление: над небесным сводом находится широкое первобытное море. То же и во многих мифах у народов, живущих на островах в южной части Тихого океана. Так, например, новозеландцы полагают, что всемирный потоп возник по той причине, что бог Таваки в гневе сильно топнул ногою в пол небесного свода, проломил его и потоки океана, находящегося над сводом, хлынули на землю.

Сравнение стихов 3—5 со стихами 14—19 в главе первой с еще большею ясностью доказывает, что эта глава возникла из различных, взаимно не согласованных преданий. Выходит, как будто бог дважды создавал дневной свет (солнце) и ночной свет (луну): сначала в первый день творения и потом еще раз — в четвертый день. Выходит, что сначала, в первый день, он создал свет, а потом, уже в четвертый день, он создал светила, от которых этот свет исходит.

Каким образом получилось такое двоекратное, внутренне противоречивое творение? Богословы прилагают все силы, чтобы вывернуться из затруднений, но у них ничего не выходит.

Между тем дело объясняется достаточно просто. Народы, которые еще не пришли к уразумению солнечной системы и ее соотношений, полагают, что дневной свет исходит вовсе не от солнца. Ведь рассветает и темнеет в такое время, когда солнце и луна еще не показались на небе или еще не опустились за горизонт. Из этого факта народы, стоящие на низкой ступени культуры, делают тот вывод, что дневной свет не зависит от света солнца, что тот и другой отличаются друг от друга. Очень любопытно в этом отношении, как изменялось представление

о дневном свете у древних перуанцев. Сначала в дневном свете (пуншау) они видели просто противоположность ночной тьме (тута) и не олицетворяли его в виде какого-либо определенного бога. Затем, когда возникло понимание, что дневной свет происходит от солнца, древние перуанцы олицетворяют его, называют в молитвах Апупуншау (т. е. владыка или бог дневного света) и впоследствии отождествляют его с Инти, солнцем.

То же было и с сумерийцами. Они тоже сначала считали дневной свет явлением, не зависящим от солнечного света. Но их преемники, вавилоняне-семиты, уже совершенно отчетливо представляли себе причину смены дня и ночи. Для них солнце было дневным светилом, луна — ночным светилом, ночным светом. И стихи 14—18 в первой главе Библии возникли лишь в позднейшее время и соответствуют той эпохе, когда астрономия у вавилонян уже сделала серьезные завоевания*, иначе в стихе 14 не говорилось бы, что светила служат «для знамений и для определения времен и дней, и годов».

То противоречие, что дневной свет создается два раза, объясняется очень просто: в этом мифе о сотворении мира переплетаются различные представления, возникшие в различные эпохи развития.

Таким образом, у нас получается следующий результат. Библейская история сотворения мира — это смесь разнообразных ханаанских, сумерийско-вавилонских и семитско-вавилонских элементов, которые впоследствии были соединены, переработаны и приспособлены частью для оправдания празднования субботы, частью для прославления Элогима-Ягве.

* О серьезных успехах астрономии у вавилонян и об их влиянии на другие народы древности см. Н. М. Никольский. Древний Вавилон.

3. Всемирный потоп

Подобно мифу о сотворении мира, библейское сказание о всемирном потопе явно представляет смесь разнообразных легенд. И уже давно критика Библии пришла к тому, что она различает по меньшей мере два основных сказания о потопе: элогистское и ягвистское, т. е. то, в котором бог называется Элогим, и то, в котором ему дается имя Ягве. Но дело не только в имени бога, а и в содержании сказаний. Первое сказание заключается в «Бытии», глава шестая, стихи 13—22, затем глава седьмая, стихи 6—9, 11, 13, 15 до половины 16-го, 18—21 и 24, а также глава восьмая, стихи до половины второго, с половины 3-го до 5, 13—19, и глава девятая, стихи 1—17. Остальные части главы шестой со стиха 5-го до конца восьмой главы относятся к ягвистскому сказанию о потопе.

Чтобы яснее представить различие этих сказаний, мы приведем их раздельно по синодскому изданию русского перевода Библии, причем вместо «бог» в соответственных местах вставим «Элогим» или «Ягве».

Итак, элогистское сказание о потопе гласит:

«И сказал Элогим Ною: конец всякой плоти пришел пред лице мое, ибо земля наполнилась от них злодеяния; и вот я истреблю их с земли. Сделай себе ковчег из дерева гофер; отделения сделай в ковчеге и осмоли его смолою внутри и снаружи. И сделай его так: длина ковчега триста локтей; широта его пятьдесят локтей, а высота его тридцать локтей. И сделай отверстие в ковчеге, и в локоть сведи его вверху, и дверь в ковчеге сделай с боку его, устрой в нем нижнее, второе и третье жилье.

И вот я наведу на земле потоп водный, чтобы истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами; все, что есть на земле, лишится жизни. Но с тобою я поставляю завет мой, и войдешь в ковчег ты и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою.

Введи также в ковчег из всякого скота и из всех гадю, и из всех животных, и от всякой плоти по паре, чтоб они остались с тобою в живых; мужеского пола и женского пусть они будут. Из всех птиц по роду их, и из всех скотов по роду их, и из всех пресмыкающихся по

земле по роду их, из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых с тобою, мужеского пола и женского. Ты же возьми себе всякой пищи, какую питаются, и собери к себе. И будет она для тебя и для них пищею. И сделал Ной все, как повелел ему Элогим, так он и сделал.

Ной же был шестисот лет, как потоп водный пришел на землю. И вошел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним в ковчег от вод потопа. И из птиц чистых и птиц нечистых, и из скотов чистых и из скотов нечистых, и из зверей, и из всех пресмыкающихся по земле по паре, мужеского пола и женского, вошли к Ною в ковчег, как Элогим повелел Ною...

В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца, в сей день разверзлись все источники небесной бездны, и окна небесные отворились...

В сей самый день вошел в ковчег Ной и Сим, Хам и Иафет, сыновья Ноевы, и жена Ноева, и три жены сынов его с ними...

И вошли к Ною в ковчег по паре (мужеского пола и женского) от всякой плоти, в которой есть дух жизни. И вошедшие к Ною в ковчег мужеский и женский пол всякой плоти вошли, как повелел ему Элогим...

Вода же усиливалась и весьма умножалась на земле, и ковчег плавал по поверхности вод. И усилилась вода на земле чрезвычайно, так что покрылись все высокие горы, какие есть под всем небом. На пятнадцать локтей поднялась над ними вода, и покрылись все высокие горы.

Вода же усиливалась на земле сто пятьдесят дней.

И вспомнил Элогим о Ное и о всех зверях, и о всех скотах, и о всех птицах, и о всех гадах пресмыкающихся, бывших с ним в ковчеге; и навел Элогим ветер на землю, и воды остановились. И закрылись источники бездны и окна небесные...

И стала убывать вода по окончании ста пятидесяти дней. И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских. Вода постоянно убывала до десятого месяца; в первый день десятого месяца показались верхи гор...

Шестьсот первого года жизни Ноевой к первому дню первого месяца и ссыкла вода на земле; и открыл Ной кровлю ковчега и посмотрел, и вот обсохла поверхность земли. И во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца земля высохла. И сказал Элогим Ною: выйди из ковчега ты и жена твоя, и сыновья твои, и жены сынов твоих с тобою; выведи из ковчега всех животных, которые с тобою, от всякой плоти, из птиц, и скотов, и всех гадов, пресмыкающихся по земле, и пусть разойдутся они по земле и пусть плодятся и размножаются на земле. И вышел Ной и сыновья его, и жена его, и жены сынов его с ним; все звери, и весь скот и все гады, и все птицы, все движущееся по земле, по родам своим, вышли из ковчега» *.

Выписок из главы девятой мы не приводим, потому что здесь идет речь не о всемирном потопе, а о том договоре, который Элогим после потопа заключил с Ноем и «всякою душою живою во всякой плоти». Отметим только стихи 3—5, которые представляют для нас интерес в связи с одной из последующих глав. Элогим говорит Ною и сыновьям его:

«Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную, даю вам все. Только плоти с душою ее, с кровью ее не ешьте. Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от всякого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от руки брата его».

Те части, которые вошли в Библию из ягвистского сказания о потопе, таковы:

«И увидел Ягве, что велико развращение человека на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время; и раскаялся Ягве, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце своем. И сказал Ягве: истреблю с лица земли человеков, которых я сотворил, от человека до скотов и гадов и птиц небесных истреблю: ибо я раскаялся, что создал их. Ной же обрел благодать пред очами Ягве. Вот житие Ноя: Ной был человек праведный и непорочный в роде своем; Ной ходил перед Ягве. Ной родил трех сынов: Сима, Хама, Иафета. Но земля растлилась пред лицом Ягве, и напол-

* «Бытие», гл. 6, ст. 13, 14, 15, 16, 17, 18; гл. 7, ст. 6—9, 11, 13, 18—20, 24; гл. 8, ст. 1—5, 13—18.— *Составитель*.

нилась земля злодеяниями. И воззрел Ягве на землю, и вот она растленна: ибо всякая плоть извратила путь свой на земле.

И сказал Ягве Ною: войди ты и все семейство твое в ковчег, ибо тебя увидел я праведным предо мною в роде сем; и всякого скота чистого возьми по семи, мужского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужского пола и женского; а также и из птиц небесных чистых по семи, мужского пола и женского, а из всех птиц нечистых по два, мужского пола и женского, чтобы сохранить племя для всей земли; ибо через семь дней я буду изливать дождь на землю сорок дней и сорок ночей и истреблю все существующее, что я создал, с лица земли...

Через семь дней воды потопа пришли на землю...

И лился на землю дождь сорок дней и сорок ночей...

Они, и все звери земли по роду их, и всякий скот по роду его, и все гады, пресмыкающиеся по земле, по роду их, и все летающие по роду их, все птицы, все крылатые (вошли к Ною в ковчег)... и затворил Ягве за ним ковчег. И продолжалось на земле наводнение сорок дней и сорок ночей, и умножилась вода, и подняла ковчег, и он возвысился над землею...

И лишилась жизни всякая плоть, движущаяся по земле, и птицы, и скоты, и звери, и все гады, ползающие по земле, и все люди; и все, что имело дыхание духа в ноздрах своих на суше, умерло. Истребилось всякое существо, которое было на поверхности всей земли; от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, все истребилось с земли, остался только Ной и что было с ним в ковчеге...

И перестал дождь с неба... По прошествии сорока дней Ной открыл сделанное им окно ковчега и выпустил ворона, чтобы видеть, убыла ли вода с земли, который, вылетев, отлетал и прилетал, пока осушилась земля от воды. Потом выпустил от себя голубя, чтобы видеть сошла ли вода с лица земли. Но голубь не нашел места покоя для ног своих и возвратился к нему в ковчег, ибо вода была еще на поверхности всей земли; и он простер руку свою и взял его, и принял к себе в ковчег. И помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя из ковчега. Голубь возвратился к нему

в вечернее время, и вот свежий масляничный лист во рту у него; и Ной узнал, что вода сошла с земли. Он помедлил еще семь дней других и опять выпустил голубя; но он уже не возвратился к нему...

И устроил Ной жертвенник Ягве; и взял из всякого скота чистого и из всех птиц чистых и принес во всесожжение на жертвеннике. И обонял Ягве приятное благоухание, и сказал Ягве в сердце своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего, как я сделал.

Впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся.

Разделение этих двух сказаний не представляет никаких затруднений. Во-первых, в одном сказании бог постоянно называется Элогимом, в другом — Ягве. Во-вторых, в элогистском рассказе говорится, что Ной взял в ковчег по одной паре всех животных, чистых и нечистых; напротив, в ягвистском рассказе «чистые» четвероногие и птицы выделены, тех и других взято по семи пар (священное число у евреев), а «нечистых» — по две пары. Далее, в элогистском рассказе потоп происходит от «источников великой бездны» — от первобытного моря, от тех вод, которые «над твердой стеною небесной», оттого, что окна небесные отворились», и вода в этом рассказе поднимается в течение 150 дней. Напротив, для ягвистского рассказа причина потопа — только дождь, и потоп продолжается всего 40 дней. Дальше, по первому сказанию вода убывала по обычному счету 5½ месяцев, а по второму — всего трижды по семи дней, или 21 день.

Изучающие Библию обыкновенно видят в сказании о потопе два различных мифа. Но было бы легко показать, что и каждый из этих мифов не представляет чего-либо единого, — что они в свою очередь составлены из различных частей. Трудно только решить, возникло ли это сочетание таким образом, что были соединены уже записанные сказания, или же соединение произошло раньше записи, еще в то время, когда предания о потопе передавались в виде устных сказаний.

Приведем только один пример, показывающий, что уже в элогистском сказании соединены различные мифы, так и оставшиеся несогласованными.

В нем говорится, что всемирный потоп начался на шестисотом году жизни Ноя, в семнадцатый день второго месяца, затем вода поднималась 150 дней и после того стала убывать, так что в семнадцатый день седьмого месяца, следовательно, по истечении ровно пяти месяцев от начала потопа, ковчег остановился на горах Араратских; однако вода просыхала (иссыкала) еще до первого дня шестисот первого года жизни Ноя.

Таким образом, подъем воды продолжается ровно пять месяцев, или 150 дней. Месяц принимается за 30 дней. Это соответствует такому исчислению солнечного года, какое мы встречаем, например, у древних хананитов (хананеян) и египтян, которые считали в солнечном году 12 месяцев по 30 дней и в конце года прибавляли 5 дополнительных дней. Таким образом у них получалось в году 365 дней. Напротив, евреи исчисляли время по лунным годам, продолжительностью в 354 дня (шесть месяцев по 30 дней и шесть — по 29 дней), и потом, через известные промежутки времени, присоединяли добавочный месяц, чтобы согласовать свое исчисление лет по луне с солнечным годом. Чтобы из обыкновенного лунного года в 354 дня получить солнечный год, к первому надо прибавить 11 дней.

Следовательно, приравнение пяти месяцев 150 дням идет не из еврейского источника.

Но затем проходят еще $5\frac{1}{2}$ месяцев, пока, наконец, в первый день шестисот первого года жизни Ноя не начался новый период в существовании земли. Значит, всемирный потоп продолжался $10\frac{1}{2}$ месяцев.

Однако наряду с этим исчислением времени в элогистский текст вставлено и другое. По этому исчислению вершины гор показались только в первый день десятого месяца (гл. 8, ст. 5), и только в двадцать седьмой день второго месяца, на шестисот первом году жизни Ноя обсохла земля (гл. 8, ст. 13, 14). Следовательно, потоп продолжается 12 месяцев (по еврейскому исчислению 354 дня) и 11 дней, т. е. в общей сложности 365 дней, или ровно солнечный год.

Богословы не видят, что в сказании о потопе отслоились различные мифы. Для них различные сказания, из которых явным образом составлено большинство отделов «Бытия», несмотря на свою очевидную разнородность,

представляют полное внутреннее единство. Богословы не замечают, что эта разнородность указывает на различие областей, в которых возникли соединенные впоследствии части библейских сказаний.

Однако на кое-что в рассказе о потопе и богословы не могли закрывать глаза до бесконечности. Так, например, им приходится признать, что глава восьмая, стих 13, рассказывает, что земля уже высохла («шестьсот первого года жизни Ноевой к первому дню первого месяца иссякла вода на земле»), а затем глава восьмая, стих 14, говорит, что земля высохла только теперь, спустя один месяц и 27 дней после указанного времени («и во втором месяце, к двадцать седьмому дню месяца, действительно земля высохла»). Но они не хотят видеть, в чем источник противоречия. Они полагают, что эта неточность вытекает из различия двух систем исчисления времени, между тем как перед нами, несомненно, три различных системы: одна в ягвистском и две в элогистском сказании.

Один из вероятных ближайших источников библейского сказания о потопе известен давно. В 1872 г. Джордж Смит¹⁶, — ученый, занимавшийся исследованием ассирийских древностей, — открыл стихи о всемирном потопе. Этот вавилонский миф очень близко напоминает библейский рассказ. Правда, клинообразная надпись, в которой содержатся эти стихи, относится к VII столетию до н. э., т. е. тысячи за две с половиной лет до нашего времени; но самое сказание, — несомненно, сначала передававшееся устно, — много древнее.

Не так давно профессор Гильпрехт¹⁷, выдающийся исследователь вавилонских древностей, открыл много более древнее вавилонское предание о всемирном потопе. Он собрал осколки найденной им каменной доски с высеченными на ней надписями и таким образом получил отрывок сказания о потопе. Это чрезвычайно древние письмена. Гильпрехт полагает, что они относятся к XXII в. до н. э., т. е. более, чем за четыре тысячи лет до нашего времени. Может быть, еще важнее другой результат изысканий Гильпрехта. На основании тщательного изучения надписей он пришел к убеждению, что сказание о всемирном потопе заимствовано от сумерийцев и представляет просто позднейший перевод на семитско-вави-

лонский язык. Таким образом, сумерийским оказывается происхождение не только вавилонского мифа о сотворении мира, но и вавилонского мифа о всемирном потопе. Следует отметить, что это древнейшее сказание о потопе видит причину его не в продолжительном дожде, а в том, что воды поднялись из глубины. Такое сказание не могло возникнуть у сумерийцев в ту эпоху, когда они жили в Месопотамии. Но именно такие представления о потопе встречаются в мифах почти у всех островитян и обитателей приморских берегов.

Из всего этого получается тот вывод, что открыть ближайшие источники того или иного мифа — это только часть дела. Необходимо идти дальше. Необходимо исследовать, у какого народа и каким образом первоначально возникло сказание.

Но, как уже сказано, исследование пока обрывается на сумерийцах: мы не знаем, откуда они пришли в Месопотамию и с кем встречались на своем историческом пути.

Сохранение таких мифов от древнейших времен, от дикарского состояния, дает достаточное объяснение обычным для них наивностям.

Так, например, измерения библейского ковчега таковы, что они могли производить впечатление только на людей, знакомых всего лишь с речными челнами.

Ковчег настолько мал, что он не мог бы вместить даже важнейших домашних животных Европы.

С другой стороны, библейский рассказ оставляет в полной неизвестности на тот счет, каким образом Ной, живший в Палестине, мог забрать на свой ковчег животных, обитавших в отдаленных странах: на севере Европы и Азии, в Африке, Америке и Австралии, каким образом он мог бы привести слона, жирафа, северного оленя, куницу, песца, тапира, ламу и т. д.

Для какого-нибудь островитянина, отдаленного от остального мира громадными водными пространствами, в этом не было ничего загадочного, если на его маленьком острове животный мир был представлен крайне малым числом сухопутных видов.

Такие рассказы могли быть записаны в «Бытии» потому, что в эпоху составления этой книги из устных сказаний географический кругозор евреев был до крайности

ограничен: они знали только своих непосредственных соседей и не имели никакого представления о широте земного шара и богатстве населяющих его животных форм.

Но при всем том, если бы рассказы не просто воспроизводились и записывались в Палестине, а здесь же и возникали бы, они были бы более свободны от очевидных наивностей и противоречий библейского сказания — или библейских сказаний — о «всемирном» потопе.

Было бы совершенно неосновательно предполагать, что подобные мифы представляют сплошную выдумку, что в основе их не лежит никакого действительного происшествия.

Только сейчас мы упоминали, что мифы о потопе встречаются почти у всех диких народов, живущих на островах и на морских побережьях. В частности и подробностях они представляют значительное разнообразие. По большей части потоп не является «всемирным» в точном значении этого слова. Немногие оставшиеся в живых обыкновенно спасаются таким способом, что им удается бежать на высокие горы, утесы и скалы, или же их уносит туда бог, который в таких случаях мыслится в образе орла, грифа, ворона и т. д.

Далее, большинству этих мифов, четверем из пяти, чуждо представление о море воды, находящемся наверху, под небесной твердью. Потоп наступает не вследствие дождя, а потому, что массы воды поднимаются из великих рек, озер или моря; причину такого наводнения мифы нередко видят в страшном смерче (циклоне) или землетрясении. Сказания о потопе у народов на западном берегу Америки в особенности часто приписывают наводнения вулканическим явлениям.

Следовательно, в основе сказаний о потопе лежат раздутые воспоминания о бывших наводнениях. Нередко сразу видно, что в мифе о потопе переплетается несколько различных сказаний о сотворении мира. В таких случаях один миф становится мифом о первом сотворении мира, другой — мифом о его новом, повторном сотворении. Старая земля совершенно уничтожается в массах воды, — иногда вследствие борьбы старого бога с новым, — нередко гибнут и все люди, и тогда новый бог создает совершенно новую землю. При этом бывает и так, что в сказаниях у народов соседних обла-

стей последовательность происшествий оказывается совершенно различной. Примеры тому можно наблюдать у народностей в Центральной Америке и в средних областях Кордильеров Южной Америки. То, что, по сказаниям одного народа, произошло уже при первом творении мира, по сказаниям другого народа, совершилось лишь после потопа и наоборот. А мифы некоторых племен рассказывают не об одном, а о двоекратном, троекратном и даже четырехкратном крушении, гибели мира и его повторном создании.

4. Боги — отцы и первопредки родов

С такими сказаниями о потопе часто связываются мифы о происхождении того или иного рода и племени. Согласно мифам у некоторых народов, поднимающиеся массы воды уничтожают всю землю: после потопа остаются в живых только водяные животные и высоко летающие птицы. Следовательно, приходится творить людей заново. Это достигается разными способами. Иногда бог племени опять делает людей из земли или дерева и вдыхает в них жизнь; иногда он превращает в людей водяных животных, которые остались в живых; иногда же сам принимает вид водяного животного или птицы, вступает в половые сношения с животными того же вида и дает жизнь новым людям. Но почти всегда оказывается так, что животное, из которого бог племени произвел людей или образ которого он принял при акте зарождения, — что это самое животное является главным тотемом данного племени: по имени этого животного племя называет себя (племя орла, акулы и т. д.), это животное является для него не только как бы гербом, но и священным символом*. Другие же народы рассказывают, что от потопа сумел спастись только один мужчина или одна женщина и люди размножились таким образом, что бог племени (или богиня племени), который в таких случаях нередко

* О тотемах, тотемизме см. И. Степанов. Очерк развития религиозных верований. 2-е изд. М., 1923, гл. IV и V.

представляется в образе животного, имел половые сношения с оставшимся в живых.

В качестве примера достаточно будет привести несколько мифов.

Обитатели островов Пелау (Каролинских) рассказывают, что до всемирного потопа среди жителей этих островов жили калиты (боги-предки). Но они по разным причинам перессорились с людьми. На их стороне осталась только одна старая женщина Милатк. Чтобы покарать людей, калиты в первое же полнолуние заставили море выйти из берегов. В живых осталась только Милатк, потому что по повелению калитов она построила себе плот. Однако в конце концов и она запуталась своими длинными волосами в дереве, росшем на горе (а по другому варианту была столь простовата, что привязала плот к дереву, так что он мог подниматься только до некоторой высоты), и тоже утонула. Потоп миновал, и калиты нашли труп женщины. Чтобы снова заселить группу островов, они велели одному из калитов женщин войти в труп, благодаря чему последний опять получил душу и воскрес из мертвых. Затем они вступили в половые сношения с ожившей Милатк и породили таким образом пятерых детей, являющихся первородными или родоначальниками пяти пелауанских племен.

Миф о потопе у индейцев крисов (книстено) тоже рассказывает, что поток воды истребил все человечество, за исключением одной девушки Кваптау, которая уцепилась за ноги улетающей исполинской птицы и была унесена ею на высокий утес. Там ее нашел орел (верховный тотемистический бог племени); он оплодотворил ее, и она родила двух близнецов, прародителей нового человечества.

Еще более замечателен миф о потопе у каньярисов (Экуадор). Они рассказывают, что два человека спаслись от потопа, забравшись на гору Гуака-инан (знамательно самое это название; оно означает: вершина бога рода). Когда потоп схлынул, их запасы пищи пришли к концу. Они построили себе хижину и днем выходили на поиски пищи. В один прекрасный день, возвратившись, они нашли в хижине съестные припасы и чичу (опьяняющий напиток племени). Это повторялось десять раз. Охваченные любопытством, братья решили, что один из

них должен спрятаться и подсмотреть, кто же это такое доставляет им пищу. Первым засел в засаду старший. Он увидал, что прилетели два огромных агуа (попугаи) в одежде каньярисов, с такими волосяными украшениями на головах, какие носят в этом племени. Старший брат увидал, что у попугаев лицо прекрасной женщины, и бросился, чтобы поймать их, но они улетели. Счастливей оказался второй брат. Когда на третий день попугаи опять прилетели, ему удалось поймать одного из них. Оба брата вступили в половые сношения с попугаем, который был в действительности богиней, и последняя родила шесть сыновей и дочерей, прародителей каньярисов. С того времени попугай почитался у каньярисов как высший тотемистический бог. При религиозных торжествах его пестрые перья служили священным знаком.

Такие же мифы мы встречаем у многих других племен в южной части Тихого океана и в Америке. И как бы различно ни было возникновение прародителей того или иного племени: воскресил ли их бог, сделавший их из мертвого вещества и вдохнувший в них свой дух (душу), или же они плотью родились от него,— во всяком случае оказывается, что и эти прародители и их потомство обязаны своему богу своей жизнью, своей душой. Поэтому бог может потребовать от них душу обратно, и за то, что он оставляет ее людям, они должны умиловать его жертвами, главным образом кровавыми жертвами, потому что душа, жизненная сила, заключается в крови (ср. выше, стр. 91, стихи 3—5 из девятой главы «Бытия»).

Отношения между богом племени и порожденными им мыслятся как своего рода договорные отношения («завет»): бог дарует им благополучие, силу и покровительство, они следуют его заповедям и возносят ему подкрепляющие кровавые жертвы, без которых он, собственно, не мог бы существовать (ср. И. Степанов. О душе, о загробной жизни, о боге и бессмертии. 2-е изд. М., 1924).

В основе этих воззрений лежит получивший дальнейшее развитие анимизм, т. е. первоначальная вера в существование духов («призраки», «привидения») или душ.

Некоторые исследователи религии ищут ее первоначальных зачатков у древних культурных народов Передней Азии, Передней Индии или у греков Гомера¹⁸. Они приходят к выводу, что первой ступенью в развитии религии было поклонение силам природы. Они странным образом забывают, что раньше чем достигнуть того уровня культуры, на каком история застаёт упомянутые народы, они должны были проделать длинный путь развития. Не у них, а у современных дикарей, стоящих на низкой ступени развития, мы скорее всего сумеем раскрыть зародышевые ступени религиозных представлений. И только уразумев эти ступени, мы будем в состоянии объяснить многое в религиях культурных народов.

У примитивных, диких племен нет никакого следа естественной религии, т. е. поклонения силам природы. Их религия — вера в существование духов («привидений»), которые мыслятся как призраки, как копии умерших («души»). Эти невидимые духи обыкновенно носятся в широких пространствах и, в зависимости от своей натуры, стараются повредить или помочь человеку. Однако на известное время они часто поселяются в некоторых животных, растениях или камнях, которые благодаря этому превращаются в одушевленные предметы, в «обиталища духов»*.

С течением времени развиваются союзы между соседними родами (межродовые тотемистические союзы) и начинают играть важную роль в жизни людей, объединяющихся в племена. Тогда все более выдвигается на первое место поклонение (культ) духам мифических основоположников союзов, т. е. духам предков этих межродовых союзов и племен. Эти духи мыслятся в образе тех тотемистических (или тотемных) животных, именем которых называются возникающие союзы. По крайней мере дело представляется таким образом, что эти духи предков, когда они хотят воплотиться, предпочитают вселяться в тех животных, которые являются тотемами их потомства, их родов. Следовательно, тотемистическое животное пре-

* Кунов не выясняет, каким образом это могло произойти. Здесь очень существенную роль могли сыграть погребальные обычаи. См. И. Степанов. О душе, о загробной жизни... 2-е изд. М., 1924.

вращается в символ и в обиталище племенных и родовых богов. Тогда возникает то воззрение, что за тотемистическим животным нельзя охотиться, нельзя его убивать и есть и во всяком случае нельзя вкушать его крови, потому что в крови сидит душа, дух. Эти запреты не всегда касаются только того животного, которое является тотемом для собственного рода или группы родов: часто воспрещается есть и тех животных, которые являются тотемами близко родственных межродовых союзов *. Но особенно великим грехом против духов предков является вкушение теплой крови: ведь вместе с кровью была бы съедена и душа.

Какие формы принимает этот культ духов предков на высшей ступени развития, ясно показывает мир богов у древних перуанцев, в особенности у племен кечуа на плоскогорье Кордильеров. У каждого из этих племен — свой племенной бог, бог-творец, почитаемый под именем Виракоча (все сотворивший), Пачакамах (одушевляющий землю), Пачаячачих (назидающий землю) или Пачарурах (направляющий землю). Однако этот верховный бог у каждого отдельного племени имеет свои особые дополнительные имена и свои особые знаки власти, и каждое племя видит в нем своего особого творца, почему чанки, например, обыкновенно призывают его как творца чанков, инки — как творца инков и т. д.

Ниже его стояли гуаки, которые считались его творениями, — боги предков *фратрий* (тысяч) и отвечающих от последних *межродовых союзов* (сотен).

Как представляли себе инки возникновение этих богов, показывает следующий миф, который записал Христовал де Молина ¹⁹:

«Там, в Тиагуанако (на озере Титикаха), бог-творец (по окончании великого потопа) создал народы и племена, обитающие в тех областях. Он сделал из глины по одному человеку из каждого племени и на теле у них нарисовал одежду, которую они должны были носить. Точно так же тех, кто в будущем должен был носить длинные волосы, он наделил длинными волосами, а тех, ко-

* Эти воспрещения развиваются лишь с течением времени и обычно не носят абсолютного характера. См. мой «Очерк развития религиозных верований», гл. IV.

торые должны были стричь волосы,— короткими волосами. Затем каждому племени он дал его особый язык, его песни, пищу и семена для посева. Закончив разрисовку, творец дал всем душу и повелел им, мужчинам и женщинам, идти под землю. Потом он велел им выйти в назначенных для них местах. По рассказам туземцев, некоторые вышли из пещер, другие — из холмов, третьи — из вод, четвертые — из ветвей деревьев. Так как там вышли предки и там размножились, так как там, следовательно, положено основание родам, то роды считают вышедших в тех местах своими гуака (богами-предками) и чтят в своей памяти эти места, потому что там возникли их роды. Поэтому каждое племя носит одежду, которою был наделен его гуака. Впоследствии, как рассказывают туземцы, те первые, что вышли в тех местах, вошли в камни, коршунов, кондоров и в других животных, как в четвероногих, так и в птиц. Поэтому гуака, которым они поклоняются, имеют различный образ».

Сообщение Христобала де Молина подтверждается рядом других авторов. В эпоху завоевания Перу культ гуака, богов-предков, был распространен почти по всей стране; главными местами поклонения им были паккарикампу (мифические места зарождения родовых союзов), расположенные по большей части в горных областях, на горах и холмах. Там же приносились в жертву животные и люди. Около жертвенного камня обыкновенно стояла фигура, сделанная из дерева или камня и представлявшая гуака, или же просто камень или дерево, в которое, полагали туземцы, вошел их гуака, чтобы оттуда принимать приносимые ему жертвы. В жертву обыкновенным гуака приносились большею частью только ламы и гуанако (виды антилоп), в жертву же гуака главных родов (матерей-родов) и богам племени приносились, кроме того, и дети. По принесении животного в жертву (для этого выбирались главным образом сплошь белые ламы) теплая кровь тотчас собиралась, частью ее кропили на жертвенный камень или на образ гуака, остальная же часть выливалась на жертвенный хлеб санку, стоявший в больших сосудах. После того этот хлеб получал название яугарсанку (кровавый

хлеб) и присутствующие вкушали его в ознаменование своего кровного родства со своим богом.

На некоторых больших торжествах, например, на празднике Капах-коча, который ежегодно в апреле справлялся на Гуакапата (терраса богов родов) в Куско, главном городе Перу, в жертву приносились и дети. Жрецы подвергали детей удушению, вынимали трепещущее сердце из груди, приносили его богу-творцу и четверем главным гуака и потом обмазывали теплой кровью их изображения от одного уха до другого*.

5. Культ душ и предков у евреев

Напомним теперь еще раз то место из «Бытия» (гл. 9, ст. 3—5), которое мы уже приводили, когда разбирали библейские сказания о потопе. Вот оно в более точном переводе, чем русский в синодском издании:

«Все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную, даю вам все. Только плоти с душой ее, с кровью ее, не ешьте. Я потребую обратно и вашу кровь, то есть душу вашу: я потребую ее от всякого зверя, потребую также душу человека от руки каждого среди вас».

Для каждого, кто знаком с только что изложенными воззрениями, это место становится сразу понятным. Бог-творец племени требует обратно от членов своего племени душу, которую он дал им и которая в известном смысле представляет часть его собственной жизни. В то же время он заповедал, чтобы дети его племени не вкушали крови какого-либо животного, так как в крови находится душа, вошедшая в животное: душа принадлежит ему, он требует ее возвращения, так как некогда он из себя «вдохнул жизнь» в мертвое вещество.

На известной ступени в развитии религии мы встречаемся с такими воззрениями на каждом шагу; они обнаруживаются и в других местах так называемых книг Моисеевых. Так, например, в третьей книге Моисеевой

* Подробнее об этом см. Г. Кунов, Возникновение религии и веры в бога, гл. VIII.

(«Левит»), глава 3, стихи 12—17, касающиеся всесожжений, повелевают, чтобы отнюдь не ели крови, всего сала (тука, по русскому переводу), покрывающего внутренности и почки, потому что они принадлежат Ягве как «жертвенная пища с благоуханием, приятным для Ягве». Вот это место (по синодскому изданию русского перевода):

«Если он (священник) приносит жертву из коз, пусть представит ее пред господа, и возложит руку свою на голову ее, и заколет ее перед скинией собрания, и кропят сыны Аароновы кровью ее на жертвенник со всех сторон. И принесет из нее в приношение, в жертву господу тук, покрывающий внутренности, и весь тук, который на внутренностях, и обе почки и тук, который на них, который на стегнах, и сальник, который на печени; с почками он отделит это. И сожжет их священник на жертвеннике; это пища огня,— приятное благоухание господу (Ягве); весь тук Ягве! Это постановление вечное в роды ваши, во всех жилищах ваших: никакого тука и никакой крови не ешьте!»

Почему так? Потому, что душа находится в крови, а душа принадлежит богу племени, и, если станут пить кровь, это лишит его наслаждения, которым укрепляется его жизненная сила.

Жертвоприношения имеют не символическое, а самое реальное значение: они питают Ягве, без них он утратил бы свои силы и не мог бы защищать свой народ.

Вот еще характерное место из той же третьей книги Моисеевой («Левит»), глава 17, стихи 11, 12 и 14:

«Потому что душа тела в крови, и я назначил ее вам для жертвенника, чтобы ею уничтожать грехи ваши, ибо кровь очищает посредством находящейся в ней души. Потому я и сказал сынам израилевым: никто из вас не должен есть крови!.. Ибо душа всякого тела находится в его крови, заключающей в себе жизнь!»...

Далее, в пятой книге Моисеевой («Второзаконие»), глава 12, стихи 23—25, говорится:

«Только строго наблюдай, чтобы не есть крови, потому что кровь есть душа, и ты не должен есть душу вместе с кровью. Не ешь ее, выливай ее на землю, как воду. Не ешь ее, чтобы хоро-

шо было тебе и потомкам твоим, если ты станешь делать, что справедливо пред Ягве».

Кто ест кровь и сало внутренностей, тот отнимает необходимую для Ягве пищу, которую он насыщается. Так, например, в четвертой книге Моисеевой («Числа»), глава 28, стих 2, читаем:

«Наблюдайте, чтобы приношение мое, пища в жертву мне, в приятное благоухание (наслаждение) для меня в виде предназначенных мне всесожжений, приносимо было мне в свое время».

Это воззрения на душу и на ее главное местопребывание — главным образом кровь, отчасти сальник (тук) — делают понятными многие места Библии, в которых говорится о завете — союзе или договоре, заключавшемся Элогимом (или Ягве) со своим народом. После потопа Элогим заключил договор с Ноем и его сыновьями («Бытие», гл. 9, ст. 1—17). С Авраамом Элогим заключает союз даже два раза: в первый раз по выходе из Содома («Бытие», гл. 15, ст. 18), потом незадолго до рождения Исаака (гл. 17, ст. 2—21). В этом втором договоре с Авраамом речь идет только о собственных потомках последнего, которых Элогим обещает умножить и сохранить, если они будут помнить о своих обязанностях перед ним, т. е. в знак признания союза станут подвергать себя обрезанию и приносить жертвы. Так, например, в «Бытии», глава 17, стихи 10—12 и 14 Элогим говорит:

«Это есть завет (союз) мой, который вы должны соблюдать между мною и между вами и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеский пол. Обрезывайте крайнюю плоть вашу, и сие будет знамением завета между мною и вами. Восьми дней от рождения да будет обрезан в роды ваши всякий младенец мужеского пола... Необрезанный же мужеского пола, который не обрежет крайней плоти своей, да истребится такой из народа своего: ибо он нарушил союз».

Точно такие же воззрения можно проследить у многих десятков других народов. Обратимся, например, к племенам, стоящим на низкой ступени развития, например, к австралийским племенам, у которых еще нет межродовых союзов. Обрезание представляет у них обряд,

выполняемый над подростками, когда они принимаются в среду взрослых. Оно свидетельствует о том, что вновь обрезанные сделались полноправными членами данной группы. У племен же с развитыми родовыми организациями обрезание все больше превращается в свидетельство кровной связи с родовой общиной и в то же время — с тем богом-предком, который считается основателем данной родовой группы. Такое значение придается обрезанию не только у многих меланезийских и малайских народов, например у обитателей островов Фиджи, Новых Гебридов, Соломоновых, Новой Каледонии, Мадагаскара и т. д., но и у некоторых африканских народностей, например у массаи, вакуафи, дамара, зулусских кафров, бечуанов.

Достаточно характерны также обряды, которыми сопровождается у дикарей и полукультурных народов «братанье» или прием чужаков членами в племя. Союз скрепляется обменом крови между вступающими в братский союз. Такой же обмен крови, вытекающей из ран, производится и между подростками, достигающими половой зрелости и принимаемыми в среду взрослых, и этими самими взрослыми мужчинами. Обрезание одновременно приобщает их и к обществу взрослых мужчин и к божеству рода или племени*.

Если принять во внимание эти обряды и соответствующие им воззрения, очень простое объяснение получит одно туманное место в «Исходе» (гл. 4, ст. 24—26), над которым тщетно бьются ученые богословы. В синодском переводе это место гласит так: «Дорогою на ночлеге случилось, что встретил его (Моисея) господь и хотел умертвить его. Тогда Сепфора (жена Моисея), взявши каменный нож, обрезала крайнюю плоть сына своего и, бросивши к богам его, сказала: «ты жених крови у меня». И отошел от него господь».

Большая путаница возникает уже из этих многократных «его», причем не всегда достаточно ясно, к кому именно оно относится.

Более правильный, хотя тоже достаточно измененный и приправленный, текст был бы таков: «Дорогою же на ночлеге случилось, что напал Ягу» (это — наиболее

* См. Г. Кунов. Возникновение религии и веры в бога, гл. VII.

правильное наименование израильского Ягве или Йеговы) «на него» (Моисея) «и хотел умертвить его. Тогда Сепфора, взяв острый камень, обрезала им крайнюю плоть сына своего» (в действительности мужа) «и, прикоснувшись этим к его (Ягу, Йеговы) «срамным частям, сказала: «ты жених крови у меня». И он (Ягу) отошел от него» (Моисея).

Нет сомнения, что это место дошло до нас в искаженном и сокращенном виде: сказание записывалось в такую эпоху, когда составителям «Исхода» казалось зазорным и недопустимым, что Сепфора, обрезав Моисея, потрогала его крайней плотью детородный член Ягу.

Сопоставляя уцелевший рассказ с обычаями и воззрениями современных дикарей, мы можем представить, каково было первоначальное сказание. Моисей не подвергался обрезанию и тем нарушил заповедь Ягу. Решив наказать Моисея, Ягу напал на него ночью и хотел убить его. Сепфора, лежавшая около Моисея, быстро обрезала его и окровавленной передней плотью коснулась половых частей Ягу. Тем самым Моисей побратался с Ягу по крови, а Сепфора сделалась обрученной Ягу по крови. Ягу пришлось отойти от своего кровного брата.

Все это уже само по себе достаточно ясно говорит о значении обрезания: оно свидетельствует, что союз («завет»), существующий между Элогимом и Израилем, представляет кровный договор между членами племени и их богом-предком. Еще нагляднее в этом отношении библейский рассказ о возобновлении союза после того, как на горе Синае были возведены законы (вторая книга Моисеева, «Исход», гл. 24, ст. 1—8):

«...И пришел Моисей и пересказал народу все слова господни и все законы. И отвечал весь народ в один голос, и сказали: все, что сказал Ягве, сделаем и будем послушны. И написал Моисей все слова Ягве и, встав рано поутру, поставил под горою жертвенник и двенадцать камней, по числу двенадцати колен Израилевых. И послал юношей из числа сынов Израилевых, и принесли они всесожжения и заклали тельцов в мирную жертву Ягве.

Моисей, взяв половину крови, влил ее в жертвенные чаши, а другую половиною крови окропил жертвенник. И взял книгу завета и прочитал вслух народу. Они же

сказали: все, что повелел Ягве, сделаем и будем тому следовать. И взял Моисей крови и окропил ею народ, говоря: вот кровь завета (союза), который Ягве заключил с вами на основании всех тех заповедей».

Это, очевидно, совершенно такой же обряд установления кровной общности, как наблюдаемый у многочисленных других народностей, у которых развился культ предков. Он поразительно напоминает церемонии у древних перуанцев, описанные в конце предыдущей главы. Обряд не всегда сводится к простому окроплению кровью. После того как бог получит свою долю жертвенной крови, у некоторых народов другую часть выпивают жрецы или народ; или после того как будет вымазан кровью идол бога или то священное место (алтарь, жертвенник), где пребывает последний, несколько капель брызгают на ту или иную часть тела присутствующих; или же сами присутствующие причиняют себе легкие поранения, капают своей кровью на жертвенные камни и взаимно мажут ею друг у друга определенные части тела, по большей части половые органы как седалище способности к размножению.

Впрочем, и у евреев тоже было в обычае помазание кровью жертвенных камней (алтаря) и обиталища бога. Например, в третьей книге Моисеевой («Левит»), глава 9, стихи 9 и 10, приношение Аароном жертвы (теляца — молодого быка) за грехи описывается следующим образом:

«Сыны Аарона поднесли ему кровь. И он омочил свой палец в крови и помазал ею рога жертвенника, а остальную кровь вылил к жертвеннику на землю. А тук и почки и сальник на печени в жертву за грех сжег на жертвеннике, как Ягве повелел Моисею».

В жертву богу своего племени древние евреи приносили и людей, души которых должны были идти на подкрепление Ягве*. Это доказывает уже вошедший во все школьные учебники рассказ о том, как

* То же было у древних славян, галлов, германцев и т. д., у наших предков менее тысячи лет тому назад. Только безнадежные ослы или сознательные мерзавцы могут делать из этого тот вывод, что и у позднейших потомков перечисленных народов сохранились человеческие жертвоприношения.

Элогим повелел Аврааму принести в жертву первенца последнего, Исаака («Бытие», гл. 22, ст. 2—10). В синодском издании об этом говорится так:

«Бог сказал: возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой я скажу тебе. Авраам встал рано утром, оседлал осла своего, взял с собою двоих из отроков своих и Исаака, сына своего; наколол дров для всесожжения и, встав, пошел на место, о котором сказал ему бог...

И взял Авраам дрова для всесожжения и возложил на Исаака, сына своего; взял в руки огонь и нож, и пошли оба вместе...

И пришли на место, о котором сказал ему бог; и устроил там Авраам жертвенник; разложил дрова и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров. И простер Авраам руку свою и взял нож, чтобы заколоть своего сына». Далее рассказывается, что ангел господень воззвал с неба и в последний момент остановил занесенную руку Авраама.

Рассказу предшествует утверждение, что в данном случае Ягве искушал Авраама. Но та безропотность, с какою он принял повеление Ягве, отсутствие всяких сомнений и колебаний и та уверенность, твердость и деловитость, с какою он готовится к жертвоприношению и потом приступает к самому принесению жертвы,— все это показывает, что повеление Ягве не представляло никакого разрыва с существовавшими в то время воззрениями.

Более того: в Библии рассказывается, что детей действительно приносили в жертву Ягве. Вот рассказ об Иеффаях, одном из «судей» израильских («Книга судей Израилевых», гл. 11, стр. 30—39).

«И дал Иеффай обет господу и сказал: если ты предашь аммонитян в руки мои, то по возвращении моем с миром от аммонитян, что выйдет из ворот дома моего навстречу мне, будет господу, и вознесу сие на всесожжение. И пришел Иеффай к аммонитянам — сразиться с ними, и предал их господь в руки его; и поразил их поражением весьма великим, от Ароера до Минифа двадцать городов, и смирились аммонитяне пред сынами Израилевыми.

И пришел Иеффай в Массифу, в дом свой, и вот дочь его выходит навстречу ему с тимпанами и ликами: она была у него только одна, и не было у него еще ни сына, ни дочери. Когда он увидел ее, разодрал одежду свою и сказал: ах, дочь моя! ты сразила меня; и ты в числе нарушителей покоя моего! Я отверз о тебе уста мои пред господом и не могу отречься.

Она сказала ему: отец мой! ты отверз уста твои пред господом,— и делай со мной то, что произнесли уста твои, когда господь совершил чрез тебя отмщение врагам твоим, аммонитянам. И сказала отцу своему: сделай мне только вот что: отпусти меня на два месяца; я пойду, войду на горы и оплачу девство свое в горах. Он сказал: пойди. И отпустил ее на два месяца. Она пошла с подругами своими и оплакивала девство свое в горах.

По прошествии двух месяцев она возвратилась к отцу своему, и он совершил над нею обет свой».

И после того Иеффай оставался судьей израилевым до самой своей смерти.

Все сказанное производит такое впечатление, что в эпоху его составления в действиях Иеффая не видели ничего варварского, отвратительного, возмущающего, отталкивающего.

Однако в Библии имеются еще более ясные доказательства, что у древних евреев некогда существовали человеческие жертвоприношения. В разных местах Библии Ягве прямо требует человеческих жертв и сам указывает, при каких условиях они могут быть заменены жертвами из животных, или, как выражаются ветхозаветные писания, могут быть «выкуплены».

Выше мы уже приводили то место из девятой главы (ст. 5) «Бытия», в котором говорится: «я потребую обратно и вашу кровь, в которой душа ваша». Что означает это место, еще яснее показывает вторая книга Моисеева («Исход», гл. 13, ст. 2 и 12—13):

«Отдели, как посвященное мне, всякого первенца; все, что между сынами Израилевыми впервые разверзает материнскую утробу, человек или животное, должно принадлежать мне... Ты должен посвящать Ягве все, что впервые

возникает в утробе матери. И все первородное из скота, какой у тебя будет, мужеского пола, должно принадлежать Ягве. А всякого первенца из ослов ты можешь выкупить на агнца; а если не заменишь, ты должен сокрушить ему шею. И каждого первенца человеческого из сынов твоих можешь ты выкупить».

Здесь Ягве совершенно ясно требует для себя человеческих жертвоприношений. Несомненно, это место «Исхода» только в позднейшее время получило свой теперешний вид, и потому рассказ уже допускает замену детей, а также ослов в качестве жертвы ягнятами (осел был для евреев слишком уж полезное, слишком необходимое домашнее животное).

Но не во всех местах Библии обнаруживаются такие же широкие воззрения на замену («выкуп») человеческих жертв. Вот, например, третья книга Моисеева («Левит»), глава 27, стихи 28—29. Здесь прямо выставлено правило, что отнюдь не выкупается, не заменяется жертвами из животных «все закланное», т. е. по клятвенному обету предназначенное в жертву богу (дети и рабы).

«Только все закланное, что под закланием (по клятвенному обету) отдает человек Ягве из своей собственности,— человека ли, скотину ли, свое ли наследственное поле,— не продается и не выкупается: все закланное есть великая святыня Ягве. Если на каких-либо людях лежит заклание, они не выкупаются: они должны быть преданы смерти».

Очень характерный пример в главах 6—8 «Книги Иисуса Навина». Ягве наперед договаривается, что он предаст Иерихон, но зато пусть «город будет под закланием, и все, что в нем, будет господу». И затем в рассказе о происшествии после взятия Иерихона описывается, каким образом евреи выполнили этот договор: «и предали закланию все, что в городе, и мужей и жен, и молодых и старых, и волов, и овец, и ослов, все истребили мечом... А город и все, что в нем, сожгли огнем; только серебро и золото и сосуды медные и железные отдали, чтобы отдать господу, в сокровищницу дома господня».

Вступая в соглашение с Иисусом Навином, Ягве говорил: «но вы берегитесь заклЯтого, чтобы и самим не подвергнуться заклЯтию, если возьмете что-нибудь из заклЯтого».

Некий Ахан не воздержался и взял для себя в Иерихоне «прекрасную сennaарскую одежду» и некоторое количество золота и серебра. Договор был нарушен, Ягве не получил кое-чего из полагающегося ему по военному соглашению и покарал евреев жестоким поражением, когда они попытались взять город Гай. Узнав о причинах гнева Ягве, израильтяне истребили Ахана вместе с его семьей и всем имуществом. Ягве смягчил условие договора: он потребовал, чтобы были «преданы заклЯтию», т. е. принесены в жертву Ягве, только все жители Гая, а добычу и скот предоставил поделить между израильтянами.

«ЗаклЯтые» Ягве жители Иерихона и Гая, а также истребленные Ахан с семьей, скотом и всем имуществом представляли человеческие жертвы для бесконечно требовательного Ягве. Хотя так называемая «Книга Иисуса Навина» составлялась в эпоху, когда человеческие жертвоприношения отошли в прошлое, из сказаний, занесенных в книгу, не удалось вытравить ясное указание на человеческие жертвы, которыми умиловляли Ягве.

Конечно, в дальнейшем ходе развития у евреев, как и у других народов, человеческие жертвы все более ограничивались. В конце концов возникло представление, что принесение детей в жертву — варварский обычай, который евреи заимствовали у язычников лишь после своего расселения в Палестине. Пророки горячо выступают против принесения детей в качестве искупительной жертвы и для всесожжений и пускаются на хитроумные истолкования для того, чтобы затемнить ясный смысл того требования, которое предъявлял древний еврейский Элогим: ему принадлежит все первородное. Так, например, Иезекииль²⁰ (VI в. до н. э.), который в точности знает древний закон и потому не решается оспаривать, что бог требовал человеческих жертвоприношений, полагает, что Ягве, действительно, требовал от евреев, чтобы все первородное приносилось ему в жертву, но только в наказание им, для того чтобы внушить

им страх («Книга пророка Иезекииля», гл. 20, ст. 25—26):

«Когда попустил я им законы, которые не могли приносить пользы, и законы, от которых они не могли быть живы, и попустил оскверниться жертвоприношениями их,— тем, что они стали отдавать огню всякий первый плод утробы,— дабы внушить им страх, чтобы они знали, что я Ягве».

И в книге претендующего на художественность болтливого пророка Михея, в противоположность древним обрядовым предписаниям, высказывается даже такое мнение, будто Ягве требовал собственно не первородных, а лишь любви к богу, справедливых действий и смирения. Там говорится («Книга пророка Михея», гл. 6, ст. 7—8):

«Но можно ли угодить Ягве тысячами онов или неисчетными потоками елея? Разве дам ему первенца моего (в качестве жертвы) за преступление мое и плод чрева моего — как искупление за жизнь мою? Но он сказал: о человек, в чем добро для тебя! И чего требует от тебя Ягве: только действовать справедливо, совершать дела милосердия и смиреноумно ходить пред богом твоим».

Но даже и эта относящаяся к позднему времени борьба против принесения детей в жертву Ягве равносильна открытому признанию, что, вероятно, в седьмом, а пожалуй, и в VI в. до н. э. человеческие жертвоприношения были обычным явлением у израильтян: не приходится вести горячей борьбы против того, что уже и так не существует.

Почти все народы, у которых существует культ предков, поклоняются не только богам племени, но, кроме того, и родовым, и семейным, и домашним богам. То же было и у древних евреев. По ветхозаветным посланиям с особенной ясностью можно установить существование культа терафимов, поклонение богам-предкам еврейских родовых групп (по-еврейски — миспах) и связанное с ним поклонение деревьям, камням и деревянным идолам, которые считались обиталищами родовых богов. Так, например, в «Бытии», глава 31, стих 19, рассказывается, что, когда Рахиль вместе со своим мужем Иаковом тайно бежала от своего отца Лавана,

она «похитила терафимов отца своего» *. Лаван с членами своего рода догнал Иакова и спрашивает у него: «зачем ты украл богов моих?» (ст. 30; здесь русский перевод выдает тайну, которую сначала хотел скрыть). Так как Иаков ничего не знал о краже Рахили, то он позволил Лавану обыскать всю свою поклажу. Но Лаван не нашел ничего, потому что Рахиль положила терафимов под верблюжье седло и сидела на нем, сказав, будто у нее месячные (ст. 34, 35).

Затем «Бытие», глава 35, стихи 2—4, рассказывает, что Иаков удалил из своей семьи чужих терафимов, или, как говорится в синодском издании русского перевода: «И сказал Иаков дому своему и всем, бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся у вас, и очиститесь и перемените одежды ваши... И отдали Иакову всех богов чужих, и серьги, бывшие в ушах у них; и закопал их Иаков под дубом, который близ Сихема. И оставил их неизвестными даже до нынешнего дня».

Далее, в «Книге судей Израилевых», глава 17—18, рассказывается, как Миха, благочестивый человек из колена Ефремова, заказал для себя изображение своего терафима и нанял молодого левита, который священнодействовал перед ним, но люди из колена Данова отняли его у Михи и увезли в Дан, где он сделался богом этого колена.

В «Первой книге царств» тоже упоминается о терафиме. В то время, когда Саул послал слуг своих к дому Давида, чтобы стеречь и убить его, потом и в самый дом, чтобы узнать, дома ли Давид, Мелхола, жена последнего, «взяла терафима и положила на постель, а в изголовье его положила козью кожу и покрыла одеждою. Обман открылся лишь после того, как «Саул послал слуг своих, чтоб осмотреть Давида, говоря: «принесите его ко мне на постели, чтобы убить его» (гл. 19, ст. 12—17). Следовательно, этот терафим, или идол, был величиной с взрослого человека.

* Терафим — собственно, множественное число. Но этим же словом обозначается и бог отдельного рода. Русский перевод в синодском издании — заведомо и преднамеренно искаженный. В нем говорится: «Рахиль похитила идолов, которые были у отца ее». Т. е. будто бы просто «были», причем читателю предоставляется думать, будто Лаван им вовсе не поклонялся.

Когда значение культа Ягве увеличилось, пророки начали решительную борьбу против почитания терафимов, которое, по их мнению, наносило ущерб господствующему положению Ягве, что было, конечно, правильно. Однако поклонение терафимам удерживалось долгое время. Еще Осия (первая половина VIII в. до н. э.) угрожает израильтянам тем, что, если они не будут подчиняться заповедям Ягве, они долгое время будут оставаться без царей, без власти, без жертв, без жертвенника, без ефода и без терафима («Книга пророка Осия», гл. 3, ст. 4). Эта угроза имела смысл лишь при том условии, если почитание терафимов оставалось широко распространенным: терафимы могут быть отняты только в наказание за грехи перед Ягве. Она приобретает особую выразительность в связи с угрозой лишиться «ефода». Ефод — это верхняя часть одежды первосвященника, развившаяся у христиан в архиерейский саккос. Следовательно, Осия грозит, что Ягве в своем гневe отнимет у израильтян богов и посредников, через которых они могли общаться с богами.

Все это очень мало похоже на школьные представления об изначальности иудейского единобожия и исключительности культа Ягве.

Есть все основания думать, что служение терафимам удерживалось в Иудее до эпохи вавилонского пленения²¹. Даже пророк Захария (живший после вавилонского пленения) сообщает, что терафимов все еще вопрошают как оракулов, вещих богов («Книга пророка Захарии», гл. 10, ст. 1 и 2). Однако при ближайшем изучении оказывается, что большая часть гимнов, среди которых находится указанное место, много древнее, чем первые восемь глав книги, приписываемой Захарии, и потому данное место нельзя считать доказательством того, что терафимам поклонялись и после вавилонского пленения.

В настоящее время невозможно установить, каков был этот культ терафимов и каковы его частности. Несомненно только одно: терафимам поклонялись как божественным предкам рода и призывали их как творцов и прародителей межродовых союзов (миспах). Еще у Иеремии мы читаем (гл. 2, ст. 26 и 27):

«Как вор, когда поймают его, бывает осрамлен, так

осрамил себя дом Израилев со своими царями, властями, священниками и пророками, говоря дереву: «ты мой отец» и камню: «ты породил меня».

Конечно, это — бессмыслица. Утверждение пламенного Иеремии²², будто израильтяне поклонялись статуям, стоит почти на таком же уровне, как мнение простоватых протестантов, будто католики молились изображениям своих святых. Израилиты считали своими «родителями» и «отцами» не деревянные и каменные изображения, а терафимов, представляемых этими статуями.

С какой бы стороны ни подошли мы к делу, получается один и тот же вывод: израильская религия возникла, развивалась и проходила через те же стадии, как и все другие религии.

6. Еврейские сказания о героях и праотцах

У многих народов известное почитание оказывается не только племенным и родовым божествам, но и первым людям — предкам родовых союзов, родившимся от половых сношений этих богов с земнородными: так называемым первородным, праотцам, первопредкам, отцам родов, первым в роде, богородным и т. д. Конечно, большинство этих «богорожденных» первенцев не может равняться с величием собственно богов: они — все же люди, хотя, согласно мифам, нередко наполовину божественного происхождения. Однако они обладают различными сверхчеловеческими способностями и силами, благодаря которым могут совершать поразительные героические подвиги. Благодаря этому они часто более приближаются к богам, чем к своим сравнительно слабым земным потомкам, и, выдержав победоносную борьбу со всевозможными чужими исполинами, карликами, демонами и дикими зверями, они сами в конце концов принимаются в мир богов или же более или менее отождествляются со своим божественным родителем и мыслятся тогда как воплощение этого бога, как его повторное вочеловечение.

Мифы всех народов, достигших известной ступени развития: древних греков и арийцев — индусов, германцев, славян и древнеамериканских полукультурных народов, дают многочисленные примеры таких богоподобных героев. Подобные мифы о героях играли известную роль и в древнееврейской мифологии; это доказывается многочисленными указаниями ветхозаветной литературы на богорожденных исполинов (нефилимов) первобытного времени, на великанов, енаков и сынов божиих. Конечно, это вовсе не значит, что происхождение таких сказаний чисто еврейское.

Несомненным остатком подобных мифов является, например, следующий рассказ, находящийся в самом начале шестой главы «Бытия»:

«Когда люди начали умножаться на земле, и родились у них дочери, тогда сыны божии (по-еврейски: бне Элогим, т. е. потомки, дети богов) увидели дочерей человеческих и нашли, что они красивы (стоящее здесь еврейское слово означает: красивы физически, по своей фигуре). И они брали их себе в жены, какая кому понравилась. И сказал Ягве: не вечно мой дух (моя душа) должен находиться в человеке, ибо он просто плоть. Да составляет (впредь) продолжительность их жизни только 120 лет. И в то время и в позднейшее, когда сыны божии входили к дочерям человеческим (т. е. входили в спальни к дочерям человеческим), и они рожали им детей, это были герои (нефилимы) первобытного времени, высокославные» (в синодском издании русского перевода Библии: «это — сильные, издревле славные люди»).

Изложение оборвано и с несомненными пробелами. Это, очевидно, краткий отрывок из несравненно более подробного и более древнего сказания. Теперь он является вставкой, по своему содержанию совершенно не связанной с ближайшими частями той же главы.

В высокой степени вероятно, что этот миф подробно рассказывал, как сыновья Элогима (а под этими словами следует понимать не каких-либо ангелов, а прямо, телесно, физически порожденных Элогимом потомков) вступали в половые сношения с красивыми дочерьми земли, как от этих сношений рождались нефилимы, которые, выросши, совершали сверхчеловеческие деяния. Но этот миф представлялся слишком зазорным позднейшему

ограниченному в своем благочестии поклоннику Ягве. Он воспринял его в свое сказание, но постарался согласовать со своими представлениями о боге. Он втиснул миф в несколько строк и вплел, кроме того, стих 3-й со своим собственным измышлением, что Ягве, разгневанный такими происшествиями, сократил срок жизни людей до 120 лет.

Эта вставка, сделанная почитателями Ягве, любопытна и сама по себе: она подтверждает, что в душе человека видели частицу души Ягве и что по истечении 120 лет Ягве опять отнимал у человека эту частицу и возвращал ее себе.

Составители книг Моисеевых в свое время поместили отрывок из этого мифа в самом начале теперешнего текста шестой главы «Бытия». Они не считались с тем, что этот отрывок не только не имеет никакой связи с предыдущим и последующим рассказом, но и прямо противоречит «родословию», имеющемуся в главе пятой «Бытия», а также позднейшим данным о том возрасте, которого достигали патриархи. «Всех же дней Ноевых было 950 лет» («Бытие», гл. 10, ст. 29). «Арфаксад жил 330 лет». «Каинан жил 130 лет» (гл. 11, ст. 12). «Арфаксад жил 403 года» (ст. 13) и т. д., — обычный возраст патриархов от 300 до 400 лет. «Жизни Сарриной было 127 лет» (гл. 23, ст. 1). «Дней жизни Авраамовой, которые он прожил, было 175 лет» (гл. 25, ст. 17). «И было дней жизни Исааковой 180 лет» (гл. 35, ст. 28).

Об исполинах, т. е. сынах божиих, и т. д. говорят и другие места Библии. Вот, например, рассказ из главы 13-й четвертой книги Моисеевой («Числа»). Моисей послал людей, которые должны были высмотреть землю Ханаанскую. Все эти люди были «мужи главные (т. е. старейшины) у сынов Израилевых» (ст. 3—4). Возвратившись, посланные говорили: «мы ходили в землю, в которую ты послал нас; в ней подлинно течет молоко и мед, и вот плоды ее; но народ, живущий на земле той, силен, и города укрепленные, весьма большие, и сынов Енаковых мы видели там» (ст. 28—29). «Но Халев (один из посланных) успокаивал народ пред Моисеем, говоря: пойдем и завладеем ею, потому что мы можем одолеть ее. А те, которые ходили с ним, говорили: не можем мы

идти против народа сего, ибо он сильнее нас. И распустили худую молву о земле, которую они осматривали, между сынами Израилевыми, говоря: земля, которую проходили мы для осмотра, есть земля, поедающая живущих на ней, и весь народ, который видели мы среди ее, люди великорослые; там видели мы и исполинов, сынов Енаковых, от исполинского рода, и мы были в глазах наших пред ними, как саранча, такими же были мы и в глазах их» (ст. 31—34).

Большая часть древних мифических отцов родов и племени носила имена, прямо указывающие на их божественный характер. Это обстоятельство еще яснее свидетельствует о том, что в них видели сверхчеловеческие существа, героев, полубогов. К очень многим из этих имен присоединяется слог «эль» («аль», «иль»), например, Михиаель, Мафусал, Иавал, Иувал (Иу-ваал), Малелеил, Фовел, Фувал (Ту-ваал), Амрафел, Измаил, Кемуэль, Вафуил и т. д.

Но что означает это «эль»? «Эль», во множественном числе Элогим, у североханаанских народностей и у финикиян обыкновенно заменяющееся «ал» (в женском роде «алат»), множественное число «алоним» и «аланин», у семитов Вавилона «лу», в сокращении «ил», сначала было просто общим нарицательным названием, прилагавшимся к духам божественных предков рода или племени. Все еще в этом смысле употребляется слово Элогим, например, в древнем мифе о женщине-волшебнице (заклинательнице духов) и Аэндоре («Первая книга царств», гл. 28, ст. 10 и 16). Когда Саул увидел против себя стан филистимлян, он «испугался, и крепко дрогнуло сердце у него». «И спросил Саул господя; но господь не отвечал ни во сне, ни чрез урим*, ни чрез пророков. Тогда сказал Саул слугам своим: сыщите мне женщину-волшебницу, и я пойду к ней и спрошу ее». Когда ему указали на аэндорскую волшебницу, Саул, переодевшись, пошел к ней с двумя человеками, и пришли они к жен-

* Урим и туммим — двенадцать драгоценных камней на нагруднике первосвященника. Израильяне веровали, что первосвященник в этой одежде получал откровение от бога. Приведенные слова означают, что Саул не получил ответа от первосвященника.

щине ночью. «Женщина спросила: кого же вывести тебе? И отвечал он: Самуила выведи мне. И увидела женщина Самуила и громко вскрикнула... И сказал ей царь: не бойся, скажи, что ты видишь. И отвечала женщина: вижу как бы Элогимов (в синодском издании: «как бы бога»), выходящих из земли. Какие они видом? — спросил у нее Саул. Она сказала: теперь выходит из земли муж престарелый, одетый в длинную одежду. Тогда узнал Саул, что это Самуил, и пал лицом на землю и поклонился».

Следующее место из более древней части книги, приписываемой пророку Исаии *, еще яснее показывает, что Элогим первоначально отождествлялся с духами умерших (по-еврейски — «об»):

«И когда скажут вам: спросите мертвых, а также вещающих духов, которые шепчут и невнятно говорят вокруг, — тогда отвечайте: почему народ не должен спросить своих Элогимов? Надо ли мертвых спрашивать о живых?» («Книга пророка Исаии», гл. 8, ст. 29. В синодском издании это место сильно изменено. Оно гласит: «И когда скажут: обратитесь к вызывателям умерших и к чародеям, к шептунам и чрево вещателям, — тогда отвечайте: не должен ли народ обращаться к своему богу? Спрашивают ли мертвых о живых?»).

Впоследствии — это в особенности относится к финикиянам — слово «эл» или «ал» превращается в наименование духа предка или бога-предка того или иного отдельного племени; когда же речь идет о высшем божестве, стоящем над такими племенными богами, еврейский ветхий завет для обозначения такого высшего божества применяет это слово во множественном числе, т. е. употребляет слово «Элогим». Напротив, у североханаанских и финикийских племен к наименованию главного бога присоединяется «ба» — великий, возвышенный, что отличает его от богов отдельного племени и от обыкно-

* Книга, приписываемая пророку Исаии, в действительности составлена по возвращении из вавилонского плена из нескольких сочинений, написанных разными авторами. Значительная часть книги, главы 40—66, так называемый «Второ-Исаия», возникла прямо в вавилонском плену.

венных богов-предков. Так возникают названия «баал» («ваал»), «баел», «беел» (для наименования богинь племени — «баалат»), которые так часто встречаются в ветхом завете. Слова «баал» и «баалат» по большей части соединялись у древних финикийцев с названием племени или, что бывало еще чаще, с названием главных мест культа племенных богов. Таким образом, были ваалы тирский, сидонский, тарсский, баалат библосская и т. д.

Значит, мы получаем существенные опорные пункты, которые позволяют определить последовательность в развитии религиозных воззрений израильтян. Слово «эл» служит сначала для обозначения умерших вообще. Затем это слово начинает прилагаться в особенности для обозначения духов живших раньше «стариков», т. е. предков рода или племени. Затем, когда развивается вера в бога, стоящего над богами отдельных племен, этот главный бог называется или «Элогим» (первоначально множественное число от «эл»), или «ба-ал», «бе-ел», что означает «великий эл», т. е. величайший между элами, между духами предков отдельных племен.

Конечно, такие оттенки для обозначения различных понятий вырабатывались лишь с большой медленностью, — с такой же медленностью, как и самое разграничение понятий «покойник», «дух предка», «божественный дух предка рода», «высшее божество». Поэтому и в ветхозаветных писаниях слово «элогим» употребляется для обозначения то богов предков вообще, то отдельного бога того или иного племени или нескольких таких богов в их совокупности. Кроме того, в некоторых местах (например, «Бытие», гл. 14, ст. 14, 19 и 22; гл. 17, ст. 1; гл. 21, ст. 33) слово «эл» употребляется еще и в единственном числе или же по-прежнему вкладывается в слово «элогим» смысл множественности, хотя обычный язык уже применял его в тех случаях, когда речь шла о единственном числе. Примером может служить глава 1 «Бытия», стих 26: «И сказал Элогим: сотворим человека по образу нашему и по подобию нашему». Обращение «сотворим» явным образом предполагает, что кроме говорящего «эл» присутствовали и другие боги (элогим).

Таким образом, не подлежит никакому сомнению, что у древних евреев тоже некогда были свои мифы о героях-

предках, о многочисленных элах. Но столь же несомненно, что эти мифы (в существенной своей части ханаанского происхождения) уже сравнительно рано вымерли под влиянием развития новых форм экономической жизни. В древних мифах о праотцах Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе и т. д. сохранились лишь немногие напоминания о древних героях. Только Иаков, согласно сказаниям, еще сохраняет героические черты, совершает героические подвиги, борется с богами и людьми. Поэтому он получает прозвище «Израил» («Изра-эл»), т. е. «борющийся бог». Вообще же во всех этих сказаниях — об Аврааме, Исааке, Иакове, Иосифе — ясно обрисовывается духовный облик промыслового пастушеского народа, который, кроме скотоводства, занимается торговлей и разбоем и приобретает свои сокровища не воинскими героическими подвигами, а кражей, обманом, лестью, хитростью и проституцией.

Однако как ни глубоко погребены древние взгляды под позднейшими наслоениями, многое в ветхозаветных писаниях все же напоминает о них и становится понятным только в связи со всем предыдущим. Так, например, одно место из гимна, вошедшего в «Книгу пророка Исаии», глава 51, стихи 1—2, сохраняет явственные следы этих воззрений:

«Послушайте меня, стремящиеся к правде, ищущие Ягве. Взгляните на скалу, из которой вы иссечены, и в глубину рва, из которого вы извлечены. Посмотрите на Авраама, отца вашего, и на Сарру, родившую вас».

Как мы уже говорили выше, мифы многих народов рассказывают, что боги и полубоги, основатели родов, вышли из горных пещер, кратеров, озер, рек, прудов и т. д., и что они живут в камнях и деревьях *. Таким образом, приведенное место понятно и ясно. Оно — отголосок древнего местного мифа о возникновении рода; согласно этому мифу, Авраам и Сарра вышли из горной пещеры и из водоема. «Бытие», глава 23, стихи

* Объяснение этих мифов в моих книжках: «Очерк развития религиозных верований», гл. IV и V, и «О душе, о загробной жизни...», гл. V.

8—20 и глава 25, стихи 9—10, рассказывают, что оба были погребены в пещере Махпеле, сделавшейся впоследствии святыней израилитов. Но каким образом только что приведенные строки попали в так называемую «Книгу пророка Исаии», притом в ее новейшую часть,— в ту, которая возникла двумя столетиями позже деятельности Исаии? Конечно, составители книги не сами выдумали это место. Первая половина главы 51 состоит главным образом из хвалебного гимна Ягве, возникшего задолго до эпохи, когда составлялась эта книга, и обработанного составителями в соответствии с их целями. Но хотя этот гимн возник раньше, чем жил составитель главы, однако все же не за тысячелетия до его времени, а в тот период, когда еврейские племена, несомненно, были уже объединены в прочный национальный союз, в Израильское царство²³. Следовательно, мы должны предполагать, что и тогда еще существовало то представление, что дух предка Авраама обитает в священном камне, иначе автор не мог бы поэтически использовать это представление («Взгляните на скалу, из которой вы иссечены»). Если бы это воззрение не было распространенным в эпоху неизвестного автора главы и если бы оно представлялось ему нарушением веры в Ягве, то он, ревностный поклонник Ягве, конечно, не воспринял бы его в свои писания. Поэтому приходится думать, что даже в VI столетии до н. э. в Израильском царстве²⁴ было всеобщим то верование, что духи предков обитают в камне и дереве. Это подтверждается ревностной борьбой позднейших пророков против поклонения божественным камням, священным статуям и уже раньше упоминавшимся священным деревьям. Даже Иеремия, как мы указывали выше, упрекает иудеев в том, что дерево и камень они называют своими отцами и, обращаясь к ним, говорят: «ты родил меня» (см. конец гл. 6).

Конечно, сказания, объединенные в так называемом Пятикнижии Моисеевом, самого разнообразного происхождения. Так, например, можно думать, что почитание Иакова и Исава было распространено в Ханаане задолго до вторжения туда израильтян, которые просто восприняли от ханаанских народностей мифы, относящиеся

к праотцам этих народностей, соединили их с другими сказаниями и приспособили к своим собственным воззрениям. Кроме мифа о чечевичной похлебке, за которую Исав будто бы продал свое первородство Иакову («Бытие», гл. 25, ст. 28—34), существовало, по всей вероятности, и другое сказание, согласно которому Иаков (это имя означает: «он перехитрил»; в синодском издании употребляется выражение «запнул»: «Бытие», гл. 27, ст. 36) перехитрил своего близнеца-брата, племенного бога Исава, уже в чреве матери и тем самым обеспечил за собой первородство. Некоторое указание на это имеется в «Книге пророка Осии», глава 12, стих 3, где говорится: «еще во чреве матери запинал он брата своего». Мифы, вероятно, рассказывали, что борьба между братьями, богами — первопредками двух племен, возникла еще во чреве матери и при рождении Иакову удалось оттеснить Исава.

Несколько мифов существовало и о той борьбе, которую выдержал Иаков с Ягве. В позднейшей обработке это сказание приобрело такой вид («Бытие», гл. 32, ст. 22—32, по синодскому изданию русского перевода): «И встал (Иаков) в ту ночь и, взяв двух жен своих и двух рабынь своих и одиннадцать сынов своих, перешел через Иавок вброд; и, взяв их, перевел через поток, и перевел все, что у него было. И остался Иаков один. И боролся некто с ним до появления зари; и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с ним. И сказал ему: отпусти меня, ибо взошла заря. Иаков сказал: не отпущу тебя, пока не благословишь меня. И сказал: как имя твое? Он сказал: Иаков. И сказал ему: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль («борющийся эл», т. е. «борющийся бог»), ибо ты боролся с богом, и человек одолевать будешь. Спросил и Иаков, говоря: скажи мне имя твое. И он сказал: на что ты спрашиваешь о имени моем? Оно чудно. И благословил его там. И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; и хромал он на бедро свое. Поэтому и доныне сыны Израилевы не едят жилы, которые на составе бедра, потому что борющийся коснулся жилы на составе бедра Иакова».

Уже из этого рассказа, в особенности из подчеркнутых у нас слов, видно, что, согласно первоначальному сказанию, дело обстояло совсем не так, как оно теперь, хотя бы и с явными противоречиями, излагается в Библии и школьных учебниках. Если Иаков пострадал в этой борьбе, если у него было повреждено бедро, как же объяснить, что боровшийся с ним стал просить, чтобы Иаков отпустил его? В таком случае следовало бы ожидать обратного. И все же, несмотря на поврежденное бедро, Иаков ставит условия, на которых он согласен отпустить боровшегося.

В «Книге пророка Осии», глава 12, стихи 3—4, все еще сохраняются воспоминания об этом более древнем сказании. Там говорится об Иакове:

«Еще во чреве матери запинал он брата своего, а возмужав, боролся с богом; он боролся с ангелом — и пре-возмог», т. е. одолел. Но эта борьба будто бы с ангелом — не какая-нибудь иная борьба, а все та же, о которой рассказывается в главе 32 «Бытия».

Изучающие Библию уже давно признали, что, согласно первоначальному сказанию, победил Иаков и вывихнул бедро боровшемуся с ним чуждому «элу». Но впоследствии этот «эл» был отождествлен с Ягве, так как поклонники последнего начали приходить к отрицанию всяких других элов, благожелательных по отношению к Израилю; тогда иудейские священники, перерабатывавшие мифы, вошедшие в состав «Бытия», нашли, что было бы оскорбительно для их Ягве, если бы его стали представлять с вывихнутым бедром. И они внесли свое истолкование в эту часть мифа.

Имя Израиль (Израэль) — это просто мифическое имя племенного бога, по которому в позднейшее время называли себя израильтяне точно так же, как, например, измаильтяне — по Измаилу (Измаэль), богу своего племени, гадиты — по имени своего племенного бога Гада и т. д. Как эти племена считали себя потомками своих мифических божественных предков и в этом смысле называли себя бне (бене) Измаил, бне Аммон, бне Рахиль (т. е. Рах-эль), бне Рувим и т. п., так и израильтяне называли себя бне Израиль, или, как обыкновенно говорится в Библии, «сыны Израилевы».

Необходимо подчеркнуть еще раз, что в том тексте Библии, как мы знаем его в настоящее время, можно явственно распознать сочетание различных сказаний и их чисто местных вариантов и видоизменений. В особенности многочисленные примеры этого дают главы 27—35 «Бытия», но отчасти и предыдущие, рассказывающие историю Иакова. По главе 25, стихи 29—34, Иаков купил у Исава первородство за чечевичную похлебку:

«И спросил Иаков кушанье; а Исав пришел с поля усталый; и сказал Исав Иакову: дай мне поесть красного, красного этого, ибо я устал... Но Иаков сказал Исаву: продай мне теперь же свое первородство. Исав сказал: вот я умираю, что мне в этом первородстве? Иаков сказал ему: поклянись мне теперь же. Он поклялся ему, и продал Исав первородство свое Иакову. И дал Иаков Исаву хлеба и кушанья из чечевицы; и он ел и пил, и встал и пошел; и пренебрег Исав первородство».

Таким образом, все, казалось бы, было кончено: первородство перешло к Иакову. Но глава 27 снова рассказывает, как Иаков по совету и при содействии своей матери Ревекки обманом добывается от Исаака, своего отца, признания своего первородства: Ревекка обложила его шею и руки кожей козлят, чтобы он походил на своего брата Исава, который был «человек косматый», одела его в одежды Исава, Иаков подделал свой голос под голос Исава и т. д., — ослепший к этому времени Исаак, полагая, что перед ним Исав, передал первородство Иакову.

Точно так же по главе 28, стихи 12—22, Иаков в Вефиле увидел бне Элогим, «т. е. сынов божиих» (по русскому переводу в синодском издании они превратились в «ангелов божиих»):

«И увидел (Иаков) во сне: вот лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот бне Элогим восходят и нисходят по ней... И встал Иаков рано утром и взял камень, который он положил себе изголовьем, и поставил его памятником и возлил елей на верх его. И нарек Иаков имя месту тому: Вефиль; а прежнее имя того города было Луз... И положил Иаков обет, сказав: ...этот камень, который я поставил памятником, будет у меня домом Божиим».

А по главе 32, стихи 1—2, Иаков увидал бне Элогим на священном месте Маханаим, к востоку от Иордана:

«А Иаков пошел путем своим. И взглянув, увидел ополчение божие ополчившееся. И встретили его ангелы божии (бне Элогим,— дети, потомки Элогима). Иаков, увидев их, сказал: «это ополчение божие». И нарек имя месту тому: Маханаим».

Как мы только что видели, по главе 28, стих 18, Иаков поставил камень (массебу) в Лузе еще при бегстве к Лавану и назвал то место Вефиль (Бет-эл). По главе же 35, стихи 3, 6—7, Иаков лишь много позже устроил там жертвенник:

«И пришел Иаков в Луз, что в земле Ханаанской, то есть в Вефиль, сам и все люди, бывшие с ним, и устроил там жертвенник, и назвал сие место: Эл-Вефиль: ибо тут явился ему бог, когда он бежал от лица Исава, брата своего».

Слова: «то есть в Вефиль» — несомненно, позднейшая вставка, сделанная с той целью, чтобы затушевать явное противоречие с предыдущим. С той же целью прибавлены и слова: «ибо тут явился ему бог» и т. д.

По той же 35 главе, стихи 14—15, Иаков все в том же месте еще раз воздвигает памятник и еще раз называет это место Вефиль:

«И поставил Иаков памятник на месте, на котором говорил ему бог, памятник каменный, и возлил на него возлияние, и возлил на него елей, и нарек Иаков имя месту, на котором бог говорил ему: Вефиль».

В действительности, как видно из различных глав «Бытия», Вефиль в Ханаане издревле был местом жертвоприношений, где, согласно сказаниям об Аврааме, уже древний Аврам неоднократно приносил жертвы. Так, например, в главе 12, стихи 5, 7—8, говорится:

«И взял Авраам с собою Сарру, жену свою, Лота, сына брата своего, и все имение, которое они приобрели, и всех людей, которых они имели в Харане; и вышли они, чтобы идти в землю Ханаанскую. И явился господь Аврааму и сказал ему: потомству твоему отдам я землю сию. И создал там Авраам жертвенник господу, который явился ему. Оттуда двинулся он к горе, на восток от Вефиля; и поставил шатер свой так, что от него Вефиль

был на запад, а Гай на восток; и создал там жертвенник господу, и призвал имя господа, явившегося ему».

Точно так же в главе 13, стихи 3—4, говорится:

«И продолжал он (Авраам) переходы свои от юга до Вефиля, до места, где прежде был шатер его между Вефилем и между Гаем, до места жертвенника, который он сделал там вначале, и там призвал Авраам имя господа».

Далее, согласно главе 32 «Бытия», стих 29, имя «Израиль» получилось от бога (эла) области по восточному берегу Иордана, лежащей к югу от Галаадских гор: этот эл, побежденный Иаковом, передает ему свое имя:

«И сказал ему: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль, ибо ты боролся с богом (элом)».

По главе 33, стихи 18—20, имя Израиль происходит от другого эла — именно, от эла, которому приносились жертвы близ Сихема:

«Иаков, возвратившись из Месопотамии, благополучно пришел в город Сихем, который в земле Ханаанской, и расположился перед городом. И купил часть поля, на котором раскинул шатер свой, у сынов Еммора, отца Сихемова, за сто монет. И поставил там жертвенник; и призвал имя господа бога (эла) Израилева».

По главе же 35, стихи 9—10, Иаков получает имя Израиль в Вефиле (Лузе), по возвращении из Месопотамии:

«И явился бог Иакову в Лузе по возвращении его из Месопотамии, и благословил его, и сказал ему бог: имя твое Иаков; отныне ты не будешь называться Иаковом, но будет имя тебе: Израиль. И нарек ему имя Израиль».

Полная пестрая неразбериха. Но она объясняется тем, что здесь соединены и перемешаны местные сказания различных областей; мифы, относившиеся к одному месту, где приносились жертвы, и различные варианты, видоизменения этих мифов, с течением времени приурочивались к другим местам жертвоприношений.

Согласно уже приведенному месту из главы 35, стих 7, Иаков, устроив жертвенник в Лузе, назвал это место

Эл-Вефиль, т. е. бог Вефиля. А по стихам 17—19 в главе 28, он назвал это место Вефиль после того, как увидел здесь во сне лестницу, поднимающуюся от земли к небу: «И убоялся, и сказал: как страшно сие место. Это не иное что, как дом божий; это — врата небесные... И нарек Иаков имя месту тому: Вефиль (дом божий)». Получается как будто несообразность: эл (бог) тех мест оказывается элом (богом) дома эла. Но эта несообразность — только кажущаяся. Такие наименования встречались повсюду. Соответствующие примеры можно было бы указать и у финикиян. Мы уже упоминали, что бог Ваал получал там особые названия по главным местам культа. То же было и с элом Вефиля: Вефилем первоначально назывался, по всей вероятности, только водруженный там камень, в котором обитал местный эл (бог-предок), а потом это название было перенесено на всю местность, где стоял этот камень-жертвенник. Так и получился «бог (эл) Вефиля».

Вполне вероятно, что эти местные мифы первоначально относились к различным лицам, к различным героям, к первопредкам различных племен. С течением времени происходило соединение различных мифов и отождествление различных героев или элов, что в особенности облегчалось, когда происходило сближение между соседними племенами. А затем, когда сказания начали выправлять и в особенности соединять в «книги», местный колорит был более или менее вытравлен. Однако о нем до сих пор напоминают противоречия, подобные приведенным выше: составители не заметили их или не сумели с ними справиться.

От всех поэм о героях, которые существовали у древних израильтян, до нас дошли только очень поздние переработки, в которых вся история вращается вокруг Элогима, представляемого единым богом Израиля. Но «языческое прошлое и единородность этих героев с многочисленными элами прорывается на каждом шагу и из этих подправленных и подчищенных сказаний.

Каким представляли себе этого эла вефильского, в каком образе? В позднейшие времена этого бога, как и других первоначальных еврейских элогимов, отождествили с Ягве: с ним отождествили даже

того эла, которого Иаков победил при Иавоке. Однако после возвращения из вавилонского плена к вящему прославлению Ягве стали представлять дело таким образом, будто бы не только поклонение деревьям, камням и статуям, но и культ терафимов был особой формой поклонения все тому же Ягве. Сначала «эл» Вефиля так же не имел ничего общего с Ягве, как различные элогимы Сихема, Фавора, Дана, Маханаима, Пенуэля и т. д.: все это были особые местные боги, вероятно, боги-предки соответственных родов и племен. Но в таком случае, что же за бог был «эл» вефильский? Ответ на это дает хвалебный гимн израильскому племени, вставленный в главу 19 «Бытия» и известный под названием «благословения Иакова». Большая часть его состоит из отрывков древнейших хвалебных гимнов, из которых одни возникли, по всей вероятности, уже в XII столетии до н. э., а другие — в эпоху Давида (приблизительно за тысячу лет до н. э.). В этом гимне племена (колена) Ефрема и Манасеи еще считаются не самостоятельными коленами, а оба соединены в колене Иосифа. Об этом племени Иосифа, которое занимало тогда области между Иорданом и горами Ефрема, говорится:

«Иосиф — отрасль плодоносного дерева, отрасль плодоносного дерева над источником; ветви его простираются над стеною; огорчали его, и стреляли и враждовали на него стрельцы; но тверд остался лук его, и крепки мышцы рук его... Силюю быка (овна) Иакова от хранителя камня Израилева, от Эла отца своего — да поможет он тебе! — от Эла Саддаи да будешь благословен» (ст. 22—25).

Следовательно, эл того камня Израиля, или, как он еще назывался, того камня Иакова, которому последний поклонялся и приносил жертвы в Вефиле, назывался Саддаи (или Шаддаи), и этот эл Иакова имел образ быка.

Это указание — не единственное; оно находит подтверждение и в других местах Библии. Так, например, в «Третьей книге царств» глава 12, стихи 25—32, рассказывается, что по отделении северного Израильского царства от Иудеи вновь стало распространяться старое служение быку (тельцу) в Вефиле:

«И обстроил Иеровоам Сихем на горе Ефремовой и поселился в нем; оттуда пошел и построил Пенуил. И говорил Иеровоам в сердце своем: царство может опять перейти к дому Давидову; если народ сей будет ходить в Иерусалим для жертвоприношения в доме господнем, то сердце народа сего обратится к государю своему, к Ровоаму, царю иудейскому, и убьют они меня и возвратятся к Ровоаму, царю иудейскому. И, посоветовавшись, царь сделал двух золотых тельцов и сказал народу: не нужно вам ходить в Иерусалим, вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из земли Египетской.

И поставил одного в Вефиле, а другого в Дане. И повело это ко греху, ибо народ стал ходить к одному из них, даже в Дан, и оставили храм господень. И построил он капище на высоте и поставил из народа священников, которые не были из сынов Левитиных. И установил Иеровоам праздник в восьмой месяц, в пятнадцатый день месяца, подобный тому празднику, который был в Иудее, и приносил жертвы на жертвеннике; то же сделал он в Вефиле, чтобы приносить жертву тельцам, которых сделал. И поставил в Вефиле священников высот, которые устроил, и приносил жертвы на жертвеннике, который он сделал в Вефиле, в пятнадцатый день восьмого месяца».

И далее, в «Книге пророка Осии», глава 10, стих 5, говорится: «З а тельца Беф-Авена вострепещут жители Самарии: восплачут о нем приверженцы его, и жрецы его будут дрожать за него,— за славу Беф-Авена,— потому что она отойдет от него».

Таким образом, Эл Саддаи мыслился и почитался в образе быка.

Итак, все, что мы увидали до настоящего времени, приводит к одному определенному выводу: религиозные воззрения евреев прошли тот же путь развития, как у других народов.

Сначала возникают представления о душе, которая мыслится как причина всех явлений жизни. Тело — материя, вещество, из которого «сделан» человек,— само по себе представляется инертным, мертвым, безжизненным. Оно живо лишь до тех пор, пока в нем душа. А

главным местопребыванием души считается кровь, которая отождествляется с душой и жизнью, отчасти сальник, печень и т. д.

Душа, которая ведет обособленное существование от тела, становится «духом». Дух на первых порах мыслится более или менее неясно и отождествляется с покойником.

С ходом экономического развития, с возникновением и углублением общественного расслоения между духами «отшедших», умерших людей в особенности выделяются духи мифических предков, прародителей родовых групп. У израильтян они по преимуществу превращаются в элов.

Борьба между родами, сопровождающая их более или менее принудительное объединение, отражается в мифах как борьба между различными элами.

С течением времени, когда в мире элов выделяется главный, победоносный эл — эл племени, второстепенные элы соподчиняются ему как его дети («сыны божии»).

Мифы приписывают им начало родов, порождение последних. Эти предки занимают промежуточное положение между людьми и породившими их богами. Они — «енаки», «исполины», «герои», которые совершают подвиги, далеко превосходящие силы и возможности обыкновенных людей.

Тотемизм имел некогда всеобщее распространение. В связи с тотемистическими воззрениями элы связываются с определенным камнем, скалой, озером, деревом, животным. «Эл Вефиля», бог Иакова, мифического предка народа израильского, первоначально представляется, например, в образе быка. Точно так же возникли представления, что предок «вышел из озера», «иссечен из камня». Здесь большую роль могли сыграть погребальные обычаи (см. мои работы: «Очерк развития религиозных верований», и «О душе...»).

«Духов» предков, «духов» умерших вообще «кормили» точно так же, как живых людей. Предполагалось, что пища необходима для существования «духов» в такой же мере, как для живых людей. А так как кровь считалась главным местопребыванием жизни, «души», то она и становится пищей, наиболее предпочитаемой элами.

«Душа», «дух», отошедший от тела, чем обуславливается смерть последнего, эл (главный эл, главный бог) с течением времени начинает почитаться единственным источником жизни, ее единственным средоточием. Все живое получило от него жизнь и душу. Сделав из мертвой материи, из земли, фигуру человека, главный эл «вдохнул в нее жизнь», т. е. отдал частицу собственной души. Поэтому, чтобы возместить убыль, он настойчиво требует, чтобы ему снова и снова отдавалась вся кровь, а вместе с нею возвращалась бы и уступленная им частица души.

Как мифы всех первобытных народов, первоначальные израильские мифы давали историю не мира и даже не земного шара, а лишь того небольшого и ограниченного уголка, на котором сидели данные родовые группы или племена (или, быть может, те племена, от которых позднейшие израильтяне заимствовали первоначальную основу своих мифов). Отсюда, между прочим, многие явные противоречия Библии, например племена, которые появляются неизвестно откуда, помимо потомства Адама и Евы.

Таковы пока некоторые итоги нашего исследования. Для того чтобы продвинуться дальше, мы сначала должны посмотреть, что представляют библейские книги и как они возникли. Это становится тем более необходимо, что, как мы неоднократно уже открывали, «Бытие», например, не представляет единого стройного и выдержанного рассказа, а дает запись различных сказаний, возникших в разных местах, относящихся к разным эпохам и разным мифическим личностям, соединенных вместе, но не согласованных между собою.

7. Книги Моисеевы и их историческая ценность

Изучением Библии давно установлено, что те древние сказания относительно истории и религии евреев, которые содержатся в книгах Моисеевых, представляют работу не одного автора и уже во всяком случае не того мифи-

ческого человека, который в этих сказаниях носит имя Моисея и является освободителем, основателем религии и законодателем израильских племен. Сказания эти принадлежат разным авторам, сочинения которых только по возвращении из вавилонского плена, т. е. лишь в V столетии до н. э., переработаны иудейскими жрецами (священниками) в Тору, в теперешнее «Пятикнижие Моисеево». Но даже и эти «источники», лежащие в основе сказаний Моисеевых книг, представляют, собственно, не первоначальные тексты. Неизвестные авторы пользовались при составлении не только устными преданиями, древнееврейскими народными и военными песнями и т. д.: они отчасти использовали и письменные сборники песен и мифов, которые, однако, остались нам неизвестны, за исключением немногих дошедших до нас названий таких записей. Так, например, один из авторов, послуживших источником при составлении «Пятикнижия Моисеева», получивший у исследователей Библии название иудейского ягвиста (почитателя Ягве), широко использовал так называемую «Книгу войн Ягве» («*Sepher milchamot Jahwe*»), сборник древнеиудейских военных гимнов, и так называемую «Книгу справедливого» («*Sepher hajjaschar*»), собрание изречений и назиданий.

Но бесследно потеряны не только эти древнейшие сочинения, лежащие в основе «Пятикнижия». По возвращении из вавилонского плена иудейские священники приступили к собиранию, дополнению и обработке древних исторических и религиозных писем. В качестве материала они пользовались отнюдь не первоначальными текстами, составленными непосредственно по древнейшим сказаниям и преданиям: иудейским жрецам пришлось пользоваться для составления Торы теми письменными текстами, которые дошли до них. Между тем со времени первой записи эти «книги» в течение протекших от их составления столетий неоднократно списывались снова и снова. При этом переписчики вовсе не следовали буквально имевшемуся у них тексту. Те места, которые представлялись им сомнительными или шли вразрез с их религиозными представлениями и нравственными понятиями, они попросту выбрасывали или подвергали истолкованиям, изменяя слова, делая собственные прибавки, иска-

жающие первоначальный смысл. Далее, они не останавливались перед тем, чтобы дополнять списываемые ими сообщения всевозможными местными вариантами тех же мифов и местными же историческими преданиями, а когда это представлялось необходимым для завершения рассказа, вставляли от себя целые части.

Таким образом, жрецы (священники), занятые делом обработки и редактирования, увидели перед собою разнороднейшие, взаимно противоречивые тексты писаний, которые они, поскольку это представлялось им полезным, соединили в теперешнюю Тору. Но, как оказывается при ближайшем исследовании, они руководствовались при этом не только чисто редакционными соображениями. Они с величайшей тенденциозностью работали на пользу своим собственным религиозно-иерархическим притязаниям. Мало того, что старую историю еврейского народа и прежде всего Иудеи они изображали как славное прошлое, — на то они были иудеями: свою первенствующую задачу они видели в том, чтобы очистить веру, т. е. показать, будто иудейский культ Ягве был древнейшей религией всего еврейского народа и будто обряды и предписания этого культа, возникшие лишь за последние два-три столетия до того времени, представляли старые священные правила, данные самим Ягве и принесенные израильтянами еще из пустыни.

Но даже и эта жреческая обработка Торы, выполненная по возвращении из вавилонского плена (лет за 500 до н. э.), не сохранилась в своем первоначальном, подлинном виде. Ее тоже много раз переписывали, как в целом виде, так и в частях. И пусть позднейшие переписчики относились к делу с более благоговейной строгостью, чем их предшественники: все же вскоре опять оказались в ходу многочисленные списки и выписки, уклоняющиеся друг от друга. В эпоху борьбы Маккавеев²⁵ некоторые из них были потеряны, но в ближайшие два века возникли новые, страдавшие не меньшими недостатками. Одно время даже в Палестине позднейшей эпохи были в употреблении два, так сказать, официальных текста Торы, сильно расходившихся между собою: иудейское и самаритянское «Пятикнижие». А когда (в третьем столетии до н. э.) пять книг Моисеевых вместе с другими ветхозаветными писаниями были

переведены на греческий язык, наряду с только что названными возникла новая, третья официальная редакция. Конечно, легенда рассказывает, будто перевод, принятый одновременно, но самостоятельно каждым из 70 и 72 иудейских толковников²⁶, был выполнен с такой точностью, что, когда, окончив работу, произвели сравнение 72 переводов, они дословно совпали между собою. На самом же деле о точности нечего и говорить. Попадаются целые части, переведенные крайне неудовлетворительно, а такие места, которые представлялись переводчикам слишком зазорными, попросту выброшены.

После разрушения Иерусалима²⁷ (70 г. н. э.) и падения Иудейского царства еврейские рукописи были рассеяны по всему миру; но впоследствии иудейско-вавилонская школа ученых, так называемых мазоретов («мазо-ра»²⁸ означает предание, традиция), снова собрала эти сочинения. Путем тщательного сравнения сохранившихся искаженных еврейских текстов между собою и с греческими переводами она постаралась по мере возможности восстановить первоначальный текст ветхозаветных книг. Эта работа нашла завершение лишь в XI столетии н. э.

Таким образом, текст так называемых книг Моисеевых, равно как и большей части других ветхозаветных писаний, сильно испорчен: испорчен больше, чем текст древних религиозных писаний, сохранившихся от других культурных и полукультурных народов древности. Испорчен потому, что слишком много раз к его «очистке» и «выправлению» прилагали свою руку различные авторы, которые зачастую стремились не столько сохранить текст, сколько внести в него свои собственные религиозные воззрения, возникшие в очень поздние эпохи.

Ввиду этого все ссылки на то, что в таком-то из ветхозаветных писаний сказано то-то, имеют малую ценность для истории религии. Для истории религии можно было бы использовать только такие данные, которые опираются на исторические документы иного характера или подтверждаются фактами, полученными при изучении других народностей, стоящих почти на той же ступени развития. Следовательно, на каждом шагу требуется строгая критическая проверка.

В настоящее время мы не будем останавливаться на пятой книге Моисеевой, на «Второзаконии». Рассмотрим только, каковы так называемые источники, лежащие в основе первых четырех книг Моисеевых и по возвращении из вавилонского плена переработанные в Моисеевы писания.

Исследователи Библии обыкновенно различают три основных сочинения:

1. Сочинение, составленное, по всей вероятности, одним или несколькими израильскими жрецами (священниками); по-видимому, оно было написано главным образом с той целью, чтобы зарегистрировать религиозные обряды, учреждения и правила, существовавшие в эпоху автора или авторов, и объяснить их происхождение. Это сочинение обыкновенно называют «ж р е ч е с к и м к о д е к с о м».

2. Кроме этого сочинения, составители книг Моисеевых использовали одну книгу мифов и исторических рассказов. Она была составлена членом колена Ефремова и воспроизводит главным образом местные сказания, передававшиеся в то время в обиталищах этого племени; многие из них — древнеханаанского происхождения. Эту книгу обыкновенно называют э л о г и с т с к и м с о ч и н е н и е м. Однако редакторы, составлявшие Тору после вавилонского плена, уже не могли пользоваться этим ефремистским сочинением в оригинале: задолго до пленения, вероятно, уже в конце VII столетия до н. э., из него и другого собрания мифов путем их переработки было составлено одно целое.

3. Это «д р у г о е» с о б р а н и е — религиозно-историческая книга одного иудейского почитателя Ягве, по всей вероятности, священника. Он пересказывает большинство древнеиудейских легенд, отчасти также и ханаанских сказаний о предках в их позднейшей иудейской переработке и старается доказать, что иудейский культ Ягве искони (с самого сотворения мира) был национальным культом израильского народа; следовательно, позднейший культ родовых богов и богов-предков у североизраильянских племен — это просто отпадение от Ягве. Значительную часть вставленных им песен он заимствовал, по-видимому, из упомянутой выше «Книги

войн Ягве». Этот иудейский рассказчик — пламенный почитатель Ягве. Все события иудейской истории он объясняет прямым вмешательством Ягве; поэтому почти все научные исследователи Библии называют его «ягвистом», а его сочинение — сочинением ягвиста.

Когда возникли эти древнейшие основные сочинения? Из каких религиозных воззрений исходили их авторы? Какие цели они преследовали? В какой мере первоначальные сочинения подверглись переработке в позднейшее время? По всем этим вопросам между богословами, изучающими Библию, идет ожесточенная борьба. Она тем упорнее, что ответ на эти вопросы представляет не только чисто научный интерес: она имеет величайшую важность и в том отношении, что исходом ее решается вопрос, какова была древняя религия евреев. А некоторым либеральнейшим богословам, занимающимся критикой Библии, хотелось бы как можно больше спасти из тех старых воззрений, будто религия народа израильского уже в древнейшие времена была единобожием (монотеизмом) и будто единым богом израильтянских племен с самого начала был Ягве.

Август Дилльман²⁹, один из видных историков Востока и критиков Библии, на основании своих исследований приходит к тому выводу, что древнейший из источников «Пятикнижия», «Жреческий кодекс», возник, по всей вероятности, приблизительно в конце IX или в начале VIII столетия до н. э. Но к этой эпохе относятся лишь немногие части теперешнего текста: прежде чем попасть в позднейшую Тору, этот источник еще больше, чем остальные, подвергался различным переработкам и дополнениям. Можно показать даже, что очень значительная часть возникла лишь во время вавилонского плена, так как она представляет систематическую запись иудейских правовых обычаев и религиозных обрядов, сложившихся во время этого плена.

Вторым по древности сочинением можно считать ефремистскую книгу мифов, которая, вероятно, возникла полустолетием позже, чем древнейшие части «Жреческого кодекса»; напротив, сочинение ягвиста составлено в эпоху первых пророков, к концу

VIII или, возможно, лишь к началу VII столетия до н. э.

Но с таким определением древности различных источников Библии решительнейшим образом не согласно большинство известнейших богословов, занимавшихся изучением Библии: Кюнэн³⁰, Граф³¹, Будде³², Велльгаузен³³, Штаде. Они полагают, что рассказ ягвиста — древнейший, и относят его написание одни — к VIII, другие — к VII веку до н. э. Элогистская книга сказаний, по их мнению, значительно позднейшего происхождения, и часть ее, по всей вероятности, заимствована из ягвистского сочинения. Напротив, по мнению этих исследователей Библии, «Жреческий кодекс» мог возникнуть только в вавилонском плену.

Соображения, по которым эпоха возникновения названных сочинений определяется таким образом, имеют частью историко-литературный и филологический, частью богословский характер. Так, например, указывают, что в «Жреческом кодексе», конечно, встречаются древнейшие, так называемые архаические, т. е. вышедшие из употребления слова и обороты; но по преобладающим формам выражения это сочинение, несомненно, относится к эпохе вавилонского плена. Далее, ссылаются, — как, например, профессор Штаде в своей «Истории Израильского народа» (т. I, стр. 62), — на то соображение, что «ни в одном сочинении, относящемся к эпохе до вавилонского плена, нет ни одной цитаты из этого сочинения, нельзя найти ни одного места, которое можно было бы рассматривать как предпринятую на его основе переработку». Другими словами среди древнейшей части пятой книги Моисеевой, «Второзакония», невозможно указать ни одного места, которое являлось бы прямо заимствованным из «Жреческого кодекса». Далее, указывают, что сочинение ягвиста приходится считать более древним уже по той причине, что здесь чаще встречаются архаические словообразования, чем в «Жреческом кодексе» и в ефремистской книге сказаний, что изложение у ягвиста отличается большей свежестью, непосредственностью, имеет более народный характер, а его понятие о боге свидетельствует о несравненно большей простоте, наивности, бесхитростности. Поэтому, если в элогистской книге мифов

и в ягвистском сочинении можно найти сходные, параллельные места, никак нельзя предполагать, что ягвист заимствовал эти места из собрания мифов элогиста, а, наоборот, следует думать, что элогист кое-что взял у ягвиста.

Эти соображения в значительной своей части правильные; но они не доказывают того, что должны были бы доказать. Конечно, в писаниях ягвиста встречаются многие древние выражения, хотя в общем едва ли чаще, чем в элогистской книге сказаний. Но этот факт очень просто объясняется тем, что, как уже упомянуто, ягвист, составляя свои записи, явным образом использовал многие древние песни и собрания изречений и взял отсюда некоторые выражения и обороты в свой текст. Напротив, «Жреческий кодекс» много раз подвергался переработке, чистке и дополнениям, и при этих переработках устаревшие и вышедшие из употребления обороты заменялись более новыми.

Что касается представления о боге, то здесь надо судить не по внешности, а по тому, принадлежит ли в элогистском собрании сказаний и в ягвистском сочинении перевес так называемому политеистическому (политеизм — многобожие) или монотеистическому (монотеизм — единобожие) пониманию бога и, далее, мыслится ли бог как человеческое существо (т. е. обнаруживающее человеческие страсти и слабости), как бог племени, бог-предок, местный бог или же как иудейский национальный бог и бог вселенной. А если мы будем судить таким образом, то придется признать, что понятие бога у элогиста относится к несравненно более низкой ступени в развитии религии, чем тот образ, в каком ягвист представляет себе своего Ягве. Правда, изложение у ягвиста характеризуется большей простотой, наглядностью, — хотелось бы сказать, изобразительностью и осязательностью, чем в ефремистской книге сказаний. Но это объясняется отчасти различиями в изобразительном искусстве авторов, отчасти различиями тех целей, которые они преследуют.

Ефремистский собиратель сказаний ограничивается тем, что он просто записывает религиозные народные сказания и легенды, найденные им у северного

Израиля, для него далека мысль о богословских исследованиях и умозрениях. Он, насколько можно судить в настоящее время, не жрец, а, если можно так выразиться, ефремистский патриот, который интересуется древней историей своего народа и в особенности колен (племен) Ефрема и Манасеи (некогда соединявшихся, как говорит древнее предание о происхождении этих племен, в колоне Иосифа) и пользуется всяким случаем, чтобы представить прошлое этих племен как самое славное во всей истории Израиля.

Ягвист преследует совершенно иные задачи. Хотя он жрец, но он пишет для массы. Он задается пропагандистскими целями и потому старается приспособиться к пониманию масс. В свое сочинение он часто вплетает всевозможные назидания и практические наставления, но уклоняется от всяких ученых рассуждений и старается, так сказать, популяризировать своего Ягве. Способ его письма и изложения напоминает великих народных пророков.

Из различия целей совершенно естественно вытекает и различие в способах изложения. И те приведенные выше соображения, на основании которых большинство богословов хочет признать ягвистское сочинение древнейшим, наиболее надежным и важным источником «Пятикнижия», в действительности не являются для них главными и решающими. Действительные побуждения этих богословов — богословского свойства. «Пятикнижие Моисеево», «Книга пророка Осии», «Книга судей Израилевых» и «Первая книга царств» передают красивые сказания о том, что народ Израиля при исходе из Египта уже превратился в «нацию», и столь же красиво рассказывают, как Моисей вел народ и дал ему религию. И вот богословы, воздвигающие свое богословское здание будто бы очищенной от всех «посторонних примесей» древнеиудейской религии, не хотят расстаться с этими сказаниями, которые представляют для них «историческое свидетельство» о том, что народ израильский издревле был монотеистом. Для них еврейская религия представляет не одну среди многих других, а совершенную форму всякой дохристианской религии, такую религию, в которой, хотя

она получила человеческое выражение, тем не менее открылись воля и величие вечного бога. А с этой точки зрения становится совершенно понятным, что древнейшим и наиболее надежным они хотят признать такой документ, на сообщения которого главным образом опирается их общее понимание и который даже в частных подтверждениях их предвзятые мнения. В этом — причина того предпочтения, которое они оказывают ягвисту.

Возьмем для примера профессора Карла Будде в качестве представителя этого направления. В своей книге «Религия израильского народа до эпохи изгнания» (Гиссен, 1900) он исходит из того взгляда, что возникновение культа Ягве как религии Ягве совпадает по времени «с началом самого народа» и что библейское предание «до древнейших времен включительно» (т. е. возвращаясь до того момента, когда Библия впервые начинает говорить о «народе Израиля») в существенном следует считать надежным историческим документом. Поэтому он считает исторически несомненным, что колыбелью народа израильского был Египет и что в известное время, как рассказывается во второй книге Моисеевой, «Исходе», израильские племена вышли оттуда, что уже в пустыне они сложились в **н а ц и ю**, которая признала своим национальным богом горного бога хеттеев, обитавшего на Синае, причем израильские племена соединились с хеттеянским племенем номадов. А этот союз, полагает Будде, «имел своим неперменным условием и предполагал принятие хеттеянской религии, служение Ягве».

Раз богослов исходит из таких предположений как из несомненных исторических фактов, он прямо вынужден считать ягвистское сочинение древнейшим и самым важным: в нем он находит наилучшее, иногда по существу единственное подтверждение своих взглядов. Оно безусловно необходимо ему в качестве опоры для созидания древнейших отделов истории израильской религии. Он был бы непоследователен, если бы не использовал ягвистского сочинения в качестве достоверного документа, дающего точное представление о древнееврейских религиозных воззрениях; точно так же **к у л ь т п р е д к о в**, явственно и почти на каждом шагу выступающий в вет-

хозаветных писаниях, он должен считать позднейшим «отпадением» от монотеистического культа Ягве, совершившимся под влиянием ханаанских идолопоклонников.

Такие приемы совершенно неприемлемы для современной науки. Для нее израильская религия развилась так же, как и другие религии, а не явилась сразу в законченном и завершенном виде. Поставив вопрос, каким образом она развилась, мы должны обратиться к формам религии у других пастушеских народов, стоящих приблизительно на такой же ступени развития. Сравнение религиозных воззрений и обрядов у этих народов с преданиями и пережитками древнего культа, сохранившимися до позднейшей эпохи израильского народа, способно осветить многое в истории еврейских религиозных воззрений. Что касается критики Библии и изучения разнообразных литературных источников, лежащих в ее основе, то оно может дать, как следует из всего предыдущего, только подготовительный материал для действительно научной истории иудейской религии.

Таким образом, мы должны были бы поставить в первую очередь следующие вопросы: какую религию находим мы у других кочевых племен? Каким образом возникает поклонение силам природы? Какое место занимает оно в истории религии? Как возникает культ родового бога и племенного бога? Могли ли евреи уже в пустыне образовать нацию или народ? Как могло случиться, что «монотеистический» национальный бог Ягве впоследствии был опять вытеснен племенными или родовыми богами?

Только таким способом история израильской религии становится на твердую почву и разрешаются бесконечные противоречия, из которых не хотят и не могут выбраться богословы, прилагающие все свои силы для спасения старого Ягве и для укрепления вконец расшатанной первоосновы современных европейских религий.

8. Был ли Ягве с самого начала богом нации?

Уже та внешняя форма, которая придана библейской истории об исходе израильского народа из Египта и о его сорокалетнем странствовании в пустыне, показывает, что эта история — просто миф; притом (если оставить в стороне, может быть, миф об Иосифе) в этом мифе еще меньше действительно исторического содержания, чем даже в сказаниях о праотцах (патриархах). Едва ли можно [представить] большие противоречия, чем объединенные в Библии рассказы элогиста и ягвиста об исходе из Египта; и противоречия эти — не только в частностях и второстепенных вещах, но и в самой основе, в самом остоле мифа. Если перед нами два рассказа, соединенных вместе, но остающихся не согласованными друг с другом, то отсюда следует, что в Иудее и в области колена Ефремова существовали тогда два варианта этого мифа, коренным образом отличавшиеся один от другого. Такое явление наблюдается обыкновенно в тех случаях, когда за мифом нет исторической подоплеки, которая могла бы оставить глубокий след в народном сознании и в народных преданиях и предохранить от свободного творчества или от смешения с другими мифами.

Вот некоторые примеры противоречий.

По тому сказанию, которое передает ягвист, израильтяне до исхода из Египта жили на пастбищах Гесем, так как они были пастухи овец.

«И сказал Иосиф братьям своим и дому отца своего... я пойду, извещу фараона и скажу ему... эти люди пастухи овец, ибо скотоводы они; и мелкий, и крупный скот свой, и все, что у них, привели они. Если фараон призовет вас и скажет: какое занятие ваше? то вы скажите: мы, рабы твои, скотоводами были от юности нашей доныне, и мы и отцы наши,— чтобы вас поселили в земле Гесем³⁴. Ибо мерзость для египтян всякий пастух овец» («Бытие», гл. 46, ст. 31—34).

«И сказал фараон Иосифу: отец твой и братья твои пришли к тебе. Земля египетская пред тобою; на лучшем месте земли посели отца твоего и братьев твоих; пусть живут они в земле Гесем. И если знаешь, что между ними есть способные люди, поставь их смотрителями над

моим скотом» (гл. 47, ст. 5—6). «И жил Израиль в земле египетской, в земле Гесем, и владели они ею...» (ст. 27).

Напротив, по сказанию, переданному элогистом, израильтяне были земледельцы и жили среди египетского населения в земле Раамсес, которая, как известно, была плодороднейшей частью Египта и была сплошь занята земледелием.

«И поселил Иосиф отца своего и братьев своих, и дал им владение в земле Египетской, в лучшей части земли, в земле Раамсес, как повелел фараон» (гл. 47, ст. 11).

И то и другое одинаково неправдоподобно. Маленький Гесем не мог дать пропитание такому многочисленному пастушескому народу, каким описывают нам народ израильский при его исходе из Египта. А если, как следует из элогиста, израильтяне занимались в Египте земледелием, как могли они выйти из Египта кочевым народом?

Далее, хотя элогист рассказывает, что израильтяне расселились среди египетского населения, однако, по его же сообщению, они составляли особый, самостоятельный народ, более многочисленный и сильный, чем египетский; в такой мере многочисленный, что египтяне увидали в этом опасность для собственного государства:

«И сказал (новый фараон) народу своему: вот, народ сынов Израилевых многочислен и сильнее нас. Перехитрим же его, чтобы он не размножался; иначе, когда случится война, соединится и он с нашими неприятелями, и вооружится противу нас, и выйдет из земли нашей» («Исход», гл. 1, ст. 10).

Согласно же ягвисту, который рассказывает, что евреи были поселены отдельно от презиравших их египтян («Ибо мерзость для египтян всякий пастух овец») и жили в земле Гесем как пастухи, выходит, что у египтян вовсе не было такого страха перед потомками Иакова, как перед большим народом: иначе они не рискнули бы обременять израильтян непомерным барщинным трудом.

«И поставили над ним (народом израильским) начальников работ, чтобы изнуряли его тяжкими работами. И он построил фараону Пифом и Раамсес, города для запасов, и Он, иначе Илиополь... И потому египтяне с жестокостью принуждали сынов Израилевых к работам, и делали

жизнь их горькою от тяжелой работы над глиною и кирпичами, и от всякой работы полевой...» («Исход», гл. 1, стихи 11, 13—14).

Таким образом, израильтяне должны были строить фараону города и в то же время выполнять всякие земледельческие работы,— замечательно подходящее занятие для кочевников, пастухов овец!

Что ни фраза, то противоречие или невозможность.

Если бы исход евреев из Египта и гибель египетского войска не были простой выдумкой, то мы должны были найти хоть какое-нибудь указание на это событие в египетских исторических записях. И как раз история Египта в XIV и XIII столетиях до н. э.— в эпоху, к которой, по Библии, относится пребывание евреев в Египте и т. д., известна нам с большими подробностями. Почти за каждый год нам известны важнейшие события, а зачастую даже и совсем второстепенные происшествия. И однако египетские исторические письмены ни словом не упоминают о выходе евреев или о гибели египетского войска в Красном море.

Этим мы вовсе не хотим сказать, что под мифом об исходе нет никакой исторической подоплеки. Такие мифы редко или никогда не возникают, если нет воспоминаний о каких-либо действительных происшествиях. Может быть, поводом к образованию этого мифа послужило изгнание из Египта гиксов³⁵, семитического пастушеского народа. Около 2100 г. до Р. Х. он вторгся в дельту Нила и завоевал Нижний Египет, но в XVII столетии был изгнан царями Верхнего Египта. Может быть, основы этого сказания следует искать в том, что часть евреев-номадов, кочевавших на юго-западе Сирийской пустыни, одно время находилась под египетским владычеством. Но, быть может, в основе мифа об исходе лежат ханаанские воспоминания о том времени, когда при Тутмозисах³⁶ (или Тутмесах) Втором и Третьем (XVI столетие до н. э.) египтяне распространили свое господство до Финикии и Месопотамии и наложили на покоренных ханаанских князей тяжелые дань. В одном египетском списке данников, которые должны были платить дань Тутмозису III, среди ханаанских округов приведены два с названиями Иаков-Эл и Иосиф-Эл (Ed. Mayer³⁷: *Israel und seine Nachbarstämme*, стр. 249). Это новое, дополнительное доказательство, что

оба имени ханаанского происхождения и что в Ханаане так называли богов-предков, или элогимов, которым поклонялись и по имени которых назывались их потомки.

Но каким бы образом ни возникли сказания об исходе из Египта, нет никаких доказательств, что такое событие действительно совершилось; это прямо признают и отдельные исследователи-богословы, например Штаде и Велльгаузен.

Совершенно то же следует сказать и о сорокалетнем странствовании по пустыне. Полная бессмыслица, будто в пустынных степях, находящихся к югу и западу от Палестины, в течение многих годов мог бродить скотоводческий народ, состоящий из десяти или двенадцати племен (колен). В такой области, бедной водою и растительностью, могла бы кочевать скотоводческая группа самое большее в несколько сот человек. Даже в несравненно более плодородных пустынных областях западной Аравии орды номадов только в совершенно исключительных случаях составляют в настоящее время несколько сот человек каждая, обыкновенно же мы находим здесь орды всего в 20—30 шатров, с 60—80 обитателями. Общая, совместная жизнь десятков тысяч человек положительно невозможна.

Поэтому позднейшие израильтяне, которые еще были знакомы с природой таких пустынных областей, тоже не могли освоиться с мыслью, что там некогда кочевал целый народ. По библейскому рассказу, уже на третий день по исходе евреи начали страдать от смертельных мук жажды, а вскоре за тем, несмотря на взятые из Египта запасы, им стала угрожать голодная смерть.

«И повел Моисей израильтян от Чермного моря, и они вступили в пустыню Сур; и шли они три дня по пустыне и не находили воды. Пришли в Мерру — и не могли пить воды в Мерре, ибо она была горька, почему и наречено тому месту имя: Мерра (горечь). И возроптал народ на Моисея, говоря: что нам пить?» («Исход», гл. 15, ст. 22—24).

«И двинулись из Елима, и пришло все общество сынов Израилевых в пустыню Син, что между Елимом и между Сином, в пятнадцатый день второго месяца по выходе их из земли Египетской. И возроптало все общество сынов

Израилевых на Моисея и Аарона в пустыне, и сказали им сыны Израилевы: о, если бы умерли мы от руки господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта, ибо вывели вы нас в эту пустыню, чтобы все собрание это умерить голодом» («Исход», гл. 16, ст. 1—3).

Но тут выступает Ягве. Он повелевает, чтобы проистекали источники, и хлеб падал бы с неба, и притом падал каждый день, а по пятницам даже в двойном количестве, — пусть его избранный народ не оскверняет субботы собиранием хлеба.

«И сказал господь Моисею: вот, я одожду вам хлеб с неба; и пусть народ выходит и собирает ежедневно, сколько нужно на день, чтобы мне испытать его, будет ли он поступать по закону моему, или нет. А в шестый день пусть заготавливают, что принесут, и будет вдвое против того, по сколько собирают в прочие дни» («Исход», гл. 16, ст. 4—5).

Вдобавок к этому Ягве в известное время давал еще и мясную пищу, заставляя стаи птиц налетать на израильтян.

«И сказал Моисей: узнаете, когда господь вечером даст вам мяса в пищу, а утром хлеба досыта... Вечером налетели перепела и покрыли стан, а поутру лежала роса около стана. Роса поднялась, и вот, на поверхности пустыни нечто мелкое, круповидное, мелкое, как иней на земле... И Моисей сказал им (израильтянам): это хлеб, который господь дал вам в пищу... И нарек дом Израилев хлебу тому имя: манна; она была, как кориандровое семя белая, вкусом же, как лепешка с медом» («Исход», гл. 16, ст. 8, 13—15, 31).

По взглядам позднейших израильтян, только таким способом и могли существовать их предки в мертвых пустынях: без хлеба (манны) и мяса (перепелов), непосредственно чудесным образом посылаемых Ягве, все они быстро погибли бы от голодной смерти.

Неужели же эту пищу, ежедневно ниспосылаемую Ягве с неба, мы тоже должны принимать за исторический факт? Но ведь даже для некоторых богословов, верующих в чудеса, такой способ пропитания требует слишком многого от их готовности верить. А если так, то остается только предполагать, что кочующие евреи жили тогда

в пустыне, рассеянные и разделенные на мелкие орды, находившиеся под руководством старейшин и связанные между собою родственными отношениями. Жили так же, как живут в настоящее время номады Сирийской пустыни и степных областей Ирана, Туркестана и Сибири, т. е. вели такой образ жизни, о котором ясное представление, хотя и в легендарно-прикрашенной форме, дают нам библейские рассказы о праотцах Аврааме, Иакове, Исаве и т. д.

Уже однородность племенной и семейной организации у евреев и древних арабов говорит за то, что образ жизни первых следовало бы сравнить с образом жизни вторых. До времени и во времена Магомета племя у арабов распадалось на родовые группы, называвшиеся по-арабски «ботун» (единственное число — «батн»), т. е. «чрево», «материнское чрево»: члены этих родовых групп полагали, что все они произошли от одного чрева; поэтому и члены одного и того же батна назывались «логум», людьми «общей плоти». Большая часть этих родовых групп называла себя по имени животных (так же, как североамериканские индейцы). Таким образом, мы часто встречаем роды с названиями «асад» (лев), «бакр» (молодой верблюд), «таур-иагш» (осел), «иада» (овца), «гамама» (голубь), «ганаш» (один из видов змей), «дгиб» (шакал), «добейта» (гиена) и т. д. У каждого такого рода был свой бог-предок, которого часто представляли в образе животного (по нему-то род и получал свое название) или о котором по меньшей мере думали, что он по временам принимал образ этого животного (тотемистического животного). Он считался отцом соответствующей родовой группы, а все ее члены — его потомками. Поэтому последние прямо называли себя потомством своего бога-предка, например «бану асад» (потомство льва), «бану бакр» (потомство верблюда), «бану дгиб» (потомство шакала) и т. д. В этом случае слово «бану» имеет такое же значение, как слово «Мак» (сын, потомок) перед собственными именами у шотландцев или буква «О» (сокращенное от «орган» — внук) перед собственными именами у ирландцев. Например, Мак-Дональд — потомок Дональда, О'Коннор — потомок Коннора. Но «бану» — множественное число и обозначает всю совокупность потомков.

Каждый батн в свою очередь разделяется на несколько мелких групп (по-арабски — «гаии»), члены которых связаны отношениями кровного родства; эти группы называются «домами» и «лагерями» (соответствующее слово означает скорее общую, совместную жизнь); их можно сравнить с большой патриархальной семьей, с которой мы встречаемся у большинства кочевых народов. У каждой гаии имеется свой особый предводитель (патриарх семьи) и свой семейный бог-предок. В составе более или менее обширной территории племени и рода были принадлежавшие ей особые выпасы и водопой. Все члены гаии считались близкими кровными родственниками и были обязаны оказывать друг другу помощь; в число их обязанностей входила и кровная месть.

Древнееврейская организация родства в точности соответствует этой древнеарабской организации. Еврейское племя («шебет», колено) тоже разделялось на несколько больших или меньших родовых групп (по-еврейски — «миспах»), из которых каждая в свою очередь распадалась на несколько «домов отцов».

«И говорил Елисей женщине, сына которой воскресил он, и сказал: встань и пойдй, ты и дом твой, и поживи там, где можешь пожить, ибо призвал господь голод, и он придет на сию землю на семь лет. И встала та женщина, и сделала по слову человека божия; и пошла она и дом ее, и жила в земле Филистимской семь лет» («Четвертая книга царств», гл. 8, ст. 1—2).

Мы не знаем, каков был строй родовых групп (миспах) во время жизни в пустыне. Но еще в первые столетия по занятии Ханаана у каждой миспахи была своя особая область, во главе которой был свой особый родовой или местный бог. Миспаха одновременно была родовой и территориальной группой с единым общим культом. Об этих родовых группах часто упоминается в книгах Моисеевых, особенно в «Бытии», а также в «Книге судей Израилевых», в «Книгах царств» и в «Паралипоменоне». Так, например, в «Первой книге царств», глава 10, стих 19 и сл., говорится:

«Итак, предстаньте теперь пред господом по племенам (в русском переводе вместо «племени» стоит «колено», а вместо «рода» совершенно произвольно — «племя»; впрочем, «племя» в этом случае означает просто «поколе-

ние», «потомство» такого-то) и по тысячам вашим. И велел Самуил подходить всем племенам Израилевым, и пал (жребий) на племя Вениаминово. И велел подходить племени Вениаминову по родам его, и пал тогда (жребий) на миспаху (род) Матриеву. И велел подходить роду Матриеву муж за мужем, и пал жребий на Саула, сына Кисова».

Рассказ — очень характерный: сначала жребием определяется племя, затем родовая группа и только после того отдельное лицо, именно Саул, сын Кисов, т. е. Саул из дома (большой семьи) Киса.

Из ветхозаветных писаний можно привести многочисленные места в подтверждение того, что каждая миспах составляла группу со своей особой территорией и своим особым культом. Несомненно, наиболее интересные в этом отношении места — «Первая книга царств», глава 20, стихи 6 и 20. Давид говорит своему кровному другу Ионафану, чтобы тот оправдал его отсутствие перед Саулом следующими словами: «Если отец твой спросит обо мне, ты скажи: Давид выпросился у меня сходить в свой город Вифлеем, потому что там годичное жертвоприношение его миспахи» (его рода; по синодскому изданию — «всего родства его»). И действительно, Ионафан оправдывает Давида, ложно уверяя Саула, будто миспах Давида совершает в родном своем городе жертвоприношение всем родам, и будто братья Давида по роду потребовали, чтобы и он принял участие в жертвоприношении (в синодском издании жертвоприношение всей миспахы превратилось в «родственное жертвоприношение» и весь особый смысл этого места совершенно утратился). К сожалению, указанные места ничего не говорят о том, в честь каких родовых богов устраивали родовые группы ежегодные торжественные жертвоприношения. Но из других мест ясно вытекает, что это были т е р а ф и м ы.

Подобно членам арабского батн, члены еврейской миспахы видели в себе кровных родственников; в известных случаях на них тоже лежала обязанность кровной мести.

«И вошла женщина феоитянка к царю, и пала лицом своим на землю и поклонилась, и сказала: ...я давно вдова, муж мой умер; и у рабы твоей было два сына:

они поссорились в поле, и некому было разнять их, и поразил один другого и умертвил его. И вот восстало все родство (миспах) на рабу твою и говорит: отдай убийцу брата своего; мы убьем его за душу брата его, которую он погубил, и истребим даже наследника. И так они погасят остальную искру мою, чтобы не оставить мужу моему имени и потомства на лице земли» («Вторая книга царств», гл. 14, ст. 4—7. В стихе 9 та же женщина говорит: «да будет вина и на доме отца моего»).

Точно так же арабы предполагали, что они происходят от общего предка, который, как показывает уже слово «эл», часто присоединяемое к его имени, мыслился богом и потомками которого они себя называли. Различие только в том, что употребительное у евреев слово «бне» или «бене», по своему смыслу точно соответствующее арабскому «бану», применялось не только к потомкам предка данного рода, но и к потомкам предка целого племени. В ветхозаветных писаниях постоянно встречаются такие выражения, как бене Иосиф, бене Иуда, бене Дан, бене Гад, бене Рахиль, бене Лия, бене Измаил, бене Израиль и даже бене Ягве,— выражения, которые в русском переводе Библии обыкновенно передаются словами: дети или сыны Иосифа, сыны Дана, дети Иуды, но в действительности означали все потомство этих отцов и матерей племени, притом потомство по плоти, в физическом смысле. Таким образом, слова «бене Ягве», «дети (сыны) Ягве», употреблялись не как образные выражения и означали не просто почитателей Ягве, а прямо рожденных им потомков: совершенно так же, как под бене Хамос следует разуметь физических потомков бога моавитян Хамоса и т. д. И не даром во «Второзаконии», глава 32, стих 6, в так называемой песни Моисеевой говорится:

«Не он ли (Ягве) отец твой, который породил тебя, который даровал тебе бытие и существование?» (В синодальском издании все это затушевано до неузнаваемости истинного смысла: «Не он ли отец твой, который усвоил тебя, создал тебя и устроил тебя?» В особенности хорошо слово «усвоил», в которое можно вкладывать какое угодно содержание).

В качестве подразделения миспах (рода) мы находим «дом отцов», патриархальную большую семью. Она

не была похожа на современную нашу отдельную семью, которая состоит из мужа, жены и их детей. К большой семье, кроме отца дома и его жен, принадлежали их сыновья и внуки с их женами и детьми, а также слуги и рабы, если они были обрезанные и потому могли принимать участие в праздновании пасхи. В этих семейных общинах «отец» был почти неограниченным владыкой. Женщины и дети в сущности считались его собственностью. Он мог прогнать жену, которую покупал за деньги (по-еврейски — «могар»), мог, если бы захотел, продать своих детей в рабство. В древнейшие времена ему, по-видимому, принадлежало даже право карать смертью непослушных детей — право, которое впоследствии подвергалось ограничениям и было, наконец, передано судам. Во «Второзаконии», глава 21, стихи 18—21, говорится:

«Если у кого будет сын буйный и непокорный, не повинующийся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но он не слушает их,— то отец его и мать его пусть возьмут его и приведут его к старейшинам города своего и к воротам своего местопребывания и скажут старейшинам города своего: «сей сын наш буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница»; тогда все жители города его пусть побьют его камнями до смерти; и так истреби зло из среды себя, и все израильтяне услышат и убоятся».

В тесной связи с этой организацией родства стоит разделение на тысячи, сотни и десятки, которое, согласно сказанию, будто бы впервые было введено Моисеем.

«И выбрал Моисей из всего Израиля способных людей и поставил их начальниками народа, тысяченачальниками, стона начальниками, пятидесятина начальниками и десятиначальниками и письмоводителями, и судили они народ во всякое время; о всех делах важных доносили Моисею, а малые дела судили сами» («Исход», гл. 18, ст. 17—26).

Правда, христианские и иудейские богословы утверждали, что это разделение было чисто военным разделением, подобно разделению современных армий на дивизии, бригады, полки и т. д. Но этому предположению прямо противоречит только что приведенное место, которое говорит, что народ израильский был разделен таким образом не на случай военных действий, а для посто-

янного обычного управления. К тому же это сообщение подтверждается рядом других мест, в которых тысячи упоминаются как административные округа.

Вот некоторые примеры. В «Книге пророка Михея», глава 5, стих 2, говорится: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными?». И Амос («Книга пророка Амоса», гл. 5, ст. 2) пророчествует: «Ибо так говорит господь бог: город, выступавший тысячею, останется только с сотнею, и выступавший сотнею, останется с десятком у дома Израилева». В «Первой книге царств» в цитированном выше месте из главы 10 (ст. 19—21) в еврейском тексте выражение «тысяча» употребляется как однозначашее с «миспах» (род).

Таким образом, мы с уверенностью можем предполагать, что, как у других народов, у которых можно проследить разделение на тысячи, сотни и десятки: у германцев, татар, древних перуанцев, так и у евреев это разделение совпадало с организацией родов. Десяток соответствует «дому отцов», сотня — родовой группе, тысяча — нередко упоминаемому в ветхом завете подплемени (подколену), «главному роду» (фратрии, межродовому союзу). Примеры легко найти в «Книге Иисуса Навина», глава 16 и 17, где говорится о распределении земли между коленами, подколенами и т. д.

Итак, мы видим, что от кочевого периода жизни евреев до очень позднего времени сохранились следы их родовой организации. Роды (миспахи) с течением времени распадалась на «дома отцов» («большая семья»), а в своем соединении составляли фратрии (межродовые союзы), которые в свою очередь образовали племена («колена» Библии).

Каждая из этих группировок — род, большая семья, фратрия, племя — считала себя физическим потомством мифического бога-предка, особого для большой семьи, рода, фратрии, племени. Не подлежит никакому сомнению, что Ягве тоже считался физическим предком своих первоначальных почитателей.

Следовательно, мы имеем все основания предполагать (и встречаем тому многочисленные подтверждения), что у древних израильтян сложилась такая же система соподчиненных богов предков, как у других народов на соответствующей ступени развития.

Но если евреи, пока они вели жизнь кочевников, еще не составляли нации, а распадались на разъединенные роды и семейные общины, то этим самым доказано, что являются пустой болтовней все толки о древнем «национальном боге» Ягве и об израильтянах, которые будто бы уже в пустыне объединились в «нацию» с одними и теми же юридическими учреждениями и с одним и тем же культом. Нигде в мире мы не могли бы видеть, чтобы такие пастушеские народности создавали прочные, устойчивые национально-государственные организации. Даже племя представляет форму, лишенную внутренней сплоченности, если только исключительно благоприятные географические условия не способствуют сравнительно тесным связям между отдельными родовыми группами и не сплачивают их. Основа и ядро социального строя — выросшие на почве кровного родства род и большая семья. Утверждение, будто евреи уже во время своей кочевой жизни в пустыне поклонялись национальному богу, сводится просто к изумительному утверждению: хотя они еще не были нацией, но у них уже был национальный бог. Это — столь же глубокомысленное утверждение, как если бы мы сказали: в такую-то эпоху еще не было племен, но были уже предводители племен, не было еще домов и избышек, но уже были города.

Нация возникает лишь с того времени, когда несколько племен доходят до прочного расселения и, путем ли союза, путем ли подчинения одних племен другими, создают своего рода политическое управление с общими учреждениями. Но и после того из почитания родовых и племенных богов лишь с большой медленностью развивается культ национального бога. Это происходит обыкновенно таким способом, что различные, но однородные божества различных племен отождествляются между собою, т. е. в них начинают видеть одно и то же божество и переносят на него, объединяют в нем различные особые атрибуты, с которыми его до того времени представляли отдельные племена; или же это осуществляется таким способом, что одно из племен достигает руководящего положения и вместе с тем его бог становится господствующим, главным богом. В случаях подобного свойства бывает, что племя, принудительно объеди-

няющее соседей, принудительно же насаждает культ своего бога-предка в подчиняемых областях.

Однако этот процесс, как и все развитие религии, совершается медленно, от ступени к ступени. Мы знаем много народностей в древности и в новое время, которые уже превратились в «нации», но тем не менее у них нет национального бога. Даже у индейцев Северной Америки в эпоху открытия последней некоторые родственные племена успели объединиться в так называемые «нации». Так, например, шесть племен ирокезов составили ирокезскую нацию, шесть племен криков, а впоследствии и начезов — союз криков, семь великих «огней» дакотских племен — союз дакотов, три близко родственных племена: оджибвеи, оттава и поттаваттамис — союз оттава; а на плоскогорье Анагуак, в современной Мексике, три племена нагуатлак: ацтеки, тлакопаны и текпуканы, соединились в союз ацтеков, в «мексиканское царство», как называют его старинные испанские историки.

Однако мы тщетно искали бы там культа национального бога.

Только у древних перуанцев мы наблюдаем, как возникает своеобразный культ национального бога. И там Уиракоча первоначально был просто племенным богом, богом-творцом только племен кечуа; каждое из этих племен, поклонявшихся ему, представляло его с особыми атрибутами и называло различными почетными именами. Но с течением времени эти племена посредством союзов и завоевания тесно спаялись с племенем инков и начали видеть в себе по отношению к вновь завоевываемым племенам основное ядро, первоначальный фундамент, первичный народ государства. Одновременно с тем в мифах и молитвах обнаруживается тот взгляд, что Уиракоча — бог-творец всех племен кечуа и что различны только его проявления в различных племенах. Те атрибуты и особые формы почитания, которые приписывались и оказывались этому богу в отдельных областях, теперь соединяются в нем, он в одно и то же время становится творцом племена и творцом всего народа, «первоосновой всех вещей», «все сотворившим», «всепроникающим», «вездесущим», «животворцем земли», ее «вседержителем» и т. д., он же сотворил и остальных богов и указал им особые области их деятельности.

С этого времени во всех племенах, покоренных инками, начинают строить храмы и выделять церковные земли не только четырем главным родовым божествам инков, но и Уиракоче или Пачакамаку. Он становится «каилла Уиракоча», «вездесущим творцом», все создавшим, не только в гимнах: он становится таковым и потому, что теперь повсюду, в области всех племен, объединившихся в государство Перу, возникают особые места поклонения ему. Служение ему и жертвоприношения превращаются в особую обязанность, в должность одного отдельного рода инков, айиллу (миспахы, как следовало бы назвать его по-еврейски): совершенно так же, как у евреев жертвоприношения Ягве сделались особой должностью левитов.

В то же время инки старались сосредоточить главное богослужение в Куско, столице всего государства; там же устраивался «капак коча» — «великий праздник творца» с его многочисленными человеческими жертвоприношениями.

Таким же образом шло развитие и в Египте. В древнейшие времена в областях отдельных племен и там были свои племенные и местные боги, свои Узири-Ра, Амон-Ра, Менту-Ра, Атму-Ра, Себак-Ра, Гор-Ра, Тут-Ра и т. д.; так продолжалось до тех пор, пока не возникли три главных царства: Тис, Мемфис и Фивы. Это повело к тому, что выдвинулись на первый план три главных национальных бога: Узирис (Озирис)-Ра, Пта-Ра и Амон-Ра со своими супругами: Изидой, Сехтой и Мутой.

А в Вавилоне? И здесь Мардук сначала был племенным и местным богом, богом области города Вавилона; и только победа племени, населявшего эту область, постепенно возвела его в положение бога всего царства.

То же и в Индии. Мы видим, что даже Индра, великий Индра, сначала был просто особым богом — покровителем одного племени. По мере того как последнее усиливалось, Индра вступил в соперничество с Варуной и в борьбу из-за ранга, в ту борьбу, которая так забавно обрисовывается в некоторых гимнах «Ригведы»*.

* Особенно в книге 4, гимн 42. См. Г. Кунов. Возникновение религии и веры в бога, гл. 9 и 10.

В конце концов эта борьба в большей части страны привела к победе Индры и имела своим последствием то явление, что Индру теперь начали отождествлять с Варуной-Азурой и чтить его под именем Индры-Варуны.

Повсюду мы наблюдаем, что национальный бог возникает только после того, как образуются нации и национальные государства. Казалось бы иного порядка невозможно и представить себе. Но богословы, писавшие историю израильской религии, хотят заставить нас поверить им, будто бы развитие Израиля шло в обратном направлении. Там будто бы сначала возник национальный бог и лишь потом возникла нация. Так, например, Велльгаузен в своей известной книге «Израильская и иудейская история» («Israelitische und jüdische Geschichte», стр. 31) полагает: «К политическому единству Израиль пришел лишь постепенно, благодаря подготовительной работе религии, как народ Ягве».

Еще в более решительной форме высказывает такие воззрения профессор Рудольф Сменд³⁸ в своем «Руководстве по истории ветхозаветной религии» («Lehrbuch des alttestamentlichen Religionsgeschichte»). Там с самого начала, на стр. 6, говорится: «История ветхозаветной религии в связи с историей Израиля должна показать, как религия возникла с народом израильским, жила в нем, испытывала сильнейшие воздействия от всех перемен в его судьбе, но и, наоборот, как она с своей стороны создавала и сохраняла народ израильский, проникала и подчиняла себе всю его жизнь».

Далее, на стр. 12: «Израильская религия была национальной религией, она знаменовала известные отношения между богом и народом. Поэтому действительное начало она могла получить лишь в тот момент, когда возник народ израильский. По израильскому преданию, Израиль возник одновременно с исходом из Египта и в одно время с народом появилась и его религия».

Ну, а каким образом Израиль превратился в народ? Сменд полагает, превратился он в народ не в длинном ходе исторического развития, а просто таким способом, что Моисей дал ему единого бога. Так, например, на стр. 17 он говорит:

«... Сначала Моисей создал Израиля, и благодаря Израилю Ягве сделался богом Израиля. Он скрепил узы, связывающие племена Израиля, и в то же время создал звенья между ними и Ягве. Одновременно с одним было готово другое. Племена потому сделались Израилем, что Ягве превратился в бога Израиля».

Чисто богословские рассуждения. Не хватает только, чтобы профессор Сменд начал уверять: союз еврейских племен существовал раньше, чем появились эти племена! Следовательно, сначала существовал народный бог, потом возник народный, национальный культ и лишь после того появился народ. Но откуда эта курьезная последовательность развития, стоящая в полном противоречии со всеми наблюдениями? Да оттуда, что эта сказка помещена в книгах Моисеевых, т. е. оттого, что ягвист так представляет порядок развития. В этом — все доказательство. Сам профессор Сменд признает этот факт в следующих прекрасных выражениях (стр. 6): «Только из исторической жизни, как она обрисовывается ветхозаветной религией, мы узнаем историческую истину, а эта религия является здесь религией, данной от бога».

Так как ягвист представляет дело в таком виде, то так оно и было в действительности; весь рассказ ягвиста — «историческая истина». Ах, как хорошо было бы, если бы господа богословы не ограничивались изучением истории израильской религии, а занимались бы и всеобщей историей религии, притом не только с богословской, но и с экономической точки зрения, т. е. если бы они стремились объяснить историю религии каждого народа из хода его социального развития, из условий его экономического существования. Тогда они знали бы, что эта ссылка на рассказ ягвиста не имеет абсолютно никакой ценности. Ведь такого рода сказаниями и писаниями то, что развилось впоследствии, переносится в прежние времена. Как бы поздно ни возник у известного народа культ национального бога, мы почти всегда видим, что по религиозным преданиям, возникшим после усвоения этого культа, народный бог существовал при начале всех вещей. Он существовал извека, искони; он создал народ; он умножал этот народ и обеспечивал его процветание; он указал ему его обиталища, дал ему законы его культа. Он искони,

с незапамятных времен спасал, охранял свой избранный народ и карал его за пороки. Этот рассказ, внешне в различных версиях и с различными украшениями, в зависимости от особых условий развития и культурного уровня отдельных народов, по существу совершенно одинаково звучит почти во всех дошедших до нас религиозных преданиях. В этих преданиях, в их позднейших переработках, всеми силами вытравливается всякое напоминание о том, что в национального бога в ходе развития превратился обожествленный мифический предок руководящего племени.

Но богословы, историки Израиля, идут еще дальше. Мало того, что, по их утверждению, евреи уже в пустыне поклонялись Ягве как национальному богу: этот Ягве был, кроме того, единым богом, который не терпел никаких иных богов рядом с собою. Уже в пустыне евреи были решительными монотеистами.

Это противоречит всем наблюдениям над другими народами, как кочевниками, так и земледельцами. Древние культурные и полукультурные народы Азии, Африки, Америки и восточной части Средиземного моря в культурном отношении некогда стояли, несомненно, много выше, чем орды евреев, вторгшиеся в Ханаан из пустыни; но ни один из этих народов не дошел до монотеизма (единобожия). Кроме своих так называемых национальных богов, все они почитали еще более или менее обширный сонм богов низшей ступени. Но господа богословы знают, как извернуться. В природе евреев, уверяют они, совершенно особая склонность к монотеизму, в известном роде особый инстинкт, влекущий народ к монотеизму.

Предположим на минуту, что у евреев действительно был такой особенный инстинкт и что уже в пустыне они поклонялись Ягве как единому богу. Тогда нам придется допустить, что вследствие мудрого промысла божьего они были монотеистами искони, уже на ранних, низших ступенях своего развития, — или же мы должны думать, что они окончательно разделились со своим прежним многобожием (политеизмом) еще до занятия Ханаана и что, как и у других кочевых племен, это многобожие было просто особого рода культом

предков и душ. Значит, они уже до занятия Ханаана оставили позади прежний культ предков, преодолели его. Но как же объяснить в таком случае, что орды евреев, вторгшиеся через Иордан в северный Ханаан, несмотря на свое особенное природное предрасположение к монотеизму и несмотря на то, что внутренне они преодолели старинный культ предков, немедленно усвоили от побежденного туземного населения культ Ваала, терафимов и домашних богов и, как было показано выше, усвоили этот культ в его сравнительно грубой, отсталой форме? И еще одно странное обстоятельство: то внутреннее преодоление политеизма и те монотеистические инстинкты евреев, о которых толкуют историки-богословы вроде Будде и Сменда, не помешали евреям разом обратиться к древнеханаанскому культу предков и отбросить культ Ягве, и это поклонение предкам настолько прочно и глубоко коренится в монотеистических умах или сердцах израильтян, что все пламенные усилия пророков не в состоянии вытеснить его и что оно удерживается до эпохи после вавилонского пленения.

Не следует ли признать, что воззрения историков-богословов глубоко ошибочны? Не следует ли думать, что в кочевую эпоху евреев Ягве был не национальным богом, а лишь богом племени и богом-предком для некоторой части евреев-номадов и что только в Палестине по причинам политического свойства он превратился в национального бога?

Эти вопросы напрашиваются сами собою.

9. Древний Ягве

Что такое был Ягве доханаанской эпохи? Нелегко ответить на этот вопрос. Древнейшие еврейские сочинения сообщают на этот счет такие взгляды и предания, которые возникли в Ханаане многими столетиями позже и к тому же во многих пунктах подвергались «исправлениям» в интересах иудейских жрецов-левитов. Но неко-

торые из древнейших преданий все же дают для исследования известные опорные пункты.

Прежде всего следует установить, что вошедшее в современную вторую книгу Моисееву («Исход») мифическое сообщение о походе еврейских племен к Синаю, о том, как Ягве открылся там, дал свои законы и ввел свой культ во всем народе израильском, взято исключительно из элогистского сочинения. Ягвист ничего не знает об этом сказании. У него Моисей возвращается в Египет из земли Мадиямской (т. е. из северо-западной Аравии) при следующих обстоятельствах («Исход», гл. 3 и 4). Когда он пас стадо близ Хорива, Ягве явился ему в пламени огня тернового куста и велел вывести израильский народ из Египта. Моисей подчиняется повелению. Двенадцать колен выходят из земли Гесем, их преследуют египтяне, гонятся за израильянами по дну Красного моря, осушенного восточным ветром, но, уstraшенные огненным видом Ягве, погибают там, потопленные возвратившейся на свое место водой («Исход», гл. 14). Ягвист не знает такого сказания, согласно которому и сыны израилены сначала прошли по осушенному дну Красного (Черного, по Библии) моря. Из земли Гесемской Моисей ягвиста идет к Массе и Мериве в оазисе Кадес, высекает там воду из скалы для умирающих от жажды израильян («Исход», гл. 17, ст. 1—7), ведет их к победе против напавших амаликийян (там же, ст. 8—13) и затем сам делается верховным судьей Израиля.

«На другой день сел Моисей судить народ, и стоял народ пред Моисеем с утра до вечера» («Исход», гл. 18, ст. 13).

Моисей избирает старейшин и судей и внушает им уставы и законы, по которым они должны действовать (гл. 18, ст. 14—26).

Таким образом, в ягвистском сообщении отсутствует весь поход к Синаю, все прямое законодательство Ягве и т. д. Напротив, Моисей собственной властью, как доверенный Ягве, издает закон в оазисе Кадес. И этот рассказ ягвиста подтверждается преданиями, вошедшими в другие мифы. Мерива в Кадесе упоминается уже в

несравненно более раннее время как древний священный источник («Бытие», гл. 14, ст. 7). И далее, в других местах, например в иудейско-левитском хвалебном гимне, присоединенном в виде «благословения Моисея» к «Второзаконию» (гл. 33, ст. 16), Ягве называется не богом, восседающим на Синае, а богом, обитающим в терновом кусте:

«Благословение явившегося в терновом кусте да придет на главу Иосифа».

Из этой коренной разницы обоих сообщений получается тот вывод, что в эпоху, когда ягвист («иудейский левит») составлял свой рассказ, сказание о походе к Синаю и о данных там богом заповедях, по всей вероятности, еще не получило всеобщего распространения в Иудее или по крайней мере не все считали его правдоподобным и заслуживающим внимания.

Итак, перед нами прежде всего тот факт, что, согласно одному преданию (элогистскому), Ягве был первоначально богом, обитающим на Синае, откуда он дал народу израильскому свои законы, а по другому сказанию (ягвистскому), он пребывает в столпе пламени (огонь из земли) среди тернового куста в оазисе или близ оазиса Кадес (Кадес значит «святыня»), и в этом же оазисе Моисей дал законы назначенным им судьям. К этому присоединяется тот дальнейший факт, что у многих ветхозаветных писателей сохранилось воспоминание о том, что при прохождении еврейских племен через оазис Кадес у вод Меривы между евреями произошло жестокое столкновение (Мерива значит «спор», «битва», «распря». В синодском издании русского перевода «Мерива» передается словами: «искушение и укорение»; «Исход», гл. 17, примечание к ст. 7. В больших словарях церковнославянского языка обычно пояснение: «в о д ы п р е р е к а н и я», т. е. спора, распри). Оно закончилось поражением колен Левия и Симеона и уничтожением их притязаний на политическую самостоятельность.

Первое из этих указаний мы находим в так называемом «благословении Иакова» («Бытие», гл. 49) — древнем гимне, который описывает достоинства колен и занимаемые ими области и наряду с песнью Дево-
ры

(«Книга судей Израилевых», гл. 5) принадлежит к числу древнейших произведений, вошедших в Библию. В «благословении Иакова», «Бытие», глава 49, стихи 5—7, говорится:

Симеон и Левий, братья, орудия дерзости мечи (ножи) их. Я не хочу участвовать в их замыслах и иметь что-либо общее с решениями их собраний. Во гневе своем они убили мужей и в надменности своей искалечили быка (синодский перевод: «и по прихоти своей перерезали жилы тельца»). Проклят гнев их, ибо был столь жесток, и ярость их, ибо была столь свирепа. Разделю их между Иаковом (т. е. потомками Иакова) и рассею их в Израиле». (Основной смысл русского перевода в синодском издании такой же, но он совершенно затушеван вычурной искусственностью выражений. Например, там мы читаем: «в совет их да не внидет душа моя, и к собранию их да не приобщится слава моя»).

Смысл этих слов может быть только один: племена, или, точнее, роды Симеона и Левия (Симеон и Левий — тотемистические имена, а не названия племен; «бене Симеон» означает «потомство гиены», «бене Левия» — «потомство дикой коровы») обнажили мечи против других участников похода, убили некоторых из них и изувечили «быка», т. е. быка, изображавшего Ягве: еще в течение нескольких столетий после того времени Ягве представляли в Иудее в образе быка («тельца» русского перевода Библии в синодском издании). За это на них пало проклятие Ягве. Они лишились политического равноправия и должны были жить рассеянными среди других еврейских племен (колен).

Это истолкование подтверждается приводимым у элогиста вариантом предания, записанным позже по меньшей мере двумя столетиями. Он рассказывает («Исход», гл. 32, ст. 26—28), как Моисей, разгневанный тем, что израильтяне сделали золотую статую молодого быка («литого тельца», говорится в синодском издании русского перевода), стал в воротах израильского стана и воскликнул: «кто принадлежит Ягве («кто господень», значит в синодском издании), иди ко мне!». Затем рассказ продолжает:

«И собрались вокруг него все левиты. Он же сказал им: так говорит Ягве, бог Израиля: да опояшется каждый мечом, и пройдите по стану от одного входа до другого и обратно и убивайте всякого, кто бы он ни был, братьев, друзей, родственников. И сделали левиты по приказанию Моисея. И пало в тот день из народа около трех тысяч человек». Таким образом, и из этого рассказа следует, что между евреями во время похода произошло кровавое столкновение.

Другое доказательство дают следующие слова о Левии, находящиеся в так называемом «благословении Моисея» («Второзаконие», гл. 33). О колене (роде) Левия там говорится:

«Туммим твой и урим твой (принадлежности гаданий) принадлежат мужам благорасположенного к тебе, которого ты искусил при Массе, против которого ты сражался при водах Меривы».

Из этого следует, что, вопреки элогистскому сообщению, племя Левия некогда сражалось при Мериве в Кадесе не за Ягве, который в данное время был благорасположен к нему, а, как говорит только что приведенная более древняя цитата, против Ягве (которого потомки Левия «искусили» при Массе).

Глава 20 четвертой книги Моисеевой («Числа») рассказывает это старое предание по-другому. Стих 13 говорит: «Это — вода Меривы, у которой вошли в распрю сыны Израилевы с Ягве». Но, как следует из стихов 2—5, израильтяне не потому «вошли в распрю с Ягве», что отпали от него, а потому, что он не давал им воды. Однако это — позднейшая версия, позднейшее истолкование событий, на что отчасти указывает стих 24 той же главы:

«Пусть Аарон присоединится к своим сотоварищам по колену, ибо он не войдет в землю, которую я дал потомкам Израиля, так как при водах Меривы он действовал вопреки моему повелению».

Выходит, что воды Меривы уже существовали и их не приходилось ударами жезла изводить из скалы. И, далее, Аарону возвещается смерть за то, что он действовал у Меривы вопреки велению Ягве и изготовил статую быка (золотого тельца). А во «Второзаконии», глава 32, стихи 49—52, и Моисей присуждается к

смерти за то, что при Мериве среди израильского стана он согрешил против Ягве и нарушил верность ему:

«И говорил Ягве Моисею в тот же самый день и сказал: взойди на сию гору Аварим, на гору Нево, которая в земле Моавитской против Иерихона, и посмотри на землю Ханаанскую, которую я даю во владение сынам Израилевым; и умри на горе, на которую ты взойдешь, и приложишь к народу твоему, как умер Аарон, брат твой, на горе Ор, и приложился к народу своему, за то, что вы согрешили против меня среди сынов Израилевых при водах Меривы в Кадесе, в пустыне Син, за то, что не явили святости моей среди сынов Израилевых; перед собою ты увидишь землю, а не войдешь туда, в землю, которую я даю сынам Израилевым».

Что-то произошло при водах Меривы, но что именно, на это и здесь имеется лишь не вполне определенное указание.

По псалму 105 (ст. 32 и 33) тоже выходит, что воды Меривы вообще существовали и что, следовательно, не было необходимости изводить их из скалы. Он тоже содержит намеки, что здесь что-то произошло: «И прогневался Ягве у вод Меривы, и Моисей потерпел за них, ибо они огорчили дух его, и он погрешил устами своими».

Вот также некоторые места из «Книги пророка Иезекииля»: «...Южный край с полуденной стороны от Тамары до вод пререкания при Кадесе (в синодском издании Кадес «Пятикнижия Моисеева» превращается здесь в «Кадис») и по течению потока до великого моря; это полуденный край на юге» (гл. 47, ст. 19).

«А подле границы Гада на южной стороне идет южный предел от Тамары к водам пререкания при Кадесе, вдоль потока до великого моря (гл. 48, ст. 28).

Если принять во внимание эти предания, близкую связь языка у еврейских племен с арабскими, а также тот факт, что племя (колено) Иуды вторглось в Палестину через эдомистскую область (к западу от Красного моря), притом вторглось вместе с остатками колен Левия и Симеона, то с некоторой степенью вероятности мы можем остановиться на следующем.

Из северо-западной Аравии, из области, занятой пле-

менем мадиамитян, то племя или та часть племени, которая впоследствии послужила ядром племени Иуды (по-еврейски — Иегуда), была оттеснена к северу и постепенно отодвинута до оазиса Кадес. Здесь оттесненные натолкнулись на две родовые группы, находившиеся между собою в союзнических отношениях, на группы Левия и Симеона, до того времени владевшие оазисом. Между этими группами и пришельцами разразилась борьба из-за обладания источниками Меривы и тамошней святыней, огненным столбом (подземным огнем) в терновом кусте. Бене (дети, потомство) Левия и Симеона напали на стан Иуды, убили нескольких мужчин и изуродовали «образ быка», т. е. выставленную в стане статую племенного бога, которому поклонялись бене Иуды и которого они, по всей видимости, представляли обитающим на горе (можно не останавливаться на вопросе, был ли этой горою Синай). Но бене Иуды отомстили. Они покорили левитов и колено Симеоново, овладели оазисом и присоединили остатки побежденных к своему племени, но не как равноправную составную часть, а как зависимых, своего рода вассалов.

За время пребывания в оазисе Кадес, длившегося, по всей вероятности, в течение нескольких поколений, обряды культа, принесенные с собою бене Иуды, в значительной степени перемешались с ритуальными обычаями, существовавшими в некоторых пунктах Кадеса. Для бене Иуды огонь из земли был проявлением их старого племенного бога. И уже в ближайших поколениях возникла легенда, что «эл», пребывающий в подземном огне, в виде огненного столба последовал за своим племенем из своего прежнего местопребывания на горе и вместе со своим потомством обосновался в Кадесе. Этот взгляд сказывается в различных местах ветхозаветных писаний, хотя в различных местных версиях. Например, по некоторым из этих местных сказаний, Ягве сначала поселяется в горах Сеир, расположенных к юго-западу от Кадеса, и лишь потом переселяется в Кадес. Так в начале «благословения Моисеева» («Второзаконие», гл. 33, ст. 2) говорит:

«Ягве пришел от Синая, он блистал им (бене Иуды) от Сеира, он воссиял от горы Фарана и пошел в Мериву-Кадес, — одесную пылающий огонь».

Таким образом, для бене Иуды представление об их старом боже-предке, обитающем на горе (Синае?), связалось с пламенеющим огненным столбом в терновом кусте. Напротив, левиты и симеониты крепко держались старых традиций. В течение нескольких столетий сказание о том, что Ягве раньше пребывал на Синае, оставалось чуждым для них. Ягве для них — это был тот, который горит «среди тернового куста» и который искони почитался их предками в этом святилище. Отсюда то странное на первый взгляд явление, что даже в значительно позднее время левиты игнорировали сказание о Синае и сами называли себя настоящими древнейшими поклонниками Ягве, которые в наиболее чистом виде соблюдают древние обряды, относящиеся к культу Ягве.

Потому-то и в уже упоминавшемся благословении Моисея о левитах говорится:

«Ибо они хранят твои (Ягве) заповеди и завет твой соблюдают».

Из Кадеса колено Иуды, ведя борьбу с амаликитянами и эдомитянами, проникло в горы позднейшей Иудеи. При случае, чтобы обеспечить себе поддержку, оно вступало в союзы с родами эдомитян («идумеев» русских переводов Библии) и затем разместилось к западу от Мертвого озера, где оно мало-помалу перешло от кочевого быта к земледелию.

Стихи 8—12 в главе 49 «Бытия» («благословение Иакова») очень ясно обрисовывают нам эту фазу развития:

«Молодой лев Иуда. Хищничеством ты, мой сын, поднялся. Теперь он вытянулся, улегся, как лев и его львица. Кто спугнет его?.. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего виноградника осленка ослицы своей. Он моет в вине одежду свою и в крови гроздьев одеяние свое. Глаза его мрачны от вина, и белы зубы его от молока».

Племя (колено) Иуды, которое так долго существовало скотоводством и, подобно льву, разбоем в пустыне, перешло к земледелию. Вместе с тем изменились воззрения на бога и на обрядности культа. Ягве, бог племени кочевников, превратился в бога — хранителя полей, покровителя земледелия, главной забо-

той которого теперь становится процветание полевых растений, ниспослание солнечного света и дождя. В то же время изменился и характер жертвоприношений: кроме жертв человеческих и животными, начали приносить жертвы «первинками (начатками) поля» — зерно, хлеб, вино и масло. Возникли постоянные места культа со своими особыми жертвенниками (алтарями) и жреческим сословием, живущим около этих мест; оно наделялось собственными землями, оброками (десятинами) и дарами.

Но тогда открылась новая эра для левитов, бывших хранителей огня Ягве в Кадесе. Бене Иуды поделили завоеванную землю между собою по тысячам и сотням и занялись хозяйственной деятельностью как пастухи и земледельцы. В северо-восточной части завоеванного Эдома (Идумеи) земля была выделена и симеонитам. Но их земля, как верно сообщает «Книга Иисуса Навина» (гл. 19, ст. 1—9), не составляла сплошной особой территории и особого политического целого, а представляла области, рассеянные между областями бене Иуды:

«Второй жребий вышел Симеону, колену сынов Симеоновых, по племенам (родам) их; и был удел их среди удела сынов Иудиных. В уделе их были: Вирсавия, или Шева, Молада, Хацарь-Шуал, Вала и Ацем, Елтолад, Вефул и Хорма, Циклаг, Беф-Маркавоф и Хацар-Суса, Беф-Лаваоф и Шарухен: тринадцать городов с их селами. Аин, Риммон, Ефер и Ашан: четыре города с селами их, и все села, которые находились среди городов сих даже до Валааф-Беера, или южной Рамы. Вот удел колена сынов (бене) Симеоновых, по племенам (родам) их. От участка сынов Иудиных выделен удел колену сынов Симеоновых. Так как участок сынов Иудиных был слишком велик для них, то сыны Симеоновы и получили удел среди их удела».

По всей вероятности, они несли барщинные работы на окружавшие их иудейские роды. В результате они в несколько столетий совершенно растворились среди окрестного населения и почти не упоминаются в позднейшей истории Иудеи.

Иначе было дело с левитами. Им вообще не отвели определенных областей; они были, таким образом, вы-

нуждены искать прибежища у состоятельных иудейских поселенцев. В особенности успешно находили они те или иные занятия при возникавших в большом количестве новых местах культа: недаром они, бывшие хранители святилища Ягве в Кадесе, считались наилучшими знатоками древних обрядов и религиозных правил. Во «Второзаконии», глава 18, стихи 1—8, говорится:

«Священникам левитам, всему колену Левиину, не будет части и удела с Израилем: они должны питаться жертвами господа и его частью; удела же не будет ему между братьями его; сам господь удел его, как говорил он ему. Вот что должно быть положено священникам от народа, от приносящих в жертву волов или овец: должно отдавать священнику плечо, челюсти и желудок; также начатки от хлеба твоего, вина твоего и елея твоего, и начатки от шерсти овец твоих отдавай ему, ибо его избрал господь бог твой из всех колен твоих, чтобы он предстоял пред господом богом твоим, служил и благословлял во имя господа, сам и сыны его во все дни. И если левит придет из одного из жилищ твоих, из всей земли сынов Израилевых, где он жил, и придет по желанию души своей на место, которое изберет господь, и будет служить во имя господа бога своего, как и все братья его левиты, предстоящие там пред господом, то пусть они пользуются одинаковою частью, сверх полученного от продания отцовского имущества».

Но они по большей части не были верховными, главными жрецами: высшие должности доставались жрецам из господствующих иудейских родов. В отличие от левитов («колена Левиина») эти высшие жрецы впоследствии называли себя ааронитами («колена Аароново»).

Но количество священных мест все увеличивалось, культ Ягве с возникновением царства иудейского народа распространился на области североизраильских племен, при Соломоне служение Ягве централизовалось в Иерусалиме, религиозные обряды сильно усложнились. Вместе с тем положение левитов все более возвышалось, хотя в некоторых случаях аарониты вели против них решительную борьбу и иногда оттесняли на задний план. Но наиболее влиятельного положения, наибольшей силы достигли левиты по возвращении из вавилонского плена и по возрождении Иудейского царства.

Таким образом, Ягве первоначально был племенным богом-предком только иудейского племени (колена) и присоединенных к нему чужих родовых групп. Как мы увидим из следующей главы, североизраильские племена восприняли культ Ягве от иудейского населения лишь впоследствии, по возникновении Израильского царства. Но даже и в области Иудеи Ягве не был единым богом. Мы уже не говорим о том, что одна часть населения, храня предания о Синае, представляла Ягве и поклонялась ему в образе быка, а другая часть, под влиянием левитских воззрений, почитала его в образе пылающего столба пламени, подземного огня Кадеса. Кроме того, в широких кругах находила еще поклонение и змея Нехуштан. Это, по всей вероятности, был бог какого-нибудь арабского или ханаанского клана (рода), в свое время растворившегося в племени Иуды и передавшего ему свой культ. В четвертой книге Моисеевой («Числа»), глава 21, стихи 4—8, рассказывается, что, когда народ стал роптать на Моисея, выведшего его в пустыню, где нет ни хлеба, ни воды, «послал господь на народ ядовитых змеев, которые жалили народ, и умерло множество народа из сынов Израилевых... И сказал господь Моисею: сделай себе медного змея и выставь его на знамя, и если ужалит змей какого-либо человека, ужаленный, взглянув на него, останется жив. И сделал Моисей медного змея и выставил его на знамя, и когда змей жалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив».

Это — явным образом позднейшее объяснение культа змеи, возникшее в эпоху, когда уже утратилось представление о действительных источниках этого культа. Выходило, как будто и змее поклонялись по повелению Ягве и как будто культ змеи и был культом самого Ягве.

Позже, когда в Иерусалиме был построен храм Ягве, там нашло себе место и «медное изображение» этой змеи, перед которым поставили жертвенник (кадильник). И лишь Езекия, царь Иудеи (около 700 лет до н. э.), как рассказывается в «Четвертой книге царств», глава 18, стих 4, велел уничтожить этого идола и положил конец культу змеи.

«Он (Езекия) отменил высоты (т. е. уничтожил жертвенники, устроенные на горах), разбил статуи, срубил дубраву (т. е. священную рощу) и истребил медного змея, которого сделал Моисей, потому что до самых тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан».

Кроме того, мы видим, что в Иудее, как и в северном Израильском царстве того времени, культ терафимов имел всеобщее распространение. Но богословы, отстаивающие то воззрение, что у еврейского народа всегда было особое внутреннее предрасположение к монотеизму, стараются и здесь извернуться. Они ссылаются на упоминавшийся выше рассказ о том, как некий Миха сделал терафима и нанял молодого левита, который стал священником и совершал богослужения пред терафимом («Книга судей Израилевых», гл. 17). Некоторые стихи этой главы явно искажены, прямо фальсифицированы. В результате получилась путаница, о которой дают представление первые шесть стихов главы 17 по синодскому изданию:

«Был некто на горе Ефремовой, именем Миха. Он сказал матери своей: тысяча сто сиклей серебра, которые у тебя взяты и за которые ты при мне изрёкла проклятие, это серебро у меня, я взял его. Мать его сказала: благословен сын мой у господа! И возвратил он матери своей тысячу сто сиклей серебра, и сказала мать его: это серебро я от себя посвятила господу для тебя, сына моего, чтобы сделать из него истукана и литый кумир: итак, отдаю оное тебе. Но он возвратил серебро матери своей. Мать его взяла двести сиклей серебра и отдала их плавильщику. Он сделал из них истукан и литый кумир, который в доме Михи. И был у Михи дом божий. И сделал он ефод (верхняя часть одежды священника) и терафим и посвятил одного из сыновей своих, чтоб он был у него священником. В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым». Далее следует рассказ о найме молодого левита.

Казалось бы, дело все же достаточно ясное. «Истукан», «литый кумир», «терафим» — о каком бы это служении Ягве могла идти речь? И недаром последние из приведенных нами слов как бы стараются смягчить впе-

чатление от действий Михи и его матери, ссылаясь на воцарившееся тогда у Израиля безначалие.

Но у богословов все это выходит иначе. Они ссылаются на подчеркнутые у нас слова в стихе 6 и заявляют, будто бы культ терафимов совершался во славу Ягве. Другими словами: еврейские племена во славу Ягве поклонялись родовым богам-предкам, которых они представляли себе в образе отчасти людей, отчасти животных (быка, змеи).

Такое смелое утверждение может высказать только человек, который ничего не знает ни об организации родства у первобытных народов, ни о существующем у них культе предков и душ. Да, впрочем, большинство этих господ действительно незнакомо сколько-нибудь близко с культом предков и тотемов. Для них существуют только иудейская и христианская религии, а затем разве еще натуралистическая религия (культ сил природы). Но если даже они не понимают культа предков у родовых групп, все же они должны были бы обратить внимание на то, что у каждой миспахи был свой особенный терафим и что терафимов представляли себе совсем не в таком образе, как Ягве. Мы уже ссылались на главу 19 из «Первой книги царств», где рассказывается, как Мелхола, жена Давида, спасая мужа от посланных Саулом слуг, положила терафима в постель, покрыла одеждой и выдала за будто бы заболевшего Давида. Следовательно, терафим рода Давидова имел вид человека. Не следует также забывать, что жрецы Ягве, до некоторой степени укрепив свое положение, начали решительную борьбу против культа терафимов. Но ведь эта борьба была бы совершенно бесцельна, если бы этот культ был просто особой формой поклонения Ягве.

Однако большинство ученых богословов, занятых критикой Библии, не ограничиваются тем, что выдумывают древнееврейский монотеизм: они утверждают, кроме того, что Ягве был богом природы и что ягвистская религия была чистой формой натуралистической религии. При этом они действуют по довольно упрощенному рецепту. Они с самого начала утверждают: всякая первоначальная религия — поклонение силам природы, натуралистическая

религия. А следом за тем делают такой вывод: так как древние евреи тоже были еще грубым народом пустыни, то, значит, и их религия должна была представлять культ природы. Но культ природы предполагает бога природы, а потому и Ягве был богом природы.

Пусть так. Но в таком случае какое же явление природы олицетворялось в Ягве? Некоторые либеральные богословы ссылаются на главу 19 «Исхода», где между прочим говорится:

«На третий день, при наступлении утра, были громы и молнии, и густое облако над горою Синайскою... Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и исходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась» (ст. 16, 18).

Этими стихами для некоторых богословов вопрос окончательно решен: первоначальный Ягве был бог вулкана и огня, и поклонение Ягве возникло с того времени, как евреи на своей родине, в северной Аравии, пережили вулканическое извержение.

Вывод кажется бесспорным и самоочевидным. Плохо только, что он противоречит всей действительной истории религий. И в первую очередь напрашивается вопрос: ну, а до того времени как евреи наблюдали извержения вулкана,— что же, была ли у них какая-нибудь религия, или же тогда у них еще не было никакого культа, никакого представления о боге? Предположение, что у них раньше не было никакой религии, противоречит тому бесспорному факту, что та или иная религия есть у всех диких народов, даже у таких, которые стоят на бесконечно более низкой ступени развития, чем древние евреи. Следовательно, приходится согласиться, что и у евреев уже была своя религия. А так как,— что является общепризнанным фактом (См., например, J. Goldzieher³⁹, *Culte des ancêtres chez les Arabes*. Paris 1885),— арабы до своего обращения в магометанство почитали богов-предков, то следует предполагать, что культ предков существовал и у родственных им древних евреев. Допустим, что эти евреи, уже знавшие культ предков, действительно пережили такое новое для них явление, как вулканическое извержение; какое влияние оказало бы это на их прежние представления о боге? Может быть,

они после этого просто растались бы со своим старым культом и перешли бы к культу природы? Кто думает так, тот никогда не поймет хода религиозного развития диких и полукультурных народов. Укоренившиеся религиозные представления так легко не отбрасываются. Они вообще не отбрасываются, а приспособляются к новым фактам и наблюдениям, причем метод объяснения последних в своей основе остается прежний. В вулканическом извержении евреи увидали бы скорее всего проявление, быть может, появление одного из сильнейших своих богов-предков или же решили бы, что это ужасное зрелище — враждебное выступление мощного бога-предка, чуждого их племени. Если бы впечатление, произведенное таким явлением природы, оказалось достаточно сильным и на долгое время дало бы работу их фантазии, в результате всего этого они приписали бы своему главному богу-предку власть вызывать огонь из земли и перенесли бы его главное местопребывание на огнедышащую гору. Собственно же культ вследствие вулканического извержения не испытал бы никаких перемен; и во всяком случае поклонение предкам не превратилось бы от этого в культ природы.

Тот взгляд, будто бы зрелище изумительных явлений природы непосредственно наталкивает наивный ум первобытного человека на поклонение природе, ошибочен в самой своей основе. Многие дикари живут среди величественной природы. Но хотя окружающая природа оказывает известное влияние на их космогонические представления (т. е. на представления о возникновении мира), тем не менее мы не находим у них никаких признаков натуралистической религии, а в зависимости от уровня их развития наблюдаем культ духов, тотемов, демонов или предков. К культу природы приводит не просто вид тех или иных явлений природы, а лишь сознание зависимости собственного существования от сил природы. Культ природы возникает только с того времени, когда человек начинает чувствовать полную зависимость всего своего бытия от природы, когда он видит, с какой непреодолимой силой вторгается она в его борьбу за существование и играючи уничтожает результаты его тягостного труда; значит, культ природы возникает с того времени, когда земледелие развилось

настолько, что плоды его становятся важнейшими, необходимейшими средствами человеческого существования.

На первых ступенях в развитии религии мы не найдем культа природы. Поэтому мы не найдем его у туземцев Австралии, кафров Южной Африки, меланезийцев, полинезийцев и у североамериканских индейцев. Но в самых рельефных очертаниях он выступает перед нами у древних культурных народов, занимавшихся земледелием и живших в областях великих рек Азии и Африки.

В высокой степени знаменателен и тот способ, каким, несомненно, возникает культ природы. Он — не изначальное, не первичное. Происходит расширение представлений о духах предков и о тех функциях, которые они исполняют. К охране рода или племени присоединяется, так сказать, заведование годичными движениями солнца, громом и молнией, ветром, тучами и дождем. Тем самым уже ослабляется непосредственность и исключительность связи бога-предка с его подзащитной группой и создаются условия для его отождествления с богами-предками соседних групп, отличающимися по имени, но тождественными по тем функциям, которые им приписываются.

Но где же в самом деле те характерные черты, которые заставили бы нас считать старого, первоначального Ягве богом природы? Что общего с культом природы имеет хотя бы тот взгляд, что отношение человека к его богу представляет кровный союз? Или тот взгляд, что душа человека и животных находится в их крови? Или требование, чтобы первенцев приносили в жертву? Или обрядности пасхальной трапезы, знаменующей все тот же кровный союз?

Во всем этом нет никакого касательства к культу природы. Но все это получает достаточное объяснение в культе духов предков.

10. Превращение Ягве в народного и национального бога

В северные области Палестины культ Ягве проник много позже, хотя вторгшиеся туда еврейские племена много раньше, чем в Иудее, сделались оседлыми и перешли к созданию отдельных племенных государств. Уже в египетских документах, относящихся к эпохе Тутмосиса III (за шестнадцать столетий до н. э.), рассказывается, что на египетские владения в Палестине постоянно нападают воинственные племена пустыни — «хабири». По-видимому, так назывались тогда евреи у египтян. По всей вероятности, цари ханаанских племен сами вызывают эти орды из пустыни, чтобы с их помощью избавиться от египетского господства. И действительно, этого удалось достигнуть. Но призванные евреи, свергнув господство египтян, не ушли обратно, а обосновались в стране. Они отчасти оттеснили ханаанское население, отчасти перемешались с ним, т. е. включили отдельные части туземных племен и родов в свои родовые организации, принесенные ими из пустыни. Таким образом, после многих передвижек и перетасовок, из колонизации и внутренней борьбы к западу и востоку от Иордана возникли мелкие племенные государства, распадавшиеся на области тысяч и сотен и управлявшиеся «начальниками (вождями) и старейшинами».

Пока позднейшие племена (колена) Ефрема, Манассии, Рувима, Гада, Завулону, Иссахара и т. д. кочевали в пустыне, они, вопреки «Пятикнижию», еще не представляли чего-то сложившегося, сформировавшегося: они образовались уже в Палестине, из родовой организации вторгшихся орд евреев. Это доказывают уже названия еврейских племен, которые отчасти представляют имена не древнееврейских предков, а мест, захваченных в Палестине; о том же ясно говорят и некоторые позднейшие предания. Так, например, имя Вениамин — первоначально не имя того или иного лица. Оно означает «южный», т. е. «южная», живущая на юге, часть племени. Следовательно, оно просто указывает на географическое положение захваченной области. Объясняется оно тем, что часть племени Ефрема — Манассии, направлявшаяся с

севера, по всей вероятности, для военного похода, захватила указанную территорию. Да и само маленькое племя Вениаминово первоначально представляло, по-видимому, всего лишь колонию, тысячу, выделившуюся из племени Ефрема. Точно так же позднейшее племя Дана сначала было колонией-тысячей племени Ефремова, расселившейся на берегу моря к западу от гор Ефрема. Впоследствии, оттесненное жившими на юге филистимлянами, оно продвинулось в сторону геттов или хеттов, лежащую к северу от Генисаретского озера, завоевало область Ешана и сделалось здесь самостоятельным.

Иссахар, по библейскому сказанию — сын Лии, тоже не личное имя. Это название означает «тягловый», «несущий принудительные работы». Название объясняется тем, что эта часть вторгшихся в Палестину евреев подалась к северу и здесь в течение долгого времени находилась под владычеством южных финикиян и должна была отбывать принудительные работы на последних; поэтому и в древнем «благословении Иакова», одной из древнейших частей Библии, говорится («Бытие», гл. 49, ст. 14—15):

«Иссахар, как костлявый осел, лежащий между изгородями. И увидал он, что место его покоя хорошо и что его область приятна; и согнул он свою спину для ношения тяжестей и стал работать, чтобы уплачивать дань».

По-видимому, Иссахар находился в отношениях близкого родства с соседним маленьким племенем Завулоне, которое, согласно сказанию, тоже было отпрыском Лии, и в позднейшее время поселился в горной области Табор (Фавор), лежащей на северо-западе равнины Киссона. «Второзаконие», глава 33, стихи 18 и 19, рассказывает, что они сообща занимались торговлей и сообща же совершали жертвоприношения:

«О Завулоне (Моисей) сказал: веселись, Завулон, в путях твоих, и Иссахар, в шатрах твоих; созывают они народ на гору, там закаляют законные жертвы, ибо они питаются богатством моря и сокровищами, сокрытыми в песке».

Бене (потомки) Гадовы, по библейскому сказанию, происходили от Гада, сына Иакова и его наложницы Зелфы, служанки (рабыни) Лииной. Но в действитель-

ности Гад — древняя богиня одного племени у южных финикиян. Следовательно, племя Гадово первоначально поклонялось Баалат, т. е. богине, являвшейся богом-предком племени. Уже по одной этой причине мы должны думать, что в его состав вошли крупные части хананеян, иначе бог-предок последних едва ли сделался бы богом племени Гадова. Отдельные замечания ветхозаветных писаний о Гаде указывают, что это племя в еще большей мере представляет продукт смешения, чем другие североизраильские племена.

Таким образом, известные по так называемым Моисеевым книгам еврейские племена — это сравнительно новые образования, возникшие лишь по расселении в Ханаане и еще не существовавшие в эпоху жизни в пустыне. Но это вовсе не значит, что в то время евреи еще не разделялись на племена и роды. Разделение на крупные и мелкие родовые группы, или на тысячи и сотни, много древнее, чем расселение в Палестине; возможно, что оно существовало у хабиров (евреев) и их предков уже целые тысячелетия. Возникновение новых племен не следует представлять таким образом, как будто в борьбе с хананеянами были разрушены все старые родовые организации и возникла распыленная, атомизированная, хаотически перемешанная и перепутанная народная масса, из которой потом развились совершенно новые роды и племена. Напротив, с несомненностью видно, что захват земли и ее заселение повсюду совершались тысячами и сотнями. Но в одних случаях родственные тысячи и сотни были разорваны и разъединены и части их оттеснялись в различные области, где они вступали в союзы и перемешивались с жившими там деревенскими и родовыми общинами; напротив, в других случаях в непосредственном соседстве друг с другом расселялись родовые группы, которые первоначально принадлежали к совершенно различным племенам хабиров. Только посредством соединения и сплочения в крупные областные союзы таких родов, которые жили в соседстве, или же, как мы видели, посредством отщепления и обособления от прежних тысяч возникли те местные племена, которые в ветхозаветных писаниях перечисляются, как двенадцать колен Израилевых.

Даже спустя несколько столетий по покорении хананеян, еще в XI в. до Р. Х. внутренняя связь между еврейскими родами была очень слабая. Князей племен в точном значении этого слова, по-видимому, не было. В древних преданиях упоминаются исключительно «нагиды» и «сикны», «главы» различных мелких округов, «шофеты», «кеципы», главной задачей которых было судить и организовать общественный разбор судебных дел. Поэтому в русском переводе Библии они обыкновенно называются «судьями» и старшинами или «старейшинами». Это, по всей вероятности, — п а т р и а р х и о т д е л ь н ы х р о д о в, входивших в состав того или иного племени.

Еще более слабой была связь между различными племенами. По-видимому, только веков за двенадцать до Р. Х. начали возникать боевые союзы еврейских племен против надвигающихся североханаанских или финикийских племен. Древнейшим историческим сообщением о таком объединении еврейских племен и тысяч, имевшем целью отразить натиск врагов, является песнь Деворы, один из древнейших памятников, вошедших в состав ветхозаветных писаний. Согласно этому документу, племена Ефрема, Вениамина, Иссахара, Неффалима, Завулона и Махира некогда общими силами разбили хананеян в равнине Киссона; племя Махира — это племя Манассии, или, точнее, одна из больших тысяч этого племени: бене (потомки) Махира составляли только одно подразделение, одну фратрию племени Манассии. Напротив, пастушеские племена Гада и Рувима, жившие к востоку от Иордана, равно как и обитавшие на морском берегу племена Дана и Асира, безучастно взирали на борьбу.

«От Ефрема пришли укоренившиеся в земле Амалика, за тобою, Вениамин, среди народа твоего; от Махира шли начальники, и от Завулона владеющие тростью певца. И князья Иссахаровы с Деворою, и Иссахар так же, как Варах, бросился в долину пеший. В племенах (родах) Рувимовых большое разногласие. Что сидишь ты между овчарнями, слушая бление стад? Галаад живет спокойно за Иорданом, и Дану чего бояться с кораблями? Асир сидит на берегу моря и у пристаней своих живет спокойно. Завулон — народ, обрекший душу свою

на смерть, и Неффалим — на высотах поля» («Книга судей Израилевых», гл. 5, ст. 14—18) ⁴⁰.

О племени Иуды в песне Деворы совершенно не упоминается: в то время оно еще как бы не существовало для евреев северной Палестины, отделенных от него чисто ханаанскими по населению областями.

Такие случайные военные союзы возникали неоднократно; но едва удавалось устранить опасность, как и объединению наступал конец. Каждое племя и каждая тысяча опять видели в себе самостоятельные группы. И только в XI в. [до н. э.], чтобы уничтожить соперничество между еврейскими племенами и сплотить их против внешних врагов, начали назначать главных предводителей выборами. Таким образом, возникло так называемое народное «царство». Сначала оно, как рассказывает Библия, ограничивалось пределами племени Вениамина, т. е. Ефрема: в то время племя Вениамина было просто колонией племени Ефрема; но потом основой этого царства сделалось племя Иуды, которое все более усиливалось, так как оно подчиняло себе пограничные ханаанские области.

Некоторые богословы тоже признают, что еврейские племена возникли только в Палестине. Несмотря на то, они утверждают, будто все еврейское население, проникшее в Палестину, искони почитало в Ягве общего национального бога; и хотя в древнейших источниках говорится о культе элогимов, терафимов и семейных богов, однако для богословов это многобожие объясняется очень просто: всеобщим отпадением от культа Ягве. Они говорят даже, что, конечно же, культ Ягве был господствующим среди евреев, переселившихся в Палестину: ведь по «Книге судей Израилевых» и по «Книгам царств» он был той силой, которая снова и снова сплачивала израильтян и в конце концов объединила их в теократию, в божие царство. Это — превосходный вывод из той теории, на которой мы остановились в VIII главе: сначала возник национальный бог и национальная религия, и лишь после того возникла нация. Но в данном случае эта теория оказывается еще более нелепой; у нас нет никаких указаний, чтобы до переселения в Ханаан существовали сколь-

ко-нибудь тесные связи между южноеврейскими и североеврейскими племенами. Племя Иуды вместе с родами Левия и Симеона проникло в позднейшую свою область — к западу от Соленого озера — с юго-запада, через область амаликитян и эдомитян. Напротив, северные израильтяне вторглись в Палестину с северо-востока через Иордан и в течение нескольких столетий по своему расселению, как показывает песнь Деворы, еще ничего не знали о существовании своих южных родственников по расе. Каким образом и откуда могли бы они узнать о Ягве, который первоначально стал племенным богом на юге? Однако, хотя раньше не было никакой связи между ними и северными племенами, богословы хотят уверить нас, будто Израиль искони был единым народом, с однородными социальными учреждениями и одним и тем же культом Ягве,— и все это исключительно по тем основаниям, что спустя более чем столетие иудейские жрецы (левиты) из политических и религиозных соображений отстаивали эти взгляды.

Но самое любопытное заключается в том, что, если мы обратимся к исследованию книг «Судей Израилевых» и «Царств» и постараемся устранить все позднейшие вставки, дополнения и переработки, то мы ясно увидим, что поклонение племенным богам-предкам, элогимам, родовым богам-предкам, или терафимам, и семейным или домашним богам имело всеобщее распространение. Конечно, во многих случаях заметны ханаанские и финикийские влияния. Но если эти влияния проявлялись с такой легкостью, между тем как другие учреждения и особенности, принесенные из пустыни, обладали большой силой сопротивления и удерживались в течение многих столетий, то из этого следует только один вывод: надо полагать, что у ханаанского культа предков были чрезвычайно многочисленные точки соприкосновения, большое сходство с еврейским культом.

Этот взгляд на древнее состояние религии у северных израильтян подтверждается тем обстоятельством, что то, что сообщают нам о культе у северных израильтян, в действительности вовсе не было культом Ягве. Что общего с культом Ягве имеют, например, те действия, ко-

торые предпринимает при жертвоприношении ягвистский герой Гедеон? В «Книге судей» (гл. 6, ст. 16—21) об этом говорится так:

«И сказал ему господь: я буду с тобой, и ты поразишь мадианитян, как одного человека. Гедеон сказал ему: если я обрел благодать пред очами твоими, то сделай мне знамение, что ты говоришь со мною: не уходи отсюда, доколе я не приду к тебе и не принесу дара моего и не предложу тебе. Он сказал: я останусь до возвращения твоего. Гедеон пошел и приготовил козленка и опресноков из ефы муки; мясо положил в корзинку, а похлебку влил в горшок и принес к нему под дуб и предложил. И сказал ему ангел божий: возьми мясо и опресноки и положи на сей камень, и вылей похлебку. Он так и сделал. Ангел господень, простерши конец жезла, который был в руке его, прикоснулся к мясу и опреснокам; и вышел огонь из камня и поел мясо и опресноки; и ангел господень скрылся из глаз его».

В «Книге судей» это называется жертвоприношением Ягве, так как сам малак (вестник) Ягве указывает, как надо приносить жертву; тем не менее жрецы Ягве из Иудеи признали бы, что эти действия — отвратительнейшее идолослужение. Однако не только Гедеон, но и сам старый Самуил, этот столп ягвизма, настолько плохо знает ягвистские ритуальные обряды, что приносит жертву «на высоте», т. е. соединяет пасхальное жертвоприношение Ягве с культом бамы — древнеханаанским культом родового бога-предка, совершавшимся на вершинах гор. В «Первой книге царств» об этом рассказывается следующим образом. Когда у Киса пропали ослицы, тот отправил своего сына Саула с одним слугою разыскивать их. После тщетных поисков они пошли в город, чтобы там обратиться к «прозорливцу».

«Когда они поднимались вверх в город, то встретили девиц, вышедших черпать воду, и сказали им: есть ли здесь прозорливец? Те отвечали им и сказали: есть; вот он впереди тебя; только поспешай, потому что сегодня у народа жертвоприношение на высоте; когда придете в город, застанете его, пока он еще не пошел на ту высоту, на обед; ибо народ не начнет есть, доколе он не придет; потому что он благословит жертву, и после

того станут есть званые» (гл. 9, ст. 11—13; см. также ст. 19, 25).

Какое касательство к культу Ягве имели жертвоприношения «на высоте», это ясно показывает приведенное раньше место из «Четвертой книги царств»: Езекия, царь иудейский, «делал угодное в очах Ягве»; и одним из таких угодных Ягве действий было то, что Езекия «отменил высоты» («Четвертая книга царств», гл. 18, ст. 3—4).

Да в сущности в ветхозаветных писаниях мы и не находим никакого указания на то, чтобы у североизраильских племен были какие-нибудь места для культа Ягве; напротив, в древнее время у каждого племени был свой «эл» и свои главные места культа — своего рода главное местопребывание бога данного племени. Так, например, главное место культа у бене (потомков) Гада было в Маханаиме (что означает «двойной стан», «двойное место» — «двойное седалище эла»), у бене Рувима — в Пенуэле (что означает «вид», т. е. появление эла), у бене Вениамина — в Вефиле (что означает «дом эла»), у бене Завулона — на торе Табор (Фавор), у бене Дана — в Дане (таково позднейшее название места Лайса или Ешана, получившееся от имени мифического предка этой миспахи), у бене МанаССИИ — в Сихеме и т. д. К сожалению, невозможно установить, в каком образе почитались элогимы различных племен в этих главных местах совершавшихся пред ними жертвоприношений. Только об эле Вефиля и эле Сихема мы знаем, что их представляли в образе быка.

Однако историки религии уверяют, будто у них есть доказательство того утверждения, что и на севере Палестины поклонялись Ягве с древнейших времен. В некоторых из древнейших частей «Книги судей»⁴⁰, в особенности в песне Деворы (гл. 5), одном из древнейших памятников еврейской литературы, — возможно даже, что в самом древнем, — Ягве уже называется богом Израиля. Хотя этим еще не доказано, что евреи уже из пустыни принесли с собой Ягве как национального бога, тем не менее получается тот вывод, что культ его был известен в северной Палестине, надо полагать, в XII или XI в. [до н. э.]. Но в действительности и песнь Деворы не представляет чего-либо единого и цельного. Для вящей славы

ягвизма и этот литературный памятник впоследствии был дополнен и подправлен. Было бы слишком долго доказывать это со всеми подробностями. Достаточно привести несколько примеров.

Прежде песнь Деворы начиналась только со стиха 12: «Воспрянь, воспрянь, Девора! Воспрянь, воспрянь! Воспой песни! Восстань, Варак, и веди пленников твоих, сын Авиноамов». Она представляет одну из трех древних военных и боевых песен, которые мы встречаем у многих народов. Песня, которая возникла, по всей вероятности, вскоре после описанного в ней сражения между евреями и хананеянами в долине Киссона, была народной песнью, и все, кто пел ее, в первое время ее понимали, потому что все еще помнили об описываемых в ней событиях. Впоследствии же, когда память о событиях совершенно поблекла, какой-то народный певец присоединил к песне несколько стихов и постарался обрисовать в них, по каким причинам произошло столкновение.

Эти дополнительные стихи представляют известный контраст с собственно боевой песнью уже в том отношении, что в этой песне о событиях говорится, как о только что разыгравшихся, а в позднейшем дополнении они оказываются лежащими в отдаленном прошлом. Например, в стихах 6—7 говорится:

«Во дни Самегара, сына Анафова, во дни Иаили, были пусты дороги. И выходившие в путь шли кривыми тропами (т. е. избирали окольную дорогу). Праздны были благородные (т. е. землевладельцы) Израиля, праздны, пока не выступила ты, Девора, не восстала ты, мать во Израиле».

Для этого нового поэта события лежат далеко-далеко позади. Может быть, боевая песнь в этой форме распевалась целые столетия, но потом, подобно многим древнееврейским песням, она была предназначена к тому, чтобы возвестить славу Ягве, и подверглась соответствующим «у совершенствованиям». Однако ягвист, который принялся за это, был такой же простодушный человек, как и многие современные благочестивые люди в Израиле и вне Израиля. Он с такой наивностью ввел свои дополнения, что и теперь еще можно доказать, что это — просто позднейшие вставки. Ему важно было одно: воспеть хвалу своему Ягве. Все событие инте-

ресовало его лишь постольку, поскольку оно давало случай восславить Ягве.

Поэтому он разом начинает прославлением Ягве:

«Хвала Ягве за то, что вожди повели во Израиле, что народ добровольно последовал за ними. Слушайте, цари! Внимайте, князья! Я воспою Ягве, я пою ему. Я буду бряцать Ягве, богу Израиля» (ст. 11, 3).

Последний стих ясно отличается от собственно боевой песни, которая распевалась массой. Здесь выступает отдельный человек, «я», и заявляет: «я» воспою, «я» буду бряцать. И этот «я» знает уже «царей» и «князей» во Израиле. Действительная же боевая песнь знает царей только в Ханаане, а в еврейских племенах лишь «благородных» (пользовавшихся общим уважением, «сильных» и «храбрых», по русскому переводу в синодском издании) и вождей (начальников). Уже из этого следует, что ягвистское славословие возникло много позднее.

После только что приведенного стиха идут слова:

«Когда ты, Ягве, выходил из Сеира, когда шел сюда с полей Эдомских, тогда тряслась земля, капало небо, облака проливали воду, горы тряслись перед Ягве,— и этот Синай дрожал пред Ягве, богом Израиля» (ст. 4—5).

Диковинное дело! Конечно, по иудейским воззрениям, Ягве жил между прочим и на горах Сеира. Но удивительно, что северные израильтяне XII в. [до н. э.] ничего не слышавшие до того времени о горах Сеир в Эдоме и, как следует из древнейшей части песни Деворы, не знавшие даже о существовании Иудеи, поместили своего бога на совершенно неведомую им гору Сеир, а не в те места, где они сами совершали жертвоприношения. И каким удивительным путем идет этот Ягве для того, чтобы из Сеира попасть в долину Киссона! Вместо того чтобы пройти через области племен Иуды и Вениамина, он сначала идет на Синай, приводит там в сотрясение горы и лишь после того отправляется к северному Израилю; это совершенно то же, как если бы кто-нибудь, желая скорее приехать из Москвы в Петербург, сначала поехал в Одессу, а оттуда через Варшаву отправился в Петербург.

Дело с географией обстоит здесь очень плохо, и этот стих представляет в действительности не что иное, как разукрашенный пересказ из «благословения Моисеева»:

«Он (Моисей) оказал: господь пришел от Синая, открылся им от Сеира, воссиял от горы Фарана и шел сотьмами святых; одесную его огонь закона» («Второзаконие», гл. 33, ст. 2. Выше уже были отмечены вольности русского перевода в синодском издании, из которого сейчас взят этот стих. В данной связи они не имеют значения).

Но дальше — еще лучше, еще удивительнее. Ягвист в своем рвении не заметил, что тот автор, который раньше него вносил свои дополнения в песнь Деворы, еще вовсе не знает Ягве, а полагает, напротив, что тогдашние еврейские племена поклонялись различным элогимам. Благодаря этому несколькими строками ниже только что указанной ягвистской вставки следуют слова: «Избрали новых элогимов» («Книга судей Израилевых», гл. 5, ст. 8. В синодском переводе: «Избрали новых богов»).

Поистине поразительное противоречие! Израильтяне поклонялись различным элогимам, а вот на помощь им из гор Сеир выходит Ягве, живущий в Эдоме.

Затем ягвист опять воспевае хвалу Ягве (ст. 9—11 по синодскому изданию):

«Сердце мое к вам, начальники Израилевы, к ревнителям в народе; прославьте Ягве! Ездящие на ослицах белых, сидящие на коврах и ходящие по дороге, пойте песнь! Среди голосов собирающих стада при колодезях, там да воспоют хвалу Ягве, хвалу вождям Израиля! Тогда выступил к воротам народ Ягве».

Только после того начинается собственно боевая песнь. До стиха 23 она осталась «неисправленной» — лишь в стихе 13 поэт-ягвист опять сделал тенденциозную вставку. В настоящее время стих гласит:

«Тогда вышел остаток благородных воинов, тогда Ягве сошел ко мне, среди рядов воинов» (т. е. войска, построенного по отделениям). (По синодскому изданию: «Тогда немногим из сильных подчинил он (господь) народ; господь подчинил мне храбрых»).

Второе предложение представляет вставку. Характерно уже это «ко мне»: оно означает здесь «мне на радость», «для меня». Оно говорит: «для меня был тогда Ягве среди выступивших полчищ». Но стихи с таким смыслом были бы немыслимы в боевой песни. К тому

же они стоят в вопиющем противоречии с древним текстом, потому что в нем за евреев вступает в бой не Ягве, а элогимы на звездах сражаются за свои племена. Именно, в стихе 20 говорится:

«С неба сражались звезды, с путей своих они сражались с Сисарой».

Ясно, что это представление никак не связано с культом Ягве, что оно — ханаанское или финикийское. Оно с несомненностью показывает, что, когда возникла боевая песнь, к культу предков у северных израильтян присоединились очень многие ханаанские представления о боге, но культ Ягве еще оставался неизвестным для них.

Затем в стихе 23 ягвистский поэт опять вставил несколько строк:

«Прокляните Мероз, сказал ангел (малак) Ягве, да прокляните его жителей за то, что они не пришли на помощь Ягве среди полчищ».

Этот стих сильно искажен. География древней Палестины не знает никакого места с названием Мероз. В прежних еврейских списках вместо слова «Мероз» стояло, по всей вероятности, «Масса» или «Массор»: и в древних списках «Пятикнижия» место все еще называется «Массар» и «Массор». Однако это не так важно. Существеннее, что Ягве, который, по уверению его поклонника, сам сражается среди своего народа, по этому добавлению вовсе не присутствовал среди них сам, а посылает своего мардука (вестника) для того, чтобы изречь свое проклятие.

Таким образом, все места, которые говорят о Ягве, оказываются дополнениями ягвиста, перерабатывавшего песнь в позднейшее время. В древнем тексте нигде не упоминается о Ягве, напротив, защитники сражающихся еврейских войск — элогимы, которые ведут борьбу за них со звезд и дают им победу.

В таком случае и Ягве сделался национальным богом, а его культ — национальной религией лишь с того времени, как еврейские племена объединились в государство. Это произошло в XI в., когда племя Иуды, все более усиливаясь, достигло гегемонии, первенства, и когда при Давиде возникло царство иудейского народа. С образованием из раздробленных и обособленных до того вре-

мени племенных государств единого государства, управляемого из одного центра, национального государства, возник и национальный бог, или бог всего государства, и это положение государственного бога досталось, как оно доставалось повсюду, племенному богу руководящего, господствующего племени, иудейскому Ягве. Благодаря покровительству Давида ⁴¹ и Соломона ⁴² в северных частях государства повсюду возникли жертвенники и места культа великого Ягве, который превратил свой народ в могущественное царство. А около этих мест культа скопились многочисленные жрецы-левиты, которые как из собственных экономических интересов, так и по национальным соображениям вели пропаганду за своего Ягве, за бывшего бога иудейского племени, который превратился в бога — патрона нового царства.

Вместе с силой Иудеи возвышалось и господствующее положение Ягве, в особенности с того времени, как Давид взял Сион, крепость иевусеев («Вторая книга царств», гл. 5, ст. 6—9), и сделал его резиденцией своего правительства, а Соломон, не останавливаясь пред колоссальными расходами, построил на этом месте великолепный храм — центральный пункт культа Ягве для всего государства.

Однако этот блестящий период еврейской религии продолжался всего около одного столетия. Гнет Иудеи слишком тяжело ложился на племена севера. При самодержавном царе Ровоаме ⁴³ (по обычному исчислению времени, в 975 г. до н. э.) государство разделилось. Северные племена отложились от Иудеи, отложилось и племя Вениаминово; оно, как единогласно (вопреки «Третьей книге царств», гл. 12, ст. 20) признали современные историки, примкнуло не к Иудее, а к северному царству, во главе которого стало племя Ефремово.

Разделение царства имело самое роковое значение для всей нации. Роль значительной державы, завоеванная при Давиде и Соломоне, отошла в прошлое. Разделенный, охваченный внутренними противоречиями еврейский народ уже не находил в себе сил для того, чтобы отражать натиск окружавших его враждебных народностей. Палестина сделалась центром ожесточенной борьбы, объектом частых иноземных вторжений. На крайнем

севере, как и в области к востоку от Иордана, утрачивалась одна часть страны за другую.

В северном царстве, в Самарии, культ Ягве существенным образом сузился. Поклонение старым племенным божествам, иногда вытеснявшееся при новых условиях, сложившихся по возникновении Иудейского царства, теперь победоносно выдвинулось на первый план. Новые цари северного государства по политическим соображениям оказывали ему особое покровительство. Если бы местопребыванием главного бога страны остался Иерусалим, столица враждебного Иудейского царства, это знаменовало бы, насколько слабо их собственное господство, и постоянно напоминало бы о былом политическом единстве. Такие чисто политические соображения, по которым опять был восстановлен старинный культ племенных богов, прямо и ясно высказаны в ветхозаветных писаниях. Так, например, в «Третьей книге царств» (гл. 13, ст. 26—29) говорится:

«И говорил Иеровоам (новый самаритянский царь) в сердце своем: царство может опять перейти к дому Давидову; если народ сей будет ходить в Иерусалим для жертвоприношения в храме Ягве, то сердце народа сего обратится к государю своему, к Ровоаму, царю иудейскому. И, поразмыслив, царь сделал из золота двух молодых быков и сказал народу: довольно холили вы в Иерусалим. Вот боги твои, Израиль, которые вывели тебя из Египта. И поставил одного в Вефиле, а другого в Дане».

Но в течение столетия иудейской гегемонии культ Ягве и у израильтян севера укрепился слишком сильно для того, чтобы можно было просто и безболезненно его уничтожить. Жрецы Ягве повсюду завоевали для себя почву и, несмотря на все преследования, держались за свой культ из-за собственных интересов. При положении, сложившемся в Израиле, они нашли для своих стремлений сильных союзников. Под тяжелыми ударами судьбы, которые скоро обрушились на северное царство, при нескончаемой внешней и внутренней борьбе, при упадке торговли и разорении крестьянства, народ, подвергавшийся частым иноземным вторжениям, вспоминал те прошлые времена, когда Самария была еще соединена с Иудеей. Они представлялись блестящей эпохой

израильской истории, добрым старым временем всеобщего благополучия,—а это время было связано с поклонением Ягве как национальному, народному богу. Жрецы Ягве без особых усилий с их стороны могли изображать народу дело таким образом, как будто надвинувшиеся бедствия, в противоположность былой силе Израиля, представляют следствие отпадения от Ягве.

К этому присоединилось то обстоятельство, что старинный культ родовых богов и богов-предков приобретал все более аристократический характер. Обосновываясь в Ханаане, евреи расселялись в завоеванной стране по тысячам, сотням и десяткам. Каждая из таких групп получала свой определенный участок земли. Самую мелкой из таких групп был десяток, «дом отцов», который представлял домовую или дворовую общину и находился под управлением главы большой семьи, патриарха. Сыновья и внуки со своими женами и детьми оставались при отце дома и сообща обрабатывали участок, состоявший во владении семьи. Но уже в IX, особенно же в VIII в. до Р. Х. началось быстрое разложение такого патриархально-семейного хозяйства. Все больше ширилось и росло индивидуальное мелкокрестьянское хозяйство, а вместе с тем разверзалась зияющая пропасть, создаваемая различиями богатства и собственности. Наряду с крупными и мелкими землевладельцами возник слой свободных безземельных, далимов, а наряду с последними — слой аниджимов, несвободных и долговых, кабальных рабов, тех, которые за неуплату долгов и аренды вместе со своими детьми попадали в «холопство».

Известный датский богослов и ориенталист (исследователь истории Востока) Франц Буль⁴⁴ в своей книге «Социальные отношения у израильтян» (стр. 20) следующим образом обрисовывает эти отношения, как они сложились в северном царстве уже к концу VIII в. до Р. Х.:

«Конечно, такая расточительная жизнь требовала крупных сумм, и сильные пришли таким образом к тому, что стали применять самые недопустимые способы для удовлетворения своих склонностей. Перед царскими чиновниками, на которых возлагалось взимание податей и налогов, открывалась широкая и благодарная арена

деятельности, и они, подобно чиновникам современного Востока, не оставили ее неиспользованной. Даже от немущих они требовали дани натурой. «Итак, за то, что вы попираете бедного и берете от него подарки хлебом, вы постройте дома из тесаных камней, но жить не будете в них; разведете прекрасные виноградники, а вина из них не будете пить» («Книга пророка Амоса», гл. 5, ст. 2).

Другие пользовались своим положением, чтобы ростовщически наживаться на торговле хлебом, и при этом обманывали бедных, уменьшая меры емкости и увеличивая вес, по которому они получали деньги. Амос (гл. 8, ст. 4—6) говорит: «Выслушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих,— вы, которые говорите: когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикеля и обманывать неверными весами, чтобы покупать немущих за серебро и бедных за пару обуви, а высевки из хлеба продавать».

У того, кто не в состоянии был уплатить долги или налоги, с суровой беспощадностью отбиралось имущество. Амос (гл. 2, ст. 6 и 8) описывает, как сильные возлежат при жертвенных трапезах на одеждах, взятых за неуплату долгов, и пьют вино, взятое в виде кары: «Так говорит господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий... На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, взыскиваемое с обвиненных, пьют в доме богов своих».

Наконец, богатые и сильные извлекали очень существенную пользу из того, что сами они были судьями или хотя бы были в дружбе и родстве с судьями. Поэтому бедные, сироты и вдовы обыкновенно не находили никакой защиты от сильных людей, высасывающих из них соки, а эти сильные приходили в бешенство, когда правдолюбивые люди выступали перед судом защитниками невинных. Амос (гл. 5, ст. 7, 10 и 12) говорит:

«О вы, которые суд превращаете в отраву и правду повергаете на землю!.. Они ненавидят обличающего в воротах и гнушаются тем, кто говорит правду... Ибо я знаю, как многочисленны преступления ваши и как

тяжки грехи ваши: вы — враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных».

В племени Ефрема общее положение еще более ухудшалось постоянными военными переворотами. Каждая новая династия возводила к власти новые роды или новых лиц, которые, справедливо сознавая, насколько непрочны их счастье, делали все возможное для того, чтобы использовать выгоды своего положения (ср. «Книга пророка Осии», гл. 7 и 13).

Безземельные становились в то же время и безродными: они утрачивали всякую связь со своим родом (миспахой), а вместе с тем и право на его защиту и помощь. Несвободные превращались в прислугу, в зависимых членов тех семейств, которые приобретали их в качестве холопов и рабов. Что касается свободных безземельных, они в поисках работы устремлялись в города и крупные селения, чтобы сделаться там рабочими, мелкими торговцами или ремесленниками. Если даже с течением времени они приобретали там права гражданства, они не делались от этого членами господствующих там родов и не получали права участвовать в городском управлении, входить к коллегии старейшин, составлявшиеся из избранных родами. Уже в VIII в. [до н. э.] подавляющая часть беднейшего населения в израильских городах оказывалась вне союза родов, вне родовой организации. «Роды» — это, были богатые, в первую очередь «гибборе хайил», воины те землевладельцы, которые по размерам своей собственности были обязаны нести военную службу.

Но, утратив членство в роду, бедный вместе с тем утрачивал своего родового бога. Он уже не принимал участия в культе предков своего рода. Тем решительнее более или менее пролетаризованная масса, стоящая вне «родов», обращалась к культу великого Ягве, который был не только богом того или иного рода, богом не только ненавистных землевладельцев, но всего народа. И жрецы Ягве сумели использовать такой оборот. Чем более культ богов семейных и родовых превращался в аристократический культ, тем решительнее, как ясно следует из речей пророков, их Ягве делался демократическим богом, богом нуждающихся. Они требовали возврата к

древним порядкам, установленным Ягве,— к тому строю нравов и учреждений, когда «сильные еще не пожирали народ, как людоеды» и, «подобно мельничным камням, не перемалывали бедных». Жрецам Ягве, в особенности левитам, и самим приходилось вести тяжелую борьбу против родов. Уничтожение старого культа предков принесло бы для них возвышение их собственного положения и доходов. В особенности были они заинтересованы в осуществлении того требования, чтобы у саримов — начальников родов — отняли их судебное звание и опять обратились к божественным заповедям Ягве: ведь только они, жрецы Ягве, были полномочными истолкователями этих заповедей.

Следовательно, судебные функции в таком случае перешли бы к ним.

Тем не менее культ предков в Самарии и Иудее продержался бы, вероятно, еще много столетий, если бы покорение обоих царств ассирийцами и вавилонянами не повело к полному уничтожению древнего родового строя. В 722 г. до Р. Х. Самария была разрушена Саргоном, царем ассирийским, и, как гласит одна надпись Саргона, 27 280 знатных израильтян подверглись выселению. Вместо них в земле израильской были поселены халдейские и ассирийские колонисты. В 720 г. часть Самарии в союзе с Арпадом, Дамаском и Емафом опять восстала, чтобы свергнуть ассирийское иго. Но, лишенное всякого плана, восстание легко и быстро было подавлено. Последовали дальнейшие выселения. Сила Израиля была окончательно сломлена.

С этого времени Иудея сделалась единственным носителем национальных упований израильтян и единственным хранителем культа Ягве. Но в 597 г. [до н. э.] Иудейское царство тоже пало жертвою нападений со стороны Вавилона. Вавилоняне завоевали Иерусалим и увели в плен большую часть «гибборе хайил», землевладельцев, обязанных нести военную службу, «родов». В стране были оставлены только часть городского перемешанного населения и «даллат ат гаарец» — бедное сельское население. А когда оставленные, уповая на помощь Ягве, сделали повторную попытку свергнуть вавилонское иго, в 586 г., после нового завоевания Иерусалима, жители

Иудеи, способные носить оружие, тоже были уведены в плен.

Правда, в вавилонском плену первое время родовая организация еще сохранялась и даже возвращение из плена отчасти совершалось по родам. На это вполне определенно указывает глава седьмая «Книги Неемии».

«Вот жители страны, которые отправились из пленников, переселенных Навуходоносором, царем вавилонским, и возвратились в Иерусалим и Иудею, каждый в свой город... сыновей Пароша две тысячи сто семьдесят два, сыновей Сафатии триста семьдесят два, сыновей Пахав-Моава, из сыновей Иисуса и Иоава, две тысячи восемьсот двенадцать... Сыновей Иммера тысяча пятьдесят два, сыновей Пашхура тысяча двести сорок семь» и т. д.

Но в этой же главе говорится: «И вот вышедшие из Тел-Мелаха, Телхарши, Херув-Аддона и Иммера; но они не могли показать о поколении (колене) своем и о племени (роде) своем, от Израиля ли они... И из священников: сыновья Ховаии, сыновья Гаккоца, сыновья Верзиллия... Они искали родословной своей записи, и не нашлось, и потому исключены из священства». Совершенно такие же условия, при которых происходило возвращение из вавилонского плена, обрисовываются в главе второй «Первой книги Ездры».

Таким образом, возвращение совершалось не цельными и сплоченными родами, а отдельными раздробленными частями, которые скоро растворились в «безродном» населении, оставшемся в Иудее. Родовой строй был совершенно разрушен, хотя страсть к установлению своей родословной удерживалась еще в течение долгого времени. На место родового строя выступило жреческое государство, теократия. А с уничтожением старинной родовой организации неизбежно пал и культ родовых предков. Но тем больше усиливался в новом Иудейском царстве культ национальной божественности Ягве, который победил вавилонян и воссоздал Иудею. Около поклонения ему сосредоточились все стремления к политическому единству, к защите самостоятельности, к охране своей народности, со всех сторон окруженной миром чужих народов.

Следовательно, иудейский монотеизм возник из особых условий социального развития евреев, а не был результатом этических размышлений о боге.

* * *

Итак, Ягве развился в национального бога таким же способом, как национальные боги возникали у других народов. Он возник благодаря развитию политической, государственной организации из прежнего общинно-родового строя. Отличие от других государств древности заключается только в том, что, вследствие более быстрого разложения семейного коммунизма⁴⁵ и неоднократного увода земледельческих, консервативных элементов в плен, родовая организация, а вместе с тем и культ родовых и семейных богов были разрушены здесь быстрее, чем в других странах. Следовательно, если так называемый иудейский монотеизм появился здесь быстрее, чем в других государствах древности, то это — не результат особого предрасположения евреев к монотеизму и не результат их более высокой нравственности или более глубокого отношения к идее бога: это — результат их социального развития, которое, хотя шло оно в общем по тем же путям, как у других народов древнего мира, однако сравнительно рано привело к образованию прочного теократического государства, построенного не на общинно-родовой, а на политической организации.

Таким же пустым вымыслом, как это особое предрасположение еврейского ума к монотеизму, является и утверждение, будто Ягве сначала был богом природы, богом воздуха, ветра, грома, вулкана, огня. Подобно всем богам у семитических народов, Ягве сначала тоже был богом-предком, и в его культе даже в позднейшую эпоху особенные формы, которыми характеризуется почитание предков и духов (душ), сохранялись в более отчетливом виде, чем в культе большинства богов Египта и Вавилона. Так как в этих государствах все экономическое существование уже в раннюю эпоху попало в полную зависимость от воздействия сил природы, то боги превратились там в богов — покровителей земледелия, подателей тепла и воды и т. д. в несравненно большей мере, чем еврейские элогимы.

Но чтобы, таким образом, понять характер еврейской религии, необходимо совершенно отбросить тот старинный богословский взгляд, который видит в иудейской религии Ягве дохристианскую религию вообще, особенным образом откровенную самим богом. Необходимо подходить к изучению еврейской религии исключительно так же, как и к исследованию любой из сотни других религий: это -- продукт естественного развития, складывавшийся по тем же законам, как развивалась всякая другая религия. Поэтому к ней приложимы общие законы, выведенные из изучения других религий. Следовательно, было бы ошибочно думать, будто исключительно путем критики текста и языка того литературного материала, который дает нам Ветхий завет, можно прийти к пониманию действительного характера древнееврейской религии. Конечно, эта критика имеет свою определенную ценность. Но она может раскрыть только одно: там-то имеются противоречия, там-то соединены разнородные сообщения, там-то сделаны дополнения, вычеркивания, перетасовки. Напротив, она не в состоянии объяснить все психологическое построение религии и его исторические основы, корнящиеся в условиях существования еврейских племен. Это познание мы получим лишь в том случае, если постараемся исследовать еврейскую религию в ее первых зачатках, если увидим в ней просто один из этапов в общем процессе развития религии, проследим предшествующие ступени у других народов и возьмем библейские рассказы как сырой материал, который может претендовать на признание лишь постольку, поскольку он психологически согласуется с результатами общего изучения религии. Но при этом не обойтись без этнологии (народоведения -- сравнительного изучения быта, учреждений и воззрений у разных народов). Этнология же совпадает с социологией, т. е. с наукой о закономерном ходе развития человеческого общества ⁴⁶.

Этот метод раскрыл нам действительную историю иудейского бога, которого христианский мир признает и своим богом.

ИЗ ПРЕДИСЛОВИЯ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ КНИГИ Г. КУНОВА «ВОЗНИКНОВЕНИЕ РЕЛИГИИ И ВЕРЫ В БОГА»

Религия всегда играла огромную роль для господствующих классов, отстаивавших свое господствующее положение.

Религиозным воззрением всегда придавался такой характер, что эксплуататорские права охранялись не только судами, тюрьмами и полицией, но и несметной ратью дьяволов, которые тащили в ад всякого посягающего на эти права.

В системе того уродования детей, которое производилось в школе, калечение ума посредством преподавания религии занимало одно из выдающихся мест. Ум с самого начала забивался, вывихивался, запугивался, принуждался к безропотному усвоению явно противоестественного, несуразного, представляющего прямое издевательство над повседневным опытом и наблюдениями. Закон божий должен был воспитывать из детей рабы души, покорно несущие всяческое угнетение.

С лета 1917 г. недавние господствующие классы проявили особый подъем религиозности. Религия должна была сыграть для них роль сторожа, который положит конец начавшемуся уже в то время уничтожению помещичьей собственности крестьянами. И религия, поскольку это зависело от нее, не обманула их ожиданий. Так называемый всероссийский церковный собор уже к осени 1917 г. поставил на очередь запугивание адскими муками крестьян, отбравших помещичьи земли. Религия уже тогда ясно раскрыла свою связь с интересами господствующих классов, с которыми она объединялась своими землями, капиталами и доходами.

Со времени декретов, которыми рабоче-крестьянская власть приступила к отделению церкви от государства¹, религия с удвоенной энергией начала разворачивать свои мрачные силы. С этого времени высшие представители духовенства явно становятся в передовые ряды капиталистическо-помещичьей рати, ведущей борьбу против рабоче-крестьянского строя. Этой рати обеспечены их благословения, как рабоче-крестьянской власти — проклятие и беспредельная злоба.

Даже в Москве разыгрались сцены, достойные какого-нибудь средневекового города или дикарской деревни. Литераторы, адвокаты, профессора — люди, которые благодаря своему научному образованию, казалось, должны были бы освободиться из-под власти первобытных воззрений, — приняв благоговейный вид, шествовали за фетишами, за идолами, за кусочками костей, за амулетами, за деревянными досками с нарисованными на них нескладными и странными фигурами, закованными в металлические ризы и осыпанными мишурой, и за другими деревянными досками, на которых нарисованы самые невероятные происшествия. А главное ядро этих шествий составлялось из толпы людей, которые жаждали чуда и легковерию которых преподносили мнимые чудеса. Господствующим классам казалось, что религия успешно формирует темную силу, которая послушно и слепо направится в бой против нового строя, за помещиков, за капиталистов, за эксплуататорское существование белого и черного духовенства.

Конечно, духовенство слишком поторопилось и своей торопливостью многим раскрыло глаза на свое эксплуататорское существо, на свой неразрывный союз с капиталистической и помещичьей собственностью. И, конечно, такой торопливостью оно само себе повредило. Отражая поповское наступление, нам достаточно просто напомнить, какой открытый союз заключило оно на всероссийском церковном соборе с будущими вождями белогвардейцев и как оно становилось неизменно на сторону белогвардейских генералов, капиталистов и помещиков, когда тем удавалось на время захватить ту или иную часть нашей страны.

Но не следует думать, будто этим борьба может исчерпываться и будто таким способом устраняются те пре-

пятствия, которые религия ставит осуществлению нового строя. Не забудем, что этот противник отличается величайшей гибкостью и приспособляемостью. Он достаточно обнаружил ее за свое многовековое существование. Рабы были одними из первых последователей христианства, но это не помешало ему защищать существование рабства и грозить тем, кто ведет борьбу против него. Христианство возникло как религия эксплуатируемых, но очень быстро превратилось в одну из опор господства эксплуататоров. Оно осуждало и проклинали ростовщические операции, но само послужило основой для развития таких несравненных ростовщических учреждений, какими сделались церкви и монастыри. Оно возникло в разлагающемся рабовладельческом обществе, но сумело превосходно приспособляться и к ремесленно-цеховому, и к крепостническому, и к капиталистическому обществу, и во всех обществах превращалось в силу, задерживающую развитие.

Приходится признать, что литература, которая называет себя марксистской, нередко страдает большой путаностью в постановке вопросов религии. Мы уже не упоминаем о тех либеральных истолкованиях, которым еще недавно подвергалось положение: «религия — частное дело» (для государства) ². Мало устранить эти истолкования, — надо идти дальше и прямо, открыто признать, что религия и научный коммунизм абсолютно несовместимы, как несовместимы вера и знание. Все расширительные толкования понятий «религия» и «религиозное чувство» способны только окутать туманом дело, которое в настоящее время повелительно требует полной ясности.

В настоящее время дело идет не о том, чтобы несколько обезвредить помещичью и капиталистическую собственность, а о том, чтобы ее уничтожить. И в связи с этим задача сводится не к тому, чтобы просто слегка обезвредить религию — утопическая мечта для нашего времени, — а к тому, чтобы преодолеть ее.

Современные химия и астрономия зародились в виде средневековых алхимии и астрологии. С того времени как химия и астрономия стали наукой, алхимия и астрология должны были исчезнуть. Никакой компромисс здесь невозможен, и всякий компромисс был бы вреден, — тормозил бы развитие современной науки.

То же и с религией. Все современные знания, вся наука постепенно обособились, выделились из системы религиозных воззрений, которые в известном смысле были для своего времени системой зародышевого, примитивного познания: познания и природы, и человека и общества³. Миф о создании всего мира в шесть дней — это естествознание, которое еще не стало вылупляться из религиозной скорлупы или, вернее, еще не стало сколько-нибудь выделяться из того по-своему целостного, всеобъемлющего мирозерцания, каким некогда было религиозное мирозерцание. Миф о том, как бог вдохнул частицу своей души в Адама, сделанного из земли, — это столь же первобытная психология (объяснение явлений духовной жизни). Миф о проступках и преступлениях Адама и Евы, Каина и Хама — это простодушная социология (объяснение явлений общественной жизни), без остатка поглощавшаяся религией.

В настоящее время знание порвало с верой и наука отделилась от религии. Нелегко дался этот разрыв. Тысячами костров, пытками, тюрьмами подавляла религия всякую попытку ума человеческого вырваться из-под ее всеподавляющей власти. Но здесь же надо сказать, что чем дальше шло время, чем больше вырастала наука, чем неизбежнее, неотвратимее становился полный разрыв, тем более отшатывался от него ум человека, ибо это был теперь ум банкротящейся буржуазии, быстро теряющей экономический фундамент своего господствующего положения.

Вместо того чтобы и здесь сказать коротко и ясно, что алхимия стала ненужной и вредной с того времени, как развилась современная химия, буржуазная наука смиренно терпела нелепые попытки «примирить» веру и знание, размежевать сферы их влияния, истолковать религиозные мифы таким образом, чтобы их полная несуразность не резала острой болью глаз и ум современного человека. Сама наука часто шла в этом деле навстречу религии. Эта наука безропотно мирилась с таким положением, что средневековыми и просто дикарскими несуразицами забивался ум ребенка, вырастающего в обществе, где вся экономическая деятельность, вся промышленность строилась на основе современной науки, современного знания.

Пролетариат не может и не станет так действовать. Ему нечего терять в прошлом. Все лежит для него в будущем. Он должен разорвать все путы, которые стесняют его движение к этому будущему. И среди этих оков религия по справедливости привлекает большое внимание.

Предлагаемая теперь русским читателям книга Кунова может сыграть немалую роль в действительно необходимом познавательном преодолении религии.

Познавательное преодоление частной собственности вообще, а вместе с тем и капиталистической собственности было достигнуто, когда был раскрыт ее исторически обусловленный, а следовательно, исторически преходящий характер. Выяснение исторических условий ее возникновения и развития было в то же время выяснением исторической неизбежности ее крушения.

То же самое и с религией. Обнажив ее корни, мы тем самым выясняем условия, при которых у нее не будет никаких корней, и даже более: в самих себе мы настолько уничтожаем эти корни, что религия утрачивает всякую власть над нами.

В этом — большое различие между познавательным преодолением частной собственности и познавательным преодолением религии. Отношения частной собственности не перестают господствовать над нами после того, как мы увидали, что экономическое развитие ведет к их уничтожению. Напротив, религиозные представления утрачивают всякую власть, как только раскрыто, что в основе всякой современной религии лежит мирозерцание дикаря. То устрашение, которым религия защищает существующий строй, после этого неспособно запугать даже малых ребят.

Было бы легко показать, что христианство, каким оно является в книгах так называемого Нового завета, непосредственно примыкает к тому строю воззрений, который обрисовывается у Кунова. Иногда с еще большей яркостью и непосредственностью эти воззрения обнаруживаются в житиях святых, в сочинениях так называемых «отцов церкви» и в особенности во всех богослужебных обрядах*.

* Некоторые примеры как из Нового, так и из Ветхого завета можно найти в книге: И. Степанов. Беседы о вере. 4-е изд., М.,

В предлагаемой книге Кунов сравнительно в редких случаях сопоставляет ветхозаветные религиозные воззрения с религиозными представлениями дикарей. Но уже и эти немногие сопоставления бросают яркий свет на некоторые этапы в развитии иудейской религии, из которой многочисленные элементы перешли в христианство. Возникновение и развитие иудейской религии рассматривается у Кунова в особой работе :«Theologische oder ethnologische Religionsgeschichte?» («Теологическая или этнологическая история религии?»). Чрезвычайно содержательная брошюра написана, однако, в форме полемики с Мауренбрехером⁴, путаным германским социал-демократом, перешедшим к социал-демократии от национальных социалистов. Так как воззрения Мауренбрехера представляют самый ограниченный интерес, то не стоило переводить брошюру Кунова в целом. Вместо этого мы дали систематическое изложение ее содержания *.

При всей своей популярности и сравнительно небольшом размере книга Кунова заняла видное место в научной литературе по истории религии. В настоящее время она не нуждается в рекомендации: она превратилась в учебное руководство.

Но тем важнее указать, что в некоторых пунктах воззрения Кунова требуют поправок и дополнений. Таковы, например, страницы четвертой главы, описывающие возникновение тотемизма. У Кунова выходит так, как будто различные тотемы сознательно созданы с той целью, чтобы строго разграничить родовые группы, половые отношения между которыми исключаются. Но нет сомнений, что тотемистические различия возникли раньше и сложились они с такой же непосредственностью, как складывались все отношения в жизни первобытного человека. Применение их к разграничению так называемых «экзогамных» родов просто усилило их жизненное значение и изменило их роль. У того же Кунова в книге «Организации родства у австралийских негров» изложение является более точным.

1924. См. также: И. Степанов. О таинстве святого причащения. М., 1924; И. Степанов. Благочестивые размышления. 3-е изд., М., 1924.

* Эта переработка вышла вторым изданием в изд-ве «Красная новь»: И. Степанов. Происхождение нашего бога (По Г. Кунову). М., 1924.

Далее объединение родов, приводящее к культу общих предков этих родов, Кунов рассматривает исключительно с точки зрения развития организации родства. Выходит, как будто развитие форм брака было основной силой и даже единственной силой, приводившей к возникновению межродовых союзов. Но одной из важнейших сил, приводивших к сближению соседних родов, было в действительности развитие **м е н о в ы х о т н о ш е н и й**. Оно устанавливало первоначальные связи между ними, и представления об общем происхождении зачастую были просто идеологической формой, в которой мыслились эти реальные связи. Организации родства приурочивались к основе, созданной развивающимися экономическими отношениями.

На это указывал и сам Кунов в своей книге «Социальный строй государства инков» (Перу). Читателя, который хотел бы ближе ознакомиться с этой стороной дела, мы отсылаем к «Курсу политической экономии» А. Богданова и И. Степанова (том I, отдел III, «Феодальная система», в особенности глава 5: «Дифференциация мирноорганизаторской деятельности. Духовное сословие»).

Книга Кунова способна заполнить крупный пробел в русской литературе. Мы не сомневаемся, что ее усиленно используют наши пропагандисты и агитаторы. Проработав ее, они получают ценный материал для чрезвычайно содержательных лекций на темы, представляющие в настоящее время самый жизненный интерес.

Следует отметить, что, при всей своей содержательности, книга Кунова — **в п о л н е п о п у л я р н а я к н и г а**. Она не представит никаких затруднений для всякого читателя, который хотя бы несколько привык к книге вообще. Но ее следует начинать с **о в т о р о й г л а в ы**, пропустив первую, написанную значительно труднее. Она не стоит в необходимой связи со следующими главами.

Январь 1919 г.



РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВЕННЫЙ СТРОЙ

I

Обыватели, которым начинает казаться, будто они приходят к пониманию социализма и коммунизма, сильно скорбят над близорукостью коммунистов. Коммунисты открыто заявляют, что у них нет религии.

Пусть бы они были безрелигиозны только про себя и для себя. Давно уже, лет 400 тому назад, а в Италии много раньше, когда стало развиваться умирающее теперь буржуазное общество, передовые борцы этого общества, начав войной против католицизма, кончали отрицанием христианства, а затем и всякой религии. Они приходили к правильному убеждению, что понятие «бог» ни к чему для человеческого ума и человеческого мышления. Раз человек не знает, например, отчего происходит гроза, он остается при таком же незнании, если скажет, что грозу производит бог. Одно неведомое, неизвестное он подменит другим неизвестным же, неведомым. И хуже того: вместо того чтобы сказать, что это еще не познано им, он скажет, что это — непознаваемо вообще.

Таким образом, в то время, когда буржуазия еще вела борьбу против феодального сословия, ее философы и ученые приходили к неверию. Но буржуазия уже предчувствовала наступление тех времен, когда она сделается господствующим классом. Раньше эксплуатируемых держало в покорности феодальное государство. Впоследствии смирять их придется буржуазному государству. Церковь оказывала огромные услуги феодальному сословию в деле укрощения масс. Проповедью и школой, угрозами загробных мучений и обещаниями загробных наград, всем своим учением и назиданием она заставляла массы

терпеть и примиряться с нищетой, гнетом, эксплуатацией, беспощадной жестокостью и алчностью эксплуататоров; она внушала, что все это ниспослано и установлено самим богом.

Сумеет ли нарождающееся буржуазное общество обойтись без такой узды для масс? Можно ли держать их в покорности только открытым и прямым принуждением? Не следует ли стремиться к тому, чтобы ограбленные и согнанные с земли крестьяне, превращенные в живой товар крепостные и обдираемые капиталистами ремесленники, кустари и фабрично-заводские рабочие видели в своем положении жребий, уготованный им от создания мира? Не следует ли сохранить им невинную утеху загробных блаженств за безропотное подчинение неистовствам угнетателей?

И вот буржуазные философы и ученые даже в тот период, когда они с величайшей революционностью выступали против феодального общества, начали налагать на себя некоторую сдержанность в одном отношении. Они говорили: «Бога необходимо сохранить для простого народа». И, желая сохранить его для простого народа, т. е. для эксплуатируемых, они начинали думать, что, пожалуй, не мешает и себя заставить верить в существование бога. Они уже говорили: «Если бы бога не существовало, его следовало бы выдумать»¹. И надо выдумать его одновременно и в качестве пугала и в качестве обнадеживающего маяка для измученной и угнетенной бедноты.

Буржуазия пришла к власти. Разными способами достигла она торжества: где постепенными сделками и соглашениями с феодальным сословием, а где и революционным его низвержением. Не сама она ниспровергала феодальное сословие: к революции ее толкали другие, более радикальные и решительные слои населения. Разделавшись со своими радикальными союзниками по борьбе с феодальным обществом, обезоружив их, буржуазия после революционного взрыва кончала сделкой по крайней мере с одним из устоев феодального общества: с церковью.

Без бога слишком трудно управлять народными массами: прозрев, что в эксплуататорских отношениях нет ничего predetermined, предустановленного, нет ника-

кой таинственной воли и власти, а есть только чисто человеческая эксплуататорская воля и власть, они начинают роптать, осмысливать свое положение, а затем и бороться против господствующих классов. Да, для простого народа необходимо сохранить религию! Да, бога следовало бы выдумать, если бы массы уже переставали верить в его существование! Следовало бы выдумать бога и заставить массы поверить в его существование. И во всяком случае необходимо принять самые решительные меры с той целью, чтобы задавить все сомнения в существовании этого карающего и награждающего неизвестного владыки всего мира.

Конечно, буржуазия, ее ученые и философы даже от самих себя отгоняют ту мысль, что они охраняют религиозность народа только для своего собственного удобства, только в своих паразитических и угнетательских интересах. Они представляют дело таким образом, будто существующее общество, управляемое и направляемое эксплуататорами, есть единственно возможное человеческое общество, будто с его разрушением уничтожится всякое человеческое общество, распадутся всякие связи между людьми и они превратятся в стадо диких зверей. Исчезнет всякая внутренняя узда, человек превратится в бесшабашного индивидуалиста, станет заботиться только о себе, о своей собственной сытости и удобствах. Человек будет волком для человека, и в неудержимом разгуле животных страстей рассыплется человеческое общежитие, и люди превратятся в дикарей, если не прямо в хищных животных.

Настроив себя таким образом, буржуа, их философы и ученые начинают вдумываться и вникать в свое собственное поведение. Беспощадный и жадный волк в своих отношениях к рабочему классу, во всем, что касается барышей, буржуа открывает, что существующее общество сделалось бы невозможным, если бы он совсем распоясался и дал полную волю своей жадности. Общество укрепляется и упрочивается от того, что у него иногда бывают порывы милосердия: он идет в церковь и раздает пяточки нищим, он строит больницу для рабочих, претерпевших увечья и растративших все свои силы на службе капиталу, некоторым он дает пенсии, открывает и опекает школы.

Он умиляется перед своими благотворениями. И, вдумываясь в их источник, совершенно позабывает, что капиталистическое общество не могло бы существовать, если бы капиталистический класс не замазывал наиболее зияющих ран, причиняемых этим обществом. Растрогавшись, расчувствовавшись, умилившись перед тем, будто бы он — не только волк, но и добрый человек, благодетель, буржуа приходит к выводу, что в глубинах его души живет неискоренимая идея бога, которой не может вытравить и заглушить всепоглощающая страсть накопления. И, подчиняясь велениям этого неощутимо живущего в нем бога, он давал пятаки, он делился своим имуществом с бедными.

Чем дальше идет время, чем шире и глубже развертывается борьба рабочего класса и чем беспощаднее становится капитализм по своему существу, тем больше необходимости в замазывании причиняемых им ран, в прикрытиях его беспощадности, тем необходимее становится, чтобы капиталистический класс почаще вспоминал об идее бога, будто бы живущей в глубинах всякой души человеческой и незримо управляющей ее поведением.

В истории буржуазии была полоса, когда она кичилась своим вольнодумством и неверием, выставляла его напоказ.

Эта полоса давно миновала. Чем ближе к крушению клонится буржуазное общество, тем сильнее охватывает буржуазию раскаяние в былых прегрешениях перед матерью-церковью и перед всевышним. Необходимо, чтобы во всех людях жило сознание о чем-то, что выше их личности, их преходящей жизни, их ограниченных дел, их слабого, частичного понимания. Пусть гибнут отдельные личности, пусть умирают члены капиталистического класса: надо спасти капиталистическое общество и капиталистический класс. Надо поставить такие препоны и преграды отдельной личности с ее эгоизмом и индивидуалистическими стремлениями, чтобы она не усиливала разрушительных сил, действующих в капиталистическом обществе. Капиталистическое общество должно существовать вечно. И хранителем его вечности, хранителем вечности капиталистического класса может быть только идея вечного бога, подчиняющая личное общему: интере-

сы капиталистической личности — интересам капиталистического класса.

Раскаяние охватывает буржуазную науку и буржуазную философию. Смущенные, запуганные грандиозными переворотами в общественных отношениях — и еще более грандиозными переворотами, назревающими в глубинах общества, — они хотят задержать эти перевороты. В областях своей деятельности, где за последние десятилетия все — сплошной переворот, все — непрерывная революция, они страстно хотят найти хотя бы одну неподвижную точку, хотя бы простой мираж неподвижности. Подавленные беспредельностью перспектив, раскрывающихся перед умом человечества, они во что бы то ни стало стремятся хотя бы только для себя, для своего собственного успокоения поставить предел человеческому мышлению и познанию.

И они находят этот предел в идее бога. И начинают уверять себя и других, что это — неискоренимая, непреодолимая идея. И хотят связать, спутать и ограничить этой идеей неудержимое порывание человеческого ума к познанию мира и общества и непреодолимое стремление рабочего класса к подчинению природы и общества человеческому труду.

Охваченные предсмертной тоской, буржуазия и ее идейные и наемные представители, ее философы и ученые, делают невероятные усилия, чтобы заставить себя поверить в существование бога.

Это — последний якорь спасения для гибнущего буржуазного общества. В действительности это — не якорь, а соломинка для утопающего.

II

Обыватель, которому показалось, что он уже почти социалист и что он выгодно отличается от коммунистов своим более глубоким и тонким пониманием сокровенных пружин исторической жизни народов, охает и ахает над слепотой коммунистов. Он недоумевает, как это можно построить и упрочить человеческое общество, не скрепляя его религией.

Он самоуверенно пускается в мнимые исторические изыскания, в странствования по странам и эпохам и все-

ми правдами и неправдами хочет отыскать подпорки для своего унаследованного от прадедов убеждения, что без религии нет цивилизации, нет человеческой нравственности, нет человеческого общества, нет человечества.

Как это ни странно, ни противоречит действительным отношениям, история даже древнего Рима превращается для таких обывателей в историю римской религии. Рим рос, пока вырастал пантеон римских богов. Римские боги в их иерархической последовательности связывали семейные и родовые общины и затем сплачивали всех римлян в единый великий народ.

Когда завоеватели стали изменять своим богам и усваивать культы покоренных народов, началась утрата их отдельности и особенности, и расширяющееся подчинение мира сменилось на первых порах постепенным, а затем все более ускоряющимся растворением в варварском мире.

Этим новым «историкам», готовым оплакивать покойного Юпитера с сонмом римских богов во имя защиты умирающего теперь иудейско-христианского бога, совершенно невдомек, что они бесталанно и в ухудшенной форме воспроизводят старого Фюстель де Куланжа², который с талантливостью и блеском перевернул,— «поставил на голову»,— действительные отношения. В действительной истории не римские боги, будто бы существовавшие раньше римского общества, создали это последнее, а, напротив, римское общество в своем поступательном движении создало римских богов и связало их в единую семью, возглавляемую Юпитером. Итальянские роды и народы, сплачиваемые в единое государство, отдавали и вводили своих местных богов в расширяющийся общий пантеон растущего римского государства. Точно так же, когда с приближением к началу нашей эры это государство стало все больше утрачивать свою экономическую обособленность и связываться со странами сначала по Средиземному морю, а затем и за Средиземным морем, оно не только завоевывало их вооруженной рукой, оно не только подчиняло их своей власти, но и отражало расширение экономических связей в расширении и частичном растворении своего мира богов. Не особенно далекие друг другу по ступени экономического развития, Рим, Карфаген и Египет сохраняли много родственного

в общем строе и характере своих религий,— и даже больше: завоеванные страны, как страны более старой и в некоторых отношениях высшей экономической культуры, в своих религиозных системах представляли шаг вперед по сравнению с римской религией. Религиозные искания последних предхристианских веков свидетельствовали как раз о том, что старые религиозные представления уже не соответствовали изменившимся отношениям нового Рима, бесконечно расширившимся в своей связности. Усвоение чужих культов уменьшало это несоответствие. Существовало только одно средство предотвратить это усвоение чужих культов и сохранить в полной неизменности и неподвижности старый культ отходящего в прошлое Рима: отказаться от расширения экономических связей, от распространения римского государства, от превращения его в мировое государство того времени. Но не было никаких способов достигнуть того, чтобы движение общества не отражалось в движении религиозных идей и представлений. Для этого человечество должно было оставить далеко позади себя ту ступень развития, на которой стояло римское общество и государство.

И в дальнейшей истории человечества мы наблюдаем то же первенство движения общества перед движением религиозных идей. Нам укажут на пример ислама и будут говорить, что именно он, и только он, объединил арабские племена для завоевательных походов, которыми они в течение какого-нибудь столетия создали царство, являвшееся преемником мировой Римской империи. Разложение ислама и появление в нем взаимно враждебных направлений, образование поедавших друг друга сект сопровождалось распадением этого единого царства на халифаты, обессиленные взаимной борьбой.

И в этом случае для марксиста связь явлений прямо обратная. Пока арабы не вышли из эпохи «средневековья», характеризующегося почти безраздельным господством религиозных форм мышления, экономическая необходимость хотя бы чисто военного объединения могла доходить до их сознания только как чисто религиозная потребность распространения истинной веры и покорения всех неверных. Совершенно так же для христианских народов Юго-Западной Европы, созревших для «империализма» ранней торгово-капиталистической эпохи, их тяга

на богатый и экономически передовой Восток приобрела форму борьбы за освобождение гроба господня из-под власти «неверных», форму крестовых походов.

Арабы-завоеватели осели в различных областях, отличающихся великим разнообразием географического положения и природных условий, и вошли в соприкосновение с покоренными и соседними народностями, стоявшими на разных ступенях экономической культуры. Их дальнейшее развитие неизбежно должно было отразить великое разнообразие исторической и естественной обстановки, среди которой оно совершалось. Религиозная борьба, «разложение ислама» — и в данном случае давала идеологическую форму, в которой разворачивалась борьба различных общественно-экономических укладов и происходили столкновения внутренних общественных противоречий. Былое единство ислама разбилось потому, что экономическое развитие, с разной быстротой и в различных направлениях совершавшееся на Пиренейском полуострове, на севере Африки, в Аравии, в Месопотамии и т. д., разложило простоту и единообразие общественного строя арабов эпохи завоевательных походов.

На исторической роли христианства вообще и католицизма в частности можно не останавливаться. Давно признано, что религия здесь не была первичной силой, почерпавшей свою власть над обществом из того, что она удовлетворяла неискоренимым потребностям человеческого сознания. Ее духовная власть была не первичная; она обуславливалась общественно-экономическими функциями церкви и опиралась на очень мирские и очень материальные основы: на то, что она передавала германским и славянским варварским племенам, обращаемым в христианство, остатки римской культуры и пролагала путь к повышению земледельческой техники, ремеслам, торговле, зачаткам образования, без которых не могли обойтись даже примитивные германские и славянские государства. И, дальше, церковные расколы, образование сект и национальных церквей не вели за собою расслоение общества и разделение некогда будто бы единого европейского мира, а, напротив, были выражением обостряющейся внутренней борьбы и глубоких различий, складывавшихся между отдельными странами в зависимости от их географического положения, от различий

той исторической и естественной обстановки, в которой протекало развитие.

Не религией определялись историческое движение и исторические судьбы человеческого общества. Религиозная жизнь как наука, как искусство, как нравы и нравственность, следовала за уже совершившимися переменами в человеческих обществах. Но, конечно, не просто следовала, а и освящала их божественным авторитетом незримого и непознаваемого высшего существа и таким образом давала им принципиальное и обобщенное выражение.

Выполняя эту роль, религия и церковь превращались в механизм упрочения, консервирования установившихся общественных отношений. Дальнейшее поступательное движение становилось возможным лишь путем расшатывания и отрицания авторитета господствующей церкви и, пока не назрели безрелигиозные формы восприятия мира, путем замены ее новыми церквями, реформистски или революционно преобразованными, подчиненными новым общественным потребностям.

Так и вышло, что старым историкам казалось, обывателям же и теперь еще кажется, что крепость или ослабление религиозной жизни ведет за собою прочность или расслабление и распад общественных связей.

III

Возвращаемся к искренним, а в подавляющей части лицемерным вздохам и сожалениям на тот счет, будто коммунисты выбивают всякую опору из-под своего в общем хорошего дела, пренебрегая мощным содействием, которое могли бы оказать им религиозные чувства, и даже прямо искореняя эти чувства из масс. Эти вздохи объясняются или желанием, несмотря ни на что, сохранить народу религию как один из рычагов вождельной контрреволюции, или же полным непониманием того, что и как призваны совершить и совершают коммунисты в истории человечества.

Великая глупость, будто коммунисты, утратив всякую веру в бога и в какие бы то ни было таинственные силы, управляющие миром и человеческой жизнью, способны поддерживать эту веру в других. Коммунист стремится

как можно быстрее вытравить до последних корней и остатков то наследие старой истории, что люди разделялись на эксплуататорское меньшинство управляющих и на эксплуатируемое большинство управляемых, на смысленных и ловких вождей и бессмысленную темную массу. Едва захватив власть, они организуют все управление таким образом, чтобы все в нем было доступно, понятно, ясно и по силам для всякого толкового члена общества; они не щадят ничего, чтобы сделать действительные знания, действительное глубокое понимание доступными для всякого человека. Они проклинают эксплуататорский строй, который разделял знания на такие, которых достойны только угнетатели, и на жалкие обрывки, достававшиеся угнетенным. Все, до чего дошло человечество в своем многотысячелетнем труде, коммунисты хотят сделать достоянием всего человечества.

Никаких искусственных скреп для коммунистического общества не требуется. Его нерасторжимая связка — не в чем-нибудь насильственном, внешнем, а в самих коммунистических отношениях.

Все общества, построенные на противоположности угнетателей и угнетенных, раздирались этой противоположностью, как только она доходила до известной степени остроты, при которой господствующим классам или сословиям никак не удавалось ее затушевать или замаскировать. Тогда бог или боги, которые до того времени служили принудительному сплочению, начинали требовать в глазах эксплуатируемых низвержения власти эксплуататоров. Угнетенные восставали; в разгоревшейся борьбе разлагались и падали производительные силы и первая среди них — живая рабочая сила. Былая связанность утрачивалась. Общество становилось добычей соседей, хотя и отсталых в экономическом отношении, но зато не дошедших до такого обострения классовых или сословных противоречий; или же побеждал новый класс, опять эксплуататорское меньшинство, которое, однако, несло новые методы эксплуатации, дававшие простор большему развитию производительных сил, — и общество шло дальше, пока не назревал новый взрыв общественных противоположностей, разрушительный, но вместе с тем и освобождающий поступательное движение человечества от стеснявших его пут.

Капиталистическое общество, последняя предельная из общественных форм, построенных на классовом расчленении и противоположности классов, в своем развитии довело эти противоречия до таких вопиющих размеров, что приходится удивляться, как оно могло существовать до настоящего времени. Небывалое богатство производительных сил и возможностей — и использование этих сил для разрушения; невиданная до сих пор мощь производства и возможность его стремительного расширения — и периодическое, а затем хроническое, преднамеренное его сужение капиталистическими собственниками; сказочное повышение производительности труда — и растущая нищета производителей, все глубже отбрасываемых на дно общества; небывалая связность всех производственных процессов, небывало общественный характер всего общественного труда, при котором в производстве каждой спички участвует не только лесосек, поставляющий материал для палочек и коробок, не только машиностроительный рабочий, построивший котел фабрики, и не только шахтер, добывавший руду, или горнорабочий, произведший из нее сталь, или каменщик, возводивший фабричные здания, но и химик-лаборант, нашедший наиболее удобный состав для зажигательной смеси, и весь университет с его сотнями ученых работников, подготовивших этого лаборанта, итак, небывало общественный характер всех полезных работ, выполняемых в обществе, небывало тесное сцепление между ними — и присвоение всех результатов этих работ капиталистом единственно на том основании, что его признают собственником спичечной фабрики, шахты, доменной печи и т. д.

Такое общество давно расплзлось бы по всем швам, если бы его не сжимала и не удерживала в покорности принудительная сила и хитрые искусственные приспособления: полиция, тюрьмы, казарменная армия, калечащая ум школа, доступность сколько-нибудь повышенного образования только для эксплуататоров, и, наконец, убивающая взлет ума и задушающая всякий протест идея бога с его заповедями рабских кротости и смирения, с его замогильными возмездиями и наградами.

Великие трудности ставит коммунистическому строительству наследие, полученное от капиталистического

общества. Борьба каждого против всех, стремление урвать от общества как можно больше и как можно меньше дать ему — такова повседневная практика всякого капиталиста, такова практическая мораль широких масс, которые, организуясь на борьбу против капитала, лишь медленно отрешались от выращенной капиталом жадности, от порожденного им крайнего индивидуализма и эгоизма. Если я не вскарабкаюсь по спинам моих ближних, они сбросят меня на дно и затем сами поставят на мою голову ноги, чтобы вскарабкаться выше: вот какие высокие нравственные чувства порождались капиталистическим обществом.

Создать такие условия, чтобы никто не мог строить свое благополучие на подавлении и угнетении других, — вот одна из основных задач Коммунистической партии. Уничтожение капиталистической собственности, уничтожение собственности как основы эксплуатации — первый большой шаг в этом направлении. Правда, еще сохраняются крупные различия в оплате различных категорий труда: например, выдающийся инженер получает много больше, чем чернорабочий. Но, во-первых, инженер тоже оплачивается за работу, притом за работу, которую лишь немногие сумеют выполнить так, как выполняет он, а не за голое право собственности. Во-вторых, мы прямо говорим, что и это — остаток классового расчленения капиталистического общества, который, подобно другим остаткам, будет уничтожен лишь в развитом коммунистическом обществе; теперь же мы еще только входим, вработываемся в переходный, в социалистический строй. Старое общество с его скудными крохами образования, достававшимися эксплуатируемым, оставило нам ничтожное количество знающих специалистов, и мы находим, что привлечь специалистов повышенной оплатой труда будет для нас выгоднее, чем выкручиваться без их указаний и руководства.

Но уже теперь, среди развала, обостряемого начавшейся борьбой мировых хищников против социалистического переворота, принимаются решительнейшие меры с той целью, чтобы работник был не только исполнителем, но и организатором, чтобы, вооруженный знанием, он понимал и общую связь производственных операций, в которых принимает участие, и общую связь всех человеческих

отношений. Приближаясь к этой цели, мы приближаемся к тому времени, когда различия оплаты утратят всякое оправдание.

Но вместе с тем они утратят всякий смысл и всякую притягательную силу. Уничтожением капиталистической собственности мы уже устранили те оковы, которые она налагала на развитие производительных сил. Устранение тех пут, которыми капиталистическое общество сковывало развитие человеческого ума, превращением всякого здорового взрослого человека в работника, а всякого работника — в человека, наделенного широким и ясным пониманием всех производственных процессов, мы удесатерим производственные возможности и увеличим производительность общественного труда до размеров, о которых можем составить только самое отдаленное представление.

Повышенная оплата труда была привлекательна, когда среди скудости, среди недостаточного удовлетворения даже элементарных потребностей она дает возможность получить несколько больше предметов потребления, чем получают другие. Но какой смысл будет в ней, когда для всех станет возможным удовлетворение не только элементарных, но и постоянно повышающихся, расширяющихся потребностей?

Повышенная оплата труда была привлекательна, когда она вела к накоплению, которое давало надежду перейти в ряды эксплуататоров и сбросить со своих плеч всякий труд, являвшийся мукой в капиталистическом обществе по своей монотонности, по своим общим условиям. Какой смысл в ней уже теперь, когда уничтожением капиталистической собственности уничтожена самая возможность превращения в общественного захребетника, в паразита? И какой смысл будет стремиться к этому превращению, когда труд станет продолжением работы познания, а работа познания — продолжением производительного труда, когда труд будет не мукой, не проклятием, а удовлетворением настоящей человеческой потребности?

Тогда умрут в человеческом обществе всякие противоречия, напоминающие о противоречиях классового общества. Не останется сил, которые могли бы разлагать и расшатывать человеческое общество, впервые в истории сделавшееся человеческим. Тогда всякий будет чувство-

вать, что, живя и работая, работая и живя в этом обществе и с этим обществом, он только и живет для самого себя, для своего непрерывного восхождения и развития.

Для этого нового человечества не надо будет бога, который стоит над природой: оно само будет господином, богом природы.

Для коммунистического общества не надо будет какого-то высшего существа, таинственного и непонятного некто, которое своим измышленным авторитетом охраняло бы его и упрочивало: оно будет упрочиваться самым фактом своего существования.

Декабрь 1920 г.



О ПРАВОЙ И НЕПРАВОЙ ВЕРЕ, ОБ ИСТИННЫХ И ЛОЖНЫХ БОГАХ

I

Для всякого народа до поры до времени хороша его вера. Тогда ему кажется, что только его вера — правильная, только его боги — истинные. А у других народов — не вера, а суеверие. Их боги — не боги, а камни, деревьяшки или злые и страшные демоны, бессильные при встрече с истинными богами.

Пока народ считает свою веру правильной, он верит, что его боги всемогущи и что они могут творить и творят великие чудеса.

Две с половиной тысячи лет тому назад греки были «язычниками». Главным богом они почитали Зевса¹, его жену, его детей и его близких родственников: Геру², Афину³, Аполлона⁴, Ареса⁵, Асклепия⁶ и т. д. Они делали изображения этих богов (иконы, статуи), ставили их в своих храмах и в этих храмах возносили молитвы к богам.

Священники (жрецы), через которых люди обращались к богам, рассказывали о многочисленных чудесах, совершавшихся по молитве благочестивых священников. Греки верили этим рассказам и приносили в храмы богатые дары золотом, серебром, драгоценными камнями, тканями, яствами и питьями.

Много чудес, по рассказам священников, творили изображения (статуи) богов, почитавшиеся чудотворными. И много сокровищ собиралось в храмах от приношений верующих, много богатств накопили священники.

В городе Эпидавре⁷ была церковь во имя Асклепия, который был для греков то же, что Пантелеймон⁸ — целитель для православных. По соседству с храмом были

источники и ключи, почитавшиеся чудотворными. Со всей Греции шли сюда больные и немощные. И священники рассказывали, что ко многим из немощных во сне являлся бог Асклепий и посылал исцеления или указывал, как исцелиться. И они записывали на стенах церкви свои рассказы об исцелениях. Кое-что из этих записей сохранилось до нашего времени.

Вот некоторые из чудес, которые за две с половиной тысячи лет верующие «язычники» приписывали «языческому» богу Асклепию.

Из города Афин пришла за исцелением кривая женщина Амвросия. Но, пробираясь по церкви, она поддавалась греху маловерия. Она думала: может ли быть, чтобы хромые и слепые становились здоровыми? И статочное ли это дело, чтобы я, кривая, стала видеть обоими глазами? Малодушная, печальная, ушла она из храма и легла спать. И во сне ей было видение. Сам бог Асклепий явился ей и сказал, что она станет здоровой. Но в наказание за неверие она должна пожертвовать в его церковь серебряную свинью. Затем Асклепий рассек больной глаз и влил в него какую-то жидкость. И проснувшись Амвросия здоровая и, славя Асклепия, возвратилась в дом свой и затем, как повелел Асклепий, принесла священникам серебряный дар.

И рассказывали священники Асклепия о других исцелениях, совершившихся в его церкви. Пришел немой от рождения мальчик, принес жертвы изображению Асклепия и усердно молился об исцелении. И, видя это, подошел к нему юноша, прислуживавший в храме, и сказал его отцу: «Твой сын получил исцеление; но дай обет, что ты через год придешь сюда и принесешь нам дары». И не успел отец раскрыть уста свои, как сын его, немой до того времени, ответил: «обещаюсь». И на просьбу отца он повторил это и стал с тех пор говорить. И оба они, восхваляя Асклепия, пошли в дом свой.

И еще рассказывали священники «языческого» бога Асклепия: Арата, женщина, жившая в Спарте⁹, была больна водянкой. И мать ее пошла помолиться Асклепию. И было ей в сонном видении, что бог Асклепий отсек голову у ее дочери, повесил тело вниз шеей и, когда все воды стекли, опять приложил голову. И, восстав от сна, возвратилась она в Спарту и нашла свою дочь

исцелившейся от водянки. И Арата рассказала ей, что в одно время с нею она имела такое же видение.

И умели священники Асклепия вызывать в верующих страх и трепет перед своим богом. Рассказывали они о Пандаре, лоб которого покрылся страшными язвами. Помолившись Асклепию, Пандар получил полное исцеление. Возвратившись домой, он встретил земляка Эхедора, который заболел такими же язвами. Узнав об исцелении, Эхедор решил тоже пойти на богомолье в храм Асклепия. Пандар дал ему денег для взноса священникам Асклепия в благодарность за исцеление. Эхедор же, придя в храм, утаил этот дар. И во сне ему было видение. Явился ему сам бог Асклепий и спросил, не принес ли он денег от Пандара. И повелел ему бог восстать, выйти из святилища, омыть лицо из источника и посмотреться в воду. И сделал так Эхедор. И, посмотревшись в воду, увидел, что к его собственным язвам на лбу присоединились язвы Пандара. Так наказал «языческий» бог человека, утаившего от священников благодарственные дары.

И слушали это верующие, и толпами тянулись к храму Асклепия, и передавали священникам приношения исцеленных, и, ожидая для себя исцеления, прибавляли свои собственные дары.

И шли к храму Асклепия больные и немощные, и повторяли жреческие рассказы о чудесах, и несли украшения в храм, и наделяли богатыми дарами священников. И богатели служители «языческого» бога Асклепия, и слава о нем наполняла всю Грецию. И все это было в «языческой» Греции за две с половиной тысячи лет до нашего времени и за шестьсот лет до того времени, как появилось христианство.

В то же время великим почетом у греков пользовались храмы бога Аполлона и богини Афины, находившиеся в Дельфах¹⁰, около горы Парнас. За служителями этого храма, мужчинами и женщинами, укоренилась слава ясновидящих и прорицателей. Сюда шли со всей Греции люди, которые, готовясь к какому-нибудь важному делу, желали получить совет богов. Священники вопрошали богов и об их ответе сообщали верующим. И по Греции шла великая слава о чудесных пророчествах служителей этого храма. И со всей Греции стекались сюда

жертвы богам и дары для священников. Житницы этого храма ломились от хлеба, погреба были переполнены винами, и сокровищницы горели и сияли от драгоценных камней, золота и серебра. И верующие говорили, что божия благодать почивает на этом месте.

И вот в Грецию вторглись из Азии полчища персов, на которых тогдашние греки смотрели, как на дикарей и грубых язычников. И еще через много столетий после того, как это произошло, дельфийские священники рассказывали следующее. Персы прослышали о сокровищах и богатствах дельфийских священников и пошли, чтобы завладеть ими. И смятение охватило весь город, и жители разбежались в разные стороны. Но греческие боги сумели защититься от персов.

Дельфийские священники рассказывали: едва персы подошли к церкви Афины, как с неба упала на них молния, а с Парнаса оторвались все вершины, с шумом великим обрушились на нечестивых и многих из них задавили. В смятении персы бросились в бегство. А в это время два языческих святых, два языческих бога, Филак и Автоной, вышли из своих храмов и в виде двух грозных воинов исполинского роста неотступно преследовали персов, гнали их и избивали целыми полчищами.

Вот какие чудеса за две с половиной тысячи лет до нашего времени рассказывали о своих богах греки-«язычники», которые тогда считали этих богов истинными богами и свою веру правильной верой.

II

Прошло шестьсот-семьсот лет. И в Греции, и в Риме, и в Африке, и в Азии появились люди, которые говорили, что и персидская, и греческая, и римская вера — не вера, а суеверие; и говорили они, что и персидские, и греческие, и римские боги — камни и деревяшки или дьяволы и злобные демоны. Правильной верой они стали почитать христианскую веру и истинными богами называли Христа, его мать, его ангелов и святых.

Они шли за свою веру на муки и сами искали мучений за веру. И священники их рассказывали о великих

исцелениях и чудесах, которые совершал их бог, когда он жил на земле, и которые праведники творили его именем.

И христиане, умножившись, сжигали и разрушали персидские, греческие и римские храмы, ниспровергали и разбивали языческие священные изображения, которые стали называть идолами.

И христиане, уничтожая образа персидских, греческих и римских богов и их церкви, сдирая с идолов драгоценные ризы и украшения, растаскивая церковные хранилища, с торжеством говорили: какие же это боги, если они не могут сами защищать себя от людей? Это не боги, а камни и деревяшки.

И христианские священники рассказывали, как их боги посрамляли персидских, греческих и римских богов, которых они теперь называли демонами, дьяволами и языческими богами.

Они рассказывали, как языческие воины, которые хотели схватить святого и предать его мукам, были постигнуты слепотой.

Они рассказывали, как целый отряд солдат, посланный на поимку христианской святой, был уничтожен огромным драконом, который изрыгал изо рта пламя и дым.

Рассказывали они, как по слову святого Георгия¹¹ статуи Аполлона и других греческих и римских богов ниспроверглись на землю и как из этих статуй с великим шумом и воплями изошли нечистые духи, обитавшие в них.

И много рассказывали они об исцелениях и чудесах, совершенных христианскими богами, их мощами и их изображениями, которые они называли иконами.

Все это рассказывали христианские жрецы и монахи про своего славного бога и малых богов, которых они называли своими святыми. Но греческие, римские, египетские, персидские и арабские историки и летописцы, жившие в те времена, не знали и не слыхали о таких великих, чудесных и страшных происшествиях, о которых рассказывали христианские жрецы и монахи.

Но хотя обо всем этом рассказывали только христианские священники и монахи, далеко расходилась слава о чудотворных христианских мощах, священных изобра-

жениях, о монастырях и церквях, в которых находились эти святыни.

Все эти рассказы убеждали верующих, что их вера — правая и что их боги — истинные.

И стекались к храмам и монастырям, к священникам и монахам богатые приношения: и золото, и серебро, и драгоценные камни, и хлеб, и помещичьи и княжеские вотчины и усадьбы, населенные рабами или крепостными крестьянами.

Росло благолепие храмов и ризниц, переполнялись сокровищницы; золотом и серебром, алмазами и жемчугами горели алтари, раки с мощами, изображения наиболее чтимых богов. Золотом, алмазами и жемчугом сияли ризы священников и митры епископов. И росли земельные владения церквей и монастырей, и умножались доходы священников.

А блеск и благолепие храмов, сияние митр, облачений и посохов говорили верующим, что их вера — правая и что боги, которые дают своим служителям такие богатства, этими богатствами свидетельствуют о том, что они — боги истинные.

III

Прошла еще без малого тысяча лет. Вся Россия к тому времени стала христианской страной. Но она распадалась на множество больших и маленьких государств: Тверское, Владимирско-Суздальское, Рязанское, Смоленское, Новгородское княжества.

В каждом государстве были свои особо чтимые боги, свои иконы и мощи, почитавшиеся чудотворными.

Священники каждого государства рассказывали о дивных исцелениях и чудесах, которые посылали их боги, их иконы и их мощи.

И в Новгороде, и во Владимире, и в Смоленске, и в Чернигове одинаково молились Марии, которую все христиане почитают матерью своего главного бога. Но в Новгороде, во Владимире, в Чернигове и Смоленске были различные изображения на иконах, почитавшихся чудотворными. На одних изображениях Мария была молодой девушкой с ясными, голубыми глазами, с светлыми волосами и с пухлым розовым ртом, на других — срав-

нительно пожилой женщиной с черными волосами, сумрачным взглядом и строго сжатыми тонкими губами. Но про эти разные изображения говорили, что они представляют одну и ту же богиню.

Тогда часто бывало, что одно русское государство вело войну против другого: Смоленск дрался с Москвою, Владимир шел войною на Новгород.

И служители новгородского изображения богородицы рассказывали, как во время сражения они вынесли изображение своего бога, как оно само повернулось спиною к владимирцам, как из его глаз полились слезы, как на владимирцев нашли тьма и страх, и как они, избиваемые видимой и невидимой силой, в смятении сами избивая друг друга, обратились в поспешное бегство.

И новгородцы слушали эти рассказы, и одевали изображение своего бога в драгоценные ризы, горевшие золотом, серебром и самоцветными камнями. И несли они священникам этого бога многочисленные дары, и наделили их землями с крестьянами.

Через несколько лет князь Андрей Владимирский¹² (Боголюбский), предпринявший этот поход, был убит своими боярами. И владимирско-суздальские священники объявили своим святым, т. е. своим богом, этого князя, против которого ополчилась сама новгородская богородица, один из главных богов всех христиан.

И рассказывали владимирско-суздальские жрецы, что во время походов на новгородское и на другие русские государства их святыня, изображение той же Марии, навела страх на врагов и обращала их в бегство.

И верующие слушали эти рассказы, и все тяжелей от золота и камней становились ризы на владимирской иконе Марии, все богаче делались ее храмы, все больше вотчин, крестьян, золота и серебра накапливалось у ее служителей.

Дрались между собою христианские государства и несли с собою в сражения изображения одних и тех же богов, и возносили молебствия о победе одним и тем же богам: Иисусу, Марии, Николаю, Георгию Победоносцу. И жрецы христиан говорили, что в битвах сражались не только люди, но и их боги. И владимирцы, и черниговцы, и новгородцы слушали это и верили этим рассказам. И в

каждом государстве свои мощи и свои чудотворные иконы считались самыми сильными иконами и мощами.

Но вот Москва уничтожила самостоятельность всех государств и объединила их под своей властью. И, сделав своими все русские города, она признала своими святыми всех местных богов: и Андрея Суздальского, и Михаила Тверского, и Иоанна Новгородского, и других новгородских, черниговских, киевских и рязанских князей, бояр, епископов и архиепископов.

И чтобы заставить местных богов служить впредь Москве, а не другим княжествам и городам, московские жрецы перевезли в свои церкви и монастыри многие мощи и образа, в разных местах России почитавшиеся чудотворными. Заодно они забрали себе драгоценности ризниц и капиталы церковных и монастырских хранилищ.

И они говорили, что их вера — правая и что все эти великие и малые боги — истинные боги, великие защитники и покровители Русской земли.

И говорили они, что Москва возвеличилась силой и своих местных, и новгородских, и смоленских, и казанских богов, обитающих на московской земле. Они рассказывали о дивных исцелениях и чудесах, совершавшихся бесчисленными святынями, свезенными в московскую землю со всех концов объединенного Русского государства.

Верующие слушали их, и возрастало благолепие храмов, и множились богатства епископов и монахов.

IV

Прошло еще с полтысячи лет или несколько больше.

Много войн вели люди в последние годы. Христиане сражались с магометанами, православные — с католиками и протестантами, католики — с католиками, православные — с православными.

Громадные снаряды попадали в китайские пагоды, в буддийские и брахманские храмы, в христианские соборы, церкви и монастыри, в иудейские синагоги, в магометанские мечети.

И все эти особые обиталища богов, все эти вместилища священных предметов, статуй, мощей и икон, почитавшихся чудотворными, одинаково разносились в прах

чудовищными снарядами. Ни щепочки, ни уголька не оставалось от чудотворных икон, ни косточки от мощей, ни камешка от божественных изваяний.

Одинаково не могли защитить себя от артиллерийских снарядов ни буддийские, ни магометанские, ни еврейские, ни христианские боги. Не могли защитить ни себя, ни своих обиталищ.

Католические солдаты вторгались в православные соборы и монастыри, православные солдаты — в католические храмы, православные воины — в православные церкви. И жадной рукой обдирали солдаты богатые ризы с икон, в поисках скрытых сокровищ раскрывали раки с мощами. Чудотворные кости выбрасывались на улицу, раздетые иконы безмолвно и неподвижно висели, где были повешены. И солдаты, сдернув с них облачение, с удивлением открывали странные, нескладные и уродливые фигуры, нарисованные рукой неискусного маляра, — неумелые были те древние живописцы, которые рисовали иконы, признававшиеся потом чудотворными.

И не было ни грома с небес, ни всеопалющей молнии, не отрывались утесы от гор, если только в них не попадали снаряды, и не появлялось божественных воинов, которые навели бы тьму на дерзновенных и нечестивых врагов и погнали бы их своей божественной мощью.

Враги прогонялись только человеческой силой, которая пушечными снарядами разносила в прах соборы, синагоги, мечети, церкви и монастыри, оглушала грохотом взрывов, слепила и удушала ядовитыми газами.

Ни у магометан, ни у христиан, ни у евреев, буддистов и брахманистов не нашлось такой чудесной божественной силы, которая сокрушила бы силу людей и сумела бы сама себя защитить.

Где же правая вера? Где же всемогущие боги, о которых говорили священники всех религий? Почему они безмолвствуют, не карают злых и не посылают спасения добрым? Почему не видно дивных чудес?

Нет веры неправой и правой. Нет истинных и ложных богов. Все веры неправые, все боги выдуманные, созданные человеком.

Нет чудес, совершаемых божественной силой. Есть чудеса, творимые трудом и умом человека.

Паровоз, пароход, аэроплан, электрический трамвай, телеграф, телефон, взрывчатые вещества — вот дивные чудеса, сотворенные работающей рукой и познающим умом человека.

Своим знанием он все глубже проникает в природу. Откинув страх божественных и дьявольских сил, создаваемый и поддерживаемый священниками всех религий, он все дальше идет в познании естественных сил, действующих в природе, и все больше заставляет их служить своим человеческим нуждам.

Захватив все, что создала трудовая рука и познающий ум человека, эксплуататоры, паразиты совершали чудеса разрушения.

Уничтожив их власть, познающее и творящее человечество даже порох и динамит заставит служить единственно созидательным целям.

Мощными взрывами оно проложит пути в каменных горах, разделяющих страны, и разорвет перешейки, останавливающие бег кораблей.

Оно построит свой трудовой мир и превратит проклятую землю, угрюмый и мрачный ад для подавляющего большинства человечества, в сияющий радостью рай, в щедрую мать для всякого человеческого существа.

Оно скажет: для меня всякая вера неправая и всякие боги выдуманные.

Истина и правда — в творящей руке, все больше подчиняющей силы природы, и в познающем уме человека, направляющем созидающий и полезный труд.



ОЧЕРК РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ

ОТ АВТОРА
(Задачи „Очерка“)

Мне несколько раз предлагали выработать план преподавания или составить программу курса по истории религии для разных ступеней партийных и советских школ, а также для наших лекторов и пропагандистов. Но каждый раз я убеждался в невыполнимости этой задачи; всякие программы бесполезны, если в русской литературе нет не только необходимых учебников, но и книг, которые могли бы служить пособием для самих преподавателей. А если бы даже немногие лекторы сумели справиться с иностранной литературой и достали ее, они быстро открыли бы, что от них требуется самостоятельное, критическое отношение к этой литературе, в подавляющей своей массе чуждой и даже враждебной марксизму. Каждому и при наличии программы самому пришлось бы выработать курс. И не исключалась бы та возможность, что многие не сумели бы освободиться от влияния германской либеральной теологии¹, в общем не пошли бы дальше ее, что уже и случилось, например, с таким заметным работником в области истории религии, как Н. М. Никольский (притом это случилось с ним по отношению не только к христианству, — но хотя не в такой вопиющей степени — и по отношению к древнеизраильской религии. См. в журнале «Печать и революция» за 1922 г., № 6, стр. 234, мою рецензию на книгу Н. М. Никольского «Древний Израиль»).

Я всегда находил, что за дело надо приниматься с другого конца: необходимо прежде составить руководства, дать некоторую дополнительную литературу для

преподавателей, а затем уже вырабатывать программы. Иначе вся наша работа будет самообманом и переводом бумаги.

Еще год тому назад я получил соответствующее задание от ЦК РКП. Но, не освобожденный от целого ряда других партийных и советских поручений, я мог выполнить только некоторые подготовительные работы и не имел никакой возможности приступить к составлению книги.

Между тем дело не может дальше оставаться в таком положении, как теперь. В связи с мобилизацией духовенства, которое начинает переходить в наступление² и в каждом попе имеет пропагандиста и агитатора, в каждой церкви — помещение для митингов и собраний, мы должны вооружить наших лекторов. Нельзя мириться с тем, что дело, которое, при наличии надлежащих пособий, оказалось бы ясным и чрезвычайно простым, вновь и вновь требует от каждого работника самостоятельной работы и что эта работа слишком часто остается бесплодной. И нельзя мириться с таким положением, что многие, все по тем же причинам, начинают отвечать на относящиеся сюда вопросы каждый на свой образец и зачастую приходят к диковинным результатам. В вопросах религии у коммунистов должна быть крепкая, непреступная позиция. Чем скорее мы займем эту естественную по всем обстоятельствам позицию, тем лучше.

Летом 1921 г. Агитотдел Московского комитета РКП поставил своей задачей немедленно прийти на помощь товарищам, выступающим с лекциями и докладами по вопросам религии. Соответствующая комиссия, членом которой я состоял, работала несколько месяцев и, на мой взгляд, на каждом шагу упиралась все в те же затруднения, которые отмечены выше: как бы хорошо ни были обдуманы тезисы по тому или иному вопросу, от них будет мало толку, если нет возможности, опираясь на соответствующую литературу, облечь их плотью и кровью.

Но та же комиссия в ряде заседаний выявила требования марксистского метода при трактовании истории религии. Это уже само по себе было замечательным шагом вперед.

Мне было предложено выработать основные положения и наметить главные вехи в истории религиозных воззрений. Я несколько расширил задание и написал предлагаемый теперь общий очерк развития религиозных верований.

Этот очерк, думается мне, послужит канвой для наших лекторов и пропагандистов. Чтобы облегчить пользование им, я в конце каждой главы даю небольшой список литературных пособий, причем обычно указываю не только главы, но и страницы, в которых читатель найдет необходимые дополнения.

Я сравнительно долго останавливаюсь на вопросах, которые слабо или совсем не разработаны в русской литературе (под которой я разумею и иностранные книги, переведенные на русский язык), а также на таких пунктах, в которых основные указываемые мною пособия требуют дополнений или поправок. Напротив, там, где предмет уже достаточно удовлетворительно разработан в русской литературе, я в существенном ограничиваюсь ссылками на главы и страницы рекомендуемых книг, намечая основные мысли буквально несколькими отрывочными словами.

Из этого следует, что мой очерк — канва для курсов и лекций, не больше. Но я полагаю, что, сделав опыт пользования ею, товарищи признают, что она способна облегчить их работу.

Материал этого очерка, вместе с указаниями на литературу, будет не бесполезен и при составлении общего курса по истории религиозных воззрений и при выработке отдельных эпизодических лекций на разные темы, как, например, следующие: «Как человек открыл в себе душу», «Небо и ад и их обитатели», «Как люди создали бога и как боги создали людей» (мифы о сотворении мира), «Как пришли люди к поклонению силам природы», «Погребальные обряды, тризны и жертвы», «Праздники и посты», «Давно ли существуют люди и мир и как это узнали?» и т. д. При этом содержание различных глав очерка, опять-таки вместе с указаниями на дополнительную литературу, допускает самые разнообразные комбинации.

При этом я позволю себе сделать одно замечание. В своих выступлениях на религиозные темы товарищи не

должны ограничиваться такими слишком общими и абстрактными формулировками, как, например, следующие: «в основе всего лежит развитие производительных сил», «религия есть фантастическое отражение в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над их повседневным бытом, сил природы или сил классового общества» и т. д. Нет спора, такие и тому подобные положения, почерпнутые из «Анти-Дюринга», «Капитала», тезисов Маркса о Фейербахе и других работ Маркса и Энгельса, имеют громадную методологическую ценность. Но всегда следует помнить, что они только указывают, в каком направлении надо вести исследование, но не дают и не заменяют самого исследования. Для той аудитории, с которой имеют дело наши лекторы, они могут получиться только как вывод, как результат длительной работы, и не имеют в себе ничего самоочевидного. Лектор должен давать конкретный материал, из которого выводы сами собою получались бы для слушателей, но отнюдь не начинать с этих выводов. Словом, он должен правильно, уверенно и свободно, как мастер, а не как ученик, применять метод Маркса и Энгельса, а не просто повторять в голой форме общие методологические положения. Он должен научиться и сам быть «исследователем», хотя бы в некоторой степени. Отчасти по этой причине я и рекомендую «чтение книг церковных», которое способно дать живые и яркие дополнения к обычным материалам этнологии.

К сожалению, работа, подобная этому «Очерку», для истории христианства и для выяснения того, как оно возникло, пока остается невозможной. Здесь в русской литературе имеется только одна марксистская книга: К. Каутский³, «Возникновение христианства». Но автор слишком уж исключительно сосредоточил все свое внимание на доказательстве одной гипотезы: «Иисус — бунтовщик», собирательный галилейский бунтовщик. Гипотеза интересная. Но теперь мы можем сказать, что Иисусы Галилеи, пожалуй, кое-что привнесли в образование «мифа о Христе», употребляя выражение Дрекса («Christusmythe», — «Миф о Христе»*: таково название его любопытной двухтомной работы, появившейся в

* Теперь вышло в издательстве «Красной нови».

1910 и 1911 гг., т. е. уже после книги Каутского); но это во всяком случае не единственный и даже не главный элемент этого чрезвычайно сложного по своему происхождению мифа. Что касается немарксистской научной литературы о христианстве, она исчерпывается пятью-шестью книжками случайного характера, охватывающими вопрос с той или иной частной стороны и не выдерживающими критики по своей точке зрения.

В этой области русская литература не получила от буржуазной эпохи истории никакого наследия. Русским коммунистам приходится почти целиком создавать необходимую литературу. Но ввиду сложности задачи для этого требуется полное освобождение от других обязанностей.

Октябрь 1921 г.

И. С.

Ко второму изданию

Первое издание, несмотря на значительный тираж, давно разошлось и, как мне удалось убедиться, оказало действительную помощь не только преподавателям партийных и советских школ, но и слушателям, и курсантам, и пропагандистам, и агитаторам.

Выпуская первое издание, я уже тогда решил расширить работу ко второму изданию и сделать ее более пригодной для самостоятельного чтения. Но другие неотложные работы не оставляли для этого необходимого времени.

В настоящем издании работа расширена в полтора раза. Изложение стало менее конспективным. Некоторые вопросы, например о возникновении «культы природы», о которые все еще спотыкаются наши теоретики, затронуты с большей обстоятельностью, может быть, в ущерб общей архитектуре книжки. Многие положения формулированы с большей отчетливостью.

В первом издании подзаголовок указывал, что оно дает «пособие для преподавателей партийных и советских школ». Хотя и во втором издании я не стремился к особой популярности изложения, однако читатели, надеюсь, признают, что в подзаголовке я небезосновательно вычеркиваю слово «преподавателей»: в своем теперешнем виде брошюра может служить пособием и для слушателей.

Нельзя сказать, чтобы за полтора года, протекшие со времени первого издания, наша научная антирелигиозная литература сколько-нибудь обогатилась. К сожалению, до меня не дошла литература, созданная антирелигиозниками на Украине. Но, судя по обстоятельному обзору антирелигиозной литературы, составленному т. Сухоплюевым⁴ (харьковский журнал «Пролетарская мысль», 1923, № 3—4), там вышло кое-что заслуживающее внимания.

Пожалуй, следует особо отметить появление I тома книги Дрекса «Миф о Христе»⁵. К сожалению, в него не вошли дополнения к 4-му немецкому изданию (перевод сделан по 3-му изданию) и характерная заключительная глава, не способная прикрыть полной растерянности Дрекса перед разрушительными итогами историко-критического изучения источников христианства. Для него христианство без остатка — и с личностью основателя — растворяется в дохристианских религиях.

Всякий антирелигиозник должен познакомиться с этой книгой, равно как и со II томом ее, который скоро появится из печати и восполнит то, что было опущено в I томе. Но и здесь требуется решительная марксистская переработка материалов Дрекса. С его книгой мы получаем ценный материал, который сильно облегчит работу будущих теоретиков, но еще не получаем научной истории христианства и его дохристианских корней, которая удовлетворяла бы современным требованиям.

Перед марксистами остается все еще широкая область, требующая применения историко-материалистического метода.

Апрель 1923 г.

И. С.

К третьему изданию

В настоящее издание внесены сравнительно небольшие дополнения. В основном оно повторяет второе издание.

Май 1924 г.

И. С.

К четвертому изданию

Очень невелики и те изменения, которые внесены в это издание.

Декабрь 1924 г.

И. С.

ОЧЕРК РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ

I

Свирепыми пытками и кострами, уничтожением городов, опустошением целых областей карала церковь за всякое нападение на феодальный строй общества и в особенности на ее собственные доходы.

Таковыми же способами старалась она искоренить зародыши научного понимания мира. Оно ведь тоже несло за собою угрозу полного уничтожения церковных доходов.

Те абсолютно бесспорные положения, которые в настоящее время усваивает всякий школьник, в свое время были объявлены церковью еретическими и преследовались посредством тюрем, пыток и костров.

Однако и после того как, несмотря ни на что, возникла и упрочилась светская наука, она, развиваясь преимущественно в христианских странах, долгое время оставалась в плену библейских воззрений. Несмотря на накопление фактов, свидетельствующих о глубокой древности человека и в особенности земного шара, ученые обуздывали, смирляли себя и подгоняли свои выводы к библейским легендам. Они благочестиво отвергали заключения, к которым должны были бы прийти как ученые исследователи и старались уверить себя и других, будто земной шар существует всего около $7\frac{1}{2}$ тысяч лет.

В XVIII столетии начался более или менее решительный разрыв с легендами Библии, в которых стали открывать совершенно такие же фантастические рассказы о сотворении мира и первых людей, как существовавшие и существующие у ассиро-вавилонян, египтян, индусов, китайцев, греков, перуанцев, австралийцев, островитян-

дикарей Тихого океана и т. д. И уже тогда увидали, что это — рассказы о сотворении не мира вообще, а лишь того или иного небольшого уголка земного шара.

Реакция⁶ на продолжительное время приостановила освобождение знания от цепей веры. Ученые принадлежали к господствующим классам и составляли часть этих классов. А революция показала, что религия может сыграть большую роль в деле обуздания эксплуатируемых. С этой точки зрения было бы рискованно отнестись к Библии, как к сборнику легенд, заслуживающему не большего доверия, чем сказания, священные для калмыков, киргизов, индусов или китайцев. Кювье⁷ и Ламарк⁸, принадлежащие к числу величайших натуралистов XIX в., открыли, например, громадное количество фактов, которые показывали, что животные и растения не были созданы разом: современные животные и растения развились из других, совершенно непохожих на них. Ученые видели, что в древнейших пластах земли сохранились остатки и следы животных и растений, непохожих на теперешние. Но наука долгое время не рисковала сделать из этих открытий единственно правильный и самоочевидный вывод. Она не сказала, что мир не был создан, что он не сотворен в шесть дней, а существовал и изменялся в течение огромного количества тысячелетий. Наука постаралась подогнать факты под Библию и стала говорить, что был не один, а несколько божественных творческих актов: бог несколько раз уничтожал созданное им и затем творил заново.

Конечно, библейские легенды не дают оснований для такого рода истолкований, как только что упомянутое. А с другой стороны, выходило, что бог, подобно ремесленнику, лишь постепенно совершенствовался в умении работать.

С попами нельзя было ссориться. Они составляли один из элементов господствующих классов и были большой общественной силой. Да и сами ученые, принадлежащие к составу тех же классов, сознательно или бессознательно избегали всего, что было бы способно поколебать устои существующего общества. Притом все они вырастали в условиях, которые с самого начала убивали критическое отношение к «священным писаниям» и вынуждали нерассуждающее благоговение.

Реакция, наступившая после 1848 г., опять надолго задержала научные исследования в области религии, но на этот раз главным образом по истории христианства: историческая критика умолкла, когда она подходила к легендам так называемого Нового завета. Фактов, совершенно несогласимых с ветхозаветными мифами, накопилось так много, что этими мифами пришлось пожертвовать.

Ляйель⁹ в истории земли (тридцатые годы XIX в.) и Дарвин в истории животного и растительного мира и человека (конец пятидесятих годов и шестидесятые годы) уже мало считались с привычными религиозными представлениями христианских народов.

Современная геология определяет древность твердой коры земного шара миллионами лет, древность человека — сотнями тысячелетий. И эти цифры все более возрастают по мере того, как находятся новые остатки первобытного, «доисторического» человека.

Л и т е р а т у р а. О продолжительности существования земли — проф. А. П. П а в л о в. Очерк истории геологических знаний. Гос. изд., 1921, гл. VI—XII (39—70 стр.). О древности человека — Дж. Л е б б о к. Доисторические времена. М., 1876, гл. XII (311—338 стр.). Чрезвычайно устарела. Г. О б е р м а й е р. Доисторический человек. Изд. Брокгауз-Ефрон, 1913, гл. VII (377—393 стр.). Эта книга — вообще наиболее обстоятельная и современная сводка данных о доисторическом человеке. Недостаток ее — чрезвычайная обширность (кроме того, она редка). Краткую сводку современных научных воззрений на развитие живой материи, психической жизни и человека представляет И. С т е п а н о в. Исторический материализм и современное естествознание. Марксизм и ленинизм. Гос. изд., 1924. В данной связи следует указать на гл. II—VII. Пользуясь подробным оглавлением, читатель легко найдет необходимые страницы. Более сжато о том же см. И. С т е п а н о в, послесловие ко 2-му изданию книги Гортнера «Исторический материализм». Гос. изд., 1924. Об озлобленной борьбе религии против науки — небольшой, но очень содержательный очерк: М. Ш е й н м а н. Огнем и кровью во имя бога.— Сборник «Комсомольская пасха», М., 1922 (второе дополненное издание 1924 г.), изд. «Красная новь».

Древность остатков первобытного человека определяется по древности геологических пластов, в которых они найдены, по остаткам (костям) животных, которые служили этому человеку пищей, по сохранившимся от него изображениям этих животных древних геологических эпох: мамонта, бизона, благородного оленя и т. д. Очевидно, он был современником этих животных.

Опираясь на совокупность таких данных, современная наука пришла к выводу, что уже за десятки, даже за сотни тысячелетий до нашего времени человек научился делать орудия из грубо отесанных камней (палеолитическая или древнекаменная эпоха) и что пятнадцать или двадцать тысячелетий тому назад он начал отшлифовывать и вообще тоньше обделывать камни для своих орудий (неолитическая или новокаменная эпоха). Когда Австралия и некоторые острова Тихого океана были открыты европейцами, дикари, жившие там, еще не вышли из этой эпохи, да и теперь выходят из нее с большой медленностью.

О зародышевых религиозных представлениях ископаемого человека можно судить по тому, как он погребал мертвых, и опять-таки по сохранившимся от него изображениям, сделанным из кости и камня или начерченным и вырезанным на кости и камне.

Для истолкования этих находок приходится обращаться к данным относительно обычаев, обрядов и воззрения современных дикарей, стоящих на самой низкой ступени развития.

Но этот материал был испорчен при самом его собирании. Первыми европейцами, являвшимися во вновь открытые страны и на острова, были купцы и миссионеры (попы и монахи). В то время как купцы, не отличавшиеся от разбойников, предавались грабежу, миссионеры принимались за обращение дикарей в христианство и вступали с ними в разговоры о вере. Таким образом, о верованиях дикарей, еще не подвергавшихся европейским воздействиям, мы узнаем больше всего от людей, у которых не являлось ни малейшего сомнения в правильности, в историчности библейских легенд о сотворении мира и че-

ловека. Они не просто рассказывали о воззрениях дикарей,—они с самого начала их истолковывали, иногда самым диковинным образом.

Так, например, они увидели, что на островах Великого океана и в Перу, куда до того времени ни разу не ступала христианская нога, язычники знают изображение креста и поклоняются ему. Миссионеры решали: значит, какой-нибудь апостол был восхищен духом святым и перенесен в эти страны для проповеди христианства; только об этом не рассказано в «Деяниях» и «Посланиях» апостолов. На этом они успокаивались.

Только в новейшее время наука раскрыла, что крест является священным символом для многих древних, дохристианских религий и что он был таким символом уже для первобытных времен. Изучая развитие креста, наука показала, что его первобытная форма изображала инструмент, применявшийся для добывания огня, и что именно обычный способ добывания последнего послужил основой для мифов о рождении божественного младенца в яслях, о поклонении ему волхвов (или царей) и т. п.

Но ученые долгое время замалчивали, что христианство усвоило крест от тех языческих религий, среди которых оно возникло, и что легенда о повешении Иисуса на кресте появилась не раньше II в. нашего летосчисления (римляне не распинали преступников, не прибивали их руки и ноги гвоздями, что, однако, не делало смерть менее мучительной).

Миссионеры находили таких дикарей, у которых не было никакого представления о боге, но появилась вера, что в человеке два естества: тело и душа, которая, впрочем, со временем тоже умирает. Миссионеры начинали фантазировать: эти дикари — потомки Хама¹⁰ или потомки какой-нибудь народности, в свое время исповедовавшей христианскую или иудейскую веру. За грехи бог предал людей проклятию, и они, уже отпавшие от истинного бога, пере забыли почти все, что бог раскрыл Адаму, Аврааму, вообще праотцам, пророкам и апостолам. У них сохранились только смутные и скудные воспоминания из всего того, во что веровали их отдаленные предки.

А затем миссионеры смело шли дальше и начинали уверять, что обезьяны — потомки греховных людей, пре-

давшихся дьяволу, что они представляют дальнейшую степень божественного возмездия по сравнению с дикарями.

Все, что миссионеры узнавали от дикарей, они с благочестивым усердием подгоняли под библейские легенды. В дикарских воззрениях они видели остатки библейских воззрений, осколки веры, полученной из откровений библейского и христианского бога. Им была чужда та мысль, что религии вообще развивались совершенно так же, как развивалась техника, экономическая жизнь, наука, как развивался сам человек. Они не хотели и не могли прийти к единственно правильному выводу: у древнейшего предка человека, едва выделившегося из животного царства, не было никаких представлений о боге, творце и вседержителе мира, не было зародышевой религии. Медленно зарождалось у него представление о душе. Только потом он стал приходить к более сложным религиозным представлениям. Дикарские религии превратились в более развитые: ассириовавилонскую, египетскую, финикийскую, персидскую первоначальную, иудейскую. Но и в самых сложных религиях, несмотря на все их развитие, сохранилось много остатков (рудиментов) от дикарских и даже еще более первобытных воззрений.

Но испорчен не только первоначальный материал: нередко еще больше портят его историки культуры, подвергающие его разработке. И это тем более, что представители духовного сословия до сих пор занимали видное место среди исследователей древнейших ступеней человеческой культуры.

Как ни испорчен первоначальный материал благочестивыми христианскими исследователями жизни и быта дикарей и как ни запутан он при позднейшей обработке, при критическом отношении к нему он дает многое для того, чтобы установить, в каком порядке возникли и развивались религиозные представления человека.

Литература. О могильных изображениях, сохранившихся от ископаемого человека,—Обермайер, стр. 485—500. Здесь же указания на страницы той же книги, дающие описание найденных могильников. К общей характеристике материалов для воссоздания первобытной истории человека см. А. Богданов и И. Сте-

п а н о в. Курс политической экономии, т. I. Вводные страницы к гл. «Первобытный родовой коммунизм» (в дальнейшем при ссылках на эту книгу я называю ее просто «Курс»). И. С т е п а н о в. Происхождение нашего бога. 2-е изд., М., 1924, изд. «Красная новь», гл. I (в дальнейших ссылках называется просто «Происхождение»). Для иллюстрации того, как дикарские воззрения отражаются на развитых религиях, см. И. С т е п а н о в. О таинстве святого причащения. М., 1924, изд. «Красная новь». Сильно устарели, очень многословны, но все еще полезны для общей характеристики «метода переживаний» (рудиментов) в истории культуры главы III и IV (стр. 63—142) в книге Э. Тэ й л о р. Первобытная культура, т. I. СПб., 1896. Ряд фактов, указывающих, что религиозные эмоции не могут считаться изначальными, приведен у Д. Л е б б о к а. Доисторические времена. М., 1876 (есть новое издание), гл. XV. Курьезным образом один русский автор пытался опорочить Леббока по тому убийственному соображению, что он был банкиром и удостоен звания лорда,— как будто благочестивые католические попы или германские тайные советники заслуживают особого нашего предпочтения и как будто история культуры вообще до сих пор разрабатывалась не людьми, представляющими плоть от плоти и кость от кости буржуазного общества.

III

Все силы первобытного человека уходили на добывание пищи. Не оставалось времени на производство о р у д и й. Палка, камень и т. д. применялись в их натуральном виде, от случая к случаю; применение орудий еще не сделалось постоянным и регулярным. Размышлять об окружающем и о самом себе этот человек был так же мало способен, как заяц, волк и т. д.

Человек, растерзанный хищным зверем или убитый в сражении с враждебной человеческой группой, покидался сородичами. Когда истощались запасы пищи в известной области и группа перекочевывала в другую, она должна была просто бросать заболевшего, как еще теперь некоторые дикие и полукультурные народы убивают или оставляют своих стариков на произвол судьбы. При от-

существовании прирученных животных группа не могла тащить с собой больных, но не могла и оставаться из-за них продолжительное время на одном месте.

С развитием техники, а следовательно, с повышением производительности труда стало возможным производство прибавочного продукта, т. е. для первобытных времен — некоторого избытка над тем, что было, безусловно, физиологически необходимо для существования группы. Покидая больного (или, на позднейших ступенях развития, дряхлого старика), группа уже оставляет при нем некоторое количество пищи и сосуды с водой. Случалось, что оставленный в обморочном или бессознательном состоянии, придя в себя и подкрепившись оставленным, догонял свою группу.

Отношение к заболевшим, к находящимся в обморочном состоянии, к временно утратившим способность двигаться на первых ступенях культуры едва ли значительно отличалось от отношения к умершим.

В самом деле, что такое смерть для опыта первобытного человека? В сражении ошеломили человека ударом по голове и он упал бездыханный. Но через несколько времени он «пришел в себя», встал и пошел. Оставили человека со съестными припасами на прежней стоянке. Он не шевелился, может быть, не дышал или почти не дышал. А через два-три дня он нагнал своих. А в третьем случае — оставили человека, да так и не дождались его возвращения. Но значит ли это, что он вообще не возвратится? Может быть, он еще не пришел в себя, но впоследствии еще придет, или пришел в себя, но потерял след своей группы, заблудился и теперь где-нибудь бродит один.

Ошибочно думать, будто, когда открывают могильник, то погребальные обряды говорят непременно о существовании «культа мертвых». И еще ошибочнее предполагать, будто они говорят о «культе душ», следовательно, о возникновении того дуализма, который различает в человеке две сущности (или существа): тело и душу. Между смертью и временным обморочным состоянием, между мертвым и больным для первобытного человека нет резкой разницы и глубокой разграничительной черты. Возможно, что доисторическому человеку казалось, что он оставляет припасы больному, а мы

открываем здесь «культ мертвых» и зарождение верований в существование «души».

Для первобытного человека не было самоочевидной разницы между явлениями смерти, бессознательного состояния и сна. Во сне человек тоже неподвижен, и после сна ему тоже надо «прийти в себя». Обморок переходит в сон, и тот и другой неотличимы от смерти. Первобытный человек едва ли мог сказать с полной уверенностью, что сородич умер: до наступления разложения все еще можно думать, что он просто спит. А пока человек был преимущественно собирателем пищи, он не всегда оставался на стоянке настолько долго, чтобы явления разложения успели начаться.

В связи с этим древнейшая форма погребения, встречающаяся уже в первоначальный период палеолитической эпохи (некоторые данные об этом в указанных местах у названного выше Обермайера), — погребение человека в лежащем положении, часто на боку, в таком виде, как будто он спит. Эта форма сохранилась, с небольшими видоизменениями, у некоторых современных дикарей и у высококультурных народов.

Здесь еще нет представления о «душе» как о чем-то отличном от «тела», нет представления о мнимой двойственности человеческого существа и нет даже отчетливого понимания смерти, с которой заканчиваются, прекращаются все процессы и явления живого организма. К тому же образы сновидений для первобытного человека до полной неразличимости перемешиваются с реальными предметами. И если он видел во сне давно брошенного сородича, около которого были оставлены жизненные припасы и некоторые орудия, то его невозможно разубедить в том, что к нему приходил не сам покойник: напротив, для него этот человек еще где-то живет, где-то блуждает, охотится и по временам навещает знавших его.

Точно так же и святые в житиях не отличали своих сновидений и галлюцинаций от действительной жизни. Поэтому им казалось, что они постоянно встречаются и разговаривают с ангелами, праведниками и бесами.

Для дикаря нет устойчивой и отчетливой границы между реальным миром и образами фантазии: последние для него иногда столь же реальны, как его чувственные восприятия. Только накопление и обогащение трудового

опыта вело человечество к расширяющемуся пониманию необходимой, причинной связи явлений и тем самым проводило все более отчетливую черту между естественным, возможным — и фантастическим, невозможным.

Но в конце концов и первобытный человек приходит к убеждению, что «сон», при котором человек начинает разлагаться, это не тот «сон», после которого он через более или менее короткое время «приходит в себя». Зарождается мысль, что в первом случае с сородичем произошли какие-то крупные перемены.

Новый шаг вперед в развитии дикарских представлений о жизни и смерти связан с переходом от простого собирания пищи к охоте и скотоводству (приручение животных), следовательно, с значительным повышением производственной техники.

Дикарям (как и первобытному человеку) не приходится наблюдать случаев естественной смерти от болезни или старческой дряхлости: и больных и стариков они вынуждены были бросать.

Но насильственная смерть — от хищных животных, в сражениях, а также от ран — обычное явление, которое постоянно доводится наблюдать охотнику и скотоводу. Вытекла кровь, прекратилось дыхание, — и все попытки оживить человека или животное уже ни к чему не приводят. Через некоторое время он начинает разлагаться, а затем от него останутся одни кости, если звери их не растащат.

В некоторых случаях человек, уже не обнаруживавший признаков жизни, оживал, а в других все меры оживления оказывались бессильными. Первобытный человек не знает, что все явления его жизни есть не что иное, как явления деятельности организма тела и что вне тела, вне организма нет никакой жизни. Он мыслит иначе. Он говорит, что с кровью, с дыханием от человека отделилось какое-то особое существо, которое он так и называет «жизненной силой», «дыханием» или «душой».

Он знает, что когда берет палку, камень или дубинку в руки, эта дубинка приходит в движение. Но едва рука оставит орудие, оно будет неподвижно. Ему кажется, что и в человеке сидит что-то такое, что приводит тело в дви-

жение, дает ему жизнь, как человек дает движение какому-нибудь орудию. «Душа» по отношению к телу — то же, что человек по отношению к орудию. Человек, не смотря ни на что, не оживает, — значит, из него ушло то существо, которое его двигало и оживляло; значит орудие покинуто существом, которое через него действовало.

С этой точки зрения истолковываются теперь и сновидения. Человек лежал на месте, спал, был без сознания. А когда он проснулся, то рассказал, что был в той области, в которой устраивали стоянку в прошлом году, и охотился там на диких коз. Даже полукультурные люди, а иногда и люди, которые считают себя высококультурными, никак не согласятся, что это — исключительно сновидение, что спящий человек целиком остается на месте и ничто из него не отлучается в знакомые или неведомые края. А для дикаря единственное объяснение таково: во сне «жизнь», «душа» может отлетать, отлучаться от тела и, сравнительно легко переносясь по обширным пространствам, может посещать отдаленные области, охотиться, встречаться с такими же душами давно «отошедших» сородичей и еще живых родственников и врагов. Поэтому слова «пришел в себя» имеют для дикаря тот смысл, что душа опять возвратилась в тело и оживила его. Но она могла бы и не возвратиться. Тогда наступила бы смерть.

Поэтому миссионеры не могли удивить дикарей рассказами о воскресении или воскрешении из мертвых. Для них всякое пробуждение — воскресение. И каждый раз, когда они криками и толчками «приводят в себя» человека, впавшего в обморочное состояние, они убеждены, что совершают воскрешение: заставляют отлетевшую душу возвратиться в тело. Поэтому христианские миссионеры были не мало огорчены, когда они убедились, что их рассказ о воскресении Иисуса не производит на дикарей никакого впечатления. И не даром в Евангелии, чтобы подчеркнуть особую чудесность воскрешения Лазаря, особо указывается, что его труп уже начал «смердеть»¹¹. В эпоху составления Евангелия не особенно удивились бы воскрешению совсем недавно скончавшегося человека.

Для первоначальных представлений душа — тоже ма-

териальное, телесное существо, только более тонкое, чем тело. Как сравнительно менее твердая и менее неподатливая рука управляет твердым и неподатливым орудием, главная часть которого состоит из камня, так и душа, при своей относительно меньшей материальности, тем не менее управляет грубо-материальным телом.

Для первобытного мышления не существовало отчетливого разграничения между «покойником» и «мертвецом», «привидением» и «душой». И для современных деревенских представлений «мертвецы», будто бы выходящие из могил, являются то ли «душами» покойников, то ли самими «покойниками», облеченными в саваны, как они были при погребении.

Представления о «нематериальной душе» развивались медленно. И для большинства современных верующих людей «душа» не тоньше, чем выдыхаемый воздух. Ее, при известном умении, можно поймать, зажать в руке, посадить в горшок и т. д.

Благодаря своей относительной тонкости и эластичности душа способна проникать через маленькую щель. Но так как она все же «бестелесно-телесное» существо, то эта ее способность не беспредельна. Поэтому, когда с развитием погребальных обрядов покойника начинают класть в гроб, зарывать в землю, замуровывать в пещерах, оставляется отверстие с той целью, чтобы душа могла добраться до тела, к которому у нее всегда остается величайшее влечение.

Представления о душе, пока она остается в теле человека, у разных народов различные, но вообще очень смутные. Большинство полагает, что она не имеет здесь определенной формы и вылетает из умирающего, как пар. Но некоторые думают, что она как-то распространена во всем теле. При смерти она выходит из тела, как «тело из одежды» или «рука из перчатки». С такой точки зрения будет последовательно обычное представление, что если у какого-нибудь человека отрубили руку, то и его душа будет безрукая: очевидно, та частица души, которая была в руке, погибает, будучи отделена от души в целом. Несмотря на это, в большинстве случаев вырабатывается воззрение, что главным местопребыванием души являются сердце или череп. Основание самоочевидное и простое: ударом в сердце или по голове «душа»

вернее всего «выгоняется» из тела («дух вон»). Но это воззрение, несмотря на все свое противоречие с предыдущим, на практике легко уживается с ним.

В первые дни, в особенности в первые два-три дня, т. е. пока не начинается явственное разложение трупа, душа, по господствующим у разных народов воззрениям, бродит близ покинутого жилья, держится около тела и все еще может возвратиться в него; случаи «воскресения», «возвращения к жизни», возвращения сознания по истечении таких небольших промежутков времени могли встречаться в опыте дикаря. Поэтому погребение обыкновенно начинается на второй-третий день. И «воскресение Иисуса» в третий (в действительности на второй) день по смерти является отголоском этих первобытных воззрений: дух, душа, которую он «испустил» в пятницу, в ночь на воскресенье возвратилась к нему.

Окончательно расставшись с телом, душа начинает вести самостоятельное существование. Она становится духом, т. е. точной копией покойника: его рост, его волосы, те рубцы, которые были у него на лице, тот посох в руке, который он носил при жизни, та же хромоногость и т. д., и те же одежды. Таким образом дикарь в сущности уже принимает, что душа есть и у посоха и у одежды.

Представления о духе пережили такую же эволюцию, как представления о душе. В конце концов дух тоже превращается в бестелесно-телесное, нематериально-материальное существо. Он, как и душа, просто тоньше тела,—но и только. Точнее говоря, это — не дух, а тонкое «эфирное» тело. Но эфирность эта довольно грубая. Дух своей эфирной рукой может наносить чувствительные удары, может таскать коров, вообще поднимать большие тяжести. Его прикосновение может быть очень не мягким и не нежным. Если уметь выпросить, то окажется, что верующие, например, в существование домового считают его собственно не духом, а особым телесным существом; но в отличие от обычного телесного существа домовый может пробраться через самую маленькую скважину.

Во многих высших религиях полностью сохранились такие представления о душе и духах. Так, для православия только бог — истинно духовное существо. Но уже

ангелы не совершенно бесплотны. А душа человеческая есть тонкое, «астральное», но все же тело.

Попечение о покидаемых больных в ряде переходных звеньев неразрывно связывается с заботами об «отшедших» от своей группы — о покойниках. Они снабжаются всем необходимым для существования. Первоначальные представления об их мнимых потребностях столь же материалистичны, как представления о реальных потребностях больных. С развитием дуализма, с развитием представлений о душе как утонченной копии тела в «жертву» покойникам начинают приносить только те части, которые считаются преимущественным, главным местопребыванием души: сердце, печень, кровь и т. д. Позже развиваются «всесождения»: грубо-материальная пища сменяется душою пищи, поднимающейся в жертвенном дыме.

Для этой ступени развития характерен рассказ Геродота¹² о коринфском тиране Периандре. Вызванная последним тень жены отказывается отвечать ему, потому что ей очень холодно: Периандр положил в ее могилу одежды, но не сжег их, и они — очевидно, их душа — не последовали за нею.

Но кутя при погребениях, кисель на тризнах, пасхальные яйца, кусочки кулича и пасхи, приносимые на могилы покойников, еще и теперь напоминают о том, что около покойников оставляли такие же пищевые припасы, как потребляемые живыми и оставляемые около больных.

По первоначальным представлениям, душа существует лишь до тех пор, пока сородичи помнят о покойнике и прикармливают его душу. Чем меньше вспоминают о ней и поддерживают жертвами, тем более хиреет она и, наконец, угасает, если раньше не будет съедена какой-нибудь изголодавшейся более сильной душой.

Но у некоторых народов сохраняется представление, что душа и по истечении долгого времени может возвратиться в тело. Значит, его необходимо сохранить. Впрочем, это — уже очень поздние религии. Таким образом развивается обычай бальзамировать покойников.

От египтян вера в «воскресение мертвых», т. е. в соединение души с телом, в общее воскрешение, перешла к христианству.

Л и т е р а т у р а. В русской литературе нельзя указать ни одной работы, которая строго отграничила бы

«культ мертвых» от «культы душ». «Большинство исследователей, находясь в плену обычных воззрений, как только открывают, что около покойника оставались съестные припасы, разом приходит к выводу: значит, здесь уже было представление о душе как о чем-то отличном от тела. Они и не подозревают, что лишь в длинном процессе развития покойник раздвоился и превратился в тело, с одной стороны, и в душу (духа) — с другой, и что даже в христианстве этот процесс еще не достиг, а следовательно, и вообще не достигнет завершения. О развитии техники и экономии см. «Курс», т. I, в отделе «Первобытный родовой коммунизм», главы «Техника первобытного человека» и «Строение первобытной группы» и в отделе «Авторитарная родовая община», главы I—IV. Относительно возникновения представлений «душа» и «дух» и т. д. см. Кунов. Возникновение религии и веры в бога, гл. II и III.

Как я отметил уже в предисловии ко второму изданию (оно вошло в третье издание), некоторые объяснения Кунова явно неудовлетворительны: он представляет дикаря слишком уж современным человеком, который, предаваясь глубокомысленным размышлениям о явлениях жизни и смерти, приходит к представлению «о душе». Бесспорные заслуги Кунова не в таких объяснениях, в которых он просто повторяет Тэйлора, Спенсера и т. д. Конечно, мы не можем принять этих объяснений. В действительности «бытие», «практика», — в данном случае развитие попечения о больных в «культ мертвых», — и здесь определили форму сознания. «Мертвый» (как мы называли бы его) все еще нуждается в попечениях, — значит, еще существует, значит, здесь еще не совершилось уничтожение жизни, значит она как-то еще сохраняется: таковы приблизительные этапы, по которым развивалось понятие «души». Тот период, когда был уже «культ мертвых», но покойник еще не развился в «душу», можно назвать доанимистическим периодом религии.

Громадный материал дает Тэйлор, т. II, гл. XI—XVII. Но вообще его книга, как правильно отмечает и Кунов в первой же главе «Возникновения», до чрезвычайности устарела. Характерно уже то обстоятельство, что явления, обычно охватываемые словами «культ природы» («обожествление» солнца, луны, звезд и т. д.),

описываются у него раньше, чем явления анимизма. Анимизм же почти с самого начала, без всяких промежуточных звеньев, представлен как наделение душами не только живых существ, но и всех вообще предметов внешнего мира. Вообще же примеры и иллюстрации к этой главе можно найти во всякой книге по истории первобытной культуры. См., например, Ю. Л и п п е р т. История культуры, отдел III, гл. «Вера в души и духов»; Г. Ш у р ц. История первобытной культуры (имеется в двух изданиях; перевод в издании Острогорского плохой, в издании «Просвещения» хороший). См. в отделе V глава «Религия». Ее недостаток в том, что хаотично перепутываются различные ступени развития и нет попытки установить их последовательность. Небезынтересны отдельные мысли и замечания. Так, например, Шурц находит, что анимизм обычно осложняется элементами, благодаря которым его можно было бы назвать «манизмом» (от латинского *manes* — души, тени мертвых). А это уже шаг в направлении к позднейшим работам Кунова. С христианскими воззрениями на души, духов, явления смерти, загробную жизнь и т. д. знакомит книга епископа Игнатия Б р я н ч а н и н о в а. Слово смерти. Сравнения с дикарскими воззрениями напрашиваются сами собой. См. также И. С т е п а н о в. Благодетельные размышления, гл. III и VI. Здесь можно найти также иллюстрации христианских воззрений на сны, галлюцинации и т. д. В. С а р а б ъ я н о в («Об антирелигиозной пропаганде», М., 1923, стр. 41) в сопоставлении с началом этой главы дает любопытный пример того, как этот автор, вынужденный принять чью-либо мысль, способом выкручиваний и путаницы приобретает внешнюю видимость оригинальности и самостоятельности. Начав с утверждения, что для развития представлений о сверхъестественных силах вовсе не необходимо, чтобы человек дошел до производства орудий, и что для этого достаточно лишь постоянного пользования орудиями, он быстро несется дальше и превращает человека с самого его появления в делателя орудий. Он перепрыгивает через период с л у ч а й н о г о применения орудий, о котором, однако, определенно говорится в приведенной выше ссылке на «Курс». И все это автору понадобилось лишь потому, что ему не хочется просто признать, что повторенная мною — старая! — мысль представляется ему приемлемой.

С дальнейшим развитием техники, с усложнением охоты (не только на сухопутных, но и на морских животных) и скотоводства, с увеличением роли земледелия начинается разделение организаторских и исполнительских функций. Старейшина (или просто старик) превращается в хранителя обобщенных форм трудового опыта, накопленного родовой общиной в ряду поколений. Он одновременно и метеоролог, и астроном (или астролог), и агроном, и врачеватель, и т. д.

Конечно, нельзя представлять себе первоначального организатора по образцу какого-нибудь царька или верховного жреца позднейших ступеней развития. Но только при стадном, зоологическом существовании, только при самой примитивной технике, едва возвысившейся над «собираанием пищи», все взрослые члены группы в равной мере были хранителями обобщенного трудового опыта. С течением времени начинается выделение людей, обладающих сравнительно большим опытом и обогащающих его новыми наблюдениями и приметами. На первых порах еще нет отношений властвования и подчинения. Пример, инициатива, указания — всего этого совершенно достаточно для того, чтобы «организовать» трудовые операции членов группы. Как бы то ни было, это — первичные ступени разделения организаторского и исполнительского труда. Но в ходе развития создается их углубляющееся расхождение.

Совершенно естественно в воспоминаниях общины души организаторов (или самые прежние организаторы) особо выделяются из ряда душ рядовых умерших. И деятельность живых организаторов неизбежно переплетается с заклинаниями и магическими действиями, посредством которых призывается помощь духа умершего организатора или духов целого ряда организаторов-предшественников. С течением времени более отдаленные из них сливаются в воспоминаниях в один образ, в организатора вообще, в великого предка, которому община обязана всем: он научил ее устройству облав, приручил некоторых диких животных, положил начало возделыванию земли, производству орудий, добыванию огня, приготовлению пищи, заповедовал все обычаи и обряды. При отсутствии

уменья считать время, при бедности языка, в котором иногда нет слов для особого обозначения даже прадеда, все отдельные предки нередко называются одним общим словом «старик». Таким образом, исчезает возможность различать отдельных предков, и все приобретения группы, самое ее существование приписываются действию одного великого предка, «большого старика», который становится своего рода Моисеем для этой группы. И даже больше: он породил группу, научил возделыванию растений и приручению животных; он создал, сотворил свою группу, растения и животных.

Может быть, с наибольшей отчетливостью связывание самых простых и рациональных действий с воспоминаниями о предках (или их душах и духах) отражается на искусстве врачевания. Оно сводится к извлечению из тела больного предметов, будто бы введенных в него посредством колдовства, к изгнанию и отогнанию «злых духов» («одержимость», «бесноватость» Евангелия). И хотя бы при этом применялись такие целесообразные способы, как растирание (массаж), припарки, настои из лекарственных трав, выздоровление приписывается не их действию, а действию духов предков, которые призывались на помощь посредством заклинаний, сопровождающих врачевание. «Злые духи» изгоняются «добрыми духами», — именем предков, к которым относится все волшебное искусство врачевания.

Вообще все болезни приписываются влиянию злых духов, которые вселяются в тело человека, начинают управлять его телом, как своим орудием, и тем самым мешают нормальной деятельности этого орудия.

Родовые группы, занимавшие определенную территорию, встречались в своих блужданиях, потом опять расходились. Достигнув известных размеров, группа выделяла из себя новые группы-дочери. Встречи бывали враждебные, но бывали и мирные, заканчивавшиеся обменом подарками, который послужил началом обмена вообще. Связи между группами начинали расширяться. Возникали первичные формы племен.

Группы различались между собой названиями, которые первоначально отмечали, вероятно, их местонахождение: группа горы, группа реки, группа моря или озера, группа пещер, группа леса. Но очень рано группы начали

получать свое имя от тех животных или растений, которые употреблялись в пищу и которыми были особенно богаты занимаемые ими области: появились группы горного козла, дикой утки, кенгуру, собаки, черепахи, банана, смоковницы и т. д. Эти животные и растения превратились в родовые значки, в гербы, в тотемы соответствующих групп.

Когда речь шла о близких по времени происшествиях, для всякого было ясно, что означали такие, например, слова: «казуар убил кенгуру». Всякий понимал, что человек из рода казуар убил члена рода кенгуру. Но чем дальше назад шли воспоминания, тем фантастичнее становились представления о соотношениях. Если, например, говорили: «змея сделалась мужем банана, и от этого брака родился медведь, от которого пошел род этого имени», то с течением времени все эти слова принимались в их буквальном значении: настоящая змея вошла в настоящее банановое дерево, и это дерево родило медведя.

В соотношении между тотемами мифы отразили реальные экономические отношения между группами.

Таким образом, предки людей превратились в животных и растения. И то почитание, поклонение, тот культ, которым окружалась память мифического предка, основателя рода, превратился в культ того или иного животного. Так возникло поклонение животным и растениям. Конечно, тотемы-животные мыслились со всеми человеческими свойствами и способностями, только соответственно усиленными.

Первопредки родовых групп стали превращаться в тотемистические (или тотемные) божества (о других источниках тотемистических представлений см. в следующей главе).

Прежние историки культуры, да в значительной степени и теперешние, обыкновенно очень торопятся. Вообразив себе дикаря, глубокомысленно, наподобие современного человека, размышляющего над «таинственными явлениями смерти», порождающими в нем страх, они быстро приводят его к представлениям о душе как о незримом существе, дающем телу жизнь и способность движений. А затем дикарь для них разом переносит свое представление о душе, как причине движений и жизни на все

предметы внешней природы, которые привлекают его внимание, в особенности же на предметы, которые порождают в нем страх или приносят большую пользу: орел, лев, медведь, лисица, крокодил, солнце, луна, смоковница, банан, черепаха — все они наделяются душами, подобными человеческой, и все их первобытный человек хочет умиловить, наподобие человеческих душ, духов своих предков.

Идя таким форсированным шагом, историки культуры быстро приходят к «культу природы», к поклонению ее силам и начинают говорить об «изначальности» этого культа.

Их не останавливает то простое соображение, что, если душа человека является копией человека, то и души крокодилов, львов, орлов, лисиц, черепах, бананов, реки, озера, солнца и т. д. должны быть такими же копиями этих одушевленных и неодушевленных предметов. Между тем они мыслятся с антропоморфными, человекоподобными свойствами. Как могло бы это случиться?

Ответ может быть только один: очевидно «бытие» уже как-то породило человека с кенгуру, черепахой, скалой, бананом и т. д., сблизило образ человека с образом медведя, реки, озера, лебедя. Как же иначе можно было приносить человека и животных в пищу, в жертву банану, камню, ручью? Это было бы положительно бессмысленно.

А затем — как бы это такое, при изначальности культа природы, человек пришел к той мысли, что смоковницу, банан или луну можно умиловить, принеся им в жертву птиц, зерна или плоды? Несомненно, первоначальной стадией был «культ мертвых», лишь медленно отщеплявшийся от попечений об оставляемых больных и столь же медленно переходивший в «культ душ».

Мы несколько не продвигаемся вперед, если некоторые историки культуры указывают на тот несомненный факт, что первобытный человек охватывается страхом, когда он убегает от лесного пожара или попадает к водопаду. Отсюда еще очень далекий путь до поклонения огню или водопаду. Человек убегает от них, охваченный таким же страхом, как заяц, мышь или насекомое, у которых, однако, на этом основании мы еще не предполагали

наличности «натуралистической религии», хотя бы и самой примитивной. Страх первобытного человека перед пожаром и т. д. мог быть чужд всяких элементов антропоморфизма, который необходимо предполагается культом природы.

Историки культуры, отстаивая изначальность культа природы, иногда ссылаются на то, что антропоморфические представления являются чуть ли не прирожденными для человека. Они напоминают о ребенке, который бьет стул, о который он ушибся, или требует, чтобы другие наказали дверь, которая защемила его палец. Но еще М. Гюйо¹³ в «Безрелигиозности будущего» указал, что источники такого антропоморфизма не в самом ребенке, а во внушениях матери, няnek и вообще окружающих. Собственные наблюдения над детьми убедили меня, что Гюйо абсолютно прав.

С течением времени, по мере накопления опыта, утрачивалось «легковерие дикаря». Богов предков начали изображать в виде полулюдей (Египет, Месопотамия). А затем богов стали представлять в человеческом образе; но и здесь животные, являющиеся символом соответствующих богов, все еще изображаются рядом с богами и напоминают о происхождении их из тотемистических животных и растений (бык при Иегове — боге иудеев, орел, сова, змея, собака, лев, кабан, лань, крокодил, маслина и т. д. Примеры — в Египте, Персии, древней Греции и у древнейшего Израиля, у которого, впрочем, и от быка впоследствии остались почти только рога жертвенника). С течением времени утрачивалось всякое воспоминание о том, что коршун, лев, кабан и т. д. только потому могли сделаться символом того или иного бога, что некогда бога представляли в виде этого животного, являвшегося тотемистическим предком той или иной группы. В объяснение таких символов, сделавшихся непонятными, со временем явились «истолковательные мифы»: такой-то бог в свое время сразил чудовищного льва, быка, дракона, кабана и т. д. и потому при его изображении изображаются и эти животные. Таким образом, животное, почитавшееся некогда как тотемистический предок племени, превращается мифом в злое божество, в титана, в чудовище, уничтоженное богом — покровителем этого племени.

Сначала мясо тотемистических животных, плоды и семена тотемистических растений употреблялись в пищу родовыми группами, которые считали себя их потомками, вероятно, составляли даже главную пищу. Для человека, который был каннибалом, людоедом, не было ничего отталкивающего в той мысли, что он поедает своих предков.

Но со временем это изменяется. Вводятся новые и новые ограничения: детям, юношам, а затем и взрослым воспрещается вкушать от своего тотемистического животного или растения, потом оно вообще может сделаться запретным, заповедным для данной группы (на него накладывается табу), на известные сроки для всех воспрещается охота за ним, собирание плодов и семян (за рождение постов).

Такие ограничения проводились постепенно в связи с накоплением трудового опыта. Наблюдения показали, что растения исчезают, если, преждевременно собирая плоды и семена, не дают им обсемениться; животные переводятся, если охота не оставляет им возможности принести помет и выходить молодняк.

Конечно, все эти запреты неизбежно принимают вид заповедей предков и связываются с поклонением им, с воспоминанием тех или иных событий из их прежнего существования, когда они жили среди людей и давали им свои наизидания.

Запрет снимается, для окружающих групп начинается время охоты и сбора плодов и семян. Этот момент соответствующая тотемистическая группа ознаменовывает торжеством, в котором опять-таки вспоминаются и в различных обрядностях воспроизводятся известные события из жизни предка-тотема. Эти моменты — лов рыбы (метание икры), охота за тем или иным животным (ежегодное передвижение стад с одних пастбищ на другие и т. п.), сбор корней, плодов и семян (созревание) — совпадают с определенными временами года. Таким образом зарождаются постоянные празднества в честь предков-покровителей. Они неизменно сопровождаются громадными пиршествами, вознаграждающими за истекший пост. Для своего времени все это было экономически рационально (разумно, целесообразно), все это имело производственное значение.

Но определение моментов, решающих для всей экономики данной группы, приобретало такой характер, как будто все дело сводилось к определению моментов, когда надо приносить жертвы предкам.

Группам, соседним с группой кенгуру или банана, казалось, что благодаря своим молениям, заклинаниям, жертвам, приносимым своему великому предку кенгуру или банану, благодаря постам, праздникам и церемониям (которые очень неточно называются «играми», вернее было бы назвать их «мистериями», «тайнствами») эта группа приобретает особую силу и власть над бананами и кенгуру: без этих обрядов кенгуру перевелись бы и не происходило бы «умножения всех плодов земных». Перед нами не просто зародыш молебствий о ниспослании или прекращении дождя, но уже сами эти молебны.

Воспрещая для своих членов охоту за своими тотемистическими животными, группа кенгуру позволяет соседям-союзникам, родственным группам охотиться за ними в сроки, предписываемые заветами ее предков; но зато в периоды, отмечаемые такими же религиозными торжествами в союзных группах, принадлежащих к тому же племени, охотится за их тотемистическими животными и собирает плоды и семена их тотемистических растений. Эта сложная сеть запретов (табу) и разрешений известных видов пищи в известные периоды года переплетается с соответствующей ей системой брачных запретов и разрешений (развитие так называемого экзогамного¹⁴ брака) и вместе с меновыми отношениями все более сближает соседние общины.

Тотемистические запреты обычно не носят абсолютного характера. Когда наступает период охоты, например, на кенгуру, соседние группы приносят «починки» своей добычи в группу кенгуру, и старейшина последней благоговейно вкушает от плоти своего божественного предка. Встречаются и еще дальше идущие в том же направлении обычаи. Например, хотя бык до очень поздних времен оставался символом Ягве (или Ягу — Иеговы), но это не мешало евреям убивать и бить быков.

Следует особо отметить случаи, когда тотемистическое животное являлось главным жертвенным животным. Убивая это животное и источая из него кровь, старейшие (подобные «судьям» Библии) или жрецы этой кровью кропили

верующих, сами вкушали этой крови и «причищали» ею всех верующих, а остальную часть крови приносили в жертву богам, обмазывая ею идолов, возливая ее на жертвенник или костер. То же было и с мясом («плотью») жертвенного животного.

Для некоторых народностей и религий можно проследить, что такие жертвоприношения — смягченная форма древнейших жертвоприношений, когда бог символизировался не жертвенным животным, а человеком. Однако животное, приносимое в жертву, не всегда было «выкупом» за человеческие жертвоприношения, обычные в древнейшие времена, когда предки данной группы были еще людоедами. Развитие тотемистических воззрений и само по себе, непосредственно, могло приводить к принесению в жертву животных. Но у Израиля, например, принесение в жертву животных развилось и в качестве выкупа за человеческие жертвы.

В ходе развития у некоторых племен совершаются и другие подмены жертв. С возрастанием значения земледелия человек, приносимый в жертву, заменяется фигурой человека, выпеченной из муки, кровь — вином, которое возливается на эту фигуру. Таким образом, «таинство причащения» становится бескровною жертвой уже у некоторых диких народов. И христианская просвира в древности выпекалась в виде человека или агнца (ягненка). В пасхальном куличе (греческая «баба», украинский «мужик») уже только название напоминает о длинной эволюции от человеческих жертвоприношений к бескровным жертвам.

В церемониях, сопровождающих вкушение от плоти тотема («таинствах», «мистериях»), вкушающий от плоти и крови своего бога тем самым свидетельствовал, что он плоть от плоти и кровь от крови его и что его душа — частица души предка. Он возобновлял свой союз, «завет» с предком, или, точнее, с его духом: обязывался кормить его, принося ему жертвы, и не дать ему угаснуть, но зато ожидал от него постоянной помощи для своей группы: ниспослания всех плодов земных, удачи в охоте, умножения стад, победы над враждебными группами, избавления от болезней и всяких напастей, в том числе и от злобных действий многочисленных враждебных или злых духов. Это был договор, союз, основанный на взаимности услуг.

Таково происхождение еврейского праздника пасхи с приносимым на нем в жертву «агнцем» (ягненком). А в христианстве этот союз с богом изображается причащением, развившимся из еврейской пасхи, и из обрядов у языческих народов, среди которых возникли первые христианские общины.

Л и т е р а т у р а. «Курс», т. I. В отделе «Феодальная система», глава «Дифференциация мирно-организаторской деятельности. Духовное сословие». Для истории родовой организации и отношений брака, родства и т. д. см. книги Э н г е л ь с а, М ю л л е р а - Л и е р а, указанные в литературе к заключительной главе «Очерка». Г. К у н о в. Возникновение, гл. IV и VII. И. С т е п а н о в. Происхождение, гл. V и VI. И. С т е п а н о в. О таинстве святого причащения. К. Т а х т а р е в. Очерки по истории первобытной культуры. 3-е изд., М., 1922, в гл. VI приводятся факты и выписки из сообщений путешественников, являющихся ярким подтверждением тех объяснений тотемизма, которые даны у меня выше. Но вообще автор приводит факты и выписки и не знает, как их истолковать. «Объяснений» он избегает и, возможно, не всегда имеет их даже для себя. Поэтому он не отличает ценного от неважного и часто теряется в ненужных и утомительных подробностях, неизвестно для чего приведенных. В журнале «Под знаменем марксизма» за 1922 г. (№ 3) т. Сарабьянов¹⁵ счел литературно допустимым совсем мимоходом выругаться по адресу моих историко-религиозных воззрений (у нас, мол, здесь безраздельно царит «куново-степановщина») и, не мотивируя своего враждебного отношения к этим воззрениям, призвать к их искоренению («куново-степановщина» — та же «богдановщина»). Не прошло и года, как я получил редкое удовлетворение: изложив в своей книжке «Об антирелигиозной пропаганде», с одной стороны, воззрения Энгельса и Плеханова, а с другой — «куново-степановские», т. Сарабьянов пишет: «Вопрос этот, нам кажется, еще недостаточно выяснен, чтобы окончательно отвергнуть один взгляд и признать другой» (стр. 48). Зачем же в таком случае он кричал «караул» в прошлом году? Теперь т. Сарабьянов в своей брошюре только слабо барахтается против «куново-степановщины» и, желая спасти хотя что-нибудь из своих прежних взглядов, пу-

тается и путает, частью обходит почти полным молчанием такие вопросы, без исследования которых никак не может обойтись история религии (например, тотемизм). Я надеюсь, что в непродолжительном времени т. Сарабьянов сделает еще шаг вперед. Тогда он заметит между прочим, что полное отождествление моих воззрений с воззрениями Кунова едва ли правильно (возникновение представления о душе, тотемизм, загробное царство и еще некоторые пункты). С того времени, как были написаны эти строки, прошло менее года, и т. Сарабьянов опять показал, что он в своем мышлении без особых трудностей может поворачивать вспять с такой беззаботностью и быстротой, что за ним положительно не угонишься. В «Печати и революции» (№ 2 за 1924 г., стр. 235) он с прежним свирепством отвергает богданово-куновскую теорию, к числу сторонников которой относит Бухарина и меня, и, рассчитывая на полную неосведомленность читателей, пишет колоссальную фразу, перепрокидывающую действительные отношения: эта теория «базирует на игнорировании технической стороны трудового процесса, поскольку отрицается возможность на первых ступенях религиозного мировоззрения обожествления сил природы». У злополучного автора уже окончательно выветрилось из головы, что он писал на стр. 37—38 своей упомянутой выше книжки. Обратившись к этим страницам, читатель убедится, что нельзя спорить с т. Сарабьяновым всерьез, что он очень беззаботен по части сведения концов с концами и очень удовлетворительно сам себя опровергает. «Натуралистические религии» не могли быть изначальными уже по той причине, что, как ясно для всякого марксиста, трудовое, а не чисто познавательное отношение человека к природе было первичным отношением.

V

Повышение производственной техники вообще, приручение животных, следовательно, развитие средств передвижения и транспорта, увеличение численности группы и в то же время, в связи с увеличением плотности населения, сужение области ее блужданий сделали возможным погребение покойников в одном месте. Для этого не требовалось перехода к оседлому земледелию и к

созданию постоянных поселков. Достаточно, чтобы группа более или менее часто, а со временем и регулярно возвращалась в ее «штаб-квартиру».

Тогда происходит изменение погребальных обычаев. Труп подвергался операциям сушки, провяливания, копчения. На высших ступенях культуры развивается бальзамирование. Или же кости тщательно очищаются от мяса. Наконец, так как череп считается местопребыванием души, то от трупа отделяется голова, и череп, предварительно освобожденный от всех гниющих частей, берется для погребения на общем «кладбище».

В связи с процедурой очистки трупа от разлагающихся частей у многих народов приобрел особое значение более или менее отдаленный от смерти день, по большей части сороковой. Так как окончательное погребение еще не свершилось и тело лежит где-нибудь поблизости, очищаемое от мяса муравьями, птицами, собаками и т. д., то предполагается, что дух, привлекаемый к телу, все это время блуждает в окрестностях и часто возвращается к родственникам. Только после окончательного погребения он отлетает в страну «мертвых». Все эти представления, с немногими изменениями, полностью сохранились и в христианстве.

Так как дикарь неоднократно наблюдал случаи, когда человек после сна или обморока «приходит в себя», т. е. «душа возвращается в покинутое тело», то у него складывается убеждение, что и дух мертвеца вообще стремится возвратиться к телу и во всяком случае часто посещает его. Отсюда получается вывод: чтобы облегчить общение с духами предков и обеспечить их постоянную защиту и помощь, полезно иметь при себе часть их тела. Поэтому дикарь, в особенности старейшина родовой группы, носит с собою косточки от пальцев рук и ног, зубы, ногти и другие частицы, отделенные от тела покойников, в особенности, если эти покойники — главы, организаторы общины. Дикарь нисколько не удивляется рассказам о «чудотворных мощах». У него этого добра больше, чем в любом православном или католическом храме. И он убежден, что эти мощи оказывают ему помощь не в редких случаях, а каждый день, на каждом шагу. Только в этом, с его точки зрения, нет никакого чуда. Развитием общих погребений объясняется обыч-

ное выражение Библии. Вместо того чтобы сказать, что такой-то патриарх умер, она говорит: «приложился к отцам». Это понималось в буквальном смысле: его останки положены там же, где лежат останки его предков (см., например, «Четвертая книга царств», гл. 23, стр. 20, 30; гл. 24, ст. 6).

Но в виде «кладбища», употребляя современное выражение, возникает не только «некрополь», «город мертвых», но и «город живых». Это место, где постоянно пребывают духи предков, привлекаемые оставленными ими телами. Значит, родовая община находится теперь под постоянным покровительством и охраною духа не того или иного предка, а духов всех предков, погребенных в центре кочевьев группы или близ его общего поселения.

Способы погребения оказали определяющее влияние на представление о «царстве духов». Кунов в своей в общем хорошей книге совершенно упустил из виду это обстоятельство, которое отметил еще Спенсер. Собственные объяснения Кунова — совершенно несостоятельные. Блуждает, блуждает какая-нибудь орда, говорит он, и захочет отдохнуть, особенно если приближается дождливое время года. Такую же потребность успокоения предполагают дикари и у духов и в своем воображении создают для них «царство мертвых». Но при таком способе «объяснений» остается непонятным, каким образом эти места отдыха оказываются «на небе», «над облаками» или «под землей». И еще менее понятно, какой «отдых» могли бы получить бродячие духи, угодив в греческий Аид или еврейский Шеол. Такие объяснения явным образом никуда не годятся. Эйльдерман¹⁶ в своей книге, посвященной критике этнологических воззрений Кунова, намечает более правильный путь для объяснений, — но именно только намечает. Его книга в общем очень слабая, но отдельные мысли и особенно критические замечания, направленные против действительно слабых пунктов у Кунова, заслуживают большого внимания.

Один из очень древних способов погребения — в пещерах (ср. роль пещеры Махпела в роще Мамре для патриархов «Бытия»; в ней были погребены, по рассказам «Бытия», Сарра, Авраам, Исаак, Иаков), вход в которые обычно замуровывался¹⁷.

Некоторые из открытых теперь могильников этого рода относятся к эпохе мамонта, т. е. насчитывают за собою десятки тысячелетий. Возможно, что труп в положении спящего человека первоначально оставляли в той самой пещере, в которой жила группа; в таких случаях пещера покидалась на продолжительное время, однако не всегда. Близко к этому помещение трупов в темные, недоступные расщелины гор, сбрасывание в глубокие, мрачные пропасти. В равнинах трупы забрасывались грудой камней. Наконец, развилось закапывание в землю.

Для групп, у которых погребение в пещерах было наиболее обычным способом, не представлял никаких затруднений вопрос о том, куда уходят покойники (а «покойники» и «дух» или «душа» даже совсем не различались) и как они живут. «Царство мертвых» помещается глубоко-глубоко под землей, оно мрачное, темное, сырое и холодное. Духи теснятся к жалким кострам и не могут согреться. Они жаждут теплой крови, которая влила бы жизнь в их тела (душа ведь тоже является телом, хотя и очень тонким). Это — «Шеол» древних евреев, «Аид» или «Гадес» древних греков, такими мрачными красками описанный в «Одиссее».

Злые духи или возмущившиеся непокорные ангелы, по христианским легендам, свергнуты в «бездну». Это — отголосок древнего способа погребения простым сбрасыванием в «бездонные» пропасти. Бесы, начиняющие бесноватого, тоже просят Иисуса, чтобы он не посылал их в какую-то «бездну».

Со временем к такому способу погребения у некоторых народов приурочиваются представления о внешнем виде злых духов. Они — духи мрака, черные, с перепончатыми крыльями, как летучие мыши, обитающие в пещерах. Напротив, добрые духи — духи света, с крыльями, как у птиц, например у голубей, живущих на уступах и карнизах тех же пещер. Голубь был священной птицей еще для евреев и других соседних с ними народов. В нем воплощались многие языческие боги, прежде чем для христиан он стал воплощением их духа святого. Но здесь могли сыграть известную роль и тотемистические воспоминания.

Позже развивается погребение на деревьях (по крайней мере временное погребение) — на особо устраивае-

мых в каком-нибудь лесу помостах и подставках, в больших древесных дуплах и т. п. В таких случаях «городом мертвых» или «царством духов» становится лес или роща. Значит, покойники отправляются в сад, где вечно сияет солнце (по ночам живые боятся проходить мимо таких мест, и потому в их представлениях они всегда окружены светом), поют птицы, благоухают цветы, и ветви ломаются от плодов; на рощу и на плоды накладывается табу, они становятся запретными, «посвящаются мертвым», объявляются их безраздельным достоянием. Это — «рай», из которого вышли изгнанные предки Адам и Ева, но в который впоследствии они опять возвратятся.

У многих народов древности и у современных народов наблюдается обычай выставлять, хотя бы на время, трупы на холмах или вершинах гор: «чтобы духи их скорее заметили». Но это — позднейшее истолкование, это — идеологическая форма, объясняющая такой обычай. А возник он в связи с стремлением скорее освободить труп от гниющих частей, которые расклевывались птицами, едва лишь они замечали выставленный труп. Этот обычай приводит к представлению о «горних (горных) обителях» как местопребывании духов предков. И, разумеется, по смерти путь для духов на недоступные вершины столь же труден, как и для живых людей. Отсюда в конце концов развивается то верование, что боги живут в заоблачных высотах, на вершинах гор (Синай евреев, Олимп древних греков) и что рай помещается где-то высоко-высоко вверху, на «небе», куда возносятся и души умерших.

В христианстве уживаются непримиренными и несогласованными два представления: и ветхозаветное, что рай — роскошный сад на «востоке», на земле, и позднейшее — что он на «небе».

Наконец, племена, живущие около рек или морей, хоронят своих покойников, просто сбрасывая их в определенном месте в воду. В позднейшие эпохи покойника сажают в челнок, снабжают пищей и питьем, дают в руку копье или топор, раскладывают около трупа другое его оружие и отталкивают челнок. Здесь, конечно, развивается то представление, что царство мертвых лежит где-то там, далеко, на островах, или то представление, что духам приходится переправляться через реку к месту своего последнего успокоения (древние египтяне и греки).

Погребальные обычаи оказывают прямое влияние на представления людей о том, откуда явились их предки. Где они теперь? В пещере, в пропасти, в озере, в море, под грудой камней, в дереве (дупле дерева) или, наконец, «там», «высоко-высоко», «вверху», «на небе».

Они там живут, это — вообще их место пребывания. Значит, чтобы в прошлые времена появиться среди людей и научить их разумным умениям, дать заповеди, которые в полном составе приписываются мифическому основателю рода, они должны были «выйти из горы», «из камня» (т. е. из-под груды камней, под которой погребаются покойники), «из дерева», «из ямы с водой» (озера), наконец, «спуститься сверху» и даже «сойти с неба на землю». Для того, кто погребает своих мертвецов на вершинах гор, нет ничего удивительного в сошествии с неба и вознесении на небо: его покойники (или духи) с самого начала «возносятся на небо» и затем живут «над облаками». Но в результате всего этого родовые группы могли получить свои тотемистические названия от горы, пещеры, камня, дерева, озера, моря. А из этого возникает поклонение камням, горам, источникам, озерам, небу и т. п., причем, разумеется, поклонение относится не к самым этим предметам, а к обитающим в них духам предков. Это — источник таких тотемов, как камень (гора), дерево, озеро и т. д. Соответствующие предметы становятся фетишами (идолами).

В таком же направлении надо искать объяснения и еще многих тотемов. Откуда явилось широко распространенное почитание таких тотемов, как орел, коршун, лев, тигр, шакал, гиена, крокодил и т. д.? Любопытно, что многие из этих животных являются стервятниками, т. е. пожирают падаль. Поедая трупы, они становились «усыпальницами» предков. Где праотцы? В крокодиле, шакале, орле — в зависимости от способов погребения. Орел, волк, лев, шакал, собака становились «воплощением» предка. А затем выходило, что родоначальником группы был именно орел, медведь, крокодил, коршун и т. д. Область предметов, обладающих человеческими душами (или содержащих в себе человеческие души, являвшихся оболочкой для них), широко раздвигалась. И здесь же давалась основа для веры в переселение душ, в смену этой телесной оболочки. Предок после

своей смерти мог попасть и в гиену, и в ворону, и даже в насекомоядную птицу или ящерицу, привлекаемых к трупу множеством насекомых,—значит, покойник уже в них, в этих животных.

Что можно было бы возразить против такой логики, которая по-своему «высказывает то, что есть»,— по-своему отображает бытие?

Этнология до сих пор слишком мало обращала внимания на рассказы путешественников о том мистическом ужасе, который возбуждает в дикаре, например, лев, пожравший какого-нибудь вождя. Между тем здесь обычно указывается, что, по воззрениям дикарей, в таком льве живет дух их вождя, и потому ему начинают приносить жертвы, «обоожествляют» его.

Этнологи все еще не могут отделаться от школьных объяснений, согласно которым древние египтяне, например, поклонялись крокодилу потому, что он «чудовище», «страшный». На таком же уровне стоят, впрочем, и обычные объяснения этнологов, которые все еще хотят найти внеобщественные объяснения и дообщественные, «натуралистические» корни «натуралистических религий».

Для матриархальных групп, которые ведут счет родства по материнской линии, основателем рода, мифическим «родоначальником» (человеком, от которого род начался) была женщина, может быть, представленная в образе животного, являющегося тотемом группы. Для патриархальных групп, которые отмечают родство по мужской, отцовской линии, таким первопредком, конечно, был мужчина. Первых людей они должны были родить из самих себя, без всяких половых сношений. Или же должны были войти в какое-нибудь животное. Во всяком случае рождались еще не люди, а существа, являющиеся наполовину животными, наполовину людьми. И лишь от них через половые сношения пошел род человеческий. Иногда же мифы рассказывают о происхождении от первопредка только данной родовой группы. В таких случаях первопредок вступает в брак с женщиной, которая неизвестно как и откуда появилась на земле, и кладет основание своему роду. Библейский рассказ обходит молчанием вопрос о том, откуда взялись жены для детей Адама и Евы. И Ева, собственно, порождена из Адама.

Миссионеры давно заметили, что их рассказы о том, как богородица родила сына от духа святого и осталась девой, не производят никакого впечатления на дикарей. Еще бы! Дикари могли бы порассказать им, что их первопредка родила гора, черепаха, крокодил, орел, банан или что бог вошел в смоковницу, и она родила женщину и т. д. И даже древние греки и римляне могли бы порассказать, как в древние времена камни превращались в людей и как от брака богов с людьми рождались герои. Миссионеры не понимали, что их собственные верования идут от дикарей и что эти верования только утратили первоначальную живость, яркость и непосредственность, так как и человеческий опыт и человеческий язык стали богаче, а вместе с тем ослабело первобытное «легковерие». При скудости трудового опыта для первобытного человека не было четкой границы между реальным, чувственным, естественным, сверхчувственным, сверхъестественным, фантастическим, и все было или одинаково естественно, или одинаково чудесно.

В своей длинной истории, охватывающей десятки тысячелетий, каждая народность много раз изменяла свои обиталища: из гор переходила в степи, из степи — в приречные или приморские области, оттуда оттеснялась к лесам. В соответствии с этим изменялись места, способы погребения. Группы, жившие в различных условиях, сближались между собою, сливались в племена и народности. Благодаря всему этому представления о «царстве мертвых» перепутывались и перемешивались. Так, и для христиан рай — и прекрасный сад на востоке, и «небо». Ад — и «геена огненная» и мрачное, темное, холодное место.

С течением времени в родовых группах происходит расслоение. Организаторы военных походов и мирной производственной деятельности выделяются в верхний слой и составляют сословия (или «касты») воинов и жрецов. Присваивая весь прибавочный продукт общины, они могут приносить духам предков особенно обильные жертвы; а когда организаторы производственной деятельности развиваются в жреческое сословие (духовное сословие, духовенство), они монополизируют право приносить жертвы духам предков. Самые богатые жертвы — иногда настолько расточительные, что затем наступает голод, — приносятся после смерти организаторов, при их

погребении (погребальные трапезы, тризны — величайшие пиршества). При этом для насыщения предков убиваются и волы, и лошади, и мелкий скот, а иногда и рабы, военнопленные и т. д. Они же — или их «души» — составляют то «приданое» и ту «свиту», с которыми «отошедший к отцам» является на «тот свет». Напротив, рядовой член рода может дать только какого-нибудь голубя или горсточку пшеницы, риса и т. п. Столь же незаметно для людей и духов проходит его погребение.

Тут противоречивость и явная несовместимость представлений о «загробной жизни» находит простое и легкое социальное разрешение, — фактически она и не требует разрешения, так как ответ дан уже самой обрядовой практикой. Да, существуют два «царства духов». В одно направляются души вождей, старейшин, жрецов — вообще богатых, как сказали бы мы. Своими постоянными и обильными жертвами они снискали благоволение духов-предков, которых они всегда насыщали. Эти духи заблаговременно встретят душу своего только что скончавшегося сородича и заботливо проведут ее через шаткие мостики, по узким тропам, мимо злых духов, прямо в рай, т. е. в роскошный сад или на небо. Там их ожидает беспечальная и долгая жизнь, так как их богатые родственники долго будут доставлять им питание в виде жертв. А вот душа бедняка побредет одна, без провожатых, и с первых шагов сорвется с какого-нибудь мостика или перехода и полетит в пропасть, в «бездну» — в тартар или ад, где ее поджидают «нечистые силы».

Бедняк — человек «без роду, без племени»: все предки его или погибли, или попали в «бездну». Богатый, вождь, царек — «родовитый человек», не в том смысле, что он помнит ряд своих предков, таких же эксплуататоров, как он сам, но в том смысле, что его праотцы живы и он посредством известных действий может вступать в общение с ними. А вернее сказать, дух «великого первопредка», который все еще жив и полон сил, так как он никогда не знал лишений, действует через дальнейших наследников. Все отношения строятся на началах взаимности услуг: живые изобильно снабжают своих предков приятными для них жертвами, а предки содействуют умножению их стад, житниц, рабов и богатств.

Христианские обряды «поминовения» прямо примыкают к этим воззрениям. Своими жертвами, вкладами в церкви, милостынями нищим, обедами для духовенства, панихидами, «заупокойными обеднями» и т. д. живущие богатые выкупают своего скончавшегося родственника из ада.

Л и т е р а т у р а. Содержание этой и следующей главы подробнее разработано в брошюре: И. Степанов. О душе, о загробной жизни, о боге и о бессмертии (Из истории современных религиозных верований). М., 1924. Это — переработка статьи, напечатанной в «Молодой гвардии» (за 1922 г., № 4—5). На связь способов погребения с представлениями о загробной жизни указывал С п е н с е р («Основания социологии», т. I). Мимоходом на этом останавливается П. Лафарг в «*Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Seele*» (6 *Ergänzungsheft* к «*Neue Zeit*»). У Лафарга подобран местами любопытный материал. Но истолкование фактов иногда слишком поспешное и очень часто сбивающееся на просветительский рационализм. Эта работа («Происхождение и развитие понятия души») недавно издана на русском языке. См. также Н. E i l d e r m a n n. *Urkommunismus und Urreligion*. Berlin, 1921, стр. 187—212, 224—233 и другие места (эта книга издана в русском переводе фирмой «Атеист», но от этого «коммерческого» перевода необходимо предостеречь читателей). Однако Эйльдерман все портит своей основной идеей: религия и все в религии — сплошь жреческое изобретение и обман, даже на таких ступенях культуры, когда жрецов не было и в зародыше. Очень содержательная книжка С. Рейнак. Орфей, всеобщая история религии. М., 1919. Она лучше, чем можно ожидать по предисловию, в котором автор галантно обещает принять во внимание стыдливость «читательниц», в особенности молодых девиц. Я не выделяю отдельных глав и страниц, так как подробное оглавление позволяет читателю быстро ориентироваться в содержании. Давно необходимо переиздать эту книжку. Г. Кунов. Возникновение, гл. V—VII. И. Степанов. Происхождение, гл. 2, 4—6. Чрезвычайно интересное описание погребальных обрядов и соответствующих верований у древних персов дает отрывок из Авесты, напечатанный в книге Д. Жаринов, Н. Ни-

кольский и др. Древний мир в памятниках его письменности, ч. I. Изд. т-ва «Мир», М., 1915, стр. 156—157 (в последние годы книга вновь переиздана). Для того чтобы глубже прочувствовать первобытные воззрения на отношения между людьми и богами, сохранившиеся до очень высоких ступеней культуры, см. «Книгу Иисуса Навина», гл. 6—8. Иегова сказал Иисусу: вы возьмете Иерихон, но зато должны отдать мне все, что возьмете в Иерихоне: и всех людей, и весь скот (кровавое, человеческое жертвоприношение), и все, что нашли в нем, «сожгли огнем» (всесожжение), а серебро и золото, и сосуды медные и железные внести в сокровищницу дома господня. Но один из евреев утаил некоторые драгоценности, и за то евреев постигла перед Гаем неудача. Нечестивца вместе с семьей и скотом убили, и Иегова после того отдал евреям Гай, потребовав для себя всех жителей последнего (они были перебиты). Это — явный отголосок древних человеческих жертвоприношений. Для ознакомления с христианскими воззрениями на душу, на отношение ее к телу, смерть, загробную жизнь и пр. см. епископ Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти. Изд. Тузова. Православные представления об аде и рае и о значении поминовений — И. Степанов. Благочестивые размышления. — «Красная новь», М., 1924, гл. 2 и 3. Во введениях к так называемым «поминаниям» очень убедительно рассказывается, что богатые жертвы способны извести душу из ада. Очень хорош в этом отношении роскошный «Синодик или помянник», 3-е издание книгопродавца Холмушина в Петербурге, пометка духовной цензуры 7 февраля 1889 г. Здесь же краткие, но очень толковые сведения о состоянии души в первые три дня по смерти, до сорокового дня и т. д. Все это иллюстрировано простодушными картинками — например, окруженная языками пламени душа бедного грешника в когтях дьявола и т. п. Любопытно, между прочим, что обычное словоупотребление называет грешника непременно «бедным». «Богатый грешник» это с самого начала звучит несуразно, и в этом действительно великая несуразность для классового общества. Сравнения с материалами этнологии напрашиваются сами собой. Нашим лекторам очень полезно читать такую литературу.

Возрастающее сближение, а затем и объединение родовых групп в племена («колена» Библии), а затем племен в «нации» и «государства» находит себе отражение в религиозных представлениях:

Объединением охватываются общины, находящиеся приблизительно на одном уровне экономического развития, а следовательно, и сословного расчленения, а следовательно, близкие между собой по религиозным представлениям. Все основные реальные внутриродовые отношения мыслятся в форме отношений богов-предков, тотемистических богов. И всякое изменение в этих отношениях с течением времени регистрируется мифологией. И это тем легче, что находящиеся в процессе объединения группы связываются сложными отношениями родства, исключаящими брачные отношения между членами одних групп, разрешающими их между членами других.

Развивающиеся родственные связи между группами, по мере того как утрачиваются воспоминания об их происхождении из реальных отношений родовых общин, начинают мыслиться в форме отношений родства между тотемистическими богами. Если не допускаются браки, например, между членами родов казуара и кенгуру, это истолковывается таким образом, что они единоутробные родственники, дети одной матери, например, черепахи. Ступени родства между группами, играющие возрастающую роль в системе исключений и разрешений половых отношений, представляются как ступени родства между тотемистическими предками.

Обычно наблюдается такое явление, что родовая группа, стоящая в центре разветвляющихся меновых отношений, экономически и политически подчиняет себе окрестные группы и становится «собирателем» племени. Она, иногда принудительно, насаждает культ своего бога-предка среди подчиняемых групп. Он становится первопредком, становится тем богом, который породил богов-предков объединяемых групп. Возникает пантеон, т. е. собрание, сонм богов данного племени.

Тотемистический бог, предок определенной родовой группы, всегда оставался более или менее близким для нее и мыслился с такими свойствами, которые хотя и

превосходят силы людей, но все же не исключают возможности борьбы между людьми и этим божеством. Теперь — как раз потому, что одна из групп стала во главе соседей, — ее тотемистический предок возвышается над патронами-предками соседних групп, как главное божество племени — над богами второго и третьего ранга. Последние мыслятся уже только как полубоги, как «герои», а племенной бог превращается собственно в бога.

Те же явления повторяются и на следующей ступени развития, когда, с ростом прибавочного продукта и развитием меновых отношений, племена, сближаясь между собою, дают начало тем формам, которые называются древними государствами. Бог господствующего племени становится главою богов, господствующим богом. Ему подчиняются племенные боги, которые превращаются мифологией в родственников главного бога по нисходящей линии. Ниже их стоят боги отдельных родовых групп, которые уже на предыдущей ступени развития были объединены в семью племенных богов. И, наконец, еще ниже боги — покровители отдельных больших или индивидуальных семей, предки этих семей.

Предку родовой группы жертвы приносятся только данной группой. Жертвенники (алтари) богу племени воздвигаются всеми объединяющимися группами, а богу господствующего племени, превращающемуся в главного бога, воздвигаются храмы и приносятся жертвы повсюду, куда распространяется влияние этого племени, и даже повсюду, где живут члены данной нации.

Этот бог дал своему племени победу и господство над остальными племенами и над их богами-покровителями. Следовательно, он — всемогущий бог. Он незримо присутствует везде, где ему возносят молитвы и воздают жертвы. Следовательно, он — дух, вездесущее и всеведущее существо.

«Национальный» бог возносится в ходе развития настолько высоко, что он считается уже сверхъестественным существом, по своим силам бесконечно превосходящим людей. Он превращается во внемировое и надмировое существо. Он уже настолько далек от людей, что исчезает всякая мысль о телесном, физическом родстве с ним, о физическом происхождении всех людей от этого

обожествленного предка. На позднейших ступенях религии утрачивается всякое воспоминание о том, что в последовательном ходе развития в это сверхъестественное существо, в этого бога, в творца людей и мира превратился предок одной из объединившихся родовых групп. Это существо признается теперь непостижимым, непознаваемым для человека. Таким образом, мы вступаем уже в область так называемых великих религий: ассирио-вавилонской, египетской, иудейской, персидской, и приближаемся к христианству. Но еще долго сохраняется то представление, что это всемогущее существо само нуждается в пище — в жертвах, приносимых людьми, и без жертв захиреет и умрет. За 800—600 лет до начала нашего летосчисления соседи евреев начали против них борьбу на уничтожение — на уничтожение и их национального бога. В эпоху вавилонского плена евреям казалось, что все уже кончено и с их нацией и с их Иеговой: храм его разрушен, восторжествовали другие боги, их бог должен умереть. Работою пророков и жрецов найден был выход: Иегова — не один среди многих богов других наций, он единственный господин мира, он в будущем ниспровергнет жертвенники и храмы других богов и после тяжких испытаний приведет свой избранный народ к господству над всеми народами земли. Тогда его признают повсюду и повсюду станут приносить ему жертвы.

С этого времени жертвы Иеговы утрачивают свое бывшее реальное значение как действительная пища, без которой бог не может существовать, и приобретают в истолкованиях жрецов чисто символическое значение. А некоторые пророки идут дальше и отвергают всякие материальные жертвы.

Рим, сохранявший некоторую автономию за областями и странами, которые он завоевал, и в своей религиозной политике действовал так, как на низших ступенях развития действовало племя, являвшееся национальным объединителем соседних племен. Он не отвергал культов соседей, не уничтожал их, а, напротив, усваивал, — и усваивал потому, что некоторые из этих культов соответствовали более высокой ступени развития. При чрезвычайно быстром развитии Рима и при большом консерватизме всех религий римский пантеон и римские

религиозные представления до самого конца сохраняли в себе слишком много от ранних ступеней развития с их сравнительно узкими и слабыми связями, с их зачаточной централизацией. Благодаря усвоению Римом восточных культов, успевших отразить в себе отношения менового общества с его противоречиями и борьбой, получалась «сборная» религия («синкретизм»), в которой туземные боги стали бледнеть и стушевываться перед богами восточных религий. Вместе с тем подготовлялась почва для возникновения и распространения христианства.

Возвратимся, однако, к тем ступеням развития, когда возникали «нации» и божества объединяемых племен составляли общий пантеон.

С объединением богов в общий пантеон, в сонм национальных (а раньше племенных) богов, изменились те атрибуты, или специальные, особые свойства, которые приписывались им людьми.

Представим себе какого-нибудь египетского жреца или ассиро-вавилонского мага. Он должен был определять время, когда начнется разлив реки — Нила, Тигра или Евфрата. Эти разливы происходят в определенный период года благодаря весеннему таянию снегов на горах, находящихся в верхнем течении этих рек. Жрец наблюдает за движением звезд, применяет все знания и приметы, усвоенные им от длинного ряда прежних жрецов, которые в свою очередь получили их от более древних организаторов. Вереница этих организаторов сливается в образ мифического великого первопредка. Хотя бы и с великой медленностью, запас примет и знаний все обогащался из поколения в поколение. Для жреца и всех египтян жреческая деятельность имела таинственный характер, принимала вид общения с предками, молитвенных действий, жертвоприношений. Известные взаимные соотношения светил, указывающие на близость того периода, когда происходят разливы, служили в глазах жрецов показателем, что наступают дни, когда предки, в связи с воспоминаниями об их «земной жизни», требуют жертв. Начинались празднества в честь этого бога-предка, приносились жертвы, а затем наступал разлив и совершалось распределение воды по полям, подготовленным к посеву.

В глазах жреца и его общины разливы наступали потому, что богам приносят жертвы, а боги в воздаяние за это увеличивают тепло и вызывают таяние снегов. Предок превращался в надмировую силу, управляющую движением солнца, в солнечного бога.

Таким образом, мы подошли к зарождению так называемых солярных мифов, т. е. сказаний, истолковывающих видимое движение солнца, смену времен года, наступление периодов, решающих для всей экономики, как историю личного существа, великого бога, который гибнет в борьбе с враждебными силами, но затем по истечении известного времени опять воскресает (мифы об Озирисе¹⁸, Иштар¹⁹, Митре²⁰, Адонисе²¹, Дионисе²² и т. д.).

Мифологи и этнологи обычно идут по другому пути. Они уверяют, будто первобытный человек, без всяких посредствующих звеньев, наделяет солнце человекоподобной душой, потому что оно «движется», и затем начинает поклоняться ему как божеству, потому что оно разгоняет тьму и является источником жизни. «Натуралистическое» истолкование «культа солнца» готово.

Но спрашивается, каким образом первобытный человек мог бы дойти до такой мысли, что солнце научило людей возделыванию земли, гончарному, кузнечному делу, искусству строить суда и т. д.? Очевидно, все это некогда должно было приписываться «великому первопредку», «большому старику», и только впоследствии этот первопредок указанным выше способом мог превратиться в божество, управляющее движениями солнца, в самое солнце, тем самым приводя к превращению солнца в божество, в какого-нибудь Озириса или Митру. Значит, сначала был культ великого предка, и только затем этот предок отождествлялся с солнцем. У нас нет никаких оснований предполагать, что первобытный человек антропоморфизировал природу, уподобил ее себе чисто фантастическим путем вольной игры фантазии.

Точно таким же способом у разных родовых групп (или племен) возникают представления, что их боги-предки или умножают количество кенгуру, или увеличивают плодovitость банановой пальмы, или нагоняют

тучи и ниспосылают дождь, или пригоняют к берегам стада сельдей и лососей, или управляют ветром и т. д. В зависимости от особого характера хозяйства родовых групп, еще до их объединения, в их богах-предках намечались известные особенности, более или менее связывавшие их с теми или иными явлениями природы.

С объединением групп в племена эти особые свойства усиливаются и выступают с большей выпуклостью. Если преимущественным источником существования какой-нибудь приморской общины было рыболовство, она мыслила своего божественного предка, вероятно, в образе рыбы или наполовину рыбы, наполовину человека и вооружала его гарпуном. Но этот предок был не только покровителем рыбаков: так как группа занималась и охотой и земледелием, то группа веровала, что он научил ее и этим промыслам, — что он был вообще ее патроном (покровителем), охранял ее поля и ее стада прирученных животных.

Когда эта группа вступала в союз с соседями, она находила у них богов-предков с иными свойствами. Так, например, у земледельческой группы бог представлялся в образе человека со снопом пшеницы, что указывало на главную область его деятельности; у охотничьей — в образе человека с натянутым луком в руке и колчаном за спиною и т. д. Раз все эти боги объединились в общий пантеон племени, добавочные, побочные свойства этих богов начинали бледнеть, стусhevываться, отпадать, а специальные свойства превращались в их основную характеристику. Уже здесь появляются боги (или богини) моря, ветра, плодородия, полей, земли, стад, «тучегонители», «громовержцы» и т. д. Этим богам приписывается исключительное заведование и управление определенными силами природы.

На основе культа предков, в связи с общим характером экономики, возникают натуралистические религии²³. Но ошибочно было бы думать, что в этих религиях человек действительно поклоняется силам природы, как таковым: Солнцу, Луне, Венере, Марсу, морю, реке, ветру и т. д. в их натуральной форме. Это значило бы за религиозными миражами и туманами не видеть реальных отношений. Действительным, реальным центром и объектом натуралистических рели-

гий тоже остается сам человек, его деятельность, его практика. В фантастических формах «натуралистических религий» человек организует свою производственную деятельность и отображает свой нарастающий трудовой опыт. Например, праздники «солнечного цикла» с самого начала имели непосредственно производственное значение и всегда сохраняют его (начало земледельческих работ, сбор урожая хлеба или винограда, начало выгона скота на подножный корм и т. д.).

Процессы, которые наблюдаются при объединении отдельных родовых групп («орд») в племена, продолжают и получают более широкое поле для своего действия, когда племена спланиваются в примитивные государства. А если еще на предыдущей ступени развития у отдельных групп были такие тотемы, как солнце, луна, озеро и т. д., то это лишь облегчало и ускоряло распределение богов между различными «ведомствами».

Наблюдая за движением светил, которые своим положением указывали на близость моментов, важных для существования группы, например времени посева или лова, жрец приходил к отождествлению тех или иных светил со своими тотемистическими предками, покровителями решающих отраслей экономической деятельности: повторялось то же самое, что мы уже видели, когда выясняли, как возник «культ солнца». А затем важнейшие происшествия из жизни предков уже переносились мифами на небо, в звездный мир. Небесные светила и созвездия получали название богов: Диана, Марс, Венера, Сатурн, Юпитер, или даже тотемистических божеств: Овен, Козерог, Кенгуру и т. д. Внутренняя логика вела к дальнейшему развитию мифологии в том же направлении, и религия приобретала такой характер, что некоторые исследователи называют их «астральными» и буквально во всяком мифе, несмотря ни на что, хотят раскрыть «астральное ядро» или «астральную» (звездную) первооснову.

Но раз мифология перенесла на небо, в мир звезд, отношения между богами и первопредками, то получался вывод: взаимным положением светил определяются будущие человеческие судьбы. Надо «родиться под счастливой звездой» (астрология).

Литература. «Курс» в отделе «Феодальная система», глава «Дифференциация мирно-организаторской деятельности». Небесполезно также перелистать в том же отделе главы 1—4. История религии на всех ступенях тесно переплетается с историей родовой организации, семьи и т. д. К сожалению, в этой области в русской литературе нет ни одной работы, которая удовлетворяла бы современным научным требованиям. Однако всякому, кто будет изучать историю религий, необходимо прочитать Ф. Энгельса. «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Работа до сих пор поражает научной бодростью и широтой захвата. Но все же надо помнить, что она написана 40 лет тому назад и что сам Энгельс через семь лет по ее выходе, в 1891 г., отмечал, что некоторые гипотезы Моргана,— на которого он главным образом опирался,— «были подорваны или даже утратили всякое значение» вследствие накопления фактических данных. Однако работа Энгельса все же пригодна не только как глава истории научного коммунизма, но и как яркое введение в трактуемые ею проблемы. Очень бесполезной окажется книжка М ю л л е р а - Л и е р а. «Формы брака, семьи и родства» (М., 1913). Во всяком случае без знакомства с развитием отношений, изучаемых в работах Энгельса и Мюллера-Лиера, невозможно отчетливое понимание того, как развивались религиозные воззрения. Недавно переведена работа, которая заслуживает внимания по своей сравнительной свежести и во многих отношениях вообще интересная: Г. К у н о в. О происхождении брака и семьи. М., 1923. Читатель без особого ущерба для дела может начать прямо с пятой главы. К сожалению, книжка издана небрежно. По содержанию этой главы см. К у н о в. Возникновение, гл. VII, VIII и X. И. Степанов. Происхождение, гл. IX и X. Ясное представление о возникновении «астральных религий», об их связи с предшествующим этим религиям культом предков и о развитии астрологии дает Н. М. Н и к о л ь с к и й. Древний Вавилон. М., 1913, гл. XI, в особенности стр. 188—190. Эта иллюстрация представляет особую ценность. Ассиро-вавилонские воззрения оказали большое влияние на весь мир, а затем через арабов еще раз произвели воздействие на средневековую Европу и способствовали расцвету астрологии.

Материалы для иллюстрации некоторых положений этой главы можно найти у т. Ярославского («Как рождаются, живут и умирают боги и богини», М., 1923). К сожалению, это — просто собрание материала без попытки теоретического упорядочения, за исключением самых первых глав, где автор мог следовать за Куновым.



О ТАИНСТВЕ СВЯТОГО ПРИЧАЩЕНИЯ

I

Для всех верующих христиан таинство причащения — величайшее из всех таинств.

Бывают христиане только по имени, только по названию, христиане, вся душа и все помышления которых далеки от христовых учений. Но о них нечего говорить, надо говорить только о верующих христианах.

И вот для этих христиан нет таинства выше, чем таинство причащения. Его установил сам Христос на тайной вечери, на своей последней трапезе со своими учениками, за несколько часов до своих мучений, закончившихся крестною смертью.

Таинство причащения — возвышеннейшее из таинств, ибо в нем верующие теснейшим образом соединяются с подателем всякой жизни, Иисусом Христом.

Поэтому и литургия, или обедня, на которой совершается это таинство, для каждого верующего — важнейшая из всех церковных служб. И возникла она, как рассказывают историки церкви, в самые первые времена христианства. Уже ученики Иисуса, апостолы, со своими последователями на вечерах любви преломляли хлеб и пили чашу господню в воспоминаниях об учителе («Первое послание к коринфянам», гл. 11, ст. 23—33). Таким образом, для верующих христиан совершение таинства причащения не прерывалось с тайной вечери, с последних дней и часов жизни Христа.

Таинство причащения называется также греческим словом евхаристия. Это слово означает: благодарственная или умилоостивительная жертва.

Таинство причащения является умилоостивительной жертвой за грехи всего общества верующих, за

грехи всех людей как живущих теперь, так и скончавших живот свой.

Но в то же время таинство причащения — благодарственная жертва за искупление, принесенная Иисусом Христом человечеству.

И потому-то церковная служба, на которой приносится сия жертва, называется литургией, что означает общественное богослужение: это есть моление за все общество, за живых и умерших.

И величие, возвышенность, божественность христианства по сравнению со всеми другими религиями доказывается для верующего христианина тем, какой вид имеет эта величайшая и глубочайшая жертва. Языческим богам приносят кровавые жертвы: скот и птицу, а у грубейших народов убивают в жертву богам даже людей.

И ветхозаветная религия недаром считается верующими христианами только приуготовлением к христианству, этой высшей и единственной истинной религии. Ветхозаветному богу Иегове, т. е. богу-отцу, все еще приносились кровавые жертвы: быки, коровы, телята, овцы и козы.

По своей греховности люди не могли разом усвоить наиболее совершенную религию. Они должны были шаг за шагом приходить к ней, постепенно возвышаться до нее.

От человеческих жертвоприношений — к жертвоприношениям животными. От кровавых жертв — к бескровным жертвам.

Литургия — важнейшая церковная служба, ибо на этом богослужении совершается величайшее христианское таинство и приносится богу возвышеннейшая жертва.

И эта жертва — бескровная, ибо она состоит из хлеба и вина.

Возвышенно христианство, и возвышенны христианские жертвы.

II

Страшны, чудовищны, омерзительны были те жертвы, которые приносили своим божествам язычники, не познавшие света христовой истины.

Четыреста лет тому назад в Америке, до которой тогда добрались европейцы, существовало государство язычников, называвшееся Перу.

Тогдашние жители Перу веровали в существование великого бога, который, по их мнению, создал людей и животворит всю землю. Кроме этого бога-творца, они поклонялись еще четырем главным богам, сильным, по их верованиям, но уступавшим в могуществе богу-творцу. Затем следовали многочисленные боги различных ступеней и чинов.

В честь главных богов совершались торжественные служения, в особенности в такие дни года, которые имеют особую важность для земледелия.

Величайшей жестокостью отличались жертвоприношения перуанцев, совершавшиеся весной на «Великом празднике сотворения», на котором прославлялись бог-творец и четыре главных бога.

Из храмов брали изображения этих божеств, почитавшиеся священными, и в торжественной процессии выносили на главную площадь столицы. Сюда же приводили мальчиков и девочек приблизительно десятилетнего возраста, кормили их и украшали цветами, чтобы снять божественное благоволение.

Затем этих детей обводили вокруг изображений богов. А главный священник в это время громко возглашал молитвы, прося вседержителей о ниспослании людям своих милостей и щедрот.

Несколько жрецов внезапно бросались в толпу детей, выхватывали две-три жертвы, душили их, рассекали им грудь и, вырвав сердце, подносили его богу-творцу как сладчайший для него дар. А теплою кровью, собираемой в священные чаши, кропили изображение своего великого бога.

Таким же порядком приносили затем человеческие жертвы четырем главным богам.

И собравшаяся толпа с благоговейным трепетом созерцала весь этот ужас, ибо она веровала, что совершается великое таинство, через которое люди чудесным образом входят в общение со своими богами...

Был у прежних обитателей Перу еще один великий праздник, приходившийся на конец августа или начало сентября по нашему счету месяцев. Хотя на нем не при-

носились жертв человеческих, но кровавые жертвы все же были: здесь убивались животные, но как противно читать описание действий тех мясников, которыми были священники перуанцев!

Древние жители Перу веровали, что на этом празднике возобновляется договор, священный завет, союз людей с богами и что тут боги таинственным образом соединяются с верующими.

В торжественном шествии, в присутствии всех обитателей столицы, из храмов выносились изображения богов и водружались на главной площади.

С благочестивым трепетом и смирением собравшиеся рядами проходили перед священными изображениями и молитвенно поклонялись им.

Перед статуями или образами богов ставились галерки, на которые клались особые хлебы, приносимые в жертву. Пока европейцы не переплыли через океан и не добрались до Америки, там существовало и возделывалось только одно зерновое растение, именно кукуруза. Поэтому священные хлебы готовились из кукурузной муки. Пекли их с великим благоговением особо избранные девушки, считавшиеся посвященными богу.

Как выше указано, в тогдашней Америке возделывалось только одно зерновое растение. Точно так же там было только одно прирученное животное — лама, похожая на нашу козу, но значительно больше ее.

На площадь, где поклонялись образам богов, пригонялось стадо жертвенных лам. Первосвященник выбирал самых красивых белых лам, убивал их и приносил некоторые внутренности и часть вытекшей крови в жертву богам. Вся эта бойня и потрошение производились на глазах толпы, которая в молитвенном настроении присутствовала при совершении этого мерзкого таинства.

Остальной кровью первосвященник кропил приготовленные хлебы из кукурузы, которые после этого становились священными в глазах перуанцев. По их верованиям, с жертвенной кровью на хлебы таинственно и незримо нисходил сам бог и освящал их своей благодатью.

Первосвященник, торжественно став перед образами, начинал готовить верующих к совершению таинства, к соединению с богами, к тому, чтобы благочестивые

приобщились к их божественному существу, вкусили частицу его.

Он возвещал верующим, что святой хлеб могут вкушать только те, кто принимает его с благоговением, со страхом Божиим и верою, только те, кто отрешился от грехов и злых помыслов, кто примирился со всеми людьми.

Первым причащался первосвященник. Большим, указательным и средним пальцами он брал кусочек святого хлеба и благоговейно клал его себе в уста, знаменуя этими действиями, что он вновь вступает в союз с богами, приобщается божественной благодати, вкушает частицу своего бога. Следом за ним причащались остальные священники, а затем и все присутствующие, в том числе дети. Возобновлялся союз всего народа с богами, подателями всякой жизни, по верованиям перуанцев...

Такие верования, такие богослужения, такие таинства были у жителей Перу до открытия Америки европейцами, при отсутствии всяких сношений и связи с Европой. И эти верования, богослужения и таинства оставались у них в первые годы по открытии Америки, пока перуанцы не были частью истреблены европейцами, частью насильственно обращены в христианство¹.

С великим презрением, с нескрываемым омерзением взирали европейцы на заблудший в своей духовной слепоте народ перуанский. Они убеждались в бесконечном превосходстве своей едино-истинной и едино-спасающей христианской веры над верованиями перуанцев. Боги перуанцев представлялись им дьяволами, их богослужения — волхвованиями, колдовством, их вера с кровавыми, а по величайшим праздникам — и с человеческими жертвами, казалась им сплошным варварским изуверством.

И они укреплялись в своей христианской вере и проникались ревностью к ее распространению и прославлению. И подвергали перуанцев жестоким истязаниям, и десятками и сотнями возводили их на костры, дабы скорее отверзлись их духовные очи, дабы скорее они узрели свет истины, скорее постигли религию кротости и любви с ее возвышенными бескровными жертвами.

А изуверы-перуанцы упорствовали в своих заблуждениях. Они говорили, что их вера — правая, что они не отрекутся от своего бога-творца с заповеданными им

тайнствами и от других богов, которым они приносили свои кровавые, а в самые торжественные дни — и человеческие жертвы. И с изумительной твердостью шли они на муки и на самую смерть за своих богов, за заповеданные их богами тайнства, за свои храмы, за своих священников, совершавших эти страшные, изуверские кровавые тайнства.

И подымались к небу клубы и тучи дыма от костров, на которых сжигались десятки и сотни перуанцев к возвеличению, к умилоствлению и вящему прославлению христианского бога кротости и любви с заповеданными им бескровными жертвами.

III

Но точно ли христианству совершенно чужды кровавые жертвы или хотя бы отдаленное воспоминание о них? Действительно ли жертвами для христиан являются только ладан, воск, масло (елей), хлеб и вино?

Иисуса с его крестными страданиями уподобляют жертвенному агнцу. Его муки и смерть — икупительная жертва за грехи всего мира. Кому и для чего требовалась эта кровавая, эта человеческая жертва?

У дохристианских народов часто приносились такие умилоствительные жертвы. Они веровали, что болезни, наводнения, бури, кораблекрушения, засухи ниспосылаются богами, разгневанными за то, что люди забыли о них и не оказывают им должного почитания. Чтобы восстановить мир с ними, так называемые язычники закалывали перед их изображениями волов, овец, коз, лам, петухов и т. д., а более суровые варварские народы — военнопленных, рабов, детей и свободных взрослых людей. Кровь, изливаемая перед божеством, примиряла божество с человеческим родом.

По воззрениям верующих, Иисус и сам смотрел на себя как на жертву, посланную во искупление и спасение мира. И на тайной вечери, устанавливая тайнство евхаристии, он, по сказаниям, взяв чашу и подав ее ученикам, обратился к ним с такими словами: «Пейте из нее все, ибо сие есть кровь моя нового завета (т. е. нового союза, нового договора людей с богом), за многих изли-

ваемая, во отпущение грехов» (Евангелия: Матфея, гл. 26, ст. 27—28; Марка, гл. 14, ст. 23—24).

В так называемый «великий пяток», т. е. в пятницу на страстной неделе, церковь вспоминает крестную смерть Иисуса. В этот день не совершается ни обыкновенной литургии, ни так называемой литургии преждеосвященных даров, т. е. не совершается того таинства, не приносится той жертвы, которая составляет главное содержание этого богослужения.

Почему? Все духовные лица, писавшие о богослужении, в один голос свидетельствуют: «Потому, что великая голгофская жертва (т. е. крестная смерть Иисуса) заменяет жертвы всех алтарей».

Значит, смерть Иисуса рассматривается как жертвоприношение.

Конечно, за тайной вечерей и на вечерах любви у первых христиан употреблялись только хлеб и вино, чистое или смешанное с водой. Но, преломив хлеб и раздавая его ученикам, Иисус говорил: «Примите, ядите: сие есть тело мое». И точно так же, подавая чашу, он сказал: «Сие есть кровь моя» (Матфей, гл. 26, ст. 26—28; Марк, гл. 14, ст. 22—23; Лука, гл. 22, ст. 19—20). Поэтому и в Первом послании к коринфянам говорится: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу господню недостойно, виновен будет против тела и крови господней» (гл. 11, ст. 27).

Правда, на литургии приносятся в жертву только хлеб и вино. Но при этом вспоминается кровь Иисуса, который взял на себя грехи всего мира и, распятый на Голгофе, дал пролить свою кровь как искупительную жертву за эти грехи.

Различные христианские исповедания спорят только об одном: претворяются ли, т. е. превращаются ли, хлеб и вино в действительные, в настоящие тело и кровь Христовы, или же остаются хлебом и вином. Но и те, кто утверждает, что хлеб и вино во все время литургии остаются такими, как были, говорят, что под видом хлеба и вина верующие едят тело и пьют кровь своего бога.

Так называемая православная церковь утверждает, что за литургией хлеб и тело пресуществляются в действительные тело и кровь Христовы, т. е. становятся

настоящими человеческими телом и кровью. Они становятся, по учению церкви, человеческими телом и кровью: по верованию христиан, бог — бесплотное существо, дух, у которого нет плоти (тела) и крови. Искупительной жертвой за грехи людей принес себя воплотившийся, очеловечившийся бог, т. е. бог, превратившийся в человека. Следовательно, жертвенная кровь, пролившаяся на Голгофе, была человеческой кровью. И, желая воссоединиться со своим богом, а также вспоминая искупительную жертву Христа, верующие за таинством причащения под видом хлеба и вина едят и пьют человеческое тело и кровь, или, как говорят православные, едят и пьют истинные тело и кровь Иисуса.

Поэтому, приступая к причащению, верующие читают молитву, в которой между прочим говорится: «Еще верую, яко сие есть самое пречистое тело твое (Христа) и сия есть самая честная кровь твоя».

Различные подробности, обстановка, обряды, действия лиц, совершающих литургию, должны напоминать верующим, что они причащаются действительно таким же телом и такою же кровью, как пролитая на Голгофе в их искупление. Так, например, из хлеба (из просвиры) вынимаются частицы и затем разрезается весь хлеб не простым ножом, а «копием», — в напоминание о том копье, которым, по евангельскому сказанию, римский воин пробил ребро распятого Иисуса.

Самый хлеб называется агнцем, так как церковь постоянно сравнивает Иисуса с приносимым в жертву ягненком, ведомым на заклание. Когда священник режет этот хлеб, верующие должны представлять себе, что он режет на части тело сына божия, принявшего вид человека. И просвирам первоначально придавали вид человека. Да и у теперешней просвиры маленькая верхняя часть должна напоминать голову, а большая нижняя — туловище.

Вырезав первую частицу, священник опускает ее в потир, т. е. в жертвенную чашу, и сейчас же подливает к находящемуся там вину горячей воды. Это, поясняют все книги о христианских богослужениях, все толкования литургии, делается для того, чтобы «ощущая теплоту, верующие знали, что они вкушают истинную

кровь Иисуса Христа». Точно так же, причастившись, верующие целуют край жертвенной чаши. При этом они должны представлять себе, что прикладываются к пробитому воином ребру распятого Иисуса — к тому ребру, из которого, по евангельским сказаниям, вытекли кровь и вода.

Но никто из теперешних верующих не представляет себе этого с достаточной живостью и яркостью. И никто не знает, что вся литургия изображает человеческое жертвоприношение, но в таком виде, чтобы оно не возбуждало в современном человеке совершенно понятных ужаса и отвращения ².

IV

Не та вера была в старые времена, что теперь. В особенности в первые века христианства, — тогда вера была крепкая, живая.

Когда литургия еще только вырабатывалась, составлялась, верующим казалось, что они видят все то, что изображается разными действиями на литургии. Для них таинство причащения было прямо кровавым, человеческим жертвоприношением.

Около 1600 лет тому назад жил некий Нифонт. После некоторых искушений он сподобился благодати и окончил свою жизнь епископом на Кипре. Церковь признала его святым и 23 декабря чтит его память под именем преподобного Нифонта, епископа Кипрского.

Ему будто бы бывали многочисленные видения. Он видал, как души умерших восходят в рай или низвергаются в ад, влекомые дьяволами. Он видал ангелов и дьяволов и разговаривал с теми и другими. И о многих своих видениях он рассказывал своим ученикам. И эти рассказы вошли в житие Нифонта и перепечатываются в огромных житиях святых (Четьи-Минеи) в назидание верующим. И многие из них вошли в пространные книги о христианских богослужениях для истолкования действий, совершаемых на разных службах.

Однажды за литургией Нифонту, пришедшему с учеником своим, было видение, выяснившее смысл таинства причащения. Когда настало дароношение (перенесение даров), Нифонт увидел, как «отверзся покров церков-

ный, и разверзся небо, и слышашеся велие благоухание: таже снисхождаху ангели, поюще: «слава Христу богу». Несяху же отроча зело красно, еже на дискосе (дискос — блюдо, тарелка, на которую кладется жертвенный хлеб, просвира, «агнец») поставльше, сами престол окружиша, светла же служаща честным дарам два серафима и два херувима, паряще над главою, покрываху крылы своими. Приспевшу же времени освящения даров и совершения страшному таинству, един от ангел светлейших приступи, взял нож, закла отроча, и кровь источи в святую чашу, отроча же положив на дискосе, сам ста в чине своем со благоговением паки... Скончавшуюся же служению святому, виде, и се паки отроча цело обретесе на руках ангельских, и вознесся на небо».

Священники всех религий до сих пор любят писать такие вещи на старом, давно вышедшем из употребления языке, которого громадное большинство верующих не понимает. Жрецам всех религий это выгодно: чем меньше понимают, тем больше верят. А если начнут понимать, то не сумеют и не захотят верить.

Но все-таки кое-что пришлось перевести и на теперешние языки. Переведены и так называемые жития святых. Изложенный сейчас рассказ из жития преподобного Нифонта сравнительно прост и понятен. Но чтобы было еще понятнее, полезно будет повторить его на теперешнем языке. Приводим этот отрывок из издания Московской синодальной типографии:

«Во время перенесения даров открылась церковная завеса, и раскрылось небо, и ощущалось великое благоухание. Потом стали сходить вниз ангелы с пением: «Слава Христу богу!». Они принесли прекрасного отрока, поставили его на дискос, а сами окружили престол и служили честным дарам; два же серафима и два херувима, паря над его головою, покрывали своими крылами. Когда наступило время освящения даров и совершения страшного таинства, один из светлейших ангелов приступил и, взяв нож, заколол отрока; кровь он выпустил в святую чашу и, положив отрока на дискосе, сам стал снова с благоговением на свое место... По окончании святой службы Нифонт увидал, что отрок вдруг опять оказался целым — на руках ангельских, и вознесся на небо» («Жития святых», кн. 4, М., 1903, стр. 630—631).

Хотя это видение было Нифонту шестнадцать столетий тому назад, в то время уже существовало много христианских общин. И каждая община совершала литургию. Значит, едва лишь зарезанный и затем воскресший отрок вознесся на небо, как ему, верно, пришлось спуститься в какую-нибудь другую церковь. И опять светлейший из ангелов благоговейно приступил к нему и, благоговейно зарезав, дал крови стечь в чашу, а затем, как будто ничего не случилось, как будто его руки не были омыты в крови отрока, с неизменным благоговением стал среди других ангелов и начал созерцать, как верующие пьют свежую, еще не остывшую кровь отрока.

Действительно, страшное это «таинство», называемое святым причащением или евхаристией. Из современных людей лишь немногие способны пить кровь, выпущенную из петуха или ягненка, зарезанного на их глазах. А вот верующие христиане, причащаясь, должны воображать себе, что они пьют кровь отрока, только что заколотого в алтаре.

V

Что же это такое? Будто бы бескровная жертва оказывается кровавой жертвой, человеческим жертвоприношением. И истинно, глубоко верующий человек видел при совершении таинства причащения такие же страшные и — надо прямо сказать — омерзительные картины, какие видели при человеческих жертвоприношениях первые европейцы, добравшиеся до варварского, языческого государства Перу! И такие же картины должен представлять себе всякий верующий, стоящий на литургии! Но где же здесь та возвышенность христианства, о которой толкуют попы? Где божественность? Где величие и человечность его будто бы бескровных жертв?

Если правильно подойти к делу, если постараться научно уразуметь его, то все будет просто и ясно.

Верующие всех религий утверждают, что их вера заповедана самим их богом или возвращена через какого-нибудь посланника с небес, через Будду, Зороастра, Моисея, Иисуса или Магомета.

И верующие каждой религии говорят, что только их вера — истинная, так как только она дана самим богом или посланником бога. А все остальные религии для

них — ложные, так как все они или выдуманы людьми, или внушены бесовской силой.

И было время, когда люди без конца спорили, какая же вера правая и какая неправая, какая вера от бога, а какая от духа нечистого. И спорили об этом, и пытались, и мучили друг друга, и сжигали на кострах, и поднимались друг на друга войной за правую веру и бога истинного.

Шли века, проходили тысячелетия. И начали понимать люди, что все веры одинаковы: и брахманская, и буддийская, и конфуцианская, и еврейская, и магометанская, и христианская.

Ни одна вера не явилась с небес. Все веры от человека. Ни одной веры не возведено каким-то богом или его посланником. Все веры и все боги одинаково созданы самими людьми.

И все теперешние религии: и брахманская, и буддийская, и конфуцианская, и еврейская, и магометанская, и христианская, — все они развились, сложились, составились из старинных, из древних религий.

Шли века, проходили тысячелетия. В труде тысяч и миллионов людей возрастали общественные силы общественного человека, изменялось человеческое общество. Вырастая, усиливаясь в труде, изменялся сам человек. И когда изменялось человеческое общество и изменялся сам человек, он переставал верить в то, во что веровал раньше. Изменялись его религиозные воззрения, и одна вера сменялась другой.

Но старая вера не просто, не целиком сменялась другой, новой верой: старая вера или, точнее, многое из старых верований сохранялось в новой вере.

Про то, что человек понимает, говорят: он это знает, а не говорят: он в это верит. Верит человек в то, чего он не понимает, чего ясно не представляет.

Так и выходит, что во многом невозможно докопаться до смысла, многое прямо бессмысленно, а жрецы всех религий говорят: в это надо верить как раз потому, что этого уразуметь невозможно. Так и выходит, что в теперешних религиях сохраняется много такого, что для дикарей казалось понятным и ясным, но что теперешний человек признает сущей бессмыслицей.

В старые-старые времена, много тысячелетий тому назад, наши предки были дикарями. У них еще не было сложных орудий труда, не было правильно поставленных промышленности, земледелия, скотоводства и даже охоты. Их труд еще только начинал подчинять себе природу, а ум — только начинал ее понимать. Для них не было никакого чуда в том, что человек может превратиться в голубя, а голубь — в человека и какой-то бог, несмотря на всю свою силу, постоянно ждет пищи и питья от людей и за получаемую пищу и питье оказывает помощь людям.

И не удивляло их, что их боги по временам будто бы требуют человеческого мяса и человеческой крови в пищу себе и что за эти жертвы они будто бы приходят верующим на помощь.

Древнейшие религии возникли в те времена, когда люди были людоедами. Люди сами ели человеческое мясо и веровали, что это — самая приятная пища для их богов. В тех странах, где около двух тысяч лет тому назад появилось христианство, люди уже не были дикарями. Но в их религиях еще много сохранилось от дикарских воззрений и верований.

Тогдашние люди веровали, что за грехи людей боги требуют и скупительных жертв. И они еще помнили, что этими искупительными жертвами служили человеческие жертвы.

Каким образом кровь убитого невинного человека может искупить грехи всего человечества, этого люди уже тогда не понимали: они уже стали забывать, что человеческое мясо и кровь, по дикарским и варварским верованиям, служили пищей богам.

Для дикаря все было просто: надо покормить богов посытнее и повкуснее, они станут добрыми, забудут обиды и сделают то, что требуется для их поклонников.

Религии, из которых и вместо которых развилось христианство: римская, еврейская, карфагенская, египетская, персидская, вавилонская, уже «возвысились» над такими «грубыми», «дикарскими» воззрениями. Попы (жрецы) всех этих религий уже начали говорить, что бессмертные всемогущие боги не нуждаются в пище и питиях. Для них важно раскаяние, жертва, пожертвование, т. е. отказ от того, что для людей особенно ценно.

Эти религии возвысились над теми воззрениями, которые для искупления требовали заклания первенцев, т. е. первых детей, родившихся как у людей, так и у домашних животных.

Но многое сохранилось от этих воззрений. И в персидской, и в египетской, и в карфагенской, и в еврейской, и в вавилонской религиях веровали, что главный бог должен послать своего сына, и этот сын должен пострадать и умереть, и его страдания и смерть послужат избавлению людей от греха и смерти, ибо это будет величайшею жертвой. И веровали, что, приняв страдание и смерть, умерший бог, сошедший на землю, опять оживет или воскреснет, и возвратится к своему отцу.

И во всех этих религиях существовали обряды, существовали богослужения, в которых изображались страдания и мученическая смерть бога, сошедшего на землю для того, чтобы своими страданиями, своим самопожертвованием, своею смертью искупить, спасти человечество.

К тому времени, когда появилось христианство, люди в тех странах, где оно появилось, уже не были дикарями. И карфагенянин, и перс, и египтянин, и еврей с ужасом и омерзением отнеслись бы к одной мысли о том, что в жертву их богам надо заколоть живого человека и что боги станут питаться телом и кровью убитого.

Вместо этого за божественными службами сжигалась фигура, похожая на человека и изображавшая человеческую искупительную жертву, или закалывалось какое-нибудь животное, например ягненок («агнец»). К этому времени человеческие жертвы вообще стали выходить из употребления. Вместо людей начали приносить в жертву животных, как, по сказочному преданию, еще Авраам вместо своего единственного сына Исаака, над которым он уже занес нож, принес богу в жертву барана.

Более того: люди уже начали веровать, что их боги вообще гнушаются кровавыми жертвами, подобно тому как людям омерзительно есть сырое мясо и пить свежую кровь только что убитого животного. Тело и кровь «агнца божия», изображавшего бога, нисшедшего на землю и пострадавшего за человечество, стали заменяться хлебом и вином.

Таким образом, уже у язычников тех времен, когда возникало христианство, существовали «тайные вечера», или «вечери любви», на которых верующие причащались под видом хлеба и вина «истинным телом и кровью господними»...

Для дикаря было понятно и ясно, что, поедая мозг и сердце убитого врага и поглощая его кровь, он овладевает его умом, его мужеством, его силой — приобщается к его свойствам, присоединяет, приобщает свойства убитого врага к своим доблестям.

Когда ягненком («агнцем») заменили в богослужениях человеческие жертвы, верующие, вкушая его мясо и кровь, представляли себе, что они приобщаются к существу самого бога, страдавшего и принявшего смерть во искупление человечества и изображаемого этим ягненком.

Теперь, «преломляя хлеб» и вкушая от чаши, они представляли себе, что, принимая тело и кровь своего бога, приобщаются к его божественности, к его безгреховности, к его святости.

Христианство, подобно всем другим религиям, не возведено каким-то богом или его сыном, сошедшим на землю с каких-то небес. Оно создано самими людьми, которые возвысились над существовавшими до того времени религиями, но которые еще не возвысились над верой, над религией вообще.

Христианство не явилось с каких-то небес, в противоположность другим религиям. Оно не только заменило другие, существовавшие до него религии, оно возникло из религий — из римской, персидской, финикийской, еврейской, египетской, вавилонской.

И возникнув из них, оно не просто их заменило, но и многое из них усвоило и, усвоив, многое из них сохранило.

Оно усвоило и сохранило многое из их обрядов, из их богослужений и многое из объяснений этих обрядов и божественных служб.

А эти религии своей историей, своим происхождением в свою очередь связаны с дикарскими религиями и воззрениями. Но всякая религия повелевает на веру принимать и, не рассуждая, веровать в то, чего не постигнешь умом и что представляется просто бессмысленным.

Так случилось, что в христианстве, пришедшем на смену так называемым языческим религиям, сохранилось многое от этих старых, дохристианских и предхристианских религий. Сохранилось многое даже из дикарских обрядов и дикарских истолкований этих обрядов.

В первые века христианства еще живы были воспоминания о человеческих жертвоприношениях, существовавших не только в каком-нибудь «варварском» Карфагене и не только у каких-нибудь азиатов или германцев, но и в самом Риме, считавшем себя просвещенным.

Воспоминания были так живы и свежи, что Нифонт, присутствуя на литургии, ясно представлял себе все действия, совершавшиеся каким-нибудь языческим жрецом, убивающим человека, приносящим его в жертву богам.

Из жития Нифонта видно, что это был вообще человек с очень сильным воображением. Поэтому он не только представил, но, как показалось ему, и увидел это человеческое жертвоприношение.

Он увидел именно то, что в действительности есть в христианстве.

Он увидел, раскрыл историческую связь христианства с существовавшими перед ним религиями и с еще более древними воззрениями дикарей.

При своем сильном воображении, в своем религиозном рвении, в своем омрачении верой он благоговел перед тем ужасным, омерзительным зрелищем, которое представилось ему.

Теперешний человек не станет благоговеть, а скажет: не надо никакой религии, так как во всякой религии дикарь до сих пор приносит свои ужасные жертвы.



МЫСЛИ О РЕЛИГИИ

Предисловие

Скажу прямо, что большая часть следующих «Мыслей о религии» принадлежит не мне. За немногими исключениями, я находил их у Б. Паскаля¹, М. Гюйо, у историков культуры, у немецких богословов. И по меньшей мере отсюда исходил толчок, направлявший мой ум к высоким помыслам.

Записывались мысли в течение долгого времени, немногим менее года. Они касаются очень разнообразных предметов. Но полагаю, что читатели найдут в них известное внутреннее единство.

Очень хотелось бы, чтобы над этими мыслями задумались рабочие вообще и рабочая молодежь в особенности.

Июнь 1922 г.

Второе издание выходит с небольшими изменениями, облегчающими понимание. Значительная вставка сделана в № 22 (по третьему и четвертому изданиям — № 23). Заново написан № 29 (по третьему и четвертому изданиям — № 34).

Октябрь 1922 г.

Третье издание дополнено №№ 19, 27, 28, 30 и 33, которые раньше были напечатаны в газете «Безбожник»².

«Мыслям о религии» особенно посчастливилось: они обратили на себя исключительное внимание разных издателей. Брошюра перепечатана в нескольких провинциальных городах: по первому изданию — в то время, когда подготавливалось переработанное второе, по второму — в то время, когда печаталось это вновь переработанное и дополненное пятью новыми «мыслями» третье издание. О провинциальных изданиях я узнал только случайно от товарищей из газетных публикаций. По сделавшейся у нас обычной бесцеремонности издатели не запросили издательство «Красная новь» и не удостоили меня высылкой хотя бы одного экземпляра «заимствованного» издания.

Разумеется, ни я, ни «Красная новь» не можем отвечать перед читателями за такие бесконтрольные перепечатки.

Октябрь 1923 г.

Четвертое издание выходит с незначительными стилистическими изменениями.

Октябрь 1924 г.

И. С.

1. В поисках за богом

Убедив себя, что в таком-то месте есть клад, человек начинает копать землю. Не найдя клада, он уверяет себя, что копал недостаточно: если бы он взрыл все место на большую глубину, клад был бы найден.

Сначала человечество повсюду видело своих богов: все равно, как бы кладоискателю казалось, будто сокровища везде лежат на самой поверхности земли. Когда оно начало изучать явления природы и человеческой жизни, боги стали уходить для него все дальше и дальше. Двигаясь вперед, оно все еще воображает, что боги живут где-то впереди. Однако и новые шаги не приближают его к богам. Напротив, боги все больше отдаляются, улечиваются, закутываются туманами. Приходится говорить, что они существуют еще дальше. Они все боль-

ше изгоняются из природы и человеческой жизни. Скоро не останется места, куда они могли бы уйти.

И тогда люди скажут: напрасно мы ухлопывали время и силы на поиски кладов, о которых говорят сказки. Будем копать землю, но только затем, чтобы на ней сеять, чтобы добывать из нее руду и каменный уголь. Не волшебством, а знанием будет построена новая жизнь.

2. Религия будущего

В настоящее время никто не станет говорить об астрологии будущего. Астрология — гадание по движениям звезд о судьбе того или иного человека — заменилась астрономией, которая изучает действительные движения светил и открывает в них правильность, закономерность. Современная астрономия может наперед сказать, как будут расположены звезды через десять, двадцать, сто лет и т. д. Астрономия знает, что многие светила в миллионы и тысячи миллионов раз больше Земли. Смешна и нелепа мысль, будто эти светила существуют и двигаются только затем, чтобы предсказывать будущую судьбу какой-нибудь новорожденной козявочки, называемой человеком.

Астрология окончательно умерла. Об астрологии будущего не говорят. Почему же не видят, что столь же смешно говорить о религии будущего?

3. Можно ли существовать без веры?

Древний египтянин никогда не поверил бы, что люди когда-нибудь сумеют обходиться без его храмов и без переполнявших эти храмы святынь: без статуй богов, имевших вид крокодила, кошки, быка, собаки или снабженных головами этих животных. Никогда не поверил бы древний египтянин, что можно существовать без молитв и без жертв этим богам. И не поверил бы он, что эти боги безвластны по отношению к силам природы и что моления перед ними не оказывают никакого влияния на произрастание хлебов, на умножение стад, на причину болезней.

Так и современному верующему представляется невозможным существование без церквей, без покрывающих их стены икон, без попов, без молебствий и без колдовских действий, которые называются таинствами.

4. Уважение к религиозным чувствам

Успехами знания все религии расшатаны. Они превратились в разрозненные обломки некогда целостного мирозерцания, по-своему стройного и законченного. Окончательное крушение этих обломков — вопрос только времени.

Все умные люди видят, что невозможно отстаивать те сказки, которые преподносятся религиями. Никто уже не говорит об уважении к религиям. Но, желая отсрочить их гибель, требуют уважения к религиозным чувствам верующих.

Неужели следовало уважать религиозные чувства дикаря, который убивал людей и приносил их в жертву своим идолам? Неужели мы должны почтительно смотреть на эскимоса, который, сделав человекоподобную фигуру из дерева и облив его рыбьим жиром, ожидает в награду за это большого улова? И неужели надо умиляться перед людьми, которые, побрызгав «святой» водой на поля, воображают, что какой-то бог из подражания им брызнет дождем?

5. Божественная и человеческая справедливость

Умственно слабые, мелкие и мелочные люди страдают страшной обидчивостью. Они болезненно подозрительны, им всегда кажется, что ими пренебрегают, их намерены оскорбить. Поэтому они обыкновенно задыхаются от постоянной озлобленности, на всех глядят исподлобья, рады всякому случаю причинить зло своим недругам.

Умственно и нравственно сильный человек, находя опору в своей силе, спокойно и открыто подходит к людям. От него отлетают даже действительные попытки обидеть его, он благодушно усмехается, если встретит мелочную враждебность, и своим широким, человеческим отношением к слабостям слабых помогает им сделаться сильнее.

Откуда же такая бесчеловечная обидчивость и мстительность в боге? За одно яблоко — взрыв бешеной ярости, проклятие не только виновников, но и бесконечного ряда их потомков. За недостаток почтительности — неистовый гнев, опустошительный потоп, истребляющий все человечество, в том числе и грудных и даже еще не родившихся младенцев. За малейший проступок — безумное исступление, осуждающее виновного на вечные муки.

Нет, человеческая нравственность бесконечно выше и чище дикой божественной нравственности!

6. Религия и нравственность

Многие первобытные народы, переставшие быть людоедами, еще долго после того приносили в пищу своим богам человеческие жертвы, т. е. кормили их человеческим мясом и кровью.

И даже теперешние христиане, не испытывая отвращения, уверяют, что они едят и пьют человеческие тело и кровь своего бога («таинство причащения») ³.

Языческие боги развратны, мстительны, коварны, жестоки, — а их поклонники уже считают такие свойства в отношениях между собою безнравственными.

Иудейский Иегова представлялся бесконечно более жестоким и мстительным, чем были веровавшие в него иудеи.

Для христиан многие массовые жестокости сделались бы отвратительными, если бы их не благословляла церковь.

Многие отцы-христиане жизнь свою положили бы за счастье своих детей. Но все они веруют, что их бог без всякого сожаления принес в жертву себе своего единственного и ни в чем не повинного сына.

Справедливость и нравственность религий — варварские справедливость и нравственность, как те эпохи, когда религии возникали.

7. Христианская любовь к ближнему

Люби ближнего твоего: за это ты унаследуешь царство небесное.

Избегай делать зло ближнему: иначе тебе будет уготована геенна огненная.

Почему это называется любовью к ближнему, а не любовью к самому себе?

В «Послании к римлянам» (гл. 12, ст. 19, 20, 21) апостол Павел тоже требует: «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром».

В пояснение этого он пишет: «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу божью. Ибо написано: мне отмщение, я воздам, говорит господь».

Значит, спуская врагам вашим, утешайтесь сознанием, что бог отомстит им более жестоко, чем вы сумели бы отомстить.

Какое же это прощение обижающих вас?

И там же Павел пишет: «Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его, ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья».

Значит, своей кротостью по отношению к врагу усыпляй его, воздерживай от раскаяния за содеянное тебе зло. За это ты будешь наслаждаться зрелищем врага, претерпевающего страшные муки в геенне огненной.

Почему же это называют прощением врагов, любовью к ним, а не самой жестокой ненавистью и не самым низким злорадством?

Христиане нравственнее и человечнее, чем их религия.

То же и с другими религиями.

8. Целомудрие святости

Ничто так не оскверняет человека, как безусловное осуждение физических потребностей. Чем больше он их осуждает, чем больше предаёт проклятию как греховные и бесовские, тем с большею властью они заявляют о себе, тем неумолимее овладевают всеми чувствами и помыслами. Ум христианского подвижника, который ночью и даже днем видел в пустыне десятки танцующих голых блудниц и прелестниц, простирающих к нему пламенные объятия, был развращен в десятки и сотни раз больше, чем ум крестьянина, который женился в раннем возрасте и не знал никаких искушений. Нет ничего лживее выражения: «спит сном праведника». Сны христианского пра-

ведника и подвижника, терзаемого вечной похотливостью,— нечистые, грязные сны.

Самая религия давала исход подавляемым физическим потребностям и питала любострастие, развивавшееся в снедающую и сжигающую болезнь.

Монах, осыпавший лобзаниями руки богоматери, отшельница, покрывающая поцелуями ноги Иисуса, беседующего с Марией,— они, сами не сознавая того, своими действиями выражали ту душевную бурю, которую вызывал в них вид всякой красивой женщины и всякого привлекательного мужчины.

Спасаясь от разврата, они предавались самому разрушительному и неестественному разврату.

9. Вера и знание

Религиозная вера останавливает полет человеческого духа, ограничивает область мысли, насильственно связывает ее. Одно восточное сказание говорит, что мир поддерживается слоном, который стоит на громадной черепахе, черепаха плавает на молочном море. Будет грехом, если верующий спросит: а на чем же держится это молочное море? Он должен смирять свою любознательность и останавливаться там, где объяснение прервано. В конце концов, он перестает замечать, что здесь — насильственный перерыв в объяснениях.

Я знал попугая, который насвистывал: «Чижик, пыжик, где ты был?» Но он знал напев только до слова «где» и всегда останавливался на этой ноте. Он, видимо, был доволен недоконченной песенкой и не чувствовал всей нелепости и искусственности перерыва. Таковы и все верующие люди. Разбираясь в явлениях, они доходят до слова, на котором их с детства приучали останавливаться. И они покорно останавливаются сами и стараются останавливать своих детей. Они, как попугай, перестают замечать, что их песенка произвольно и нелепо оборвана.

10. Что такое вера?

Вера — это воззрения диких и варварских народов, сохраняющиеся в современном обществе. Если бы люди,

которые буквально придерживаются того, что говорится в религиозных книгах, получили власть, они постарались бы возвратить и науку и все общество к временам дикости и варварства.

Вера — это якорь, которым хотят прикрепить к какой-нибудь мели корабль, приготовившийся к далекому плаванию, к исследованию широкого мира, к изучению того, что лежит за линией горизонта.

11. Слепота веры

Один брамин (индийский священник), встретившийся с европейцем, хвалился своим благочестием. «Я,— говорил он,— во всю свою жизнь не раздавил и самой маленькой козявки. Я щажу жизнь всякого существа».

Европеец молча подал ему микроскоп и показал, что во всякой крошке пищи, во всякой капле воды копошится множество мельчайших животных.

Ошеломленный брамин возвратил микроскоп европейцу. «Дарю его вам»,— сказал европеец. Брамин с восторгом схватил микроскоп и ударом о камень разбил его вдребезги.

Если бы это было во власти браминов, они точно так же разбили бы человеческий разум.

Когда запрягают лошадей, им часто надевают наглазники (шоры), для того чтобы они не смотрели по сторонам. Они видят тогда только одну точку и бегут к ней с покорностью неведения, управляемые властью кнута.

Если бы это было во власти браминов всех религий, они надели бы наглазники на все человечество, чтобы оно ничего не видело, кроме того, чему учат брамины и их священные книги.

12. Воспитательное значение религии и науки

Религия самодовольно объявляет найденным то, что наука еще ищет. Наука еще только исследует, вслушивается и вглядывается, а религия объявляет, что она уже все увидела и услышала две тысячи или даже семь тысяч лет тому назад, когда люди были невежественными варварами и дикарями. Наука выслушивает возражения и поправляет свои выводы; религия предписывает

просто повторять то, что написано в ее книгах, составленных много сотен лет тому назад, когда люди еще мало изучили мир. Наука действует на разум и стремится пробудить сознание; религия хотела бы убить разум и рассказывает, как жестоко наказал бог первых людей за их стремление к знанию. Всякое сомнение жрецы объявляют признаком слабости веры, грехом и нечестием, с которым следует бороться самыми решительными мерами. Истинно верующий должен задавить в себе всякую способность к самостоятельному мышлению и рассуждению.

Наука ведет вперед, вера отбрасывает назад.

13. Кому — вера, кому — наука

В старые времена, когда громадные массы угнетенных не умели читать, защитники эксплуататорского строя были откровеннее. Лет полтораста тому назад они прямо писали: «религию надо сохранить для народа». И даже лет сто тому назад французский историк Гизо⁴ откровенно заявил: «Христианство необходимо для народов: оно является истинной школой почитания». А его ученик так пояснил эти слова: «Без религии социальный вопрос, — т. е. борьба за уничтожение всякого угнетения, — захлестнет народы; церковь необходима для укрепления собственности».

Теперь собственникам приходится соблюдать большую осторожность. Они должны показывать вид, будто бы и сами они верят.

Но в глубине души они думают так же и так же глубоко презирают народные массы. Для «белой кости» — наука, действительные знания. Для «черной кости» — вера и те нелепые объяснения, которые делаются в так называемых священных книгах. Этак будет спокойнее.

14. Вера и развитие человечества

Наиболее глубоких и правильных представлений о мире и о всем, что в нем совершается, мы ищем в современной науке.

Но почему верующие обращаются за назиданием к варварам и дикарям? Неужели они думают, что эти

невежественные люди понимали что-нибудь отчетливее и глубже, чем понимают новейшие поколения?

Тот бог, который будто бы продиктовал священные книги разных религий, обнаруживает самое поразительное непонимание мира; он ничего не знает дальше того клочка земли, на котором жили его первоначальные почитатели. Он так невежествен, что не выдержал бы экзамена на звание учителя церковно-приходской школы⁵. А в тех книгах, которые будто бы внушены этим богом, верующие все еще ищут поучения для себя.

Часто этот бог не умеет толково выразить свои мысли.

А верующие, вместо того чтобы признать его малограмотным, ищут таинственного смысла в невежестве.

По своим нравственным понятиям бог — дикарь или варвар.

А верующие умиляются над писаниями варваров и дикарей.

Это то же самое, как если бы взрослый человек начал искать назидания у ребенка, который едва стал лепетать.

15. Почему священные книги умиляют?

Священные книги всех религий до сих пор остаются для верующих священными.

Приступая к ним, верующий с самого начала испытывает благоговение и трепет.

Испытывая благоговение и трепет, он не может и не хочет их понимать: он умиляется.

До его ума доходят только места, которые он понимает; через непонятные и нелепые места его мысль скользит, не зацепляясь за них. Поэтому они не вызывают в верующем сомнений, протеста и возражений.

Поэтому его не возмущает и та дикарская или варварская нравственность, которая выражается в словах и действиях проповедников, пророков и самого бога или богов и которая для современного человека представляется самой вопиющей безнравственностью.

Священные книги до сих пор умиляют верующих, потому что они все еще считают их священными.

16. Божественность священных книг

Для магометанина из Корана говорит сам Аллах, а христианин скажет: «Как много нескладного в этой книге!» Брамин слышит голос божественного откровения в своих Ведах. А слегка образованный магометанин скажет: «Какие детские сказки рассказываются в этих песнопениях!» Сам бог говорит христианину из евангелий. А теперь даже протестантские пасторы конфузливо стараются обойти молчанием или как-нибудь поразумней истолковать многие несуразные выдумки, которые преподносятся в евангелиях.

В так называемых священных книгах нет ничего божественного. Только верующий отыскивает и вкладывает в них бога.

17. Искупительная жертва Христа

Христиане веруют, что бог послал своего сына на страдания и смерть во искупление человечества.

Человечество, по верованиям христиан, осуждено за вину Адама, за его неповиновение заповеди божией, за то, что он попробовал яблоко, которое росло на виду, но которое ему почему-то было запрещено пробовать.

Значит, человечество осуждено за проступок, в котором оно неповинно, за преступление, которое совершено его отдаленнейшим предком.

Это все равно, как если бы за преступление Иванова присудили к вечной каторге и самого Иванова, и его детей, и внуков, и внуков их внуков, и так далее, до бесконечности.

В крыловской басне волк хочет съесть ягненка за то, что отец ли, кум ли, сват ли ягненка будто бы нагрубил волку.

Но ведь это был волк, а не бог,— чудовище жестокости, а не возвышенное существо.

Этого мало: во искупление греха ветхого Адама должен еще претерпеть пытки и смертную казнь единственный сын самого бога, безгрешное существо, никаким образом не соучаствовавшее в преступлении Адама.

Князек дикого племени за обиду, причиненную ему членом соседнего племени, разоряет его селение, изби-

вает всех, до грудных младенцев включительно, а на оставшихся в живых налагает дань и взимает ее и с них, и с детей их, и с внуков, и с внуков этих внуков. А затем, возвратившись с похода, причиняет побои своим собственным детям. Конечно, после этого у князька, может быть, станет легче на сердце и гнев его отойдет. Но это — волчья, дикая справедливость и нравственность.

Что же здесь умильного и нравственного? Здесь всякое действие — возмутительный произвол и легкомысленная нелепость.

И этим умиляются только потому, что современный человек над этим никогда не задумывается, так как все это слишком нелепо для современного человека.

18. Люди создали богов по своему образу и подобию

«Да, если б руки имели быки или кони со львами и рисовали руками и все создавали, что люди, — стали б тогда и богов рисовать они в облике сходном: кони — подобном коням, а быки — как быков, и фигуры создали бы им все такие, какие имеют и сами» (Ксенофан, философ древней Греции, почти за две с половиной тысячи лет до нашего времени).

19. В религии творения человека властвуют над человеком

Дикарь создает идола своими собственными руками.

И все же дикарь верует, что у этого идола, созданного его руками, больше сил, чем у него самого.

Впоследствии человек создает бесплотного бога воображением своей головы.

И все же человек верует, что в этом создании его головы больше сил, чем в его собственной голове.

Он перестает видеть и понимать, что идол и бог — его собственные творения.

«Человек в религии имеет глаза, чтобы не видеть, чтобы оставаться слепым; он имеет разум, чтобы не мыслить, чтобы оставаться глупым» (Фейербах) ⁶.

20. Как сохраняется вера?

Один человек, который считал себя верующим, сказал: «Если бы я заставлял себя верить во все, чему

повелевает верить моя религия, я перестал бы совсем верить».

У всякого верующего сохраняется маленький кусочек, против которого еще не возмущаются его чувства и ум. Сохраняя этот кусочек, он воображает, будто сохраняет всю веру.

Так и жрецы, попы, приспособляя свои учения к более современным воззрениям и хитроумно истолковывая по-новому туманные места своих священных книг, уверяют, будто вера остается такой же, какой она была тысячу лет тому назад.

Если б они заставляли свою паству верить во все, чему учат их священные книги, жрецы всех религий быстро остались бы совершенно без паствы.

21. О прогрессивном духовенстве

Говорят о прогрессивном духовенстве.

Но как духовенство может быть прогрессивным? Как может оно быть сторонником умственного развития человечества?

Оно сохраняется только потому, что до сих пор насильственно задерживалось развитие подавляющего большинства человечества и что массы в своих воззрениях, в своем понимании природы и общества очень недалеко ушли от дикарей.

И духовенство, чувствуя это, всегда усердно поддерживало невежество и отсталость.

Как духовенство может быть прогрессивным, когда всякое завоевание науки и техники и все успехи распространения научных знаний среди масс делают ненужным то ремесло, от которого кормится духовенство?

Почему не говорят о любви артиллериста к тем людям, которых он осыпает снарядами?

Почему не избирают мясника в члены общества покровительства животным?

Почему же связывают с прогрессом духовенство, которое вообще еще существует только потому, что до сих пор действительный прогресс слишком слабо затронул человечество?

Прогрессивное духовенство — это та его часть, которая поумнее и потому искуснее припрятывает свою вражду к науке и развитию человечества.

22. Об уважении к духовному сословию

Священник может получить известное право на самоуважение: именно, если он сознает и честно, открыто признает общественную бесполезность своей священнической деятельности.

23. Рождество христово

Второй член христианского символа веры⁷ начинается словами: «Верую во единого господа Иисуса Христа, сына божия, единородного, иже от отца рожденного», т. е. верую в сына божия, родившегося от бога-отца.

Но в следующем члене символа веры говорится: «Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшего с небес и воплотившегося от духа свята и Марии девы». Значит, его матерью была Мария, а отцом — дух святой.

Так оно выходит и по евангелиям. У Матфея, например, говорится: «Рождество Иисуса Христа, сына божия, было так: по обручении матери его Марии с Иосифом прежде, нежели сочetaлись они, оказалось, что она имеет во чреве от духа святого» (гл. 1, ст. 18).

Следовательно, отцом Иисуса было не то божество, которое называется богом-отцом, а дух святой и бога-духа было бы правильнее именовать богом-отцом.

Дальше у Матфея рассказывается так: «Иосиф же, муж ее, будучи праведен и не желая огласить ее, хотел тайно отпустить ее» (ст. 19).

Значит, Мария, обручаясь с ним, не сказала, что она уже беременна. Иосиф узнал об этом впоследствии. Он не хотел поднимать шума. И немудрено, что он хотел промолчать и просто прогнать от себя неверную жену.

Во «Второзаконии» говорится: «Если кто возьмет жену и войдет к ней, и пустит о ней худую молву и скажет: «Я взял сию жену и вошел к ней и не нашел у ней девства», и если сказанное будет истинно, и не найдется девства у отроковицы, то отроковицу пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города ее побьют камнями».

ми до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовавши в доме своего отца; итак, истреби зло из среды себя» (гл. 22, ст. 13, 14, 20, 21).

Поэтому, если бы Иосиф не стал молчать, Марии угрожало избиение камнями. Вот почему Иосиф решил разойтись с нею, не давая огласки.

«Но,— продолжает Матфей,— когда Иосиф помыслил это, се ангел господень явился ему во сне и сказал: «Иосиф, сын Давидов, не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся в ней есть от духа святого» (ст. 20).

Это сонное видение — единственное для Иосифа свидетельство, что Мария состояла в любовных отношениях не с каким-нибудь человеком, а с самим богом. Для него этого было достаточно. Он сразу всему поверил. На то он и был праведным человеком. И мы должны веровать в божественность его сонного видения. Иначе мы не будем праведными людьми.

Во всяком случае здесь говорится, что отец Иисуса — не Иосиф, который был мужем Марии, и не божество, которое называют богом-отцом, а то божество, которое называют духом святым и представляют в виде голубя.

Здесь одно выходит неладно. В писаниях много раз говорится, что Иисус — сын Давидов, т. е. ведет свое происхождение от царя Давида. Для доказательства этого Матфей дает длинную родословную, которая начинается Авраамом, переходит через царя Давида и кончается Иосифом, мужем Марии (гл. 1, ст. 1—16).

Но если Иосиф был мужем Марии, но не был отцом ее сына, то выходит, что в жилах этого сына не текло ни капли Давидовой крови. Что же остается тогда от пророчеств, будто Христос должен произойти из дома Давидова?

Евангелие Луки (гл. 3, ст. 23—38) доводит родословную Иосифа до Адама, совершенно расходится с Матфеем в перечислении имен и говорит, что Иисуса только считали сыном Иосифа. Но если только считали, то опять выходит, что царь Давид не был предком Иисуса. Иисус — человек без роду, без племени.

Несколько подробнее говорится о духе святом в евангелии Луки. Здесь рассказывается, что ангел Гавриил вошел к Марии, обрученной с Иосифом, и сказал ей: «Дух святой найдет на тебя, и сила всевышнего осенит

тебя; посему и рождаемое святое наречется сыном Божиим» (гл. 1, ст. 35).

Сон Иосифа и рассказ Марии о явлении ей архангела Гавриила — единственные доказательства, что Мария зачала сына от божества, а не от какого-нибудь мужчины.

Во всяком случае из евангелия Луки следует только одно: отцом Иисуса не были Иосиф, муж Марии, ни ангел Гавриил, который только предупредил Марию, что она забеременеет. Но как это произойдет и от кого, из евангелия не видно. «Дух святой найдет на тебя, и сила всевышнего осенит тебя». Кто этот всевышний? Ведь всевышний, по христианским верованиям, и дух святой. А если это другое лицо, то остается загадочным, что делает с Марией дух святой, и что сделает всевышний, и как от их действий произойдет беременность Марии.

Язычники веровали, что боги охотно вступали в браки с женщинами и что от этих браков рождались герои, а от героев пошли обыкновенные люди. По их верованиям, с девушками и женщинами бывает так, что одна из них приглянется какому-нибудь богу, он подберется к ней, во сне или наяву,— и дело готово: через положенный срок родится дитя от этого бога.

А другие язычники веровали, что их главный бог женился на богине и нарожал с нею кучу детей. Эту богиню некоторые язычники называли святым духом или, вернее, божественной душой.

Евреи уже не так думали о своем боге, Иегове. Христианам из евреев оскорбительной для бога представлялась та мысль, что он может увлечься смертной женщиной и вступить в брак с нею. Поэтому в евангелии и не говорится об этом прямо. А если Иисус называется сыном Божиим, то для христиан из евреев это вовсе не значило, будто Иисус родился от бога таким же способом, как человек рождается от отца.

В главе шестой «Бытия» говорится: «Когда люди начали умножаться на земле и родились у них дочери, тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены» (ст. 1). Древнейшие евреи под «сынами Божиими» разумели героев, рожденных от самого бога и от какой-нибудь женщины. Но евреи начальной эпохи христианства уже не допускали и мысли о том, что у их бога могут быть какие-нибудь

любовные шашни и похождения и что он может влюбиться в какую-нибудь девушку. Если они и говорили о «сынах божиих» или «сыне божием», то лишь в том смысле, что бог — отец, т. е. творец всего существующего.

Языческие религии рассказывали, что они основаны сыном какого-нибудь бога, который был ниспослан на землю к людям, принял здесь страдания и смерть, послужившие искупительной жертвой, а затем воскрес и возвратился к отцу. В этой обстановке не могла бы распространиться религия, которая приписывала бы свое происхождение менее божественному основателю.

Можно было бы признать основателя новой религии не богочеловеком, а богом, т. е. сыном божественного отца и божественной матери. Но для евреев, среди которых прежде всего возникло христианство, существовал только один бог — Иегова.

С теми выражениями, которые употребляются в евангелии: «дух святой найдет на тебя» или сын родится «от духа святого», евреи могли примириться. Это не значило, что их бог спал на одной кровати с девушкой-человеком. Это означало для них, что не сам бог, а только его душа принимала какое-то таинственное участие в этой истории («ветерком надуло», — оттого девица и забеременела). Для христиан из язычников это было тоже понятно: они полагали, что и у богов есть душа. Рождение от бога становилось каким-то «духовным» рождением.

Но зато возникало новое затруднение. Душу вообще и душу богов обычно представляли существами женского пола. А что могло бы поделаться такое существо с Марией? Впасть в содомский грех?

В ту пору, когда составлялись евангелия Матфея и Луки, среди христиан видное место занимали недавние иудеи, но уже было много и недавно обращенных язычников. Невозможно было бы примирить и согласовать их воззрения. И получилась та неразбериха, в которой для чего-то потребовался и Иосиф, потомок Давида и муж Марии, и ангел Гавриил, который предупредил Марию, что она должна быть готова принять высокого посетителя, и нашествие духа святого, и осеменение силой всевышнего.

В позднейшие века, когда возникло учение, что дух святой — не душа бога, а особое божество или особое

«лицо святой троицы», получилось такое положение, что бог-отец так же оказался ни при чем в рождении сына у Марии, как и Иосиф, ее муж.

Из-за этого не подняли шума, не сделали огласки, этого, пожалуй, вообще не заметили, потому что религиозные споры отвлекли внимание в другую сторону.

Совсем не заметили, что Иисус оказался без роду, без племени, без отца.

Здесь больше всего помогло основное требование религии: остерегайся всяких попыток проникнуть в таинственное! Если чего-нибудь не понимаешь и находишь бессмысленным, верь этому. И чем меньше понимаешь, тем крепче должна быть твоя вера и тем вернее и возвышеннее будет награда.

24. Ветхозаветные пророчества о рождении Иисуса

Когда составлялись первые три евангелия, особые старания направлены были на доказательство того, что пришествие и жизнь Иисуса были предсказаны еще древними пророками.

Христианство сначала распространялось среди иудеев. Важно было показать, что христианство — не новая религия, а завершение старой, исполнение того, что намечено уже в старой иудейской религии.

Надо было показать, что новая религия не приносит нового бога, а лишь изменяет отношения между людьми и прежним богом.

Очень любопытно в этом отношении евангелие, которое христиане приписывают Матфею.

Здесь почти каждое происшествие из жизни Иисуса, в особенности в первых двух главах его евангелия, подкрепляется ссылкой на древних пророков. И эти ссылки представляются верующим столь убедительными, что они не дерзают и помыслить об их проверке. К чему проверять, если все происходило точка в точку так, как предсказывали пророки?

Громадное впечатление на верующих производит первая же ссылка Матфея, в первой главе его евангелия. Рассказав о том, как Иосиф узнал о добрачной беременности своей жены Марии, евангелие передает, что Иосиф совершенно успокоился, когда увидал во сне ангела, который сказал ему, что родившееся в его жене — «от ду-

ха святого». И еще сказал ему явившийся во сне ангел: «а все сие произошло, да сбудется реченное господом через пророка, который говорит: се, дева во чреве примет и родит сына, и нарекут ему имя Еммануил, что значит: «с нами бог»» (евангелие от Матфея, гл. 1, ст. 22—23).

Если бы верующие вдумывались в это место, они давно увидали бы, что в нем мало пророческого и нет ничего чудесного. «Дева во чреве примет и родит сына». Это бывает часто, по многу тысяч раз в день, и во времена Исаии так бывало, потому что и тогда все женщины рождались девушками. «И нарекут ему имя Еммануил, что значит: «с нами бог»». Но, во-первых, это имя не Иисус и не Христос. Во-вторых, теперь многие носят такое имя, но едва ли кто-нибудь станет уверять, что пророчество Исаии относится к ним. В-третьих, раскрыв православный календарь, мы найдем там много еще более божественных имен. Например, Феогоний значит «богорожденный». Но кто же станет утверждать, что носители этого имени рождены от бога, а не от их смертных отцов? В святцах есть имя Иисус, а при нем пояснение: «спаситель». Но кто же стал бы говорить носителю такого имени, что он — новое воплощение бога, что он — сын божий? А имя Еммануил означает всего лишь «с нами бог».

Однако первым делом надо обратиться к пророчеству Исаии.

Глава седьмая книги, которая приписывается пророку Исаии, начинается словами: «И было во дни Ахаза, царя иудейского: царь израильский и царь сирийский пошли против Иерусалима, чтобы завоевать его». Иегова, чтобы успокоить Ахаза, отправил к нему Исаию. Исаия пошел и сказал: пусть Ахаз не унывает и не страшится этих противников: царям израильскому и сирийскому суждена скорая гибель. Выполняя приказание Иеговы, Исаия предложил Ахазу просить знамения, которое подтвердило бы пророчество. И сказал Ахаз: «Не буду просить и не буду искушать господу». Тогда сказал Исаия: «Слушай же, дом Давидов, разве мало для вас затруднять людей, что вы хотите еще затруднять и бога моего? Итак, сам бог даст вам знамение: се, дева во чреве примет и родит сына, и нарекут ему имя Еммануил».

В еврейском, первоначальном, основном тексте, с которого сделаны все переводы, стоит не «дева», а слово, которое означает «женщина». И только христиане заменили слово «женщина» словом «дева». Без такой перемены ссылка Матфея потеряла бы всякое подобие смысла и уже давно было бы раскрыто истинное значение слов Исаии.

Продолжая, Исаия говорит об этом сыне женщины: «он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать доброе; ибо прежде, нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе, земля та, которой ты страшишься, будет оставлена обоими царями ее».

Но, избавившись от этих врагов, Ахаз не спасется: «Наведет господь на тебя и народ твой и на дом отца твоего такие дни, какие не приходили со времени отпадения Ефрема (Израильского царства) от Иуды,— наведет царя ассирийского».

В этом пророчестве все просто и ясно. Ахаз струсил царей израильского и сирийского и хотел просто покориться им. А Исаия сказал ему: «Не бойся их: оба царства, которых ты страшишься, скоро будут отняты у царей израильского и сирийского; они будут покорены царем ассирийским. Но со стороны того же царя ассирийского великая опасность придет и на тебя. И все это будет скоро, очень скоро: все произойдет раньше, чем сын, который родится от женщины, начнет отличать добро от зла, и даже раньше, чем этот сын начнет лепетать».

И тот сын женщины, о котором говорил Исаия, родился при Исаии, и то знамение, о котором говорил Исаия, скоро было явлено: обо всем этом постарался сам пророк Исаия. Во главе восьмой говорится: «И я (Исаия) взял себе верных свидетелей: Урию, священника, и Захарию, сына Варахиина, и приступил я к пророчице, и она зачала и родила сына».

Неясно, зачем здесь потребовались «верные свидетели». По современным понятиям, в таких делах непричастные к ним только мешают; а с другой стороны, все здесь так просто и обыкновенно, что и без свидетелей Ахаз мог бы поверить рассказу Исаии о том, что произошло между ним и пророчицей.

Исаия продолжает: «И сказал мне господь: нареки ему имя — магер-шалал-хаш-баз (спешит грабеж, уско-ряет добыча). Ибо прежде, нежели дитя будет уметь выговаривать: отец мой, мать моя, богатства Дамаска (главный город Сирии) и добычи самарийские и израильские понесут перед царем ассирийским».

Смысл ясный: прежде чем ребенок начнет лепетать, царь ассирийский уничтожит царства Израильское и Сирийское и отнимет у них всю награбленную добычу.

По дальнейшим словам Исаии, «войско царя ассирийского, как большая и бурная река, наводнит затем и самую Иудею, наводнит ее и высоко поднимется — дойдет до шеи; и распростертые крыльев ее будет во всю широту земли твоей, Еммануил».

Таким образом, Исаия делает предсказания, как бы обращаясь к уже родившемуся Еммануилу и предаваясь размышлению о грядущих судьбах его и его родины.

Все предсказанное Исаией ясно, недвусмысленно связано с угрозой со стороны Сирийского и Израильского царств, а затем с нашествием ассириян.

Как известно из истории, пророчество Исаии оправдилось: ассирияне пришли и завоевали Палестину⁸.

Но в таком исполнении пророчества нет ничего чудесного и удивительного: книга Исаии составлялась много позже после того, как ассирийское нашествие совершилось.

Лицам, составлявшим ее, ничего не стоило вложить в уста Исаии такие слова, как будто за несколько лет до событий он предвидел эти события.

Все, о чем рассказывается в седьмой и восьмой главах Исаии, произошло за шесть-семь столетий до рождения христового.

Тогда же, за несколько веков до так называемого рождения христового, родился тот Еммануил, о котором говорит Исаия, и тогда же произошли другие события. Ждать их приходилось какие-нибудь два года; все эти немудреные знамения предназначены были для того, чтобы воздействовать на жившего тогда Ахаза.

Главное в этих «пророчествах» — не младенец и не его рождение, а вопрос о том, как отнестись к угрозе сирийцев и израильтян.

Какое же касательство имеет все это к тому младенцу, о рождении которого будто бы предупредил Марию архангел Гавриил?

Через девять месяцев после посещения Марии Гавриилом (25 марта) младенец, как рассказывают, родился (25 декабря).

Но тот младенец, о котором говорил Исаия, родился еще за шесть-семь столетий, через девять месяцев после того, как Исаия при двух «верных свидетелях» «приступил к пророчице» (взял ее «приступом?»).

Не помогли Исаии эти свидетели. О его успешных действиях совершенно забыли и его заслуги приписали другим.

25. Об исполнившихся пророчествах

Верующие умиляются, когда они читают, что Исаия предсказывал нашествие ассирийян и завоевание ими Сирийского и Израильского царств и что ассирияне, действительно, пришли и завоевали Сирийское и Израильское царства.

И умиляются, когда читают, как Иеремия пророчествовал о завоевании Иудеи царем вавилонским и как это завоевание, действительно, совершилось.

Или как говорил Иисус о катастрофе, которая должна разразиться над Иерусалимом, и как почти через 40 лет после того года, к которому верующие относят его смерть, иерусалимский храм был разрушен римлянами⁹.

Не явное ли это доказательство, что книги Библии — священные книги, что они, действительно, внушены самим богом, духом святым?

Верующие не знают того, что все эти книги были написаны несколькими годами, иногда многими и многими десятилетиями после того, как будто бы предсказанные в них события уже совершились.

Представим себе, что теперь кто-нибудь выволок рукопись, в которой говорится: наступит время, когда великие державы середины земли пойдут войной на великую сухопутную державу востока и на морскую державу и будут воевать три года, и придет великая держава с запада, и великие державы середины земли будут раздавлены, яко гроздь виноградные жерновом точильным;

а затем люди великой державы востока возмутятся и восстанут против старейшин и начальников, прогонят их и будут отбиваться от морских и сухопутных, от великих и малых держав земли.

Если это будет хорошо написано, мы посмеемся и скажем, что все это составлено после недавней захватнической войны¹⁰ и после октябрьского переворота в России.

А если бы нам начали говорить, будто все это точка в точку так рассказывалось уже сто лет тому назад, но передавалось устно, а теперь только записано, мы с состраданием отнеслись бы к уму человека, который способен на подобное легковерие.

Историческая наука давно показала, что книги, приписываемые разным пророкам и апостолам, записаны много позже того времени, когда будто бы жили эти апостолы и пророки, много позже событий, о которых упоминается в этих книгах.

А верующие все еще открывают в этих книгах пророчества.

26. Почему нет больше пророков?

Наука убила чудеса пророков.

Как только нас начинают посещать слишком чудесные видения во сне, а в особенности наяву, мы спешим к врачу по нервным болезням, и тот объясняет, что нам, действительно, следует отдохнуть и полечиться.

Если бы в настоящее время кто-нибудь с глубокой убежденностью объявил себя богом или сыном Божиим, то через несколько дней его проповедь была бы перенесена в дом для душевнобольных.

Конечно, там он нашел бы нескольких учеников и поклонников, таких же больных, как и сам. И они стали бы убежденно рассказывать о многочисленных чудесах, совершаемых им, и повторяли бы его пророческие предсказания.

Но за стенами больницы он не нашел бы последователей. Он остался бы пророком и посланником Божиим только для нищих духом и для душевнобольных.

27. Бог и человеческие потребности

Если бы человек знал действительные, реальные средства для осуществления своих желаний, он никогда не верил бы в существование бога и богов.

Вообразив мощное существо, на которое можно воздействовать жертвами и заклинаниями, человек приобрел утешительное сознание, будто он способен устранять со своего пути все препятствия.

Возрастание действительной власти человека над силами природы и общества уничтожит всякую потребность искать утешение в воображаемой власти воображаемых богов над природой и обществом. Богам и религии не останется места в природе и обществе.

28. О божием всемогуществе

Верующие говорят, что их бог — всесильное существо.

Все в мире зависит от него, а он не зависит ни от кого и ни от чего.

Все находится в его власти. А над ним нет никакой власти.

Но те же верующие признают, что их бог легко поддается человеческому воздействию.

Если священники почитают, попоют, помахают кропилом и кадилом, бог послушает и засуху сменит дождем или дождь сменит хорошей погодой.

Если зажечь несколько лампадок или свечей, бог пошлет больному выздоровление. А без этого бог оставил бы его умирать.

Значит, бог решает не сам и идет не своими собственными путями. Значит, бог делает то, чего хотят от него верующие, и делает то, что укажут ему верующие.

Значит, у него нет своей воли. Он подчиняется верующим.

Какое же это всемогущее существо? И какое же это всеведущее существо, если оно и сегодня не знает, что придется ему делать завтра по заказу верующих?

Все религии учат, будто боги — господа́ над людьми и будто люди — рабы «господа».

А в действительности, на практике, бог и боги — слуги людей.

29. Благочестие и погода

В некоторых поволжских губерниях рядом с волостями, населенными православным населением, расположены волости, в которых живут протестанты, магометане и буддисты: немцы, киргизы, калмыки и т. д.

Наблюдения, производившиеся в течение многих лет, показали, что в соседних волостях ежегодно выпадает почти совершенно одинаковое количество дождя и снега и происходит одинаковое количество опустошительных бурь и градобитий.

Между тем в православных селениях совершают православные молебствия о ниспослании дождя и прекращении засухи, в магометанских творят магометанские заклинания, а в буддийских приносят жертвы языческим идолам.

Что же это значит? Значит ли это, что, повинувшись человеческому чародейству, совершенно одинаковую погоду для своих почитателей посылают и бог христиан, и магометанский Аллах, и буддийские боги, изображаемые в виде странных идолов, которые кажутся уродливыми для европейского глаза?

Значит ли это, что православные, магометанские и буддийские попы, муллы и монахи обладают совершенно одинаковой колдовской силой над своими богами, а эти боги — совершенно одинаковой божественной властью над ветрами, тучами, холодом и теплом, громом и молнией?

Но тогда как же эти боги не перессорятся между собой, если магометанский бог хочет наградить своих почитателей, а православный бог в соседней волости — покарать верующих за то, что они слабо верят, редко зажигают свечи перед иконами, мало хлеба, кур и яиц приносят в жертву православным попам?

Или же все это показывает, что заклинаниями и колдовством, хотя бы они назывались молебствиями, человек не оказывает никакого действия на погоду и что дождь, снег и град несколько не зависят от так называемых благочестия или греховности человека перед какими-то божествами?

30. Затмение солнца и затмение голов

Почему христианские священники при затмении солнца не ударяют в колокола, не собирают верующих в храмы и не служат молебствий о том, чтобы солнце опять засияло?

Потому, что всякий, заглянув в календарь, наперед знает, что через тридцать или сорок минут затмение кончится.

Значит, христианские жрецы не могли бы приписать себе той заслуги, что они своими молитвами освободили солнце от захватившей его дьявольской силы.

Еще полтысячи лет тому назад они служили такие молебствия. Тогда люди еще не изучили движения небесных светил; они еще не умели высчитывать и предсказывать наперед, когда светила будут в таком положении, что одно будет заслоняться и затемняться другим.

А вот священники у дикарей еще и теперь уверяют, что только шумом, криком и грохотом удастся прогнать страшного дракона, захватившего солнце.

А христианские священники еще и теперь поют, читают, размахивают кадилом, брызжут водой на поля и уверяют, что таким способом они прогоняют саранчу, прекращают падеж скота, останавливают или вызывают дожди, т. е. прогоняют или призывают тучи и двигают ими. И они все еще находят людей, которые верят им.

31. Вера и страхование

Человек, правильно поставив страхование от огня, от падежа рогатого скота и лошадей, от своих собственных болезней, действует как какой-то всеведущий бог.

Мысль, на которой основывается страхование, очень простая. Например, в течение многих лет тщательно записывают все случаи пожаров. Допустим, что в нескольких губерниях записи велись в течение десяти лет. Пусть окончательные подсчеты показали, что за это время дотла сгорели десять тысяч построек, да еще в двадцати тысячах погибла половина имущества. А всего в этих губерниях было сто тысяч построек. Отсюда делается такой вывод: из каждой сотни построек в десятилетие совершенно сгорают десять построек и сгорают наполовину двадцать построек. Значит, ежегодно совсем сгора-

ет одна постройка и наполовину сгорают две постройки из сотни. Две половины дают целую постройку. Следовательно, выходит, как если бы из каждой сотни ежегодно сгорали две целые постройки.

После того как получены эти знания, можно правильно поставить страховое дело. Пожар перестанет быть страшной бедой, если каждому погорельцу дать возможность постройиться и оправиться. А наши сведения показывают, какие средства для этого понадобятся. Каждая сотня домовладельцев ежегодно должна давать средства на выстройку двух целых домов. Это будет достигнуто, если с каждой сотни рублей оценочной стоимости своих домов домовладельцы будут вносить по два рубля в год. Значит, с тысячи им придется вносить двадцать рублей ежегодно, с двух тысяч — сорок рублей и т. д. Таким образом, домовладения своими собственными взносами дают возможность пострадавшим от пожара обстроиться.

Конечно, если застраховавшихся мало, могут быть большие промахи. Если в какое-нибудь страховое общество входит, например, только одна деревня, может случиться, что она будет постигнута страшным пожаром раньше, чем успеет накопить достаточный страховой фонд.

Но если в страховую организацию входят многие десятки деревень и городов, со многими тысячами и сотнями тысяч домов и прочих владений, то пагубные случайности устраняются. Если Ивановка сгорает дотла, то в Ильинском, Потапове, Бунькове, Торбееве и сотнях других деревень не было никакого пожара, взносы от них поступают исправно и дают ивановцам средства для того, чтобы обстроиться.

Из года в год и в особенности из десятилетия в десятилетие все повторяется с такой правильностью, что наперед можно высчитать, какое количество домов сгорит в городах и деревнях и какие суммы придется за них выплатить.

И хотя попы при пожарах поднимают иконы, они сами не полагаются на силу веры и благочестия, а прибегают к силе знания: первые застраховывают свои дома и стараются так застраховать их, чтобы от пожара не прогореть, а нажиться.

Деятельность страховых обществ показала, что дома с соломенными крышами уничтожаются пожарами чуть не каждое десятилетие. А вот если покрыть их хотя бы тесом, количество пожаров и убытки от них уменьшаются втрое или вчетверо и еще больше уменьшатся, если перейти к кровельному железу. Точно так же дома с каменными стенами страдают от пожаров раз в шесть-семь меньше, чем деревянные.

И страховые общества наперед могли бы сказать, какое приблизительно количество домов сгорит деревянных и каменных с тесовыми и железными крышами. И именно потому, что они могли бы наперед сказать это, именно потому, что они это знают, они берут за страховку одних домов дешевле, а за страховку других — много дороже.

Своей деятельностью страховые общества показали, что в пожарах совсем не видно вмешательства какой-то божественной воли, что здесь не видно гнева или благоволения какого-то бога за то, что люди падают перед иконами, заковывают их в золото и серебро, поют и бормочут перед ними какие-то заклинания, жгут веселые огоньки свечей и лампадок.

Как бы ты ни был благочестив, соломенная крыша вспыхивает от одной искорки, а железной и целая головня не зажжет. Уж не признать ли нам, что под соломенными крышами живут самые грешные люди, а святым бог посылает каменные дома с железными крышами?

Страхование не устраняет пожаров, но оно избавляет от гнетущего страха полного разорения пожаром и показывает, что здесь все можно предвидеть и многое можно изменить разумными мерами и разумной деятельностью, вытекающей из предвидения.

То же и со страхованием посевов от градобития. И здесь на основании многолетних наблюдений можно определить, какая часть посевов в общем и среднем сче-те ежегодно выбивается градом. И можно поставить дело таким образом, что ежегодными страховыми взносами будут покрываться ежегодные неизбежные убытки от градобития. И здесь полная правильность, которой не было бы, если бы град ниспосылался по произволу какого-то разгневанного божества.

Или взять морские бури и кораблекрушения.

Говорят: «кто на море не бывал, тот страху не видал». И море страшно не только страшной опустошительностью своих бурь, но и потому, что не всегда удается даже за сутки предусмотреть их наступление.

Тем не менее уже давно, много-много десятилетий существуют общества страхования морских грузов. Заглянув в свои таблицы, каждый страховик скажет, что, если пароход идет из Лондона в Лиссабон, за страховку взимается одна копейка с каждой сотни рублей стоимости груза, если в американский Нью-Йорк, — пять копеек, а если в индийскую Калькутту, то, может быть, целый гривенник.

На основании записей за многие-многие десятилетия страховики знают, что в среднем выводе на таком-то пути столько-то судов из десяти тысяч терпят крушение, а на таком-то — во столько-то раз меньше.

И потому они умеют брать за страховку столько, что, оплачивая убытки от погибших или подмоченных грузов, могут оставлять у себя прибыль, обычную в капиталистических делах.

И здесь не видно вмешательства какой-то таинственной силы. Все так правильно идет из десятилетия в десятилетие, что известный процент обеспечивается капиталисту-страхователю столь же надежно, как фабриканту обуви или ситца.

Или возьмем жизнь в больших городах с сотнями тысяч населения. Раньше во всех таких городах была страшная смертность: ежегодно умирало сорок и даже пятьдесят человек из тысячи, или один из двадцати. Устраивают хороший водопровод с дешевой водой: смертность разом падает до тридцати на тысячу. Строят хорошую канализацию, начинают мыть улицы, повсюду насаждают деревья: смертность падает до семнадцати, до шестнадцати человек на каждую тысячу, т. е. уменьшается втрое по сравнению с прежней величиной. Что же, это оттого, что благочестия, святости стало больше? Нет, попы жалуются, что церкви стоят совершенно пустые: кроме старых баб, никто в них не ходит.

Точно так же известно, что в богатых кварталах смертность очень низкая, а в лачугах бедноты — страшная. Не оттого ли это, что жизнь богачей — самая благочестивая и святая?

Но в таком случае окажется, что чем бедней человек, тем он греховнее. А вот горнорабочий и металлист — так это прямо исчадия ада: малые и большие увечья, полное искалечение, смерть от несчастных случаев, от страшных катастроф — такова их обычная доля. Частные страховые общества драли с этих рабочих за страхование жизни ужасные суммы. А вот с купцов, фабрикантов, управляющих и в особенности с попов брали очень дешево: они знали, что эти люди отличаются большой долговечностью и потому, платя ежегодно немного, за свою многолетнюю жизнь успеют дать страховым обществам крупные суммы.

Что же, надо было посоветовать горнорабочим и металлургистам чаще ходить в церковь и звать попов на дом, ставить больше свечей, чаще и дольше поститься, подтягивать брюхо потуже?

Каждый раз, когда удавалось заставить капиталистов устроить предохранительные приспособления, или когда рабочие получали более значительный отдых, или когда они добивались повышения зарплаток и могли чаще есть мясо и сало, оказывалось, что число увечий и смертей от несчастных случаев сокращалось.

Страховые общества учитывали это и понижали страховые взносы.

Страхование, которое все учитывает и предвидит и во всем открывает правильность, наносит смертельные удары вере в чудеса и в существование какого-то бога, который своим непредвиденным вмешательством будто бы способен определять судьбу человека.

32. Врачебное искусство и божественное вмешательство

Лет триста тому назад один известный тогда врач воскликнул: «Я перевязал больному рану, а исцелил его бог».

Но почему бог не излечивает тех, кого гадко перевязали? И почему же смертность в госпиталях так страшно повышается от недостатка перевязочных средств?

33. Все люди — безбожники

Напрасно некоторые люди говорят про себя, будто они верят в бога и его всемогущество.

В своей жизни они действуют так, как будто они безбожники, атеисты, не верующие ни в какого всемогущего бога.

Почему они пахут и сеют? Разве всемогущий бог не может произрастить рожь и пшеницу на нераспаханных пустошах?

И если бог по их заклинаниям может послать или прекратить дождь, почему он не может своей незримой силой наполнить их закрома?

И почему даже величайшие подвижники искали кусок хлеба и воду для питья? Значит, они не верили, что у их всемогущего бога хватит сил и способностей на то, чтобы поддержать их существование без питья и без пищи.

И почему верующие так боятся лишиться глаз? Значит, они не веруют, будто волей своего всемогущего бога они могли бы видеть рукой или носом.

Все люди одинаково пахут и сеют, пьют и едят, заготавливают дрова, не хотят лишиться глаз, рук или ног.

Значит, все они одинаково не веруют в бога и его всемогущество.

34. Мир и его первопричина

Люди, которые перестали верить в христианского и магометанского, в иудейского и буддийского бога, говорят: а все-таки какой-то бог существует! Все-таки в мире живет существо, которое появилось раньше мира. Вернее сказать, оно и не появилось, а просто существовало и будет существовать вечно.

Они говорят: наша мысль не может понять, как это возможно, чтобы мир существовал вечно. И не понимает она, как это у мира нет ни конца, ни начала.

Они продолжают: значит, мы должны предположить, что раньше мира существовало высшее существо, которое из самого себя или из ничего породило весь существующий мир. И оно же установило те постоянные связи между явлениями, которые мы называем законами природы.

Хорошо, пусть будет так! Пусть мысль этих людей мучается над вопросом: что существовало ранее мира? Как и откуда он появился?

Но почему они останавливаются на каком-то неведомом верховном существе и не спрашивают: а что существовало ранее их верховного существа? Как и откуда оно появилось? И каким образом из ничего сумело произвести весь существующий мир?

И почему не замечают они, что, предположив домировое существо, они будут вынуждены пускаться в пустые, запутанные и внутренне противоречивые догадки о свойствах этого существа и о том, как оно создало мир?

Если оно совершенное и неизменяющееся существо, как могла ему прийти мысль о том, чтобы сотворить мир?

И если оно совершенное, всеведущее и всемогущее существо, как оно могло создать мир таким, что затем пришлось многое уничтожать и изменять?

И если мир потребовался в дополнение к божеству, то, значит, ранее оно не было совершенным?

Чтобы выпутаться из подобных противоречий, нам заявляют: эта первопричина, это высшее существо тождественно со вселенной. Значит, все, что мы наблюдаем, это — проявление верховного существа, совпадающего с миром.

Но в таком случае из всех премудрых рассуждений получается один результат: мир, вселенную нам предлагают называть верховным существом, богом.

Стоит ли биться из-за того, чтобы в конце концов глубокомысленно заявить: миру предшествовала первопричина, верховное существо, которое тождественно с миром, совпадает с ним.

35. Религия и дети

Не убивайте нежного ума ребенка, дайте ему расти и развиваться. Не выдумывайте для него детских ответов. Когда он начинает ставить вопросы, это значит, что ум его заработал. Дайте ему пищу для дальнейшей работы, отвечайте так, как стали бы отвечать взрослому человеку. Таким способом вы подготовите новых людей, неискаленный ум которых способен к безграничному, свободному росту. Не забивайте молодого ума дикарскими представлениями о природе и обществе. Лгут на че-

ловечество те, кто хочет уверить, будто ему прирождены эти дикарские представления и связанные с ними религиозные чувства. Не расстраивайте нервной системы ребенка рассказами о бесчеловечной жестокости бога, не терзайте его вечным страхом, не торопитесь начинять его голову преданиями о жизни патриархов с их нескончаемыми преступлениями, вероломством и торгашеской безнравственностью. Не приучайте ребенка каждую минуту дрожать за самого себя, за свое собственное спасение и в бессильном, беспомощном, покорном смирении опускать свою голову перед измышленными силами и существами. Научите бросать смелый вызов всем силам, которые задерживают движение человечества, научите дерзать и бороться за полное освобождение человечества от всего, что сковывает его руки и мозг.

1922 г.



О ДУШЕ, О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ, О БОГЕ И О БЕССМЕРТИИ

I

Ранние христианские представления о загробных блаженствах и мучениях, о рае и аде были ярки, просты, отчетливы, красочны. Один из отцов христианской церкви Иринея¹ писал: «Тогда будет расти виноград,— от каждого корня десять тысяч лоз, на каждой лозе десять тысяч больших ветвей, на каждой большой ветви десять тысяч мелких, и на каждой такой ветви десять тысяч кистей, и в каждой кисти десять тысяч ягод, а в каждой ягоде на двадцать ведер вина».

И не только целые моря и океаны вина будут доступны для праведников, которые на земле пили одну воду: они будут наслаждаться и любовными радостями. «Молодые девушки,— пишет тот же Иринея, возведенный церковью во святые,— будут развлекаться в обществе юношей: такие же права и возможности будут у старцев, и среди наслаждений не останется места печалям».

Это очень похоже на магометанский рай с его гуриями². Вот только насчет вина у магометан было строго.

Очень ярко и красочно расписывались райские блаженства святыми отцами. С течением времени образованные люди начали конфузиться их. Богословы в один голос объявили, что это — языческие представления, что они были снисходительной уступкой грубой толпе, не способной возвыситься до понимания тонкого, бесплотного, духовного.

В аду и раю нет и не будет никаких плотских, телесных мук и наслаждений. Все это надо понимать «духовно» и «иносказательно»: терзания совести грешников,— у которых тогда явится такая совестливость, какой у них на земле не было и в помине,— эти терзания будут столь

мучительными, болезненными, непрестанными и жгучими, что их можно уподобить действию вечного неугасимого пламени на тело, горящее и не сгорающее в этом огне.

И не будет для праведников никаких райских садов с вечно поющими ангелами и птицами, с благоухающими цветами, с деревьями и кустами, которые сгибаются от невиданных на земле плодов и громадных кистей винограда. Блаженство — в близости к творцу, в его лицезрении, в растворении в нем. Цветы, плоды, виноград, пища и питье будут совершенно излишни уже по той причине, что у бесплотного существа, у души нет никаких физических потребностей, она не нуждается в одежде, пище, питье и в плотских наслаждениях. Все это надо понимать тоже духовно, иносказательно. Мы, а в особенности грубая, непросвещенная толпа, не в состоянии представить себе всей глубины и величия блаженства, ожидающего праведников, когда они будут ближе к богу. Но для нас необходимы воспитательные воздействия, необходимо, чтобы мы знали, как велика ожидающая нас награда. Ну, и тут уж ничего не поделаешь: это блаженство, ожидающее праведников и нам неведомое, превосходящее все, что мы знаем, приходится сравнивать с тем единственным, что мы ясно представляем себе, т. е. с плотскими наслаждениями.

Не все гладко в этих конфузливых богословских истолкованиях. Вернее сказать, все в них неладно и негладко. И самое главное: по христианскому вероучению, для будущей вечной жизни воскреснут не только души, но и тела. Но какой же смысл в воскресении тела и какое же это будет тело, если оно не будет видеть, слышать и обонять, не будет способно к наслаждениям и страданиям, как всякое живое тело? Очевидно, человек воскреснет целиком, душою и телом, только затем, чтобы целиком, душою и телом, получить воздаяние за те деяния, которые он совершал душою и телом. И что значит быть дальше или ближе к вездесущему богу? Если он действительно вездесущий, то он всегда находится повсюду — и во всякой твари, и во всяком человеке, в праведнике и грешнике, и во всякой, буквально во всякой, части их тела. А затем, что значит «лицезрение» творца? Или мы должны, действительно, представлять его в виде седого и бородатого старика, восседающего на троне, как древ-

ние греки и римляне изображали своих Зевса и Юпитера? Не твердит ли нам церковь, что бог — вездесущий дух, которого видеть нельзя?

Однако мы не станем останавливаться на таких стараниях облагодетельствовать первоначальные христианские представления, очистить их от того, что начинает казаться грубым, нелепым и дикарским современному человеку. Для нас интересны именно наиболее обычные, самые распространенные христианские представления об аде и рае. Интересны те представления, которые удерживались на протяжении всех средних веков. Интересны представления, которые священники и теперь внушают верующей толпе и которые они излагают не только в устных беседах, но и в печатных произведениях. Почитайте, например, статьи, прилагаемые к так называемым «поминальям» или «синодикам»³ и доказывающие, насколько важно поминовение усопших. Такие же простые, «народные» представления об аде и рае разделялись и всеми праведниками, о которых рассказывается в «житиях святых»⁴.

Но, при всей своей простоте, христианские представления о загробной жизни далеко не одинаковы. Взять хотя бы рай. Первоначально это был земной сад, находящийся «на востоке», приблизительно там, где лежит Месопотамия. Затем этот рай пришлось эвакуировать, — должно быть, человеческое население слишком выросло, и перед опасностью уплотнения рай был переброшен «на небо», в «горние (горные) высоты», за облака. По уверениям некоторых праведников, это — все тот же роскошный сад. Но горожане, в особенности связанные с Константинополем, представляли себе рай как город, составленный из многочисленных «обителей». Каждая обитель — дворец, отведенный какому-нибудь сановному святому. Его стража составляется из ангелов, его придворный штат — из праведников чином пониже. В роскошном саду блаженное житие сводится к песням, пище и питию. В обители-дворце святой неизменно и, должно быть, безотлучно восседает на престоле и наслаждается, по-видимому, сознанием своего высокого положения. За свои заслуги пред господом он становится на том свете кем-то очень похожим на византийского (греческого) императора. А праведники помельче и посерее становятся его придворными.

Дело с адом тоже несколько сложнее, чем обыкновенно думают. С одной стороны, ад — пекло, в котором грешники, подвешенные крючком за ребро, поджариваются на неугасимом огне, варятся в котлах, наполненных кипящей смолой или серой, вылизывают раскаленные добела сковородки, подвергаются пыткам при помощи всех орудий, до каких только додумалось средневековое судопроизводство и духовенство, начавшее поход против сектантов, еретиков, раскольников, иноверцев и людей, усомнившихся в святости духовенства, его учений и его доходов. Палачи-дьяволы вооружены вилами, крючками, щипцами, клещами, тисками, пилами, гвоздями, скребницами — громадным подбором разных дьявольских инструментов.

Но, с другой стороны, ад — «тьма кромешная», темное, мрачное место, куда не проникает ни один луч света и где слышится только неумолчный плач и скрежет зубов. Священники с присущей им уверенностью и знанием дела рассказывают, что «тьма кромешная» действительно существует и что, кроме нее, существует еще «тьма внешняя»; кажется, она не до такой степени мрачная, но все же достаточно неприглядная и неудобная.

Но и этим разнообразие загробных стран еще не исчерпывается. По христианским воззрениям, возмущившиеся против бога ангелы, потерпев поражение в решительной битве, были низвергнуты в какую-то «бездну». Хотя, как показывает название, это — пространство «без дна», т. е. бесконечной глубины, они, видимо, как-то выкарабкались из пучины и новыми способами возобновили борьбу с вседержителем, не утрачивая надежды на конечный успех. Война между ними по своей свирепости не уступит недавней громадной империалистской войне. Это — война то ли на полное истощение, то ли на окончательное уничтожение противника. Одно слово — «до победного конца». А кто победит, — того не знает ни бог, ни черт, ни верующие в бога и черта.

В евангелиях тоже упоминается об этой таинственной «бездне». Когда Иисус встретился с бесноватым (по другим рассказам, — с двумя бесноватыми), в котором поселился легион дьяволов, и захотел исцелить его, бесы взмолились: «Делай с нами, что хочешь! Только не посылай нас в бездну. А самое лучшее — разреши нам пе-

ребраться в стадо свиней». Как известно, христианское человеколюбие почему-то на этот раз сменилось у Иисуса бесолюбием, и он одним своим словом уничтожил стадо в пять тысяч свиней, которые после переселения в них дьяволов низверглись в пучину морскую⁵. Из евангелия не видно, за что такая жестокая кара обрушилась на владельцев свиней и чем сами свиньи провинились перед Иисусом. А бесы, видимо, были рады, что их послали не в «бездну», а всего лишь в морскую глубину.

«Бездна» упоминается и во многих христианских сказаниях о загробных странствованиях души человеческой. Душа бредет к светлому царству по узкой тропе, среди пропастей и обрывов. И если ей не дадут надежного проводника, который поддержал бы ее на опасных головокружительных местах, она сорвется и полетит в эту самую «бездну», где ее примут дьяволы, которые жадно поджидают своей добычи, «адовой жратвы».

Существует и еще одно представление о царстве дьявола. Согласно этому представлению, бес — «князь власти воздушный», т. е. он сам и его силы населяют главным образом воздушные пространства. Земля — царство человека, «небо» — божие царство, а середина между ними, воздух, подчинена дьяволу, который устраивает здесь таможенные заставы, преграждающие путь на небо («шествие души по мытарствам», т. е. по таможенным заставам, на которых взимается «мыт» или «мытное», т. е. таможенные пошлины. Об этом рассказано по житиям святых в моей книжке «Благочестивые размышления»).

Этого пока достаточно. Мы видим, что в христианстве уживаются различные представления о загробной жизни, иногда прямо исключаящие друг друга. Научная история этих представлений показала бы, что только очень немногие из них сложились в самом христианстве. А вернее будет сказать, что христианство просто усвоило те верования и представления, которые оно нашло в ранее существовавших религиях: у вавилонян, евреев, египтян, персов, греков и т. д. Само оно очень немного добавило к этим представлениям.

Но то же самое значительно раньше произошло и с теми религиями, у которых христианство взяло представления о «царстве мертвых»: с иудейской, египетской, ва-

вилонской, персидской, греческой, финикийской (сирийской) и т. д. Основу своих воззрений эти религии нашли готовой: она выработалась уже в древнейший период истории человечества, отделенный от нас многими тысячелетиями. Она зародилась в тот период, когда человек был еще «первобытным человеком», стоявшим на такой ступени развития, что даже самые отсталые современные дикари выше его.

Значит, чтобы выяснить происхождение христианских воззрений на загробную жизнь, нам приходится возвращаться назад очень далеко на десятки тысячелетий.

II

Наш отдаленнейший прародитель, тот первобытный человек, который существовал за тысячелетия, точнее, за десятки тысячелетий до нашего времени, далеко не был «царем природы», как он теперь, несколько преждевременно, называет себя. Он еще не научился возделывать растения и приручать животных. Он применял только такие простейшие орудия, как палка и камень. Поэтому ему нелегко удавалось отстаивать свое существование от крупных хищных животных. Охота и рыболовство, которые могли бы служить ему более или менее постоянным источником существования, были еще для него недоступны.

Первобытный человек еще не был ни земледельцем, ни скотоводом, ни даже охотником в точном значении этого слова. Он просто собирал и подбирал то, что находил в природе и что было так или иначе пригодно для питания: плоды, семена, корни, сердцевину некоторых дикорастущих растений, еще не разложившуюся или полуразложившуюся падаль, улиток, некоторых насекомых и т. д. Еще и теперь некоторые дикие племена ведут такой образ жизни.

Пока люди оставались такими «собираателями пищи», их добыча не могла быть достаточно обильной, а главное — всегда оставалась случайной. Сегодня попадали в область, где много растений с питательными клубнями, или находили издыхающего оленя, — и наедались до того, что засыпали на месте. А затем блуждали день, два и три, тщетно разыскивая, чем бы наполнить пустые же-

лудки. Не могло образоваться запасов, и не было уменья так подготовить случайные остатки добычи, чтобы они не портились и выручили «в черный день».

Люди жили и тогда не в одиночку, а группами или ордами. Человек-одиночка быстро погиб бы от хищных животных, от нападения соседей, от голода, от разных несчастных случайностей. Но группы были маленькие: 10—20 человек в каждой, считая детей и женщин. В областях с суровой природой группы были далеко разбросаны одна от другой. Но и там, где природа была богаче, каждая группа бродила в сравнительно обширной области, и когда пища в ней истощалась, перекочевывала в другую.

«Ухода за больными» на такой низкой ступени развития еще не было. В жизни каждой маленькой группы или орды бывали случаи, что тот или иной ее член, получив жестокий удар в схватке с враждебной группой или потеряв много крови из раны, причиненной хищным зверем, впадал в обморочное состояние. При этом бывало, что через некоторое время он «приходил в себя» и, оправившись, догонял свою группу и присоединялся к ней.

Но если обморочное состояние продолжалось дольше или если пострадавший просто был не в силах последовать за своей группой, она должна была оставить, бросить его, как только добыча становилась скудной и потому приходилось перекочевывать в другое место. При малочисленности группы, при отсутствии прирученных животных, которых можно было бы использовать для перевозки, она не могла тащить заболевшего за собою. Приходилось покидать на произвол судьбы и всех инвалидов членов группы, как только они превращались в обременительный придаток к орде.

При отсутствии запасов, при крайней ограниченности орудий, которыми располагала группа, она едва ли могла оставлять около покидаемого сородича какие-нибудь припасы или оружие. Вся борьба за существование носила слишком суровый, слишком непосредственно зоологический характер, и отношение к больным в силу суровой необходимости было зоологическое.

Напоминания об этой ступени в развитии человечества до самого последнего времени сохранялись среди

инородцев северо-востока Сибири, которые просто бросали на одной из стоянок своих стариков и утративших способность к труду. Ничего другого нельзя было поделаться. Иное отношение к немощным и больным угрожало бы гибелью группы.

Само собой разумеется, так же просто расставались и с покойниками: их бросали там, где они умирали.

У некоторых современных калмыков все еще сохраняются следы таких отношений. Покойника слегка засыпают песком и оставляют там, где приключилась смерть.

Развитие техники и сопровождающее его повышение производительности труда внесло существенную перемену в попечения о больных и умерших, точнее говоря, впервые сделало возможными некоторые попечения о них. Инвалида, больного, неспособного к передвижению, по-прежнему покидали там, где с ним приключилось несчастье. Но так как группа уже не целиком потребляла все, что ей удавалось промыслить, так как от ее добычи оставался некоторый избыток над тем, что было необходимо для ее текущих потребностей,— оставался п р и б а в о ч н ы й п р о д у к т,— то у нее появились некоторые з а п а с ы: коренья, плоды, семена растений, а может быть, кроме того, и вяленое или копченое мясо, рыба и т. д. Увеличивалось и количество орудий, которыми располагала группа.

Значит, теперь группа уже в состоянии снабдить кое-чем оставляемых сородичей. Она кладет около них топор, дротик, нож, а также некоторое количество пищевых припасов, и ставит воду в сосудах. Следовательно, покинутый, придя в себя или после того, как свирепый приступ болезни миновал, может подкрепиться и, подкрепившись, нагнать свою группу, которая, вероятно, успевала уйти всего на несколько небольших переходов. Он не безоружен. Следовательно, он сумеет отразить нападение хищного зверя или двуногого противника, а также промыслить себе какую-нибудь добычу, если не сразу нагонит сородичей.

Таковыми стали попечения о б о л ь н ы х. Но совершенно таковы же и попечения о п о к о й н и к а х. И если в некоторых случаях оставленный сородич нагонял свою группу через день, через два, три и т. д., то есть ли основания

думать, что он не придет в себя и не присоединится к группе через много-много дней?

Из этого следует, что заботы о больных ничем не отличались от забот о покойниках. Ясное разграничение временного упадка жизнедеятельности и ее полного прекращения и уничтожения, т. е. смерти, должно было развиться; для того чтобы выработалось понимание явлений смерти, должно было потребоваться значительное время и большое обогащение человеческого опыта. Более того: позднейшие, даже современные религиозные воззрения характеризуются тем, что они в принципе отвергают и отрицают разграничение между жизнью и смертью. В этом отрицании — несколько ступеней. Или сохраняется вера, что умерший и даже разложившийся человек целиком оживет в свое время, «воскреснет» и свидится со своими сородичами, жившими раньше и позже его. Или сохраняется вера, что смерть есть просто отделение от тела какого-то особого существа, «души», которая хотя и будет затем существовать без покинутого ею тела, однако сохранит к «останкам» особое тяготение и останется связанной с ними. Или удерживается одна вера в существование этой таинственной «души», которая каким-то образом будет жить, чувствовать и действовать по разрушении того тела, от которого были неотделимы все ее проявления.

Но из этого же следует, что историки человеческой культуры иногда слишком торопятся. Открыв так называемый «могильник», открыв костяк человека, «погребенного много-много тысячелетий и даже десятков тысячелетий тому назад, найдя около этого костяка топор, нож, огниво, сосуды для воды, следы оставленной пищи и т. д., они спешат объявить, что перед ними — несомненное свидетельство почитания мертвых, культа мертвых, зародившегося уже в ту первобытную эпоху. Они идут дальше и заявляют: значит, уже тогда возникло представление о душе как о самостоятельном существе, отличном от тела. Значит, перед нами — культ душ, зародыш религии. А благочестивые люди, которые вообще сыграли значительную роль в разработке истории культуры, сейчас же, благоговейно закрывая глаза, делают вывод: религия изначальна, неотделима от человеческого существа; она появляется, как только

появляется человек. И, потеряв религию, человек потеряет в себе человека.

Все это слишком поспешно и совершенно неосновательно. Откуда мы знаем, что первобытные люди с самого начала видели в погребаемом мертвеца, покойника, труп? Свой развитой способ представлений, привычный для нас, все же кое в чем ушедших от дикарской эпохи, мы без всяких околичностей приписываем первобытному человеку. Но откуда мы знаем, будто он был убежден, что это действительно труп, покойник, что он уже не возвратится к своим? Откуда у нас такая уверенность, что открываемые нами случаи «погребений» отчетливо отграничивались для сознания первобытного человека от тех случаев, когда он ставил припасы около сородича, временно впавшего в обморочное состояние или даже просто временно утратившего способность передвигаться? Такое разграничение должно было возникнуть, развиться, но оно не могло появиться разом, внезапно.

Много любопытного открывает даже современное обычное словоупотребление. Для него смысл слов «мертвец», «покойник», «дух», «тень», «привидение» если и не вполне тождествен, одинаков, то все же очень близок и родствен. И если в деревне кто-нибудь скажет вам, содрогаясь от ужаса, что он встретился на кладбище с «привидением», то из расспросов вы легко убедитесь, что представления злополучного рассказчика о «привидении» очень шаткие: он и сам не знает, был ли то «дух» покойника или же сам покойник, поднявшийся из могилы. Скорее второе. И во всяком случае это не просто «привиделось», т. е. показалось; нет, это действительно было какое-то таинственное существо.

Где же сородичи, покинутые группой в разных местах и еще не присоединившиеся к ней? Они еще не успели догнать группу. Но, быть может, еще догонят ее. Возможно и вероятно, что они еще ищут ее, но сбились с пути и бродят в тех местах, где бывала эта человеческая община. Во всяком случае для этой орды пока нет никаких оснований предполагать, что они уже не существуют. Напротив, для нее они еще существуют, пока сохраняются в ее воспоминаниях и представлениях, а вместе с тем и в снах. И те случаи, когда покинутым больным удастся нагнать ее, укрепляют ее в таком убеждении.

«Покойник», «дух», «привидение» — это и тот самый человек, которого в свое время знали, но это уже и какое-то другое существо. Он отделился, «отошел» от своей орды, он живет теперь своей жизнью. Но он все еще ж и в е т, он все еще по временам напоминает о себе. Если дикарь видел его во сне, он глубоко убежден, что «отошедший» действительно посетил своих сородичей. И если ему показалось, что в ночной темноте что-то двигалось по тропе, по которой часто ходил покойный, дикарь убежден, что это действительно мертвец, сохранивший все свои прежние привычки.

Но во всяком случае с человеком что-то произошло, он уже не совсем тот, каким был в прежнее время. Он уже разлагается, вместо прежнего человека остаются одни кости. Но от него что-то осталось, и это «что-то», кажется дикарю, по временам приходит к нему то как образ сновидения, то как неуловимое привидение.

Дикарь решает: из человека ушло что-то такое, что делало тело живым телом. Это «что-то» вылетает и из человека, которого оглушили ударом по голове или который от болезни впал в обморочное состояние. Это «что-то» двигало телом, «оживляло» его, как рука человека приводит в движение какое-нибудь орудие, например, палку или топор. Без соединения с рукой орудие тоже неподвижно, бездейтельно, «мертво». Значит, из тела человека, когда он впадает в обморочное состояние или умирает, отлетает сила, управлявшая им, как рука человека управляет орудием.

Эту силу первобытный человек называет душой и считает ее особым существом, отличающимся от тела, как человек отличается от орудия.

Душа для представлений первобытного человека — вовсе не бесплотное существо. Тело, конечно, крепче, неподатливее, жестче, «грубее», чем душа, — как и орудие, в котором главную часть составляет камень, тверже, грубее, чем управляющий орудием человек.

Для первобытных представлений душа — телесное существо, только тело у нее более тонкое, податливое, способное изменяться в размерах. Если ее плотно закупорить в каком-нибудь сосуде, она оттуда не выйдет.

Но маленькой отдушины или щелки достаточно для того, чтобы «душа» проникла через нее.

Представления о «душе» и о «духе» как о каком-то бесплотном существе вырабатывались очень медленно, да и теперь не окончательно выработались. Даже для высокоразвитых религий и для современности это развитие далеко не закончилось: абсолютное, вполне «духовное» существо — это, скорее, просто слово и предмет веры, чем предмет представлений, в сущности оно никогда и не может сделаться действительным предметом представлений. Для православного богословия совершенное духовное существо — только бог. Природа, «вещество» ангелов уже поглубже, а душа человека — так это, собственно, «бестелесно-телесное» существо, тонкая плоть, но не дух в истинном значении этого слова. И у некоторых богословов сквозит мысль, что бог, как бестелесный дух, и не мог бы действовать на материю, если бы в его распоряжении не было ангелов, этих посредников между материей и духом. А отсюда следовало бы сделать тот вывод, что посредством выдержанной всеобщей забастовки ангелы могли бы лишить бога не только всемогущества, но и всякой дееспособности. Бог зависит от них в несравненно большей степени, чем капиталист от рабочих.

Отношения первобытного человека к покойнику отличаются двойственностью и кажущейся непоследовательностью.

С одной стороны, покойник становится каким-то другим, не похожим на живого человека. Он начинает разлагаться, его близость делается тягостной для живых. Но еще до разложения он превращается в существо, способное причинять и действительно причиняющее вред живым. Уже очень рано первобытный человек мог наблюдать случаи, когда приближение к покойнику и в особенности соприкосновение с ним влекло за собою немедленное заболевание и смерть.

Современная наука дала достаточное объяснение таких случаев. Оспа, сыпной тиф, чума передаются через одежду покойника, через клопов, блох и вшей, которые покидают холодеющий труп, перебираются на живых и укусами вносят в их кровь те микробы, те мельчайшие, невидимые простым глазом, различные лишь под силь-

ным микроскопом организмы, которыми причиняются заразные болезни.

Но первобытному человеку было далеко до таких объяснений. Он говорил себе: раньше этот родич жил со своей группой, помогал ей, делил с нею все труды и опасности. Он был знаком, он был понятен, как все остальные люди. Теперь с ним что-то произошло, он сделался опасным существом, с которым надо соблюдать величайшую осторожность, иначе он повредит.

Отсюда — стремление так прибрать и припрятать или упрятать его, чтобы он не мог причинить зла оставшимся в живых.

Но то существо, которое продолжает жить после смерти, «душа», «дух», — это ведь душа сородича, который был членом группы и от которого она получала постоянную поддержку и помощь. Отделившись, отойдя от своих, он остается их сородичем. Значит, от него можно ожидать всяческого покровительства. Необходимо только не утрачивать его расположения. Значит, следует заботиться о нем и в особенности подкармливать его. Опасный для своих, если бы его раздражали, он будет, при условии неустанных попечений о нем, их сильным защитником, ограждающим от несчастий, отвращающим всякое зло от своей родной группы. Значит, необходимо сделать так, чтобы покойник (или его «дух») держался близ группы, не заболел, не погиб от голода. А так как у него сохраняется тяготение к своему телу, то полезно иметь при себе хотя бы частицу его — ноготь, зуб, косточку, еще лучше череп («мощи» и «частицы мошей»). От них не бывает таких несчастий, как от разлагающегося трупа. Еще лучше, если «останки», весь скелет покойника, будут лежать по соседству с покинутой им группой. Но это становится осуществимым только на довольно высокой ступени развития производительных сил.

Эти противоречия в верованиях и поведении первобытного человека не могут нас удивлять. Они сохраняются и в современности. С одной стороны, покойник окружается такими выражениями любви, которые он не всегда видел при жизни, и смерть дает оставшимся живым глубже почувствовать, как действительно дорог был для них покойник, как много они в нем потеряли. Но, с дру-

гой стороны, в деревне лишь немногие согласятся в одиночку ночевать в той избе, где находится покойник.

Итак, в ходе человеческого развития выдвигались двойственные задачи. С одной стороны, надо было отделаться от трупа, поставить его в такое положение, чтобы он не мог вредить живым. А с другой стороны, надо было устроиться таким образом, чтобы при первой же необходимости покойник мог бы прийти на помощь и захотел бы прийти на помощь к своей родовой группе.

На этой основе развиваются различные способы погребения и различные формы культа покойников.

IV

Рост производительности труда, результат развития техники, шел на пользу не только живым, но и покойникам.

С переходом от «собирания» добычи к сравнительно правильному производству, с возникновением зачатков земледелия, скотоводства и охоты (к ней надо отнести и рыболовство) плотность расселения вообще могла увеличиться. Родовые группы возросли в своих размерах, а расстояния, на которые передвигалась каждая из них в своих периодических переходах, не увеличились или увеличились в сравнительно небольшой степени. Увеличение числа родовых общин, существовавших в определенной области, в свою очередь заставляло каждую из них потесниться. Располагая большим количеством трудоспособных членов, родовая группа могла переносить большое количество тяжестей. Она получила возможность не сразу бросать заболевшего. Появился постоянный прибавочный продукт — избыток над тем, что было безусловно необходимо для удовлетворения неотложных потребностей группы. Появились и стали расширяться запасы, сначала на «черный день», а затем и на целые периоды, когда условия производства были особо неблагоприятны — потому ли, что приходилось ждать созревания плодов и семян, потому ли, что стада животных, за которыми следовала группа, уходили в другие места. Значит, можно было питать заболевшего, хотя он был только «ртом», но не «руками» для группы.

Все это были уже достаточно существенные перемены. Они произошли раньше, чем началось приручение животных и их использование для перевозки тяжестей. С приручением животных попечения о больных, конечно, еще больше расширились.

Хотя бы группа оставалась по-прежнему бродячей, кочевой группой, размах ее блужданий все более сокращался. Намечалась главная стоянка, центр ее передвижений, к которому она чаще всего возвращалась и в котором дольше всего задерживалась, для сбора ли плодов и семян, составляющих главную основу ее питания, для рыбной ли ловли, для отдыха ли в дождливое время. Начали возникать если не постоянные поселки, то известные приспособления, которые легко возобновлялись при каждом возвращении на старое место. Таким «приспособлением» могла быть, например, пещера или ряд пещер и несколько камней, подобранных таким образом, чтобы в случаях необходимости закрывать ими входы; или это была прикрытая хворостом яма, в которую можно забраться от ветра и непогоды; или же это было всего лишь расчищенное место для установки шатра, с «очагом» — грудой камней — для разведения костра и защиты его от ветра. Как ни просты были такие приспособления, они были уже готовы, их не приходилось вновь создавать, и этого было достаточно, чтобы группа снова и снова возвращалась на прежнее место. Это еще не оседлость, но во всяком случае некоторый этап в направлении к оседлому быту.

Но в то время как возникал центр для живых, возникал и центр, штаб-квартира для покойников. Хорошо иметь по соседству с собою всех «предков», всех «стариков», которым род обязан всем, что он умеет и чем обладает, всех прародителей, которые научили его делать орудие, рыболовные снасти, сеять растения, пользоваться ходом рыбы в определенное время года, применять известные способы врачевания. Находясь близко в центре кочевков, эти мудрые «старики» всегда могут быстро прийти на помощь своим «детям», своим потомкам.

Таким образом, около главной стоянки начало возникать «кладбище», употребляя современное название. Всех покойников хоронили в одном месте. В Библии часто встречается выражение: «приложился к отцам»

или «приложился к своему народу». Оно означает: «умер». Его следует понимать в буквальном смысле: труп нового покойника положили там, где уже лежали кости его предков. Так, например, Авраам «Бытия» похоронил свою жену Сарру в пещере Махпела, затем там же был похоронен сам, потом там же был погребен Исаак, «приложившийся», таким образом, к своим отцам, а впоследствии все в той же пещере был похоронен даже Иаков, хотя он, по рассказу «Бытия», умер в далеком Египте. Все они вошли в это странное «лоно Авраамово», над которым я ломал голову, когда меня заставляли зубрить «священную историю». Средства передвижения и производительность труда настолько возросли к эпохе составления «Бытия», что авторы этих сказаний не видели уже никаких затруднений в переправке костей Иакова из Египта в Палестину. А действительно ли кости перевозились и действительно ли произошли те истории, о которых говорит «Бытие», — это дело десятое!

Древнейшие из открытых до настоящего времени «могильников» — скелеты как раз в пещерах. Эти погребения отделены от нашей эпохи несколькими десятками тысячелетий. Нет оснований утверждать, что все первобытные люди были троглодитами, пещерными жителями, и что не было других, притом еще более древних способов погребения. До нас дошло кое-что из того, что сохранилось, что вообще могло сохраниться, так как находилось в условиях, наиболее препятствующих полному разрушению.

Но это вовсе не значит, что в других местах первобытные люди не погребали своих мертвецов по-другому, например в ямах.

Если группа вытеснялась из горной страны в равнину, где нет никаких пещер, этот способ погребения должен был измениться. Но напоминание о пещере-могильнике во всяком случае сохранялось. Самое простое подражание пещерному погребению, это — когда труп заваливался грудой камней. Возможно, что в некоторых случаях даже могила, т. е. яма, выкопанная в земле, воспроизводила пещеру. Камни, заваливавшие вход в пещеру, вероятно, служили двоякой цели: не допустить до трупа хищных зверей и затруднить для покойника беспорядочные прогулки, которые были бы способны причинить живым

крупные неприятности. Той же цели служил и тяжелый камень, который обыкновенно клали на верху могилы.

Этот надгробный камень сохранился и в современных погребениях. Но с течением времени он получил совершенно иное истолкование: он должен отметить место, где погребен тот или иной покойник, а вовсе не воспрепятствовать блужданиям мертвеца. А из этого надгробного камня развился надгробный памятник.

Пещера ли, в которой погребались члены данной группы, груды ли камней над останками, несколько ли могил, расположенных по соседству, — во всяком случае рядом с главной стоянкой группы, с селением живых, возникал «некрополь», город мертвых, обитель покойников.

В горных областях применялся, а у некоторых диких и полукультурных племен еще и теперь применяется и другой способ погребения, кроме пещерного. Трупы просто сбрасываются в пропасть, в «бездну», расположенную где-нибудь недалеко от селения группы или от ее главной, центральной стоянки.

Прибрежные группы, существование которых было связано с морем или рекой (рыболовство и морское звероловство), практиковали, иногда и теперь практикуют, способ погребения, соответствующий их быту. Они попросту сбрасывали трупы в определенном месте в воду и следом за ними или вместе с ними препровождали орудия и снасти, необходимые в их промысле. Развита, высшая форма этого погребения — погребение в челноке (или «ладье» — древнеславянские и норманские погребения). Покойника сажали в челнок, давали ему в руки весло и гарпун, клали около него рыболовные снасти и отталкивали его от берега. Он пускался в «загробное странствование», к предкам, которые в свое время таким же способом отправились в путь.

Для бродячей группы не всегда осуществима переправка трупа от места смерти к общему месту погребения, к «кладбищу». Но не так-то важно похоронить весь труп, который все равно в непродолжительном времени разложится. Будет вполне достаточно похоронить на общем кладбище кости покойного. С одной стороны, удерживаемый останками покойник (его «дух») не будет бродить без толку по свету и не станет тревожить живу-

щих. А с другой стороны, по этой самой причине сородичи могут уповать на его быструю помощь каждый раз, когда это потребуется: можно будет пойти к его могиле, рассказать ему обо всем, попросить совета и содействия.

С течением времени выработался ряд приемов, облегчающих и ускоряющих получение костяка. Например, труп выставляется хотя бы на короткое время на холме, на горной возвышенности. Благодаря этому дух, если бы он захотел возвратиться в покинутое тело, скорее заметит его. Но здесь же его скорее заметят и плотоядные птицы, которые слетятся на труп и очистят его от разлагающихся частей. Затем остается только окончательно очистить кости посредством скребка, и тогда легко и перенести их к месту общего погребения и отделить части или частицы для постоянного ношения при себе (амулеты, талисманы, «мощи»).

В лесистых местностях обычное явление — погребение, хотя бы временное, в дупле дерева. Но в них встречается и другой способ погребения, назначение которого такое же, как выставление трупа на возвышенностях: труп привязывается к деревьям. В некоторых случаях устраиваются высокие подмости, на которые и кладут труп. Птицы и здесь обдирают мясо с костей.

У некоторых народностей труп целиком подвергается таким воздействиям, чтобы после них он дольше не разлагался. Его «вялят» или «копят» над дымом костра.

В дальнейшем, сравнительно поздно, развивается обычай сожжения трупов. В таких случаях «хоронят» только «прах», собираемый в какой-нибудь сосуд, в погребальную урну.

Каков бы ни был способ погребения и какова бы ни была его стадия — предварительное или окончательное погребение, — покойник снабжается всем, что служит удовлетворению потребностей живых людей: пищей, напитками, оружием, некоторыми орудиями и т. д. Нередко около трупа, выставленного на возвышенности или в лесу, в течение некоторого времени поддерживается постоянный огонь. И опять для объяснения этих обычаев нет необходимости предполагать какие-либо хитроумные соображения со стороны первобытного человека. Все это делается просто потому, что так делается, — все это делается потому, что так всегда делалось, и не приходилось

начинать так делать. Так повелось с того времени, когда развитие производительных сил сделало возможным по-печение о больных, которые хотя и покидались группой, но при этом снабжались некоторыми необходимейшими припасами. И так как бывали случаи, когда эти припасы спасали некоторых больных, то каким образом могло бы первобытному человеку прийти в голову, что подобные заботы совершенно бесполезны для покидаемых сородичей? Конечно, мы называем этих покидаемых мертвыми, навсегда утратившими жизнь, а вместе с тем и все потребности, связанные с жизнью и деятельностью организмов. Но ведь за нами лежат многие-многие десятки тысячелетий человеческого развития.

Мы не должны приписывать первобытному человеку свой способ мышления и свои развитые представления. А ведь непосредственно ничто не говорит дикарю, что такой-то человек у м е р и как утративший жизнь уже не нуждается ни в чем, что необходимо для поддержания жизни.

V

Мы бесконечно далеко ушли от задачи, поставленной в этой брошюре, от «царства мертвых», от представлений о «загробной жизни».

Но это только так кажется. В действительности эти представления уже получили у нас полное, исчерпывающее объяснение.

Погребения в пещерах, под грудами камней, в могилах. Где покойники, где предки, где «старики»?

«Под землей», в «недрах земли». Там мрачно, беспросветно, темно, холодно.

Это — Аид⁶ («ад») древних греков («Одиссея»), Шеол древних израильтян.

«Тени» («духи») покойников там постоянно дрожат и не могут согреться. Жадной и жалкой толпой слетаются они к костру. Нетерпеливо стремятся к крови жертвенного животного, потому что горячая кровь, это — жизнь, это — тепло. Существование столь безнадежно, беспросветно и мрачно, что богорожденный герой, «царь» Ахилл⁷, согласился бы превратиться в презируемого знатью простого поденщика, если бы этой ценой можно было возвратиться на землю.

Обычные представления о бесах и ангелах явным образом связаны с пещерными погребениями. При входе в пещеру вокруг начинают метаться срывающиеся откуда-то летучие мыши, черные, с перепончатыми крыльями — с совершенно такими крыльями, какие полагаются у дьявола. Остальные принадлежности христианского черта: козлиные копыта, шерсть, рожки, форма ушей, заимствованы у древнегреческих богов, у сатиров: божества древнейших религий вообще превращаются в нечистую силу для высших, позднейших религий. Перед входом в пещеру сияет солнце, в его лучах на карнизах и уступах скалы воркуют голуби. Голубь — священная птица в древних азиатских странах по Средиземному морю, и его крылья перешли к христианскому ангелу, который, кроме того, заимствовал некоторые черты от древнегреческого божества, от Амура, но превратился в бесполое существо.

Впрочем, по апостолу Павлу («Первое послание к коринфянам», гл. 11, ст. 5—10, особенно 10) выходит, что женщинам надлежит опасаться плотских вожделений ангелов и принимать некоторые меры предосторожности, чтобы защититься от их похотливых взоров.

Погребения на горных возвышенностях. Обиталища «стариков» — там, высоко, над облаками, на каком-нибудь Олимпе или Синае, на небе, среди постоянного солнечного сияния. Но труден и опасен путь в это лучезарное царство. Один неверный шаг — и покойник (или его душа) летит в «бездну», в мрачную пропасть, куда никогда не заглянет солнце, где его поджидают «духи мрака». Нелегко пробраться по этим узким тропам с шаткими мостками, кое-где положенными над обрывами.

Погребения сбрасыванием в воду или в челноке, который вместе с трупом, снаряженным для далекого странствования, отталкивается от берега. Первобытный человек просто описывает реальные отношения и просто отражает в своем сознании формы «бытия», когда он говорит, что покойники добираются до своей страны через широкие воды или через большую реку. А если впоследствии покойников станут снаряжать в дальний путь без челноков, то потребуется какой-нибудь перевозчик Харон для доставки теней в страну мертвых. Она лежит за рекой, за морем, по ту сторону океана.

Погребения в древесном дупле, на деревьях, в рощах. Страх трупа переплетается со страхом покойника, а с постепенным раздвоением покойника на тело и на покинувший его дух превращается в страх «привидений» или «духов». Наиболее напряженным он становится по ночам, когда зрение, наиболее острый способ восприятий, отказывается служить и во всяком случае становится ненадежным, обманчивым. Поэтому люди веруют, будто всякая нечисть выходит на свой промысел по ночам, особенно в полночь, в самое темное время. И по той же причине дикари — да и многие современные люди так называемой высокой культуры, называющие себя «образованными», — ночью постараются подальше обойти кладбище. Около рощи, где погребались его старики, дикарь проходит только днем, когда она залита сиянием солнца, когда здесь порхают и поют птицы, благоухают цветы и на лучах света отливают яркими красками многочисленные плоды. Сад представляется тем более богатым и пышным, что на всю рощу и на плоды обыкновенно накладывается «табу», т. е. воспрещается срывать и есть эти плоды, так как они предоставляются в исключительное пользование покойников. Это — земной рай, представляемый в виде роскошного сада.

Итак, «предки», т. е. жившие прежде, «старики», те, от которых начался данный род, «родоначальники», — где они? Ответы будут разные в зависимости от способов погребения: в скале, в пещере, в «камне» — так как гора нередко называется «камнем» (даже у нас: Павдинский камень и т. п.), в дереве, в «горних (горных) обителях», в саду, в «большой яме с водой» (озере или море), в реке, за «водной гладью» и т. д. Эти ответы — не результат каких-нибудь сложных и хитроумных умозаключений. Они просто «высказывают то, что есть». И эти ответы отнюдь не означают, что в пещере под землей, в озере находятся кости отцов или отцы, которые умерли, перестали существовать. Нет, они утверждают, что «старики», некогда жившие с нами, находятся теперь в «большой яме с водой», «в дереве», «в камне». Это — их обычное, постоянное местопребывание. И что можно возразить против такого утверждения? Да и как мы сумели бы возразить, принимая во внимание бедность первобытного языка, которому еще не приходится различать оттенки

понятий, так как такое различие не имело бы никакого практического, никакого жизненного значения для группы и не находило бы опоры в ее постоянном опыте?

Но если «старики», «прародители» — в пещере, в дереве, озере, в камне, на горных вершинах, то в свое время, в незапамятные времена, чтобы появиться на земле и дать начало своему роду («сотворение человека»), они должны были выйти из пещеры, из-под земли, из дерева, из камня, спуститься с горы, сойти с неба. Таким образом мы добираемся до источника многочисленных мифов (сказаний) о происхождении первых людей или их богоподобных «родоначальников». И здесь же мы получаем объяснение, каким образом могли возникнуть такие «тематические» (т. е., если угодно, «гербы» родовых групп, являющиеся в то же время изображением «первопредков», «прародителей» этих групп), как, например, камень, пещера, озеро, небо, банан и т. д.

В таком же направлении следует искать объяснения, почему, например, крокодил превратился в священное животное для древних египтян. Старинные объяснения, будто первобытный человек стал чтить крокодила (или медведя, волка, льва, тигра, орла и т. д.) потому, что он — «страшный», «чудовище» и сильно подействовал на воображение человека, явным образом никуда не годятся. И явно никуда не годится то объяснение, будто человек, открыв в себе душу, разом приписал такую же душу и животным. Остается вопрос, почему же душа крокодила оказалась похожей не на крокодила, а на человеческую душу, — только более мудрой и сильной, чем души обыкновенных людей. Очевидно, были какие-то обстоятельства, которые уже в действительности, в бытии сближали крокодила с человеком, позволяли соединять их в один образ. Нетрудно открыть, в чем тут дело.

Достаточно характерно, что загробное царство лежало для египтян за водным пространством. В их развитии был период, когда они хоронили покойников, сбрасывая их в реку. А в реке трупы пожирались крокодилами, которые превращались, следовательно, в «усыпальницы» стариков. Где предок? Он в крокодиле. Значит, когда-то он вышел из крокодила, чтобы породить свой род и научить его разным знаниям и искусствам. Вышел из крокодила. Он был крокодилом. Он тождествен с крокодилом.

От крокодила пошла группа, в представлениях которой ее первопредок обитает в крокодиле. И опять-таки нелегко было бы возразить против таких утверждений, в основе которых лежит тот бесспорный факт, что старик — действительно в крокодиле после того как крокодил проглотил его.

В этом же направлении следовало бы искать объяснения культа таких животных (или почитания таких тотемов), как лев, тигр, собака, орел и т. д. «Благородная», «дворянская», «царственная» птица, каковою считается орел, — с т е р в я т н и ц а по преимуществу, т. е. она питается главным образом падалью. Таковы по крайней мере наиболее распространенные виды орла. Значит, при погребениях на высотах орел представлял «усыпальницу», место «последнего успокоения» для мышц, внутренностей и мозга покойника. В таком случае понятно, почему птицею Зевса, обитающего на горе Олимпе, сделался орел. Окончательный образ Зевса — результат длинного развития, в нем соединились очень сложные, отчасти разнородные элементы. Но в числе этих элементов было и представление о первоотце, первопредке людей, и этим первопредком некогда почитался орел. Только для последующих представлений праотец, превратившийся в бога целого племени или нескольких племен, принял человеческий образ, но удержал около себя орла, напоминающего о его первоначальном виде.

В так называемых книгах Нового завета для грешников отводится «тьма кромешная», но кроме того, и «геенна, огненная». «Тьма кромешная» — это то же, что Аид древних греков, Шеол израильтян. Что касается пламенного, огненного ада, то представления о нем возникли после наслышки об «огнедышащих» горах, о вулканах, или после непосредственного знакомства с ними и с горячими источниками, вытекающими из земли. Раз покойники «под землей» (погребения в могилах) и раз там горячо и оттуда постоянно извергается пламя, то выходит, что покойники горят в пламени.

Возможно, опорой для такого верования послужило также сожжение покойников на кострах, развившееся сравнительно поздно и предполагающее сравнительно выработанные представления о душе. Сожжение покойников практикуется только на довольно высоких ступенях

культуры, так как уже заготовка топлива, необходимого для этого погребения, превышает возможности первобытной техники.

VI

Развитие производительной силы человеческого труда приводило не только к увеличению плотности населения, но и к возрастающему сближению между общинами. Возникала сложная сеть меновых отношений и не менее сложная сеть отношений родства. Узкие общинные связи расширялись ими. Складывались политические объединения, которые выходили за рамки собственно кровных или родовых организаций. Затем на новой, более высокой ступени развития то же явление опять повторялось. Экономическое и политическое объединение шло расширяющимися кругами: от родовой группы к так называемому «племени», от «племени» — к «народностям» и первоначальным «государствам».

Экономически связывались, политически соподчинялись, а вместе с тем все теснее соприкасались друг с другом группы, в воззрениях которых отложился и отслоился далеко не тождественный и даже не однородный опыт. Сталкивались прибрежные и континентальные, горные и равнинные обитатели, зачаточные скотоводы с зачаточными рыболовами, первобытные земледельцы с первобытными охотниками. Происходило обогащение представлений, понятий, воззрений, языка — впервые складывался более или менее развитой общий язык, — а вместе с тем происходило и смешение различных идеологических элементов.

Объединялись и религиозные представления, — объединялись с величайшей легкостью, так как между ними с самого начала было почти полное тождество. Отличались они лишь некоторыми частностями, может быть, названиями тех предков, которые были предметом почитания, поклонения, культа, местной окраской. При близости уровней экономического развития, одинаково низкого для всех объединяемых групп, дальше этого едва ли заходили различия между религиозными воззрениями.

Но объединение воззрений, сталкивая их, порождало внутренние противоречия, полную несогласованность. Где предки, где старики? Они под землей, во мраке и

холоде. Но они и над облаками, окруженные вечным сиянием солнца. Они испытывают постоянные муки тьмы, голода и холода. Но они и наслаждаются в роскошных садах, изобилующих всем, что может украсить жизнь человека. Они, пользуясь современным развитым словоупотреблением, в аду, но в то же время они и в раю. И под землей, и на небе.

Как примирить эти противоречия? Как внести согласование в эту, казалось бы, абсолютную несогласованность?

Но эти противоречия существуют только для нас. То самое развитие, которое их создавало,— оно же их и примиряло или уничтожало. Те самые общественные, социальные силы, которые, столкнув разнородные воззрения, тем самым вскрывали их несогласованность, в то же время давали им с о ц и а л ь н о е согласование и примирение.

Уже для возникновения обмена между родовыми группами было необходимо некоторое повышение производительности человеческого труда. А оно в свою очередь предполагает не только повышение техники, но и неразрывно связанное с ним накопление своего рода рецептов, примет, навыков, сведений, знаний о свойствах материалов, о последовательности, о связи и периодичности известных явлений природы, о способах предусмотреть и использовать их наступление. Начинается выделение из состава группы знахаря, лекаря, старейшины, организатора, руководителя производственной деятельности, хранителя этих примет и правил, и возвышение его над рядовыми членами группы.

Дальнейшее повышение производительности труда делает возможным более тесные отношения между группами и в то же время, связанное расширением зародышевой «технологии» и «науки», обуславливает развитие более высоких степеней организаторской деятельности. Наиболее быстро это развитие в тех случаях, когда производственная деятельность требует упорядочения, регулирования, выходящего за пределы отдельной группы. Таков, например, случай, когда необходимо общее использование речных разливов для земледелия. Здесь очень важно более или менее точно предусмотреть время разлива, подготовить все необходимое для равномерного

распределения воды по полям и для отвода ее в запасные хранилища. На этой основе развилась власть жрецов и возникли сравнительно широкие и прочные политические объединения в Египте, Месопотамии и Китае (разливы Нила, Тигра и Евфрата, Гоанго и Янтсекианга *). Но таковы же и самые обыкновенные случаи, когда необходимо хотя бы просто разграничение пастбищ или земель, возделываемых соседними общинами. А если сообща устраивается охота и предпринимаются военные походы, то над предводителями групповых дружин поднимается общий предводитель всей боевой силы объединяющихся групп, общий военный организатор.

Так возникает, растет и углубляется разделение организаторского и исполнительского труда. Это — начало классового расслоения общества, расщепления его на эксплуататоров и эксплуатируемых. С течением времени эксплуататоры присваивают себе все большую долю прибавочного продукта, все определеннее превращаются в богатых, в носителей власти, которым противостоит растущая масса неимущих, безвластных, подвластных. Организаторы мирной производственной деятельности в некоторых случаях обособляются в особую группу, и высшая их категория составляет жреческое сословие; организаторы же военной деятельности превращаются в сословие воинов, предводителей, дворян, царьков. Но бывает и так, что организация мирно-производственных отношений сливается с военно-организаторской деятельностью в руках одного сословия.

Организаторы — старейшины, врачеватели, знахари, жрецы, шаманы, священники, вожди, предводители, воины — со своими доходами и имуществами стараются выделиться из состава некогда единой родовой группы и действительно достигают своей цели. Родовая группа распадается на отдельные семьи.

Богатства живых идут на пользу покойникам.

Наследник не забывает своих покойных родителей. Ежедневно он уделяет им часть своей пищи и напитков. Значит, в загробном мире им есть, что пить и есть. Они не хиреют, не умирают. Они остаются живыми и спо-

* Хуанхэ и Янцзыцян.— *Составитель.*

собными к деятельности. Они покровительствуют пекущемуся о них наследнику: умножают его стада и рабов, благословляют победой его оружие, увеличивают дани, собираемые с подчиняемых его власти соседей, наполняют амбары, житницы и погреба.

Когда умрет и этот наследник, его преемники устроят пышную тризну, на которой не будет недостатка ни в крупном, ни в мелком скоте, ни в птице, ни в возлияниях. В провожатые ему пошлют на тот свет несколько рабов и пленников, убиваемых и, быть может, сожигаемых вместе с его трупом, нескольких воинов, которые падут на турнире, устроенном при его погребении (корень средневековых турниров — в погребальных обычаях), отправят также всех или хотя бы нескольких жен. Ему дадут оружие и другие боевые доспехи, его снабдят всем необходимым для трудного и далекого странствования: боевым конем, ладьей, саями, драгоценностями, одеждой.

Значит, с самого начала он вступает на тот свет как могущественное существо, сила которого увеличивается всеми силами огромной свиты, стад и богатств, погребаемых с ним. Но и этого еще недостаточно: там его встретят благожелательные предки, сохранявшие свою силу благодаря его неустанным попечениям. В благодарность за то, что он всегда поил их кровью жертвенных животных, кормил хлебом и мясом, услаждал вином и плодами, они встретят его и поведут по трудным и опасным путям, которые они уже извели. Они предостерегут его от фальшивых мостков, обойдут злых духов, жадно подкарауливающих добычу, предупредят о готовящемся нападении из засады, передадут заклинания, которыми отгоняется злая сила, не потеряются среди запутанных и извилистых горных тропинок, укажут место, где можно передохнуть. На худой конец есть чем откупиться от злых и злобных сил: можно бросить им раба, козу, дать часть одежд и украшений. А жертвы, которые все еще приносятся оставшимися на земле родственниками: волы, козы, овцы, всякая птица, их кровь, их тук (сало), хлеб, вино, плоды и корни, будут снова и снова подкреплять силы покойника для преодоления остатка пути. Так новопреставившийся со своею свитой и богатствами дойдет до «горних высот», до самого высокого неба и начнет ве-

сти в раю блаженную жизнь. Он займет здесь совершенно такое же положение, какое занимал в «этой жизни».

Ясно, что рай существует для богатых, для знати.

Совсем не то с каким-нибудь членом рядовой семьи, с эксплуатируемым, с бедняком, в особенности с рабом.

Плохо живется покойникам такой семьи. Оставшиеся в живых ее члены и сами едва перебиваются. Где же тут делиться с покойниками? Откуда взять для них пищу и питье? В первое время по смерти о них вспоминают: бросят для них несколько крошек хлеба в огонь очага, если только у семьи есть свой очаг, плеснут несколько капель какого-нибудь напитка, в слабой степени способного оживить и поддержать силы. А затем, и очень скоро, за гнетом тяжелых забот совсем забывают о мертвых.

И влчат они жалкое существование, всеми оставленные и брошенные, чахлые и хилые, и чахнут все больше. Они еле двигаются, они всегда в мучительном состоянии голодного и холодного полусна. И ничем не могут они оградиться от нападения злых духов, которые поддерживают свое существование, пожирая души покойников. Впрочем, как только живущие забывают о них и перестают доставлять для них пищу, они все равно погибают. А у раба вообще нет семьи. Вспоминать его некому. Поэтому крайне сомнительно, чтобы у него была душа, которая переживала бы его тело.

Умирает новый член из той же бедной семьи. Скучно снаряжают его в дальнее странствование. Если успело произойти полное отслоение сословия воинов, покойнику не дадут никакого оружия, и будет он пробираться по тому свету такой же безоружный и такой же беззащитный перед нападениями враждебных сил, как был в здешней жизни. Так же скудны будут и пищевые припасы: какой-нибудь голубь или куренок, несколько яиц, горсть зерна, немного вина, сильно разбавленного водой. Долго ли этим просуществоешь? И пойдет дух по неведомым тропинкам, запуганный, угнетенный, голодный и слабый. И никто не встретит его, не найдет он доброжелательного проводника: за отсутствием пищи все его родственники погибли, а из сильных чужих никто его не знает, не помнит и просто не захочет заметить, как какую-то маленькую жозявку. С самого начала он

потеряется и заблудится. Налетит злой дух, дрогнет нога — и полетит бедняга в бездну, в недра земли и сделается жертвою ада.

Ад существует для бедняков. Это — возмездие за грех бедности, за забвение «потустороннего» мира, за пренебрежение своими обязанностями по отношению к родственникам, к членам своей общины или семьи, за то, что вся жизнь бедняка наполнена заботами только о себе, только об «этой жизни», и все помыслы направляются только на «земные дела».

Совершенно напрасно некоторые историки, писавшие о первобытных людях, говорят, будто «этическая, нравственная религия» с ее идеей воздаяния за добрые и злые дела возникла на высших ступенях человеческого развития и будто этические моменты совершенно отсутствуют в дикарских и варварских представлениях о загробной жизни. Это верно лишь постольку, поскольку грубая и наивная нравственность первобытного общества с его примитивным и откровенным сословным расслоением не есть этика цивилизованных историков, живущих в обществе, вынужденном всячески замазывать, затушевывать и прикрывать господство эксплуатации и богатства. В высших религиях не больше этики, чем в первобытных. Только содержание этических понятий становится иным.

В религиях древней Греции и Рима такие этические представления о «будущей жизни» просто не успели развиться: слишком стремительно, положительно скачками, шло здесь экономическое развитие с сопровождающим его расслоением. Однако и там явственно начали вырабатываться представления о «загробной жизни» как воздаянии за земные деяния.

VII

Только у богатых и знатных предки есть, существуют. Хотя они умерли несколько поколений тому назад, они еще живы, потому что получают постоянные приношения от своего рода или от своей семьи. По позднейшим понятиям, родовит тот, кто может насчитать несколько поколений своих предков, которые вели такое же паразитическое, эксплуататорское существование, как он. Но первоначальный источник понятия родовитости в том,

что предки эксплуататорской семьи не умирают, так как их семья никогда не оставляет их без питания и других приношений.

Для первых ступеней цивилизации и даже для высоких ступеней феодализма богатство и знатность всегда совпадают. Разделение их началось только с того времени, когда торговая прибыль превратилась в самостоятельный источник эксплуататорских доходов наряду с феодальной рентой,— когда сословие купцов стало отщепляться от сословия феодалов и от подчиненного, тяглого сословия.

Историки культуры и идеалистические философы совершенно напрасно ломали голову над идеей бессмертия. Они нагородили здесь много глупостей. Источник ее такой простой, прозрачный, непосредственный и естественный, как все первобытные отношения и представления. Впрочем, таким он остается только до тех пор, пока мы, люди с цивилизованным сознанием и моралью и, значит, с цивилизованными навыками к лицемерию, не начинаем мудрить над этими отношениями и перекраивать их на свой образец.

Без пищи всякое существо погибает. Пища длительно поддерживает силы и жизнь. Значит, у тех, кто располагает обильными запасами пищи и кто благочестиво делится ими с усопшими, предки все еще живут — живут до тех пор, пока не угаснет их род или семья. Предки погибают вместе с семьей, потому что тогда уже никому будет заботиться о них и питать их; но и семья погибает вместе с предками, потому что с гибелью предков уже никому будет из «того света» позаботиться об оставшихся в живых родственниках. «Земная» жизнь «этически» связывается с «небесным» существованием. И это тем более, что гибель семьи может быть возмездием за забвение предков, которые за это отвернулись от нее, а потом ослабели настолько, что не могли бы помогать ей, если бы и хотели.

Напротив, бедняк — это существо «без роду, без племени», без предков. Может быть, он еще вспоминает по временам о недавно умерших, о родителях. Но дедам, а в особенности прадедам, он уже ничего не приносит. Они окончательно умерли не только для «этой», но и для «той» жизни.

Мы глубоко ошиблись бы, если бы предположили, что первобытный знатный человек или современный дикарь ведет свою родословную с такой тщательностью, как ее вели царствующие династии (известно, что все они, в том числе и Романовы, и Габсбурги, и Гогенцоллерны, в свое время выдумывали ряд своих предков таким образом, чтобы связать свой род с «римским кесарем Августом»⁸); или как она подстроена в евангелиях для Иисуса⁹ («Авраам роди Исаака, Исаак роди Иакова», и т. д., вплоть до Иосифа-плотника, хотя последнего следовало бы оставить в покое, потому что, по уверениям евангелий, он не имел никакого касательства к рождению Иисуса). Память хорошо сохраняет образ родителей, слабее — дедов и, может быть, удерживает, но уже совсем смутно, прадедов. Дальше индивидуальные отличительные черты и особые имена предков, если только эти имена успели развиться, совершенно стираются и все отдаленные предки сливаются в мифический образ одного «Большого старика», «Великого первопредка»: какого-нибудь орла, кенгуру, крокодила, черепахи или банана, который некогда пришел, зародил свой род и научил его разным знаниям и искусствам. И все жертвы, приносимые отдаленным предкам, сливаются в единую жертву этому «Большому старику». Он живет, потому что никогда не остается без жертв, без пищи.

Он превращается для своих почитателей в бога, породившего людей и устроившего землю. Но и он существует, пока его почитатели ему поклоняются и снабжают его новыми и новыми жертвами.

Ягу (Иегова) ревниво заповедует своим поклонникам, своему народу: не почитайте иных богов, только мне поклоняйтесь и только мне приносите жертвы. И он заботливо указывает, какой скот и птицу и какие части скота доставляют ему наибольшее наслаждение.

Однако даже Иегова, по верованиям древних евреев, будет жить только до тех пор, пока ему приносятся эти жертвы. По первоначальным представлениям, он не бессмертен. Он умрет вместе со своим народом, он будет забвен, когда разрушат его храм и жертвенник и рассеют его народ.

Гибель этого народа будет свидетельствовать, что другие боги, боги других народов — сильнее его. Его

могут уничтожить точно так же, как он уничтожил богов моавитян, аммонитян, филистимлян и т. д.

В эпоху вавилонского плена евреи пережили мучительную для них трагедию. Что же, с уничтожением их как нации, как государства погибнет и их бог? Что же, они уже не могут сказать: «жив бог Израилев»? Только в эту эпоху совместной работой жрецов и пророков бога Ягу (Иеговы) **национальный бог иудеев** был превращен в бога «всего мира», т. е. всех племен и народов, т. е. в такого бога, почитатели которого в свое время подчинят себе все народы земли и заставят их поклоняться и приносить жертву иудейскому богу Ягу.

Значит, идея бессмертного бога выросла на почве веры, что именно этот бог вместе со своим народом одержит окончательную победу над своими противниками, над всеми другими богами, которые, оставшись без жертв, окончательно захиреют и погибнут, и что жертвы тому богу, который доведет войну со своими соперниками до «победного конца», не прекратятся вовеки.

Когда какая-нибудь группа — родовая община, древнее «племя» («колено» Библии) и т. д. — политически объединяет под своим верховенством новые и новые группы, оставляя за ними некоторую степень самостоятельности, боги — предки этих групп соподчиняются богу — предку политически первенствующей группы. Их начинают почитать сыновьями и дочерьми, младшими братьями и сестрами, племянниками и племянницами главного бога. Создаются легенды и предания, которые, таким образом, объясняют, будто бы все политически объединяемые группы родственны между собою, так как их родоначальники, или породившие их боги-предки, порождены общим предком, главным богом союза. Рядом с местными культами местных, семейных, родовых или племенных богов возникает новый, «национальный» культ **общего бога** всех объединяемых групп, т. е. бога — предка господствующей группы. Ему **везде** воздвигаются храмы и жертвенники, ему **везде** приносятся всесождения и воскуряются фимиамы. Следовательно, он существует теперь не только для своей группы, не только в ней и с нею, но и для остальных групп, в них и с ними, как ближайший покровитель своей группы, как верховный патрон всех политически объединяющихся групп.

Так зарождается вторая возвышенная идея, соединяющаяся с развитыми представлениями о божестве: идея всеобщего божия. Бог существует везде, где его кормят, т. е. где ему приносят жертвы. А на указанной ступени развития его кормят во «всем мире», т. е. повсюду, куда простирается политическая власть его группы, и даже везде, куда заходят члены этой группы.

И уже этот бог начинает развиваться во всемогущее существо: ведь он успешно справился со всеми соперниками, оказался сильнее их, подчинил их себе и овладел частью тех даров, которые раньше приносились исключительно им.

Но для того чтобы одновременно присутствовать «повсюду» и одновременно «повсюду» вкушать приносимые жертвы, этот бог должен быть особым существом. Он уже не может быть только «Большим стариком», который только в банане, в пещере, в камне, в крокодиле, в Аписе (священном быке древних египтян), на Олимпе или на Синае. Он не может быть существом только из плоти или хотя бы из утонченной плоти. Он должен быть духом, который незримо, таинственно присутствует всюду, а с бананом, камнем, крокодилом, Олимпом, Синаем связан только лишь особым и чувственным способом.

Вот почему только на высших ступенях развития бог становится совершенно духовным существом. Да и то лишь для хитросплетенных умозрений философов, а не для религиозной практики и популярной религиозной теории. Для них он — по-прежнему «ветхий денми» «Великий старик».

Превратившись в совершенного духа, в абсолютно духовное существо, бог окончательно обволакивается мистическими туманами и утрачивает всякую реальность, всякие следы своего земного происхождения. Связь его с реальными отношениями настолько порывается, что жертвы, которые только и поддерживали его существование, превращаются во что-то совершенно нереальное, чисто символическое, будто бы не имеющее никакого жизненного, практического значения для самого бога, «вседовольного», «всеблаженного» существа, духа, свободного от всяких телесных потребностей, от всего ограничивающего.

Возвратимся от «Большого старика», от вездесущего, вседовольного, всеблаженного и бессмертного существа, пребывающего от века (потому что его от века кормили и будут кормить), — возвратимся к смертным людям, к их загробному существованию, к их посмертным блаженствам и мукам.

Обратимся к религии, которую люди европейской культуры обыкновенно признают наиболее развитой, наиболее этической, наиболее совершенной: не одной из религий, существующей наряду с другими и развившейся из других, а единственной религией, заслуживающей этого названия и качественно отличной от остальных.

Конечно, как только начинаешь говорить о христианстве, разом наталкиваешься на популярные представления; какое же может быть сравнение с остальными религиями, если христианство, по крайней мере первоначальное, — религия бедноты? Где мы найдем что-нибудь подобное притче о богатом и Лазаре или сравнению недоступности царства небесного для богачей с невозможностью для верблюда пройти через игольное ушко?

На это следует ответить прежде всего, что происхождение христианского мифа — до чрезвычайности сложное. В нем отложилось громадное количество разнообразных, часто совсем разнородных, иногда прямо противоречивых моментов, — более сложных и разнородных, чем, например, в мифе о Прометее ¹⁰. И по своим социальным корням оно далеко не так просто и однородно, как представляют его себе люди, изображающие его «религией труждающихся и обремененных». Достаточно знаменателен, например, уже тот факт, что проф. Р. Ю. Виппер («Возникновение христианства») ¹¹, очень благонамеренный буржуазный ученый, нашел немалые основания для того, чтобы характеризовать первоначальное христианство как религию богатых ростовщиков.

Мы спокойно можем предоставить попам и богословам задачу отцеживать «истинный смысл» «истинного учения» «доподлинного» Иисуса, будто бы существовавшего в истории. Просто упомянем, что миф об Иисусе далеко не согласован в различных своих элементах и отливает всеми цветами радуги, так как он не просто

отслоил «окончательные» результаты ожесточенной борьбы: развиваясь, приспособляясь, он изменялся, эволюционировал и все еще не пришел к законченным результатам.

В данной связи для нас будет достаточно обратиться к обычной христианской практике, да и здесь можно отметить только немногие моменты и вехи.

Я полагаю, что с просвещенным современным читателем нечего долго говорить о пресловутых «индальгенциях», об этой широко поставленной оптовой и розничной торговле папскими отпущениями грехов. Мне скажут, что это был «эксцесс», злоупотребление, которое нашло свою кару в протестантской церковной реформации.

Но я предложил бы читателю задуматься над современной православной практикой с ее заупокойными обеднями, сорокоустами, неугасимыми лампадами, всяческими угощениями и приношениями для попов. А затем очень рекомендовал бы почитать то, что напечатано в хороших дорогах поминаньях (синодиках) о значении поминовения усопших и о важности тех жертв, которые приносятся за них. Здесь ясно говорится, что хорошими жертвами из ада искупаются и люди, повинные в смертных грехах, и что нет такого великого греха, которого за хорошие приношения и дары не сумело бы отмолить духовенство.

Но, очевидно, обильные жертвы могут приносить только наследники, получившие достаточные богатства после покойника. А кто позаботится о каком-нибудь бедном грешнике, который жил бобылем и помер где-нибудь под забором?

Петр открывает проржавевшие, скрипучие ворота рая только перед теми, за кого на земле уплачена хорошая плата за квартиру в раю.

Впрочем, на этом я могу дальше не останавливаться; об этом я уже достаточно сказал в своих «Благочестивых размышлениях» и в «Очерке развития религиозных верований».

Всякая новая религия и всякий новый шаг в существующей религии представляет всего лишь то минимальное приспособление к изменившимся условиям, без которого религия вообще не могла бы сохраниться.

И христианство, подобно всем прочим религиям, является не только отрицанием предшествовавших ему религий, но и их утверждением.

Идя путем минимальных уступок и минимального приспособления, все религии сохранили в качестве своей широкой общей основы миропонимание варвара и дикаря.

И они многое сохраняют от этого миропонимания, пока остаются широко распространенными рутинные приемы техники, в особенности в земледелии, пока научное понимание производственных процессов является достоянием небольшой кучки людей и пока общество, при всей эволюции форм эксплуатации, остается эксплуататорским обществом.

Только с победою коммунизма общество делается человеческим обществом и окончательно преодолевает варвара и дикаря, для которого цивилизованные отношения цивилизованного общества — современного гражданского общества — превратились в родную стихию.

1922 г.



СТРАХ СМЕРТИ ПРОТИВ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

(Ответ т. М. Н. Покровскому)

«Недостатки абстрактного естественно-научного материализма, исключаящего исторический процесс, обнаруживаются уже в абстрактных и идеологических представлениях его защитников, едва лишь они решаются выйти за пределы своей специальности».

К. Маркс. Капитал, т. I. М., 1955, стр. 378.

I

В своей статье, напечатанной в № 4—5 «Молодой гвардии»¹ за 1922 г., я писал: «В своем «Очерке истории русской культуры» и в первом издании «Русской истории в самом сжатом очерке» т. М. Н. Покровский² положил в основу всех религиозных верований «страх смерти». Мне всегда казалось, что он избрал недоказуемое положение, более того, — положение, опровергаемое несомненными фактами, и еще более ухудшил дело, придав «страху смерти» внеисторический, надысторический, почти биологический характер. На биологических фактах и отношениях, будет ли то мнимо присущий всем людям на всех ступенях культуры «страх смерти» или действительно постоянная потребность в предметах питания, — на неизменных биологических фактах и отношениях нельзя построить историю человеческой культуры».

Тов. Покровский, отвечая мне («Под знаменем марксизма», № 9—10 *), обошел молчанием мои методологические возражения. Он начинает свою статью с того, что обвиняет всех своих противников в измене добрым традициям материализма. «Со времен Тита Лукреция Кара и до наших дней, т. е. в течение без малого двух тысяч лет, — пишет он, — все материалисты были убеждены, что в основе религии лежит чувство страха»³. И затем, конкретизировав страх, порождающий религию, как страх смерти, через несколько страниц еще раз

* [1922 г.]. Все сноски здесь и дальше — составителя Ред.

повторяет: «Порывать с двухтысячелетней традицией материализма и выдвигать совершенно новую теорию происхождения и развития религии нет, таким образом, никаких оснований». Строк немного, но они порождают так много недоумений, что я положительно теряюсь, с какого конца их распутывать.

Допустим, что начиная с Лукреция в традиции материализма вошло искать источники религии в чувстве страха. Но ведь этот страх мог порождаться самыми разнообразными причинами. Это мог быть: 1) страх перед стихийными силами природы; 2) страх перед запугиваниями ловкого жреца; 3) страх смерти; 4) страх перед стихийной властью общественных отношений.

Неужели т. Покровский станет отрицать, что материалисты XVIII в.⁴ приписывали большое значение тем эмоциям, которые отмечены под пунктами первым и вторым? Или, быть может, он скажет, что все «страхи» в конечном счете сводятся к одному универсальному для него «страху смерти»?

Однако я очень уступчив. Уступчив потому, что все это для меня пока не главное сражение, а легонькая разведка. И вот, по своей уступчивости, я соглашусь, что т. Покровский прав в своей историко-литературной справке и что материализм действительно уже две тысячи лет тому назад решил, что «первых богов на земле создал страх».

Но действительно ли объяснение религии страхом вообще и страхом смерти в особенности настолько глубоко, внутренне, принципиально, необходимо связано с существом материалистической философии, хотя бы и домарксовской? Действительно ли отрицание этого страха в конечном счете равносильно отрицанию материализма?

Но есть вопрос и поважнее: с какого это времени все воззрения старых материалистов, в особенности же их исторические воззрения, стали обязательными для исторических материалистов, для марксистов?

Мне кажется, что те слова Маркса, которые я взял эпиграфом, призывают к самой критической оценке исторических экскурсов естественно-научных материалистов, хотя бы за ними имелась и двухтысячелетняя давность.

А затем подойдем к делу чуточку ближе. Вторая глава «Людвига Фейербаха» Энгельса начинается выяснением того, как возникло представление о бессмертии души. Его объяснения можно признать недостаточными, даже неудовлетворительными. Но сейчас дело не в них, а в следующих за ними строках. Энгельс пишет: «На этой ступени развития оно (представление о бессмертии души) является не утешением, а неотвратимым роком; довольно часто, например, у греков, бессмертные души считалось положительным несчастьем»*.

Поразительно верное замечание. Для христианства (как, пожалуй, и для буддизма) тоже правильное было бы говорить не о «страхе смерти», а скорее о «страхе жизни» — страхе «загробного» существования. В христианстве он играл куда более «дисциплинирующую» роль, чем страх смерти. Точно так же известная часть интеллигенции в настоящее время заново «создает богов» не из «страха смерти», а благодаря испугу перед жизнью. Этот испуг оставляет перед ней только два убежища: или бог, или самоубийство. Смерть не страшна по сравнению с жизнью: вот в какой обстановке происходит воскресение богов.

Если т. Покровский скажет, что этот испуг перед жизнью порожден смертью, только не смертью особи, а смертью класса, то он тем самым сдаст свою позицию и отступит от «двухтысячелетней традиции материализма».

Если он скажет, что напрасно я беру примеры из области современной религиозной жизни и что они не имеют касательства к предмету спора, то я просто напомню, в чем я видел ошибку т. Покровского. Я ее видел, во-первых, в том, что «страх смерти» лежит для него в основе не только возникновения, но и всей истории религии; и, во-вторых, в том, что он придал этому «страху смерти»

* Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии. [Приводим это место по изданию 1955 г. (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II. М., 1955, стр. 350): «Так возникло представление о ее бессмертии, которое на той ступени развития не заключало в себе ничего утешительного, казалось неотвратимой судьбой и довольно часто, например у греков, считалось подлинным несчастьем».]

«внеисторический, надысторический, почти биологический характер».

Насколько был далек Энгельс — не правда ли, тоже материалист? — от воззрений т. Покровского, лучше всего показывают следующие строки: «Уд р у ч а ю щ е е (удручающее! Подчеркнуто мною.— И. С.) представление о личном бессмертии обязано своим существованием не религиозной потребности в утешении, а всеобщей ограниченности знаний; люди просто не могли решить вопроса: что делается после смерти тела с душой, существование которой они допустили?» *.

Значит, Энгельс находит, что удручает не мысль о смерти, не страх смерти, а как раз наоборот: представление о личном бессмертии.

Это — нечто прямо противоположное «материализму» т. Покровского.

Боюсь, не произошла ли с т. Покровским досадная ошибка. Не материализм, естественно-научный или исторический, должен исходить из страха смерти в объяснениях того, как возникли и держатся религии. Это — не материалистический, а скорее религиозный способ объяснения и воздействий. Но для нас недостаточно убедительно то, что думают и говорят о себе сами религии.

Чтобы выяснить метод Маркса в его применении к изучению религии, достаточно будет немногих строк.

«В религии люди превращают свой эмпирический мир в лишь мысленно представляемое существо, которое, чуждое, противостоит им. Объяснения этому отнюдь не следует искать в «самосознании» и тому подобных пустяках (Faseleien — пустых фразах), а во всем существовавшем до сих пор способе производства и обмена, который столь же независим от его (Штирнера) понятия, как изобретение сельфактора и применение железных дорог — от философии Гегеля. Раз Штирнер хочет говорить «о сущности» религии, т. е. о матери-

* Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах. [Приводим это место по изданию 1955 г. (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 350): «Не религиозная потребность в утешении приводила всюду к скучному вымыслу о личном бессмертии, а то простое обстоятельство, что, раз признавши существование души, люди, в силу общей ограниченности, никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела».]

альной основе этого чудовища (Unwesens), то он должен искать ее не в «существе человека» и не в предикатах бога, а в том мире, который находит каждая ступень религиозного развития» («Святой Макс»)*.

«Уничтожение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья. Требование избавиться от иллюзий относительно его положения есть требование избавиться от положения, которое нуждается в иллюзиях. Итак, критика религии есть в ее ядре критика юдоли страданий, ореолом которой служит религия»**.

Но, быть может, жизнь превращается в юдоль страданий вследствие смерти или страха смерти?

«Критика религии оканчивается учением, что высшее существо для человека — сам человек, следовательно, категорическим императивом: ниспровергнуть все отношения, в которых человек является приниженным, поработленным, оброшенным, презренным существом» («Aus dem literarischen Nachlass», т. I, стр. 385—392. «К критике гегелевской философии права»)**.*.

* К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. [Приводим это место в Собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. 3, стр. 146): «В религии люди превращают свой эмпирический мир в некую лишь мыслимую, представляемую сущность, противостоящую им как нечто чуждое. Объясняется же это опять-таки не посредством выведения из каких-нибудь других понятий, из «Самосознания» и тому подобной чепухи, а из всего существующего донныне способа производства и общения, который так же не зависит от чистого понятия, как изобретение сельфактора и использование железных дорог не зависят от гегелевской философии. Если он уж хочет говорить о «сущности» религии, т. е. о материальной основе этой фантастической сущности, то он должен искать ее не в «сущности Человека» и не в предикатах бога, а лишь в материальном мире, который любая ступень развития религии застаёт уже существующим...».

** К. Маркс. К критике гегелевской философии права. Введение. [Приводим это место в Собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. 1, стр. 415): «Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, есть требование его действительного счастья. Требование отказа от иллюзий о своем положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях. Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той юдоли плача, священный ореол которой является религия»].

*** К. Маркс, там же (т. 1, стр. 422): «Критика религии завершается учением, что человек — высшее существо для человека,

Все это — из работ Маркса, относящихся к сороковым годам. А вот выписка из «Капитала», из его первого тома: «Религиозное отображение действительного мира вообще может исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собою и с природой» («Капитал», т. I, М., 1920, стр. 48) *.

Тов. М. Н. Покровский запротестует и осыплет меня едкими замечаниями. Вот, скажет он, пошел человек в теоретический журнал марксизма и не нашел ничего лучшего, как только преподносить вещи, новизна которых была бы сомнительна даже для порядочного марксистского кружка второй ступени!

Однако я очень просил бы запомнить приведенные мною цитаты, в особенности две последние, и сопоставить с ними заключительные строки статьи т. Покровского. «Отрицание страха смерти,— пишет он,— еще долго будет делом борьбы,— борьбы все более и более успешной, по мере все новых и новых побед науки над смертью. И только окончательная победа вырвет почву из-под ног у религии навсегда» (подчеркнуто у т. Покровского).

Исторический материализм: корни религии — в том мире, который находит каждая ступень религиозного развития, в способе производства и обмена, в производственных отношениях, принижающих, порабащующих человека.

Тов. Покровский: корни религии — в страхе смерти.

Исторический материализм: окончательно религия уничтожится ниспровержением общественных

завершается, следовательно, категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, порабощенным, беспомощным, презренным существом, — те отношения, которые нельзя лучше охарактеризовать, как возгласом одного француза по поводу проектировавшегося налога на собак: «Бедные собаки! С вами хотят поступить, как поступают с людьми!»].

* К. Маркс. Капитал, т. I [Приводим это место по изданию 1955 г. М. (стр. 86): «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собою и с природой.»]

отношений, принижающих, порабащающих человека, окончательной победой пролетариата.

Тов. Покровский: окончательно религия уничтожится окончательной победой... науки над смертью.

Исторический материализм: строя коммунистическое общество, борясь за него, вы идете к окончательной разделке со всякой религией.

Тов. Покровский... А в самом деле, что должен тут сказать т. М. Н. Покровский? Сдается, что логика требует такого заключения его статьи: «Только окончательное разрешение проблемы омоложения вырвет почву из-под ног религии навсегда».

Но чтобы он ни сказал, уже и сказанного им достаточно. Трудно представить себе более полный разрыв — не с «двухтысячелетней традицией материализма», а с историко-материалистическим методом. И нельзя представить себе более полной противоположности тому революционному контексту, в котором у Маркса и Энгельса всегда стояла борьба с религией.

II

В то время, когда т. Покровский писал свой «Очерк истории русской культуры»⁵, наука еще и в громадном отдалении не видала того «древа жизни», вкусив от которого люди станут «бессмертными, как боги». Следовательно, перспективы борьбы с религией должны были представляться т. Покровскому достаточно безнадежными. Мне кажется, что наука и теперь еще не увидела этого древа. Тов. Покровскому дело представляется в ином виде, и потому его статья заканчивается утешительным аккордом, правда, чуточку в духе чеховских персонажей: вот, дайте срок, повремените, люди вкусят от древа жизни, и тогда почва из-под религии будет вырвана навсегда.

В только что упомянутом «Очерке истории русской культуры» мы находим систематическое изложение историко-религиозных воззрений т. Покровского. Методологические соображения даны в 1-м выпуске, на стр. 16—17. Указав, что «право в конце концов всегда опирается на материальную силу», но что «ни один режим в мире не устоял бы сколько-нибудь продолжительное время,

если бы ему на каждом шагу приходилось обращаться к материальной силе», т. Покровский продолжает: «В большинстве случаев бывает не так: в большинстве случаев стараются выработать в подвластных «охоту к повиновению», командующие классы стараются добиться своего «добром, а не жестокостью». «При этом воспитании подвластных «в духе кротости и смирения»,— правильно утверждает т. Покровский,— главную роль играет религия — необходимое дополнение права и государственной организации».

До сих пор мы остаемся в пределах исторического материализма: его понятий, его методов. Но отсюда т. Покровский делает крутой поворот к материализму, возглавляемому, скажем, «Титом Лукрецием Каром». Он пишет (отдельные слова, за исключением особо оговоренных мест, подчеркнуты мною):

«По своему происхождению религиозные эмоции не связаны ни с хозяйством, ни с правом: в основе религии лежит факт, почти столь же физиологический, как потребность питания,—страх смерти».

Допустим, что это так. Предположим даже, что «религиозные эмоции» не были чужды зоологическому предку человека. Можно было бы припомнить, что некоторые историки религии начинают дело с экскурсов в область собачьей психологии и что Анатолий Франс⁶ дал составленный с обычным для него тонким остроумием собачий катехизис или символ веры, удивительно напоминающий во многих частях человеческие символы веры и катехизисы («Мысли Рике»). Согласимся, что религиозные эмоции почти столь же «изначальны» для человека, как половые эмоции. Но что же из этого следует?

Для т. Покровского следует очень многое,— все. «Это чувство,— пишет он,— историку культуры приходится принять, как данное, и в этом широчайшем смысле религия, конечно, есть «частное дело каждого»; ей место не в истории культуры, а в психологии».

Применяя метод т. Покровского, следует сказать и так: «Это чувство — половые эмоции — историку культуры приходится принять, как данное, и в этом широчайшем смысле половая любовь, конечно, есть «частное

дело каждого»; ей место не в истории культуры, а в психологии».

Правильны ли эти рассуждения? Они элементарно неправильны.

Беспорядочное половое общение, групповой брак, различные формы так называемого экзогамного брака, многогамия, моногамия у буржуазии, крестьянства, ремесленников, пролетариата, пролетариата босяков и т. д.— все это различные ступени не только брака и семьи, но и ступени в развитии половой любви: «ф а з ы л ю б в и», как выражается Мюллер-Лиер⁷, давший такое название и одной из своих книг. Индивидуальная половая любовь как продукт длинного процесса развития, индивидуальная половая любовь в древней Греции, в древнем Риме, в Италии эпохи Возрождения, вероятные формы любви в коммунистическом обществе,— положительно конфузно напоминать об этом такому превосходному и разностороннему и с т о р и к у, как т. Покровский, которому нечего искать в популярной литературе марксизма, очень редко выходящей за пределы элементарной грамоты.

«По своему происхождению религиозные эмоции не связаны ни с хозяйством, ни с правом: в основе религии лежит факт, почти столь же физиологический, как потребность питания,— страх смерти. Это чувство историку культуры приходится принять, как данное, и в этом широчайшем смысле религия, конечно, есть «частное дело каждого»; ей место не в истории культуры, а в психологии».

Тов. Покровский не знает, что эти положения естественного научного материализма давным-давно отвергнуты. Немудрено, что не знает этого: они отвергнуты действительно давным-давно, примерно за четверть века до того времени, как т. Покровский появился на свет.

В самом деле, вдумаясь в следующие слова:

«Фейербах разрешает религиозную сущность в сущность человеческую».

Как и т. Покровский, который говорит: «По своему происхождению религиозные эмоции не связаны ни с хозяйством, ни с правом: в основе религии лежит факт, почти столь же физиологический, как потребность питания,— страх смерти».

«Но,— продолжает наш автор, который написал это за четверть века до того времени, как я и т. Покровский появились на свет,— человеческая сущность не есть нечто абстрактное, живущее в отдельных индивидуумах».

Этого совершенно не знает и т. Покровский, утверждая: «Это чувство историку культуры приходится принять, как данное, и в этом широчайшем смысле религия, конечно, есть «частное дело каждого»» (т. е. вытекающее из чего-то «абстрактного, живущего в отдельных индивидуумах»).

В противоположность этому исторический материализм говорит: «В своей действительности она (человеческая сущность) есть совокупность общественных отношений».

И дальнейшие положения, представляющие развитие уже приведенных, направлены как будто прямо против историко-религиозных воззрений т. Покровского.

Весь мой ответ т. Покровскому мог бы свестись к простой перепечатке этих положений.

«Так как Фейербах не вдается в критику этой действительной сущности, то он вынужден:

1) отвлекаться от исторического процесса (Verlauf), определять религиозное чувство (Gemüt) как нечто самостоятельное» («не связано ни с хозяйством, ни с правом») «и предполагать абстрактный, изолированный человеческий индивидуум» («почти физиологический факт» вместо результатов исторического процесса);

2) может схватывать человеческую сущность только как «род», как внутреннюю, немую общность, только от природы (bloss natürlich; некоторые русские переводчики не без оснований передают: «чисто зоологически») связывающую многих индивидуумов» (именно так мы стали бы оперировать, если бы приняли «страх смерти» или половые эмоции, «как данное», и заявили бы, что религии или половой любви «место не в истории культуры, а в психологии»).

Наконец, последняя стрела, метко пущенная в историко-религиозный метод т. Покровского за четверть века до рождения последнего:

«Фейербах (и т. Покровский) поэтому не видит, что религиозное чувство есть общественный продукт, и что тот абстрактный индивидуум, которого он

анализирует, в действительности принадлежит определенной форме общества» *.

Мне нечего говорить, и т. Покровский уже давно увидел, что я цитирую Маркса, его тезисы о Фейербахе, написанные в 1845 г. и известные буквально всякому марксисту.

Как ни ясно дело, я все же останавлиюсь на этих тезисах и постараюсь, пользуясь очень удобным случаем, который дает т. Покровский, выяснить, каково соотношение между естественнонаучным и историческим материализмом и в каком смысле, а главное в какой мере исторический материализм «принимает, как данное» анатомические, физиологические, психологические и биологические факты. Предмет заманчивый, и, насколько я знаю, марксисты мало над ним задумывались, хотя общая линия отчетливо начерчена все в тех же тезисах Маркса.

III

В психике дикаря, по отзывам всех путешественников, много «ребяческого» — такого, что живо напоминает детей цивилизованного человечества. Он целиком поддается впечатлениям момента, неуравновешен, способен переходить из одной крайности в другую. Его действия имеют автоматический, рефлекторный характер.

Биолог скажет, что наперед следовало ожидать сходства в психике дикаря и цивилизованного ребенка: развитием особи вообще повторяется история вида, и в данном случае развитием ребенка от самого его рождения и до зрелого возраста повторяется история человечества.

Анатом приложит свою руку к этому делу и расскажет, как изменяется с развитием ребенка его нервно-мозговая система. Он покажет, какой сравнительной

* В данном случае И. И. Скворцов-Степанов переносит на М. Н. Покровского то, что было сказано К. Марксом о Л. Фейербахе. [Приводим соответствующее место в собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса. Тезисы о Фейербахе (т. 3, стр. 3).

«7. Поэтому Фейербах не видит, что «религиозное чувство» само есть общественный продукт и что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определенной общественной форме.»]

непосредственностью характеризуются первоначальные связи между центрами восприятий и двигательными центрами и как с течением времени ослабляется эта непосредственность благодаря тому, что развиваются, растут и крепнут мозговые центры, являющиеся аккумуляторами и конденсаторами нервно-мозговой энергии, варьируются и усложняются связи между нейронами.

Физиолог тоже не останется без работы. Он покажет, какое жизненное значение для ребенка имеет рефлекторный характер многих движений и отправлений. Но для многих случаев непосредственность, характеризующая реакции детского организма на раздражения, не играет ни положительной, ни отрицательной роли в жизни маленького человечка, во многих случаях даже вредна. Она не имеет положительного физиологического значения. Это — рудиментарные явления. Объяснения их надо искать в биологии (или в антропологии, как ее отрасли), т. е. в прошлой истории человечества или его зоологических предков.

Исторический материализм, — что делать тут историческому материалисту? Молчать? Принять рефлекторность дикаря и ребенка как физиологический факт? Сказать, что все это нисколько не касается истории культуры, что это — дело психологии?

Но это значило бы принимать «человеческую сущность за нечто абстрактное, живущее в отдельных индивидуумах»; это значило бы «представлять себе ее как «род», как внутреннюю немую общность, чисто зоологически связывающую многих индивидуумов».

И это значило бы забывать, что «в своей действительности человеческая сущность есть совокупность общественных отношений», что перед нами «общественный продукт» и что «тот отвлеченный индивидуум (дикарь), которого мы анализируем, в действительности принадлежит определенной форме общества».

Поэтому первая поправка, которую необходимо ввести в утверждения т. Покровского, будет такова: религиозные эмоции должны рассматриваться не в их статике, а в их движении, развитии, т. е. не просто психологией, не психологией вообще, а, если угодно, генетической психологией, понимая под последней изучение психо-мозговых процессов как общественного продукта.

Но эта первая поправка опрокидывает все положения т. Покровского: во всех, и в широчайших и в самых узких смыслах место религии — в истории культуры, потому что без истории культуры невозможна никакая генетическая психология.

Но возвращаемся к нашему дикарю, который из абстрактной «человеческой сущности», из зоологической особи уже превратился для нас в общественный продукт, в создание определенных общественных отношений. Мы уже видели, что быт этого дикаря — область «рефлексологии». В истолковании развития вида — человечества — исторический материалист должен сделать то же самое, что физиолог для объяснения развития особи от грудного до зрелого возраста. Он должен показать, какое жизненное значение имеет перевес простых рефлексов среди тех общественных отношений, в которых существует дикарь. Он должен показать, дальше, каким образом развитие общественных отношений делает необходимым сужение области простых рефлексов. А это, как мы уже знаем, предполагает в свою очередь, что совершаются перемены и в анатомическом строении нервно-мозговой системы.

Вот какие безграничные претензии у исторического материалиста. Психологических, физиологических и даже анатомических фактов исторический материализм вовсе не игнорирует. Но он и не принимает их как нечто данное, твердое, жесткое. Он ищет объяснения специфическим формам их развития в общественном бытии человека, в способе производства, в производственных отношениях, в их развитии. Как нечто данное, готовое он берет их от биологии с того периода, когда оканчивается зоологическое прошлое человека и начинается его человеческая история.

Историк культуры берет готовым от биологии человека как существо, держащееся на двух ногах, способное применять орудия, а затем и делать их. Если мы примем остроумную гипотезу Энгельса, согласно которой именно применение орудий и повело к окончательному и решительному превращению человека в двуногое существо, а его передних конечностей — в хватательный орган, то соответствующий период в развитии человека можно будет признать сопредельным периодом для

зоологии и для истории человеческой культуры. Но как только человек твердо стал на задние конечности и превратился в «существо, делающее орудия», собственно зоологии нечего больше делать. Однако и историк культуры просто устанавливает, что перед ней — уже человек и что отныне его история становится в прямую зависимость от способа производства, а способ производства определяется развитием производительных сил, а их развитие определяется уровнем техники. С тем фактом, что человек держится на двух ногах, историку культуры дальше нечего делать, и ничего плодотворного из этого факта он больше не высосет.

Потому-то я и сказал в «Молодой гвардии» (№ 4—5 за 1922 г.), что такие неизменные факты и отношения, как мнимо присущий всем людям на всех ступенях культуры «страх смерти» или действительно постоянная потребность в предметах питания, «имеют для историка культуры едва ли большее значение, чем то обстоятельство, что человек шествует по пути развития с самого начала на двух ногах».

Тов. Покровский, хотя и мимоходом, возражает мне, что «для развития материальной культуры, для развития техники, тот факт, что человек ходит на двух ногах, имел колоссальное значение». Чтобы подкрепить свое утверждение, он говорит: «Четвероногое или пернатое, если бы оно обладало столь же развитым мозгом, как человек, создало бы совершенно иную технику, создало бы материальную культуру, абсолютно непохожую на нашу» («Под знаменем марксизма», № 9—10, стр. 116).

Возражение бьет мимо цели, потому что т. Покровский не видит, в какую цель надо бить. А не видит он этого потому, что свято блюдет двухтысячелетнюю традицию естествонаучного материализма и не схватывает тех постановок, какие вопросы культурной истории получили у исторического материализма.

Мое утверждение очень просто. На всем протяжении человеческой истории человек был двуногим животным. А чтобы уразуметь, как его культура могла расти и развиваться, нам требуется, выражаясь языком Плеханова, какой-нибудь нарастающий и развивающийся «фактор». С двуногостью как неизменным «фактором» тут ничего не поделаешь.

Разумеется, у «четвероногого» или «пернатого» культура была бы совершенно иная. Изучая их культуру в отличие от человеческой культуры, мы, конечно, должны были бы учесть двуногость человека. Человеку, например, требуются лестницы и лифты, совершенно излишние для «пернатых». Положительно дух захватывает, как подумаешь, насколько отличалась бы по этой причине архитектура «пернатых» от нашей архитектуры. Но с техникой сухопутного и водного транспорта у них было бы слабо, очень слабо.

Однако все это не имеет никакого касательства к предмету спора. Метод изучения культуры пернатых или четвероногих оставался бы тот же самый, как метод изучения двуногой культуры. Получив от биологии, от докультурного, от зоологического прошлого свое пернатое или четвероногое способным «делать орудия», т. е. безгранично развивать технику, т. Покровский должен будет рассматривать всю дальнейшую историю своих пернатых или четвероногих как «общественный продукт». И должен будет сказать: «пернатая» (или «четвероногая») «сущность не есть нечто абстрактное, присущее отдельным индивидуумам. В своей действительности она есть совокупность общественных отношений» *.

Но возражение т. Покровского не только бьет мимо цели. Оно, кроме того, с неправдоподобной ясностью раскрывает большое место т. Покровского и показывает, что у него не совсем благополучно не только с историей религии, но и с историей культуры вообще. Он пишет:

«Четвероногое или пернатое, если бы оно обладало столь же развитым мозгом, как человек, создало бы совершенно иную технику, создало бы материальную культуру» и т. д.

Выходит, что человеческая культура — продукт высокоразвитого человеческого мозга.

* К. Маркс. Тезисы о Фейербахе. [Приводим это место по Собранию сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. 3, стр. 3): «...Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений...».]

Отношения перевернуты, в буквальном смысле слова поставлены на голову.

Жалок был по своему анатомическому и внутреннему строению тот мозг, с которым человек вылупился из своего зоологического прошлого. Развитой мозг — общий продукт. Не развитие мозга лежало в основе развития техники, а как раз наоборот.

Старик Петти⁸ говорил: земля — мать всего материального богатства, труд — его отец.

Перефразируя слова Петти, можно сказать: природа — мать человека (и его мозга, так как природа отпустила его из своей мастерской в мастерскую человеческой истории все же не без мозгов в голове), труд — его отец (отец всех приобретений культуры, а вместе с тем и «столь развитого мозга»).

Исторический материализм не знает таких застывших, неподвижных, затвердевших вещей, как «столь развитой мозг». То отвлеченное пернатое или четвероногое, о котором упоминает т. Покровский, в действительности принадлежит определенной форме общества.

IV

Сказать, что в основе человеческого хозяйства лежат физиологические потребности питания и воспроизводства, это значит ничего не сказать, не сдвинуться с места в изучении истории человеческого хозяйства. Хотя бы мы десять и сто раз повторили об этой физиологической основе, мы будем иметь дело только с тем «природным веществом», которое культура получила готовым от природы-матери, и ничего не поймем ни в динамике, ни в отношениях капиталистического хозяйства. Действительное понимание хозяйства начинается только с того момента, как мы обращаемся к отцу культурного человека, к труду, в процессе которого человек изменяет формы вещества, взятого или усвоенного от природы, — изменяет, воссоздает между прочим и самого себя, превращаясь из *Naturstoff Naturmensch'a* в *Kulturprodukt Kulturmensch'a* (из природного вещества, сына природы, в продукт культуры и в человека культуры, — каждый раз определенной культуры или определенной ступени культуры, — в «общественный продукт», в «продукт определенной формы общества»).

Так обстоит дело с несомненно физиологическими потребностями питания и воспроизводства. А в основу религии т. Покровский кладет факт, который, по его мнению, лишь «почти» физиологический факт,— «страх смерти».

«Страх смерти», это, конечно, страх индивидуального уничтожения данной особи, это страх, который, насколько можно судить по последней статье т. Покровского, окончательно преодолевается только грядущей окончательной победой науки над смертью, такой победой, которая, надо полагать, даст не иллюзорное, а действительное личное бессмертие («удручающее представление о личном бессмертии»,— писал Энгельс).

Но ведь для возникновения такого страха смерти необходимы известные исторические предпосылки. Особь должна настолько выделиться из своей группы и настолько отделять себя от нее, что она должна чувствовать себя особью, личностью, индивидуальностью.

Возьмем стадо одичавших коров или косяк лошадей. Казалось бы, вожак его, бык или жеребец, уже достаточно развился в «личность», в особь, противопоставляющую себя табуну: в некоторых отношениях это — почти самодержец.

Достаточно известно, как ведут себя такие самодержцы в случае нападения хищных зверей: они — на самых опасных позициях, они, можно сказать, сами лезут в пасть смерти.

Да, конечно, все стадо охватывается страхом уничтожения. Но этот страх обеспечивает не самосохранение особи, а сохранение вида. Поэтому, если уж на то пошло, его правильнее назвать не «почти физиологическим», а биологическим фактом. Индивидуалистического, личного в нем очень мало или нет ничего. Этот страх превращает быка или жеребца не в «шкурника», а в героя, которому абсолютно чужда боязнь за свою шкуру.

Станным образом т. Покровский знает страх смерти только в индивидуалистических, физиологических, филистерских формах,— да простит мне дорогой для меня старый товарищ М. Н. Покровский это выражение. И в соответствии с этим он знает в истории только два способа преодоления смерти и страха смерти: иллюзорный — на путях религии, в прошлом; индивидуалистический, по-

средством «новых побед науки над смертью», — в будущем. Мне сдается, что и этот способ окажется не менее иллюзорным, чем первый, и что, следовательно, намечаемое т. Покровским преодоление смерти стоит религиозного. Во всяком случае практическая ценность обоих способов для современного человечества совершенно одинакова.

«Страх смерти — почти физиологический факт». Историку незачем напоминать, какое абсолютное презрение к смерти обнаруживали все племена и народности, у которых разложение родовой сплоченности зашло еще не слишком далеко, с каким полным самозабвением бросались в бой индейцы, готтентоты, германцы, скандинавы, арабы и т. д.

Или т. Покровский скажет, что эти примеры говорят в его пользу? Может быть, все дело в том, что у этих народностей религия успела выполнить полагающуюся ей работу и, создав иллюзию загробных блаженств, преодолела страх смерти, в особенности смерти в бою?

Но рассуждать так, это значит опять-таки перевертывать действительные отношения, ставить их на голову, безнадежно спутывать действия людей с теми истолкованиями и мотивировками, которые они дают этим действиям, принимать внешнюю видимость явлений за самое их существо.

«В начале было дело». Родовая община стоит на границе зоологического существа и общественного человека. В ней еще много биологической сплоченности. Но и примитивная экономика все еще делает сплоченность безусловной заповедью самосохранения. Биологический страх уничтожения начинает переходить в социальный, родовой страх уничтожения, поскольку *Naturmensch*, «дитя природы», вещество, полученное от природы, уже превращается посредством труда в «общественный продукт», создаваемый «определенной формой общества». Этот «страх» по своим проявлениям представляет прямую противоположность физиологическому, шкурническому «страху смерти». Религия просто санкционирует, освящает фактические отношения. Личность — только орудие сохранения рода. Самостоятельной ценности она не имеет. Религия всего лишь истолковывала по-своему, почему личности чужд страх смерти. Только и всего, не больше этого!

Тов. Покровский, если бы он не был в плену своей концепции, мог бы порассказать много любопытного о том, как умирали в разные эпохи и в разных классах римского общества, в эпоху итальянского Возрождения, на разных стадиях великой революции в разных слоях французского общества. А потом стоило бы вспомнить «Смерть Ивана Ильича» и Платона Каратаева, смерть в «Хозяине и работнике»⁹, описания «мужицкой» смерти у Тургенева, Мопассана и т. д. Действительность бесконечно шире и сложнее, чем «почти» физиологический страх смерти, и религия только в некоторых случаях находится в той или иной связи с этим страхом, и бывает, что «почти физиологический» страх смерти преодолевается без всякой религии и без всяких «новых и новых побед науки над смертью», которые в каком-то мистическом будущем должны вырвать всякие корни религии.

С какой бы стороны мы ни подошли к делу, получается один и тот же вывод: 1) т. Покровский нарушил все требования марксистской методологии, положив в основу всех религиозных верований «страх смерти»; 2) он еще больше нарушил эти требования, придав «страху смерти» внеисторический, надысторический, почти биологический (как видим, больше того: ф и з и о л о г и ч е с к и й) характер.

Что же тут удивительного, если он пришел к таким меланхолическим выводам о путях и судьбах борьбы с религией?

V

Итак, место религии «не в истории культуры, а в психологии». По своим корням религия лежит вне общества.

Тем не менее религия как-то связывается с обществом. Тов. Покровский пишет: «Но на практике такой изолированной религии, религии Робинзона на его острове мы не встречаем, на практике мы всегда имеем религию «обобществленную», обросшую прочными общественными учреждениями,— неизбежными признаками всякой исторической религии является культ и церковь» («Очерк истории русской культуры», ч. I, стр. 17).

Нельзя сказать, чтобы существо связи религии с обществом определялось достаточно ясно. Что это такое:

«обрастание» религии прочными общественными учреждениями? Очевидно, связь мыслится как более или менее внешняя, механическая, при которой «общественные учреждения» — сами по себе, а «существо религии» — само по себе. Дело приобретает еще более мистический вид вследствие того, что в данном контексте к «прочным общественным учреждениям», по-видимому, надо отнести «культ и церковь».

Говоря о религии, т. Покровский имеет в виду какую-то совершенно абстрактную религию, «квинтэссенцию» религии, своего рода абстрактную идею, возникающую и существующую независимо от грубой действительности.

Перевернув диалектику Гегеля, Маркс пришел к историческому материализму. Тов. Покровский явным образом переопрокидывает исторический материализм. «В начале было дело». В начале были, например, погребальные обычаи (в смысле просто погребальной практики), затем они затвердели в погребальных обрядах (это культ), а потом на этой почве выросло фантастическое «царство мертвых», «загробный мир» (это уже, если угодно, «вероучение»). Или же еще пример: покойника оставляли с известными припасами, это — исходный пункт в развитии жертвоприношений (культ); с течением времени выделилась процессия, одной из функций которой сделалось принесение жертв (религиозная организация — «церковь»), затем практика жертвоприношений получила истолкование в «вероучении». «В начале было дело», — везде и повсюду. И не можем мы мыслить такой религии, которая возникла бы и существовала бы независимо, обособленно от обряда. А обряд предварялся чисто фактической практикой, а эта практика каждый раз находит объяснение в данной «форме общества».

«Много легче посредством анализа найти земное зерно причудливых религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Между тем последний метод есть единственно материалистический, а потому научный метод» («Капитал», т. I, 1920, стр. 336).

Тов. Покровский ограничивается тем, что он просто отыскивает земное «ядро» в заоблачных построениях религии, и этим для него исчерпывается отношение религии

к реальным жизненным отношениям (религия всего лишь «обрастает» «прочными общественными учреждениями»). Непосредственно после приведенной цитаты он пишет:

«Если право вынуждает повиновение себе страхом материальных кар, религиозные учреждения добиваются той же цели страхом кар «нездешнего мира», тем более страшным, чем он таинственнее и непонятнее. Лежащий в основе религии мистический страх культивируется здесь с общественными целями — религиозная организация является особой системой господства, дополняющей светскую систему господства — государство. Оттого в древнейшем государстве право и религия тесно переплетены друг с другом и правовые предписания часто являются прямо в виде заповедей свыше».

На «почти физиологической» основе выросла религия. А так как человек все же не был одиноким Робинзоном на необитаемом острове, то она «обросла» «прочными общественными учреждениями», обзавелась культом и церковью. В то же время — на этот раз из реальных жизненных отношений — развилась светская система господства, государство. Религия была просто использована для того, чтобы выработать в подвластных «охоту к повиновению». Этим для т. Покровского исчерпываются все связи религии со способом производства, с общественными отношениями*.

Но т. Покровскому кажется, что он уже слишком сильно оторвал религию от ее «почти физиологической», внеобщественной, индивидуалистической основы, на которой она остается «частным делом каждого», а «каждый является своего рода Робинзоном». Поэтому, едва сказав несколько строк об использовании (только об использовании!) религии с общественными целями, он спешит опять возвратиться к своей религиозной робинзонаде и пишет: «Но в то же время, повторяем, по своему происхождению религиозная организация (уже и религиозная организация! Но что же в таком случае остается на долю общества, на долю человека как «общественного продукта»? — И. С.) представляет собою неч-

* Какой скудной и слабой окажется с такой точки зрения связь религии с греческим обществом гомеровской эпохи!

то самостоятельное: причем, раз переплетаясь с политической, религия может быть использована и против данного государственного строя — в угоду строю будущему. Религия может быть, при случае, и революционным фактором» *.

Выписывая эти строки, я радуюсь одному: меня вообще не будут экзаменовать и, в частности, не будут экзаменовать по «Очерку». Провалился бы с треском! Т. е., конечно, мог бы заставить себя зазубрить все методологические соображения т. Покровского, но усвоить их, т. е. связать со своими общими воззрениями на развитие человеческого общества и, связав с ними, изложить собственными словами, — нет, это было бы выше моих сил!

Религия вступает в отношения к обществу, только «переплетаясь с политикой». Лишь постольку, поскольку «командующие классы» стараются «выработать в подвластных» «охоту к повиновению»? Так, что ли? Из общего содержания стр. 16—17 выходит, что именно так. Осталось вне поля зрения такое — право же, очень существенное! — звено, как связь религии с «способом производства», с человеком как «общественным продуктом»: остался вне поля зрения, выражаясь старым языком, «базис», и религия приведена в связь только с «надстройкой».

Но и это связывание приобретает у т. Покровского какой-то чисто механический характер. Две точки, поставленные у него после слов «нечто самостоятельное», очень знаменательны; вторая часть фразы становится, по мысли автора, подтверждением, иллюстрацией первой половины. «Почти физиологический» страх смерти создал религию, а существующая система господства возьми да и прицепи к ней политику. Но так как религиозная организация — нечто самостоятельное, то ее можно переплести и с противоположной политикой, использовать ее против данного государственного строя, превратить в «революционный фактор».

При чем тут «относительная самостоятельность» религии? Лолларды¹⁰ и индепенденты¹¹ в Англии, гуситы¹² в Богемии, Томас Мюнцер¹³ в Германии — во всех этих

* М. Н. Покровский. Очерк истории русской культуры, ч. 1. Пг., 1923, стр. 21.

случаях религия сделалась «революционным фактором» не потому, что вообще-то она представляет «нечто самостоятельное» и лишь механически была пристегнута к общественным целям: она оказалась революционной только потому, что в указанных случаях была идеологией революционных классов и слоев. А революционная идеология приобрела религиозный характер просто потому, что все общество, расплывчато выражаясь, еще не вышло из средневекового периода своего развития.

Приведенные примеры иллюстрируют как раз полную несамостоятельность религии. И революционным и контрреволюционным «фактором» она становится в силу не своей «самостоятельности», а именно всесторонней зависимости от всех общественных отношений.

С этой точки зрения между религией и наукой нет различия. В средневековую эпоху религия — универсальная идеология, она объемлет и науку феодального общества. Поскольку развивается буржуазия, т. е. общество выходит из средневековья, оно создает свою науку, во многих областях закладывает основы современной науки, противопоставляет ее феодальной (преобладающе схоластической, монашеской, поповской, религиозной) учености, придает науке столь же революционный характер, как она сама была революционна в ту эпоху.

Все эти «переплетения», «обрастания» и внешние «использования» религии потребовались т. Покровскому исключительно потому, что он, изгнав религию из истории культуры, отвел ей место, пожалуй, даже не в психологии, а в какой-то мистической области*.

* «Основа роста населения, брака и семьи — чисто физиологическая». Но сам же т. Покровский («Очерк», ч. I, стр. 25 и 60) возражает тем буржуазным ученым, которые видят в росте населения «естественный фактор, не зависящий от социальных условий». Совершенно правильно он говорит: «размножение зависит именно от социальных условий». В качестве иллюстрации он напоминает тот факт, что «бедняки размножаются гораздо быстрее, чем богачи, и что крестьяне размножаются гораздо медленнее, чем рабочие». Он подчеркивает: «не рост населения определяет развитие хозяйства, а, наоборот, — от развития хозяйства зависит рост населения». «Совершенно «естественный», «физиологический» процесс размножения мы можем найти только в животном мире, а не в истории», — говорит т. Покровский, очевидно, вспоминая известное положение Маркса об абстрактном законе населения, действующем только в мире животных и растений, да и здесь лишь постольку, поскольку

К сожалению, т. Покровский — мыслитель последовательный. Он не только создал свой «почти физиологический» метод для изучения религии: он, к несчастью, и применяет этот метод к истории религиозных воззрений в России. К сожалению, к несчастью для русских читателей: как и следовало ожидать, получилась неприемлемая для марксиста история, получилась история, в которой марксист найдет только некоторые не бесполезные факты, но не найдет точки зрения, позволяющей эти факты по-марксистски комбинировать и упорядочивать.

В основу всего религиозного развития России т. Покровский кладет «эволюцию религиозных представлений», — именно так и называется отдел во второй части «Очерка» (стр. 1—99), посвященный этому предмету. «В начале была идея», — саморазвивающаяся идея, — и лишь затем она «обрастала» «прочными общественными учреждениями» и «переплеталась» с ними. Что это так, покажет беглый обзор основных построений т. Покровского. «Страх перед покойниками есть не что иное, как особая форма страха смерти» («Очерк истории русской культуры», ч. II, стр. 4, 5, 9). С христианством на Русь явилось монашество. Однако со своей психологической стороны монашество не имеет в себе ничего специфически христианского: оно — просто особая форма аскетизма, элементы которого имеются в системе «первобытных верований» вообще. Зарождение аскетизма следует связать с теми запретами, которые у историков культуры получили общее название т а б у и которые имеют многочисленные точки соприкосновения с культом мертвых, анимизмом и т. д. (32, 33—37). Табу — это уже начало поста, а пост есть особая форма жертвоприношения. Аскетиче-

сюда исторически не вмешивается человек. Не сомневаюсь, что т. Покровский, поставив вопрос о развитии брака и семьи и о том, что Мюллер-Лиер называет «фазами любви», не пошел бы путем робинзонад и не стал бы говорить о том, будто брак всего лишь «обрастает» «прочными государственными учреждениями». Ну, а вот религия, — даже т. Покровский, будто бы сводя ее вниз, не к общественным, а «почти к физиологическим корням», возводит ее на внеобщественную и надобщественную высоту. И трудной же станет борьба с религией даже в недрах марксизма, если марксистский метод с самого начала будет заявлять о своем банкротстве перед нею!

скими подвигами человек приобщается к божеству и вместе с тем приобретает силу чудотворения (38).

Раз развившись в таком порядке, «аскетизм становится объективным признаком жреческой касты. Иными словами, аскетизм лежит в основе иерархии, столь характерной для средневекового христианства» (39). Таким же образом возник и целибат (обязательное безбрачие католического духовенства) (41).

Яснее, определеннее нельзя выразить, что средневековая церковная иерархия порождена не отношениями феодального общества, а именно «эволюцией религиозных представлений».

Читатели, конечно, помнят, что на том же круге явлений останавливается и Каутский в своих «Предшественниках научного социализма» (т. I). Он ищет объяснения им не в религиозном мышлении, а формы религиозного мышления выводит из форм бытия средневекового общества: аскетизм — из классовой психологии мелкой буржуазии и отщепенцев из господствующих классов, целибат — из отношений собственности. В данной связи для нас неважно, правильны или неправильны конкретные объяснения, которые даны у Каутского. Существенно одно: его подход к делу, его метод — «единственно материалистический, а потому единственно научный метод» как единственно удовлетворяющий тем требованиям, которые выставлены Марксом в приведенной выше цитате.

Но т. Покровский идет своими путями и в истории средневековых ересей. Не социальная, а индивидуально-религиозная психология. Не «общественный продукт», а действительно Робинзон. Только случайные упоминания о том общественном фоне, на котором разворачиваются религиозно-психологические процессы без ближайшего определения того, какая именно внутренняя связь существовала между фоном и этими процессами.

На протяжении всех средних веков принимались самые решительные меры «для поддержания аскетического совершенства клира». Этого требовали и «народные массы». «Реформа отвечала глубоким убеждениям средневековых христиан, — когда она не удалась, в конце концов, и аскетический идеал духовенством не был достигнут, это дало сильный толчок к развитию средневе-

ковых ересей, пытавшихся осуществить аскетический идеал вне церкви» (41).

Борьба в церкви для т. Покровского есть борьба идеологий, а не каких-либо реальных интересов. И даже не идеологическая борьба и вообще не борьба: церковь тоже старалась осуществлять аскетические идеалы. Это — уход из организации, бессильной осуществить глубокие убеждения всех средневековых христиан.

Тов. Покровского интересует только преемственность религиозных идей. Упомянув мимоходом, что «сектантская теория должна была дать объяснение сектантской практике, а не наоборот» (59), он в действительности дает только очерк абстрактной религиозной психологии, отрешенной от движения общества: манихеи¹⁴, гностики¹⁵, богомилы¹⁶, патарены¹⁷, катары¹⁸, стригольники¹⁹, «жидовствующие»²⁰, хлысты²¹, скопцы²², раскол²³ (46—56). Здесь мы встречаем такие способы объяснений, как, например, следующий: «раскольники бежали не преследований — их они не боялись, а осквернения» (54). Но откуда такая религиозная психология? В конечном счете от гностиков. Отношения ставятся на голову! Остановившись на критике «никониан»²⁴ у Аввакума²⁵ и его современников, т. Покровский пишет: «Итак, «никониане» — это представители материального мира, т. е. дьявола; сторонники старой веры — это люди «духовные», представители высшего, нематериального начала. И весь раскол, взятый с этой, наиболее существенной (подчеркнуто мною. — И. С.), его стороны, представляется грандиозной реакцией против «омирщения» русской церкви XVII века» (55).

Все объяснение раскола резюмируется в следующих словах: «Упадок аскетической морали, никогда не стоявшей высоко в восточных церквях, в русской церкви XVI—XVII столетий перешел за пределы терпимого в среде, продолжавшей исповедовать аскетический идеал. Нужно было им расстаться с этим идеалом, — но это выводило уже за пределы средневекового христианства вообще, — или отчаянным усилием вернуть заблудшую иерархию к исполнению своего долга» (56).

Согласимся, что раскол наносил удары в этот пункт, — как его же избрала для своих нападений Реформация на Западе, которая, однако, пошла противополож-

ным путем и отвергла самый аскетический идеал (67). Зная, под которым идет борьба, до сих пор у марксистов не было принято смешивать с объектом борьбы, и то, как борющиеся объясняют свои действия, их мотивы, с причинами действий.

На стр. 59 т. Покровский обращается к выяснению социальной стороны «гностического движения». Он признает, что «у аскетизма вообще, православного или «еретического», должна быть общая социальная почва или по крайней мере нечто общее в социальной области». Сопоставив ряд фактов, он признает, что «аскетизм захватывал своим влиянием не столько город, сколько тот торгово-промышленный класс, который мы в свое время отметили, как класс ремесленников, и который был первым общественным классом в настоящем смысле этого слова» (61).

Читатель ожидает, что сейчас начнется выяснение, как специфическими формами бытия ремесленников, средневековых купцов, «сельской мелкой буржуазии» определились аскетические формы их сознания. Ничего подобного!

Вскрыв земное зерно в заоблачных построениях религии, он спешит оторваться от реальных жизненных отношений и опять уходит в туманную область религиозной психологии. «Земное зерно» потребовалось ему всего лишь для обоснования буквально следующего общего вывода: «Аскетизм так же характерен для городского хозяйства, как культ предков для эпохи «большой семьи» (я подчеркиваю этот «культ предков», к нему еще придется возвратиться впоследствии). «В основе обоих религиозных циклов лежал анимизм; для обеих религий носила объективный характер, сводилась к ряду формальных требований и внешних действий. Оттого в народной массе и могла сосуществовать рядом вера в домового и почтение к подвижникам, причем чтимого подвижника иногда призывали выгонять чужого домового, как это было с Феодосием Печерским. Но они разрабатывали разные стороны обширного анимистического круга представлений, и в своих последних выводах аскетизм уже вышел за пределы материалистического анимизма — к анимизму идеалистическому. А от него был уже один шаг до субъективного понимания религии» (62).

Ср. 93—99: там то же быстрое бегство от социальной стороны к абстрактно-религиозной психологии).

Но почему в сфере городского хозяйства разрабатывалась одна сторона «анимистического круга представлений», а вне его — другая, откуда все это, т. Покровский ни на этих, ни на дальнейших страницах не упоминает ни словом. Хотя он и признал «социальную сторону гностического движения» интересной (59), однако не дал читателю никакого ключа к ее выяснению. А если на стр. 65 бегло упомянуто, что «протест против монастырского землевладения вдохновлялся резко аскетическими тенденциями», то это ничего не нарушает в процессе саморазвития религиозной идеи, а лишь вносит в него некоторый колорит места и времени: говоря словами т. Покровского, «изолированной религии, религии Робинзона на его острове, мы нигде не встречаем».

В общем получается так, что не желание захватить монастырские земли придавало особую жизнь «резко аскетическим тенденциям», а как раз наоборот. До сих пор марксисты мыслили действительные соотношения по-другому. До сих пор им казалось, что требование аскетизма для иерархии должно было приблизить мирян к церковным землям.

Очень хорошо автономность религии выражена т. Покровским на стр. 75. «Протестантизм сделался исходною точкою могучих общественных движений благодаря внешним условиям — социальным и экономическим, но проявить себя в этой сфере толкала его внутренняя его логика. И не будь мюнстерского восстания или индипендентской революции, последовательные протестанты все равно дошли бы до столкновения с существующим порядком — только их выступления остались бы делом маленьких кружков и групп, а не народных масс».

Ну, разве же это — историко-материалистический метод марксизма?

«Внутренняя логика протестантизма», саморазвитие религиозной идеи привело бы последовательных протестантов к столкновению с существующим порядком.

Мы до сих пор мыслили иначе. Пусть новые идеи, приводящие к отрицанию существующего порядка, появляются в самых маленьких группах: ничтожность этих групп не заставит нас отказаться от поисков материаль-

ных корней этих идей в условиях существования этих групп. Очевидно, тот строй общественных отношений, религией которого был католицизм, для них начал отходить в прошлое. Очевидно, средневековые в некоторых пунктах дало трещину,— и как раз в этих пунктах стали появляться ереси.

Для т. Покровского «внешние условия, социальные и экономические» — только некоторый аксессуар, обуславливающий лишь размах религиозных движений, но не самые религиозные идеи. «Существо религии» т. Покровского принципиально оторвано от существа общественного человека.

VII

Религия у т. Покровского характеризуется не менее империалистическим захватом, чем «страх смерти». Она лежит в начале познания — можно сказать, открывает познание... И напрасно т. Покровский говорит, что, раз возникнув, религия «обрастает прочными общественными учреждениями». У него скорее выходит так, что религия же создает и общественные учреждения, лежит, например, в основе отношений власти и подчинения.

Прежде всего о начале познания.

«Религиозные идеи были первыми попытками человеческой мысли обобщить и понять окружающее. Эта мысль ранее всего ухватила за то, что было всего менее понятно, всего более таинственно. Если, по справедливому замечанию греческого мыслителя, в корне всякой философии лежит любопытство, то в корне самого любопытства всегда лежит очень сильная эмоция: а что может дать более сильную эмоцию, чем вид смерти? Когда человек начал рассуждать о вещах более обычных, религиозное мышление вошло уже ему в плоть и кровь, новые мысли входили в готовый уже кадр твердо укоренившихся религиозных представлений. И если при помощи религии человек раньше всего «понял» мир, то всякое дальнейшее понимание приходило к нему через религию» («Очерк», ч. II, стр. 100).

Стоит вчитаться в эти строки, чтобы разом понять весь изъян основных построений т. Покровского. Он предполагает человека с современной психологией, который

с самого начала входит в мир с озабоченно нахмуренным челом и с глубокомысленно приставленным пальцем ко лбу; человека, который движется «любопытством», который резонерствует («рассуждает») и перед «видом смерти» окончательно останавливается с разинутым от изумления ртом. Форменная робинзоада!

Тов. Покровский совершенно упустил из виду, что человеческая мысль «раньше всего» ухватилась не за то, «что было менее всего понятно, всего более таинственно» и т. д. «Раньше всего» человек понимал мир не при помощи религии, а при помощи т р у д а, при помощи т р у д а, изменяющего внешние условия и подчиняющего их человеку. «Раньше всего» человек начал «понимать мир» при помощи своего «способа производства материальной жизни». Плод, сбитый палкой, не летит вверх, а падает на землю; от удара камнем некоторые камни разбиваются по ровным плоскостям; под кокосовой пальмой время от времени можно найти кокосовые орехи: разве же это не понимание мира, приходящее через труд? И разве оно не раньше всякого религиозного понимания, не стоит на границе зоологического человека? По обыкновению хорошо и кратко это выражено Плехановым: «Человек побуждается к размышлению главным образом теми ощущениями, которые испытывает в процессе своего воздействия на внешний мир».

«Главный недостаток всех существовавших доньше материалистических теорий состоит в том, что предмет, действительность, область чувственного опыта (Sinnlichkeit) рассматривается только в форме объекта или зрения, но не как человеческая чувственная деятельность, не как практика, не субъективно... Поэтому он только теоретическое отношение рассматривает как истинно-человеческое отношение» *.

* К. М а р к с. Тезисы о Фейербахе. [Приводим это место в Собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. 3, стр. 1): «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и февербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно... Поэтому в «Сущности христианства» он рассматривает, как истинно человеческую, только теоретическую деятельность, тогда как практика берётся и фиксируется только в грязно-торгашеской форме ее проявления.»]

Эти слова написаны Марксом как будто не только о Фейербахе, но также и о т. Покровском.

Переходя от религии к политической идеологии, т. Покровский ставит вопрос: «Что заставляло одного человека беспрекословно повиноваться другому? Экономическое превосходство первого? Но в первобытном обществе экономически люди слишком похожи друг на друга». Сначала вопрос сводится как будто к тому, «почему люди соглашаются признавать того или другого из себе подобных за «начальство»» (100—101). Но ответ дает нечто иное, бесконечно более широкое. Рассказав о том, как сын умирающего старшины или вождя на Новых Гебридах принимает в себя отцовское *eheha*, его дух, т. Покровский продолжает: «Жители о. Ниа блестяще разрешили задачу о происхождении наследственной власти и вообще всяких наследственных прав и преимуществ,—задачу, над которой напрасно ломали голову сотни средневековых и новейших юристов. Но *eheha* объясняет нам происхождение не только наследственности власти, а и самой власти» (101—102).

Действительно, только упрямые чудаки и педанты могут ломать себе голову над такими вопросами! Все очень просто, проще простого: вдохнул в себя дух умирающего, его *eheha*,—и «согласие» признавать за «начальство» обеспечено, и власть вообще, наследственная власть в частности,—уже готова.

В одной из своих блестящих статей Плеханов в свое время показал, что подобного рода «объяснениями» Фюстель де Куланж перевернул фактические отношения античного общества. Теперь т. Покровский от Плеханова идет назад, к де Куланжу, и постольку на него падают все замечания Плеханова.

Скучно, но приходится еще раз повторить, как мыслит марксист все эти соотношения. «Реальные жизненные отношения» выдвинули и власть и ее наследственную передачу. И лишь постольку, поскольку они уже «произошли», религии оставалось своими обрядами закреплять складывающиеся отношения.

Конечно, т. Покровский упоминает, что «экономика лежит в основе общественной дисциплины» («Очерк», ч. II, стр. 100—101), и отсылает читателя к стр. 48—51

первой части «Очерка». Но упоминание и здесь остается мимолетным простым упоминанием, а указанные страницы ничего не дают для выяснения экономических корней власти и ее наследственности. Религия остается силой, создающей власть.

Но религиозная «идея» играет у т. Покровского роль первопричины не только на начальных ступенях человеческой культуры. Она должна дать ему ключ и к пониманию борьбы между духовной и светской властью в России XII—XVII вв.

Не движение общества, не развитие «реальных жизненных отношений», не нарастание и расщепление функций объясняет для т. Покровского самое разделение власти на духовную и светскую, появление духовных наряду с светскими феодалами.

Мы уже видели, что, по мнению т. Покровского, «аскетизм лежит в основе иерархии» («Очерк», ч. II, стр. 39). На стр. 105 он повторяет это утверждение в еще более решительной форме: «аскетизм в первые положил начало отделению светской власти от духовной». А дальше он рассказывает о том «культе», предметом которого был московский царь: земные поклоны, снятие шапки перед его жилищем и т. д. Все это для т. Покровского — выражения «религиозного почтения» (105—107).

Историк культуры не может так ставить вопросы. Для него дело решается тем элементарным соображением, что, раньше чем воздаваться богам, известные формы почестей сначала должны были воздаваться людям.

А с другой стороны, сказать, что на царя были перенесены религиозные обряды и религиозные церемонии, это все равно, что ничего не сказать: это значит остановиться именно там, где только должно начаться действительное объяснение. Историк русской культуры должен был показать, каким образом отношения реальной жизни поставили царскую власть в такое положение, что она могла использовать в своих интересах религиозную идеологию и окружить себя мистическим ореолом. Для т. Покровского «в начале была идея» (см. стр. 108—117). В одном месте т. Покровский обмолвился правильной мыслью: «наиболее логической формой патриар-

хального абсолютизма является, таким образом, теократия» (114).

Вот и надо было показать, как развился патриархальный абсолютизм, а не выводить его из теократии. Но у т. Покровского эта мысль осталась без развития и применения.

«В начале была идея», — религиозная идея, — и именно из нее вытекала вся борьба между духовной и светской властью. «Невозможность совершать таинства была барьером, которого не могла сокрушить средневековая политика: и не трудно было предвидеть, что рано или поздно аскетическая иерархия использует этот барьер, чтобы себя поставить на первое место, — оставив государственной власти лишь второе» (115. См. стр. 116—117). Если бы дело шло только об «использовании», с этим можно было бы не спорить. Но несчастье в том, что, кроме борьбы идей, т. Покровский ничего не дает в отделах «Очерка», останавливающихся на соотношении духовной и светской власти.

«Как нельзя судить о личности на основании того, что она о себе думает, так нельзя судить о таких эпохах переворота по их сознанию, а, наоборот, следует выяснять это сознание из противоречий материальной жизни, из конфликта, существующего между общественными производительными силами и производственными отношениями» * (К. Маркс, «К критике политической экономии»).

Или, что вплотную подводит нас к предмету спора: «иерархия — идейная форма феодализма — политическая форма средневековых производственных отношений. И лишь существованием этих практических материальных отношений объясняется борьба феодализма против иерархии; и само собой исчезает то понимание истории, которое слепо принимает на веру иллюзии средних ве-

* К. Маркс. К критике политической экономии. [Приводим это место в Собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. XII, стр. 7): «Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что он сам о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями».]

ков, использованные императором и папой в борьбе друг против друга» *.

Это — не из какой-нибудь новой критической статьи, направленной против религиозных концепций т. Покровского. Нет, это из «Святого Макса», из критики учений Штирнера, написанной Марксом три четверти века тому назад.

В своей статье («Под знаменем марксизма», № 9—10, стр. 118) т. Покровский посылает мне упрек за то, что его «Очерк истории русской культуры» — «отреченная книга» для меня и что я «долго тщательно избегал даже называть ее на страницах своих брошюр и статей по истории религии».

Я принимаю этот упрек. И читатели, конечно, видят, почему «Очерк» в тех его частях, которые касаются религии, действительно должен оставаться «отреченной книгой» для всякого марксиста. Я охотно ссылаюсь на Липперта, Спенсера, Шурца²⁶ и т. д., именно потому, что они буржуазные ученые, не марксисты. Я прямо оговариваю это, и положение для читателя получается простое и ясное.

Но что прикажете делать, когда такой выдающийся теоретик, как т. Покровский, написал столь немарксистские главы о религии? Недопустимо отмахнуться от его общей концепции какой-нибудь коротенькой оговоркой. Значит, единственный выход заключался в том, чтобы помолчать о его книге, пока отрыв от Москвы и от связанных с нею постоянных работ не дал мне возможности обстоятельнее заняться его построениями. В дальнейшем я уже могу отмечать его работу, — разумеется, с ссылкой на эту статью.

Тов. Покровский указывает, что та глава его «Очер-

* К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. [Приводим это место в Собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. 3, стр. 164): «Иерархия есть идеальная форма феодализма; феодализм есть политическая форма средневековых отношений производства и общения. Следовательно, борьбу феодализма против иерархии можно объяснить только в том случае, если будут выявлены эти практические материальные отношения; это выявление уже само по себе кладёт конец всему прежнему пониманию истории, слепо принимавшему на веру средневековые иллюзии, те в частности иллюзии, которые император и папа выдвигали в своей борьбе друг против друга».]

ка», около которой идет спор, «в основном воспроизводит лекции..., читавшиеся зимою 1897—1898 годов».

В этом — его несчастье. И наше, марксистов, общее несчастье в том, что мы в ы н у ж д е н ы перепечатывать прежние книги, иногда совершенно не заглядывая в них, а в лучших случаях ограничиваясь маленькой «реформой» там, где требуется «революция», где безусловно необходим полный революционный переворот. Как тяжело бывает выпускать в неизменном виде работы, написанные даже всего какие-нибудь 4—5 лет тому назад! Но на переработку нет времени. И уже совсем нет времени на то, чтобы во многих пунктах, и часто очень существенных, заново подойти к делу и, разрушив старое, построить на расчищенном месте новое.

Несчастье же т. Покровского в том, что он в основном воспроизводит концепцию, составившуюся у него 25 лет тому назад, когда он крайне оригинальным путем шел, но еще далеко не пришел к марксизму. У него не было времени критически пересмотреть свои историко-религиозные воззрения, хотя это бесконечно больше идеалистические, но отнюдь не историко-материалистические воззрения.

VIII

От журнальной статьи т. Покровского мы ушли к его «Очерку истории русской культуры». Но теперь надо еще остановиться и на журнальной статье.

В этой статье т. Покровский очень энергично выступает против того воззрения, что «объективный корень религии — культ предков». Выписав эти слова, он иронически добавляет: «лет шестьдесят назад так все думали». Эвона, дескать, каким старым хламом угощают Богданов и Степанов своих непритязательных читателей. Не нашли чего-нибудь посвежее! «Лет шестьдесят назад так все думали».

Но, кажется, очень недавно так думал и т. Покровский. В его «Очерке», часть II, стр. 16, мы читаем: «Так зародился культ предков — наиболее живая до сих пор форма первобытной религии». На стр. 18—19: «Чужой домовый, умерший глава чужого, т. е. в первобытные времена враждебного хозяйства, — «черт страшный», и по народным, дохристианским понятиям». И, наконец, на стр. 20: «в туче н

грозе, в дожде и солнечном сиянии для первобытного человека работали все те же покойники, которые помогали или вредили ему в его хозяйстве, и на первом месте — покойники-предки.

Но на стр. 62 своего «Очерка» и в особенности в своей статье т. Покровский совершенно произвольно подменяет «покойника-предка» «большаком», главой «большой семьи» (например, южнославянской «задруги») в эпоху оседлого земледелия и вообще уже достаточно развитой культуры. И «родовой быт» он знает только в форме «задруги». А раз так, то ему остается только насмешливо констатировать ту бесспорную для всех истину, что «мы имеем религиозные верования вполне оформленные, с зачатками культа, для стадии гораздо более примитивной, чем «родовой быт» и «оседлое земледелие». Не совсем только ясно, кому это он возражает.

Зато т. Покровский с завидной быстротой находит замену культу предков. Он цитирует слова Эйльдермана: «путь к религии часто (подчеркнуто мною. — И. С.) ведет через медицину»*. Это «часто» в дальнейших соображениях т. Покровского отпадает: он буквально в два счета создает своего рода «врачебно-монистическую» теорию происхождения жреческой профессии, а затем «врачебный» монизм столь же быстро сменяется «смертным монизмом». Власть «дикого доктора» вытекает из того, что «с ним, может быть, не помрешь вовсе». В конце концов от правильного ограничения Эйльдермана («часто», т. е. не всегда) ничего не остается:

* Так как т. Покровский сочувственно относится к Эйльдерману, то он, комментируя соображения Эйльдермана, говорит на стр. 122: «Что он («дикий доктор»), как и другие дикари, не имеет ясного представления о том, что такое смерть..., это вполне допустимо». А в начале статьи (115—117 стр.) т. Покровский цитирует мои слова: «Дикарю чуждо представление о смерти как прекращении существования». Подробно потолковав о том, что и наилучшие современные врачи могут затрудниться в установлении момента, когда наступает смерть как «прекращение существования», т. Покровский продолжает: «а если откинуть это «прекращение существования», получается рискованнейший парадокс, какой я встречал в моей жизни. Получается утверждение, что дикарю «чуждо представление о смерти». Нельзя так спорить, т. Покровский! Следовало сказать, что Эйльдерман правильное выразил мысль, — и я охотно соглашаюсь с этим, но нельзя же отрицать, что мысль-то все та же, что и у меня!

«Идеология, основанная на боязни мертвецов, скорее всего могла возникнуть во «врачебной» среде, единственно, «интеллигентной» среде дикой орды. Не нужно забывать, что, как наиболее думающие люди племени, идеологию вырабатывали именно, «врачи». Они были и первыми философами — из их среды выходили и первые «организаторы»: это, в сущности, был один слой первобытной «интеллигенции» (124).

Всего этого т. Покровскому еще мало. «Страх смерти» у него, действительно, такой империалист, каких еще и мир не видал: «Все средневековое капиталистическое накопление, во главе которого шла церковь, шло под знаком все того же страха смерти. Груды золота церковных ризниц — это овеществленный страх смерти миллионов верующих. А на средневековом накоплении вырос современный капитализм — и, значит, современная наука».

Критическое чутье совершенно изменило т. Покровскому. Как ни грустно это, а приходится сказать, что едва ли кто-нибудь всерьез отнесется к его построениям.

Что первобытная медицина — далеко не одно шарлатанство и что она послужила одним из корней жреческой профессии, это давно известно, и, в частности, у меня кое-что сказано об этом еще в I томе «Курса политической экономии». Но отсюда дистанция огромного размера до монистического построения всей истории жреческого сословия на медицине. И еще дальше до того, чтобы видеть единственно во «врачебной» среде людей, вырабатывавших не только религиозную идеологию, но и идеологию вообще и не только вырабатывавших идеологию, но и бывших «первыми организаторами».

Тов. Покровский говорит об экономическом, производственном значении здравоохранения в период охоты и бродячего земледелия: «Орда, где лучше поставлена «медицина», несомненно, будет наиболее бое- и трудоспособной. А плохо обслуживаемая своими «врачами» орда рискует вымереть или потерять такую часть своего состава, что будет смята в борьбе с лучше выстоявшими ордами-соперницами» (123).

В этой «здравоохранительной» роли «диких докторов» т. Покровский видит объяснение возникновения «власти

определенной общественной группы над своими сородичами» *.

А дальше еще хуже. Как «наиболее думающие люди племени» именно врачи вырабатывали идеологию. И будучи первыми философами, они дали и первых организаторов (124).

Биологические соображения т. Покровского не устраняют того факта, что он забывает о «человеческой чувственной деятельности», о «практике». Он совершенно игнорирует организаторскую роль жреческой профессии. Он забывает, например, о тех несомненных исторических фактах, о которых, следуя за Л. Мечниковым, несколько раз повторял Плеханов **. И нельзя же до такой степени игнорировать колоссальную организаторскую роль средневековой церкви, превратившую ее в громадную общественную силу и сделавшую

* Тов. Покровский очень радуется заброшенной Эйльдерманом мысли о классовой борьбе «диких докторов» со своими пациентами. Здесь он нащупывает «некоторое недостававшее звено между биологией и историей» (стр. 122—123). Тов. Покровский не видит, что провалившееся у него «звено» надо искать в ином направлении — см. выше, гл. III — и что не было бы никаких «недостач» и провалов, если бы т. Покровский стал прокладывать путь в том направлении, как давно намечено Марксом, Энгельсом и Плехановым.

** Впрочем, Плеханов взял у Л. Мечникова главным образом именно факты, а обработал их по Марксу. Достаточно напомнить следующее замечание Маркса, цитируемое и Плехановым: «Необходимость вычислять периоды разлития Нила создала египетскую астрономию, а вместе с тем господство касты жрецов, как руководителей земледелия» («Капитал», т. I, стр. 516, изд. 1920 г.). [К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVII, стр. 562.— *Составитель*]. Если вдуматься в мысль Маркса, обстоятельнее развитую Плехановым, то будет ясно, что т. Удальцов («Под знаменем марксизма», № 7—8. [1922 г.]) сделался жертвой досадного недоразумения. Он не сумел отличить, что в богдановских сочинениях является повторением и развитием мыслей Маркса и Энгельса. Добросовестно воображая, что он ведет необходимую самооборону марксизма, т. Удальцов на многих страницах статьи, сам не замечая того, приглашает отбросить бесспорные идеи Маркса и Плеханова. Собственная теория т. Удальцова (стр. 89—92) открыла бы совершенно новую эру в истории общественнознания, если бы только у него хватило времени и сил на полный пересмотр того, что сделано в этой области Марксом, Энгельсом, Плехановым и Каутским. Да, т. Удальцов, в Египте каста жрецов достигла господства «как руководительница земледелия». При таких обстоятельствах я могу очень и очень повременить с переработкой ряда написанных мною глав в «Курсе политической экономии» А. Богданова и И. Степанова.

страшными ее угрозы. И не только страшными, но и реальными: было время, когда отпадение или отлучение от этой громадной силы угрожало экономической и политической смертью и королям и народностям. Неужели же надо напоминать об этом т. Покровскому? И неужели придется писать такие пародии на его изображение исторического процесса: «римская церковь, умело используя почти физиологический страх смерти, подчинила себе галлов, франков, саксов, готов и т. д. и стала лопатами загребать сокровища, на которых вырос современный капитализм и современная наука»? Да ведь это в сущности и не пародия, а очень точное изложение («Груды золота церковных ризниц — это овеществленный страх смерти миллионов верующих»). Неужели же за полтораста лет с эпохи Вольтера историческая наука не сдвинулась с места?

Для меня не совсем ясно, что хочет сказать т. Покровский, когда он говорит о пустующих в университетах кафедрах истории религии. Как будто он сожалеет, что эти кафедры не замещены по недостатку надлежаще подготовленных ученых сил. Но как будто и не находит необходимым особо заботиться об их замещении, утешаясь тем соображением, что «борьба с попом все-таки остается какой-то специальной областью, особым «родом оружия» марксистской армии и далеко не столь важным, как, например, воздушный флот в Красной армии».

Уж не хочет ли т. Покровский сказать, что в университеты вообще находят доступ только предметы, которые по своему значению для марксистской армии могут равняться с воздушным флотом в Красной армии? Неужели Наркомпрос провел такую строгую экономию сил и средств на Фонах? ²⁷.

Конечно же, нет! И т. Покровский, вероятно, согласится, что, к стыду нашему, на Фонах, положительно затопляемых многопредметностью, до сих пор не читаются такие курсы, как, скажем, по истории древнееврейской литературы, по истории христианской литературы. А ведь едва ли кто-нибудь станет оспаривать, что эти литературы сыграли и все еще играют куда более колоссальную роль в истории европейского человечества, чем немецкая, английская или испанская литература

XVII—XVIII вв., и что н а у ч н о овладеть ими было бы куда поважнее, чем познакомиться с развитием сентиментализма или романтизма.

Большие недоумения вызывает выделение «борьбы с попом» в специальную область, в особый «род оружия» марксистской армии. Марксисты не признают такого выделения. Фронт марксистской армии един, и совершенно бесспорна для марксистов «единая военная доктрина»: материалистическое объяснение природы, историко-материалистическое истолкование человеческого общества. Материалистическое истолкование природы не оставляет богу места в мире, историко-материалистическое истолкование человеческого общества отводит богу определенное место в истории, раскрывая, как он возник и как он погибает. Отведите же «истории бога» место в университетах, чтобы она нашла, наконец, подобающее место и в партшколах, и на учительских курсах, и в школах хотя бы второй ступени!

Но т. Покровский с этим, конечно, должен бы соглашаться. Корни его религии и его бога — не в человеческой истории, а «почти в физиологии». Его бог за пределами досягаемости для материалистического понимания природы и общества. Его может ущемить только «окончательная победа науки над смертью».

В таком случае будет только последовательно отводить «борьбу с попом» в «какую-то специальную область», объявлять ее «особым родом оружия марксистской армии». Следовало бы только быть последовательным до конца и сказать, что марксизм, собственно, ни с какой стороны не касается этой области, что она целиком относится к ведению медицинских факультетов и что действительное поражение бога подготавливается в лабораториях, разрешающих вопрос о победе науки над смертью.

Марксистской армии, историческому материализму здесь делать нечего. Они могут развернуть только иллюзорную, а не действительную борьбу с религией.

Таково должно быть последнее слово историко-религиозной теории т. Покровского.

1922 г.



СМЕРТЬ СТРАХА СМЕРТИ, КАК ИТОГ МОЕЙ ПОЛЕМИКИ С т. М. Н. ПОКРОВСКИМ

«Словом, для человека, осмелившегося разоблачать идеализм богдановской школы, сравнение с Фейербахом наказание явно недостаточное. Такого человека нужно в порошок стереть, с грязью смешать. И вот т. Степанов предпринимает доказать, что я даже не фейербаховец» и т. д.

М. Н. Покровский, «Под знаменем марксизма», № 1, стр. 142.

«Тов. Степанов... не может подойти к вопросу иначе, как с точки зрения индивидуального страха смерти и индивидуального бессмертия. И это чрезвычайно характерно для всей защищаемой им концепции. Махистское миросозерцание, с пережитками которого в самом себе, быть может, борется т. Степанов бессознательно воображая, что борется со мной, — в основе своей индивидуалистично... Если т. Степанов в своей статье изживает остатки махизма, в нем еще сидящие, то этому факту я могу только порадоваться...».

М. Н. Покровский, там же, стр. 160.

В своем ответе мне («Под знаменем марксизма» *, № 1, стр. 142) т. М. Н. Покровский старается перевести нашу полемику на рельсы, покотившись по которым она сразу утратила бы литературный характер и превратилась бы в беспринципную перебранку двух разобиженных и уязвленных в своем литературном самолюбии теоретиков. Если бы я пошел по этому пути, в продолжение полемики появлялось бы все больше очень язвительных, независимо от их основательности, выпадов и оставалось бы все меньше теории! Существо спора скрылось бы от читателей, полемика дала бы ровным счетом ноль.

Но у меня нет желания выходить из боя посредством таких диверсий и еще меньше оснований утрачивать самообладание.

Тов. Покровский с первых же страниц своей статьи строит свою аргументацию следующим способом: «добросовестный критик» — в некоторых случаях он подчеркивает слово «добросовестный» для непонятли-

* [1923 г.]

вых читателей — должен был бы подойти к делу так-то, а Степанов применяет такие-то приемы. Или: «Прямых подлогов нет. Уличить т. Степанова в том, что он в думал (подчеркнуто у т. Покровского.— И. С.) цитату, нельзя» (стр. 145). Но только потому нельзя уличить, что Степанов действует по известному методу известного меньшевика Дана¹.

Тов. Покровский сильно ошибся в расчетах, если он думал, что я последую его примеру и по поводу его статьи вспомню о столь же известных полемических методах не менее известного меньшевика Мартова².

Не стоит заниматься такими пустяками. И никогда не надо утрачивать самообладание и самоуважение.

Наша полемика дала уже достаточный материал: «Очерк истории русской культуры» т. Покровского, его же статьи в журнале «Под знаменем марксизма» в № 9—10 за 1922 г. и в № 1 за 1923 г., моя статья в № 11—12 за 1922 г. содержат все необходимое для того, чтобы читатели самостоятельно разобрались в деле и попутно ответили на этический вопрос: кто из нас добросовестный полемист и кто бессовестный, кто применяет подлоги, прямые или косвенные, и кто нет, кто похож на Дана или Мартова и т. д. Сейчас я ограничусь чисто фактически-ми исправлениями.

Тов. Покровский упрекает меня в том, будто я замалчиваю все места, в которых он упоминает о земных корнях религии. Нет, в своей статье (№ 11—12, стр. 98, 102, 103, 106) я отмечаю целый ряд таких мест в «Очерке» т. Покровского и показываю, что недостаточно найти земное ядро причудливых религиозных представлений,— что метод Маркса требует чего-то иного, большего. Все новые ссылки т. Покровского на «Очерк» (многие из них приведены уже мною) снова показывают, что в разных местах он вспоминает и о «земном ядре» религиозных представлений,— но и только.

В своей статье я несколько раз повторяю слова: «В начале была идея», которые в наивно-откровенной форме изображают метод историков-идеалистов, и заключаю их в кавычки. Тов. Покровский уверяет, будто этими кавычками я гипнотизирую читателей и привожу их к убеждению, что эти слова принадлежат самому т. Покровскому. Неужели же т. Покровский воображает,

что нашу полемику станут читать такие простоватые и малограмотные читатели, которые способны приписать т. Покровскому столь упрощенную о б щ у ю формулировку? А затем я предложил бы читателям посмотреть, что получилось бы, если бы я оставил указанные слова, не выделяя их из своих положений кавычками. Кавычки приходится ставить здесь точно так же, как если бы какой-либо современный автор в соответственных случаях процитировал слова: «Природа не знает скачков».

На стр. 109—110 (№ 11—12 «Под знаменем марксизма») я на ряде цитат показываю, что очень недавно и по т. Покровскому выходило, что «объективный корень религии — культ предков». Очень прошу читателей сопоставить с этими страницами то, что отвечает мне т. Покровский на стр. 146—147 своей статьи (в № 1). Конечно, при этом оказывается, что у «добросовестного и внимательного читателя» приведенные мною из т. Покровского места не вызовут никакого недоразумения и что Степанов просто «следует похвальному примеру Дана». А суть, насколько можно понять т. Покровского, сводится к тому, что я играю на мнимой двусмысленности терминов «первобытный» и «древнейший»; между тем, по уверениям т. Покровского, и «шельский период и поздний неолит относятся к первобытной культуре». А затем идут очень красноречивые строки о том, как Степанов терроризирует своим грозным тоном читателя, способного спутать понятия «первобытный» и «древнейший».

Спор решается очень просто: обычным, установившимся словоупотреблением. Обращаюсь к Л и п п е р т у, «Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau», т. I. Страницы 37, 47, 66, 82 и др. обрисовывают «первобытного человека» (Urmensch), человека «первобытной эпохи» (Urzeit) как существо, применяющее в качестве орудий только палку и камень, которых он еще особо не приспособляет к функциям орудия.

Но Липперт во многих частях сильно устарел. Обращаюсь к очень свежей работе,— капитальной из новых работ по этому предмету, существующих на русском языке,— к О б е р м а й е р у³, к его книге «Доисторический человек», законченной в оригинале в 1912 г. На стр. 254 мы читаем: «...мы должны были бы, однако,

заглянуть на много тысячелетий назад, обратиться к первобытным периодам развития человечества, к тем временам, когда наши отдаленные предки жили в девственном лесу и в пещерах и изготавливали необходимые для них орудия с немалым искусством из бесформенных кусочков камня, из дерева или из рога. Но как иначе, спрашивается, можем мы проникнуть в основу их психологии, как не путем сравнения этих первобытных людей с первобытными, дикими племенами современного мира? Мы прекрасно понимаем, конечно, как трудно предпринять подобное сравнение. К сожалению, исследователи слишком часто забывали, что современные бушмены и австралийцы не могут считаться настоящими первобытными людьми (подчеркнуто, как и дальше, мною.— И. С.); что они представляют уже натуры весьма сложные, видоизмененные своеобразно, в течение тех тысячелетий, которые они прошли с настоящих первобытных эпох. Весьма крупные заблуждения могут возникнуть, если без всякой критики считать пещерных обитателей ледникового периода вполне отвечающими по образу мыслей и по духовной жизни современным огнеземельцам и папуасам» и т. д.

Действительно, кто-то, но едва ли читатель, жестоко, безнадежно напутал и запутал вопрос, до чрезвычайности расширив и растянув понятие «первобытный». Как его ни растягивать, до «большой семьи» с достаточно развитым земледелием не добраться, если только не отшвырнуть установившуюся терминологию. Ужасно бесполовый этот Степанов!

Очень много места (стр. 150, 151 и в других местах) посвятил т. Покровский доказательству того бесспорного положения, что марксист должен считаться с «природным фактором», с «природными предпосылками» человеческой истории. Он не видит, или не хочет видеть, что положения длинной цитаты из I тома «Капитала», которую он приводит на стр. 150, представляют развитие все той же мысли, которую Маркс выразил словами Петти и которую я усиленно выдвигаю в своей статье («Под знаменем марксизма» *, стр. 94—97): «Земля — мать

*[№ 11—12 за 1922 г.]

всего материального богатства, труд — его отец». Не желая видеть этого, т. Покровский пишет: «Как издевался бы надо мною т. Степанов, если бы это я написал, что в основе общественного разделения труда лежат естественные, природные, внеисторические условия!». Не мог бы издеваться хотя бы по той причине, что хорошо помню контекст, в котором Маркс приводит цитату из Петти, и еще более по той причине, что я решительнейшим образом указал на природную, доисторическую основу исторического человека. Я очень ясно выразил это, например, в следующем месте своей статьи: «Биологический страх уничтожения начинается переходить в социальный, родовой страх уничтожения, поскольку *Naturmensch*, «дитя природы», вещество, полученное от природы, уже превращается посредством труда в «общественный продукт», создаваемый «определенной формой общества»» (стр. 96). И кстати, так как эта цитата еще потребуется нам, я немного продолжу ее: «этот страх по своим проявлениям представляет прямую противоположность физиологическому, шкурническому «страху смерти»».

Затем т. Покровский приводит из Энгельса ряд цитат, из которых следует, что можно было бы, пожалуй, предположить «дообщественные» корни религии и что в основе неправильных представлений о мире «лежит, по большей части, лишь отрицательно экономическое» (стр. 152).

В Энгельсе этих цитат мы узнаем автора «Происхождения семьи» и т. д., и относятся они приблизительно к тем же годам, как «Происхождение семьи». Он писал там (стр. VIII по нем. изд. 1918 г.): «Согласно материалистическому пониманию истории, производство и воспроизводство непосредственной жизни является в последнем счете определяющим моментом истории. Но само это производство двоякого рода. С одной стороны, производство средств существования, предметов питания, жилища и необходимых для этого орудий; с другой стороны — производство самого человека, продолжение рода; общественные учреждения, при которых живут люди определенной исторической эпохи и определенной страны, обуславливаются обоими родами производства: ступенью развития, с одной стороны, труда, а с другой — семьи. Чем менее развитым остается еще труд, чем ограничен-

нее количество его продуктов, а потому и богатство общества, тем более преобладающим представляется господство половых связей над строем общества» *.

Мы уже давно признали, что «отрицательная экономика» в истории семьи потребовалась Энгельсу только потому, что в его время не было достаточных этнографических материалов. А если в истории религии мы все снова и снова скользим в эту сторону, то опять-таки потому, что этнографические материалы все еще недостаточны и в большинстве случаев неудовлетворительны, что пожалуй, еще важнее **. Но мы уже давно чувствуем какие-то дефекты в «натуралистических» историко-религиозных объяснениях.

Вот пример. Следом за указанными выше цитатами

* Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. [Приводим это место по изданию 1955 г. (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 161). «Согласно материалистическому пониманию, определяющим моментом в истории является в конечном счете производство и воспроизводство непосредственной жизни. Но само оно, опять-таки, бывает двоякого рода. С одной стороны — производство средств к жизни, предметов питания, одежды, жилища и необходимых для этого орудий; с другой — производство самого человека, продолжение рода. Общественные порядки, при которых живут люди определенной исторической эпохи и определенной страны, обуславливаются обоими видами производства: ступенью развития, с одной стороны — труда, с другой — семьи. Чем меньше развит труд, чем более ограничено количество его продуктов, а следовательно, и богатство общества, тем сильнее проявляется доминирующее влияние на общественный строй уз родства».]

** Материалы относительно первых, зачаточных ступеней религии неудовлетворительны, попорчены, фальсифицированы, сознательно или несознательно, при самом собирании. В общем историки культуры придерживались двух диаметрально противоположных точек зрения. Одним кажется, что зародышевые формы религиозных эмоций они открывают уже в мире животных. Напротив, другие убеждены, что религиозная жизнь — специфическая особенность человека. Но и те и другие обычно просто исходят из предвзятого тезиса и просто хотят во что бы то ни стало иллюстрировать его. Первые — если «святое дыхание хвалит господ», если религиозная жизнь началась уже на низших ступенях развития, уже в животном мире, — хотят убедить, что религия неистребима и неискоренима из души человеческой. А вторые в сущности стараются доказать, что человек без религии превращается в скота. Такая тенденция ясно сквозит, например, у Обермайера, в несколько иной форме — у Липперта, в раньше названной его рабте. Смелее и объективнее других историков культуры подходит к вопросу старик Леббок ⁴. Для него религия — очень поздний продукт человеческого развития.

из «Анти-Дюринга» и переписки Энгельса т. Покровский приводит (стр. 152—153) цитату из Кунова: «В действительности не явления внешней природы, как, например, молния, гром, землетрясение, буря, ливень и т. д., а его (первобытного человека.— И. С.) собственная природа, его возникновение, развитие и исчезновение и прежде всего смерть — вот что раньше всего пробудило в человеке чувство страха и зависимости и выдвинуло таинственные загадки перед его примитивной способностью мышления».

Так как я перевел Кунова и в предисловии к переводу отметил, какой большой шаг в истории религии представляет его работа, то т. Покровский, естественно, уничтожает меня этой цитатой: как такое Степанов хвалит Кунова за то самое, за что разносит т. Покровского.

Очень просил бы т. Покровского посмотреть мое предисловие ко второму русскому изданию книги Кунова, помеченное октябрем 1921 г., т. е. написанное за год до начала нашей полемики. С первых строк предисловия я говорю: «При новом просмотре сделались заметней некоторые пробелы и слабые места у Кунова. Дикарь у него уж как-то очень по-современному приходит к представлениям о существовании души, предаваясь размышлениям над явлениями смерти. Все посредствующие звенья у Кунова опущены».

Если я прямо — повторяю, за год до начала полемики с т. Покровским — отметил несостоятельность таких объяснений у Кунова, они нисколько не выигрывают в убедительности, когда их теперь повторяет т. Покровский.

Любопытно, что, как отмечает т. Покровский, он приводит эту цитату именно из второго издания Кунова, в предисловии к которому я прямо выдвинул это место как слабое, не выдерживающее критики. Читатели легко представят себе, каких слов наговорил бы по моему адресу т. Покровский, если бы со мной случился такой пассаж: если бы я с победоносным видом выдвинул против него положения, им уже давно и самым недвусмысленным образом отвергнутые.

На стр. 155—158 т. Покровский обвиняет меня в «маленьком усовершенствовании» цитаты из «Л. Фейербаха» Энгельса и двух тезисов Маркса о Фейербахе.

Одно «усовершенствование» заключается в том, будто я, сократив цитату, хотел утаить от читателей, что у Энгельса речь идет не собственно о личном бессмертии, а всего лишь о бессмертии души,— о представлениях относительно этого бессмертия.

До сих пор не вижу, что выигрывает т. Покровский, восполнив цитату. По-прежнему остается одно: положительным несчастьем считалось не то, что человек умирает, а то, что он умирает не целиком, а оставляет душу, которая продолжает существовать.

Теперь о собственно «усовершенствованиях». По словам т. Покровского, Степанов «второй обрубок энгельсовского текста совершенствует, дополнив одно слово, пропущенное в переводе Плеханова, и переведя это слово совершенно произвольно». Речь идет о слове *langweilig*, которое передано у меня словом «удручающий» вместо слова «тоскливый», «скучный», «докучливый» и т. п. Здесь, видите ли, Степанову «приходится над текстом Энгельса произвести некоторые дополнительные операции».

В таких же ловких операциях обвиняет меня т. Покровский по отношению к 6 и 7 тезисам Маркса о Фейербахе: там слова *religiöse Gemüth* я, по словам т. Покровского, привел без кавычек, имеющихся у Маркса, и тем самым искусно исказил смысл.

Словом, выходит, что Степанов — фальшивомонетчик от литературы.

Мне стыдно, когда я вижу подобные обвинения. Однако, как увидит читатель, не за себя стыдно...

В № 11—12 «Под знаменем марксизма», стр. 108, я писал, что только «отрыв от Москвы» дал мне возможность написать свою статью. Действительно, всю свою статью я написал б у к в а л ь н о в в а г о н е. Приходилось пользоваться литературой, которую я захватил с собой. А по приезде, спешно выправив статью и сверив с оригиналами некоторые не совсем толково переведенные цитаты, я н е м е д л е н н о сдал статью в редакцию.

Со мной было только одно издание книжки Энгельса о Фейербахе: издание Петербургского отделения Госиздата, выпущенное в 1920 г. под названием: «От классического идеализма к диалектическому материализму». В свое время я сравнивал его с оригиналом, и оно

произвело на меня удовлетворительное впечатление. Да я и теперь нахожу, что перевод оравнительно удовлетворительный.

И вот на стр. 13 этого издания стоит злополучное «удручающее представление о личном бессмертии», а на стр. 46—47 стоит «религиозное чувство» без всяких кавычек в обоих тезисах (6 и 7) Маркса.

Обращаюсь к пятому немецкому изданию книжки о Фейербахе, выпущенному в 1910 г. На стр. 63 в тезисе шестом *religiöse Gemüth* — без кавычек, в тезисе седьмом — в кавычках.

Я не помню, проверял ли тезисы по немецкому тексту. Но всякий признает, что очень легко было просмотреть, что в одном случае «религиозное чувство» в кавычках, а в другом — без кавычек. Или т. Покровский скажет теперь, что «религиозное чувство» тезиса седьмого употреблено в специфически фейербаховском смысле, а тезиса шестого — в совершенно общем смысле? Контекст таков, что разница словоупотребления совершенно не уловима, и, насколько я знаю, до сих пор марксисты применяли оба тезиса в их общем значении. Я и теперь думаю, что надо быть очень оригинальным марксистом, чтобы, признавая правильность этих тезисов по отношению к специфически фейербаховскому религиозному чувству, отвергать их значение по отношению к религиозному чувству «вообще» (ср. мою статью в № 11—12 «Под знаменем марксизма», стр. 90, а также 87—89). Плохо же дело, которое с кавычками держится и падает.

Между прочим, т. Деборин⁵ в № 1 «Под знаменем марксизма» (стр. 39), обратившись к шестому тезису Маркса, берет «религиозное» чувство тоже в совершенно общем, а не в том специфическом и ограниченном значении, которое хочет придать ему т. Покровский.

Кстати сказать: в прекрасных статьях т. Деборина о Фейербахе⁶, напечатанных в четырех последних книжках «Под знаменем марксизма», читатели найдут богатый и превосходно систематизированный материал, который поможет им самостоятельно разобраться в теоретическом споре между мною и т. Покровским. Усиленно рекомендую читателям пробежать хотя бы стр. 35—41 статьи т. Деборина в № 1 журнала за текущий год и затем со-

поставить с ними, с одной стороны, мою статью в № 11—12 за прошлый год, а с другой стороны — основные положения т. Покровского в его статье (№ 9—10 журнала за прошлый год) и в его «Очерке истории русской культуры». Это сильно уяснит положение.

Тов. Покровскому очень хочется изобразить меня вульгарным марксистом, который, видите ли, не понимает, что у «каждой идеологии есть своя внутренняя логика». И в той моей статье в «Молодой гвардии» (№ 4—5) *, с которой, собственно, и начался наш спор, и в моем «Очерке развития религиозных верований» найдется достаточно иллюстраций относительной «автономности» идеологий. Но я не думаю, чтобы т. Покровскому удалось на этом отвести внимание читателей. Сравнив главу VII моей статьи (№ 11—12 «Под знаменем марксизма») с соответствующими местами «Очерка» т. Покровского и его последней статьей, читатель быстро убедится, что историко-религиозные построения т. Покровского исходят не из относительной автономности уже возникших религиозных представлений, не из «внутренней логики» их дальнейшего развития, а из их первичности. («Если при помощи религии человек раньше всего «понял» мир, то всякое дальнейшее понимание приходило к нему через религию». «Ehena объясняет нам происхождение не только наследственности власти, но и самой власти». Я показал в своей статье, что это — не случайные обмолвки, а система, метод объяснений).

С очень победоносным видом т. Покровский возражает мне, что «допущение внеобщественных, дообщественных корней религии отнюдь не противоречит марксистской методологии».

Тов. Покровский рассчитывает на то, что читатель совершенно забыл мою статью. А ведь в ней мною показано, что историк культуры принимает, например, половые эмоции как факт, — но в то же время показано, какое место занимает этот факт в построениях историка-марксиста (стр. 88—89, стр. 100, примечание). Ср. также то применение, которое нашло у меня положение Петти: «земля — мать материального богатства» и т. д.

* [1922 г.].

Во что хотел бы превратить т. Покровский полемику между нами, лучше всего показывают крепкие местечки, поставленные мною эпиграфом. Число их можно было бы увеличить в несколько раз.

Что сказать о них? Да только одно: конфузные эти местечки — для кого-то из нас двоих, очень конфузные.

Все дело, видите ли, в том, что т. Покровский разоблачил идеализм «богдановской школы» и за то его, т. Покровского, «нужно в порошок стереть, с грязью смешать», что и предпринято Степановым.

Читатель начнет ворочать и переворачивать мою статью — и с удивлением увидит, что в ней нет ничего подобного противопоставлению приемов т. Покровского приемам «добросовестных критиков» и ничего подобного очень тонким указаниям, что т. Покровский не применяет «п р я м ы х» подлогов. Нет ничего подобного ни в моей прежней, ни в теперешней статье, — и все это сказано в статье т. Покровского по моему адресу. Это, очевидно, и означает, что именно Степанов хочет т. Покровского «с грязью смешать».

А затем при чем тут вообще «богдановская школа»? И неужели т. Покровский не подозревает, что при желании пользоваться его методами можно было бы установить значительную близость к «богдановской школе» историко-религиозных воззрений самого т. Покровского? В самом деле, т. Покровский настойчиво указывает на их родство с воззрениями Кунова и отмечает только, что он пришел к этим воззрениям совершенно самостоятельно, много раньше, чем появились соответствующие работы Кунова. Я нахожу совершенно убедительное доказательство большой близости Кунова с Богдановым.

Но я не стану применять таких приемов, специфическое предназначение которых может быть только одно: запутать существо спора, овести его с собственно литературной колеи. Передо мной встает только один вопрос: не слишком ли далеко заходят в использовании такого полемического приема, не превращают ли Богданова в человека, от которого исходит большинство идей, являющихся в действительности общим достоянием марксизма? Я уже показал это в своей прошлой статье на одном частном примере (стр. 111—112, примечание).

Заключительные строки статьи т. Покровского — я привел их в виде второго эпиграфа — вызовут сострадательную усмешку у всякого читателя. Ведь ничем не замазать того факта, что не я, а именно т. Покровский писал (№ 9—10, стр. 124): «Груды золота церковных ризниц — это овеществленный страх смерти миллионов верующих... Отрицание страха смерти еще долго будет делом борьбы — борьбы все более и более успешной, по мере все новых и новых побед науки над смертью. И только окончательная победа вырвет почву из-под ног у религии навсегда» (ср. там же, стр. 118, 122—123). И, напротив, в нашей полемике не т. Покровский, а именно я решительнейшим образом указал, что громадное количество несомненнейших явлений не укладывается в рамки индивидуального страха смерти, который до сих пор только и знал т. Покровский в своих историко-религиозных построениях (см. мою статью в № 11—12, стр. 95—97).

Только в последней статье (№ 1) т. Покровский начал говорить о коллективном страхе. Но и здесь у него это не страх за коллектив, а страх индивидуального уничтожения, умноженный и посредством заражения усиленный, возведенный в высшую степень количеством индивидуумов (паника!). Страх же за коллектив, о котором я говорил, имеет совершенно иное значение и практически направлен противоположно индивидуальному страху.

Что касается строк об изживании Степановым «остатков махизма, в нем еще сидящих», равно как и сближения Степанова с богдановской философией, то это — положительно «сюжет, достойный кисти Айвазовского»⁷ или пера будущего историка нравов, которые могли бы вторгнуться в нашу современную литературу, но, надо полагать, останутся вне области литературы. Ни в моих печатных произведениях, ни в переписке с приятелями, ни в частных разговорах никогда не было и не могло быть ни строки, ни фразы, которую было бы возможно истолковать в смысле моего тяготения к махизму или к богдановской философии. Не могло быть потому, что (и, казалось мне, т. Покровскому это очень и очень неизвестно) я чрезвычайно далек от этих философских течений, да, впрочем, и от философии вообще.

Плохим же, слабым же должно быть дело т. Покровского, если ему не остается ничего иного, как без всяких оснований поднять крик: «Да чего тут со Степановым разговаривать! Это — махист! Ату его!».

Спешу оговориться: хотя я и поставил эти слова в кавычки, они т. Покровским еще не написаны и, конечно, не будут написаны. Читатели видят, что урок с «добросовестными критиками» и «непрямыми подлогами» не прошел для меня даром.

Строки из статьи т. Покровского, взятые у меня эпиграфом, ясно показывают, что он, в сущности, и сам теперь чувствует, что ему в корне приходится пересматривать свои историко-религиозные воззрения, которые представляют инородный элемент в его голове, думающей в общем по-марксистски. Только пораженный насмерть страх смерти, как основа историко-религиозных построений, может искать прибежища в таких лубочных приемах.

Как я уже писал (№ 11—12, стр. 108—109), несчастье т. Покровского в том, что он не имел времени пересмотреть свои лекции, читавшиеся зимой 1897/98 г. и положенные в основу глав «Очерка», трактующих развитие религиозных воззрений. В своем теоретическом развитии, как я указывал в той же статье, он, действительно, шел оригинальным путем. В то время как большинство из нас, уже сделавшись марксистами, подходили к конкретному историческому материалу, т. Покровский углублением в конкретный исторический материал приводился к материалистическому пониманию истории. Приходил к нему, но еще не пришел в 1897—1898 гг.

Понятны достоинства и недостатки того и другого пути. У нашего брата, большинства марксистов, дело обстоит еще ладно, пока речь идет об общих, очень широких рамках историко-материалистического понимания, но зато наша машина очень часто дает «холостой ход». И в этом — великая наша печаль, которая с особой остротой чувствуется теперь, когда на одних общих местах далеко не уедешь. Но надо мужественно и прямо признать это.

Товарищи, которые развивались таким путем, как т. Покровский, основательнее, свежее, фундаментальнее, чем мы. Но зато у них от домарксистского периода их

исторического развития могут сохраняться такие не проветренные марксизмом области, как историко-религиозные воззрения т. Покровского.

Это тоже надо мужественно и прямо признать. И не следует сердиться на товарищей, когда они открыто укажут на это, не следует утрачивать самообладание. Надо общими силами разрабатывать теорию, соединяя положительные стороны работников одного рода с положительными сторонами работников другого рода.

Мы не сдвинемся с места, мы заостенеем, если в критике наших теоретических воззрений станем видеть личную обиду для нас. Это нам не к лицу.

1923 г.



О ВЕРЕ В БОГА И ВЕРЕ В ДЬЯВОЛА

С год тому назад одно издательство предложило мне пересмотреть старую книжку о процессах против ведьм и в случае необходимости написать к ней предисловие. По фактическому материалу, довольно сжато изложенному, книжка оказалась достаточно содержательной, но по методу — типично идеалистическим произведением. «Невежество», «суеверия», «заблуждения ума человеческого» — вот, по мнению данного автора, как и вообще известных мне авторов, писавших об этом предмете, основные причины того, что в XVI и XVII вв. костры пылали во всех странах Европы и унесли десятки тысяч жертв, — некоторые историки говорят даже о сотнях тысяч. Увлеченный идеей, что источник варварств святой инквизиции — в «невежестве», автор упорно говорит о средневековых процессах против ведьм, хотя, в согласии с другими историками, признает, что самый безумный взрыв изуверства относится к XVI—XVII вв., которые никак нельзя втиснуть в рамки средних веков и которые видели зарождение существенных элементов современной науки.

С точки зрения идеалистов-историков положение получалось загадочное: несомненный прогресс знаний — и взрыв иступленного варварства.

Мне казалось, что этот предмет заслуживает изучения с историко-материалистической точки зрения уже потому, что, насколько я знаю, до сих пор не было попытки применения к нему этого метода.

Я даю пока предварительный ответ на поставленный вопрос, первоначальный набросок. Для такой разработки, которая была бы желательна, потребовалось бы несравненно больше времени, чем я располагал.

К сожалению, мне пришлось оставить такую сторону дела, которая заслуживала бы всяческого внимания. Изучая относящиеся к вопросу материалы, я пришел к убеждению, что деятельность святой инквизиции оказала большое влияние на формирование христианских представлений об аде.

Давно известно, что ни древний мир, ни варварские страны ни в одну из эпох своего развития не проявили такой зверской жестокости, не выработали такой омерзительной системы нечеловеческих пыток, как европейские страны, осененные светом христианской религии.

Христианская церковь, политически наследница древнего Рима, сосредоточила в застенках инквизиции все средства мучительства, до которых додумались эксплуататоры прежних веков, и бесконечно умножила эти средства своими собственными новыми изобретениями.

И вот здесь-то и складываются наиболее красочные христианские представления об адских мучениях, переносимые в «загробную жизнь» орудия пыток, применявшиеся святой христианской церковью.

Но у меня не было времени для того, чтобы в деталях проследить этот процесс перенесения.

Предлагаемая работа была первоначально напечатана в журнале «Молодая гвардия» (1924 г., № 5). Там она была дана под названием: «Вера и суеверие, ереси и чародейства». Но она говорит не только об этом: она говорит о величайшем расцвете веры в дьявола и о падении этой веры, а также о внутренней, фактически нерасторжимой ее связи с верой в бога.

Эта работа должна познакомить, хотя бы только в первоначальном наброске, с очень существенной главой из общей истории христианства.

Она должна показать, каким образом народные религии¹, будто бы окончательно вытеснявшиеся христианством, на самом деле сохранились в нем, внося в него многие существенные элементы.

Она должна также показать, каким образом новейшее христианство, проводя произвольную, насильственную границу между «верой» и «суеверием», стремится спасти веру в бога от того крушения, которое должно было бы явиться логическим последствием крушения веры в дьявола.

Я не сумел придать работе настолько популярный характер, чтобы она была пригодна для массового читателя. В стремлении к популярности мне пришлось бы сильно раздвинуть рамки работы и ввести в нее целый ряд сведений из общей и экономической истории.

I

Убеждение в существовании дьявола, подчиняющего своей мощной власти злополучных женщин, так называемых «ведьм», не было каким-то побочным, посторонним наростом, чисто внешне, случайно, механически связанным с системой средневекового мирозерцания.

Оно не было «суеверием», пристегнувшимся к беспорочной по своему существу вере, не было прискорбным «заблуждением ума человеческого», налипшим откуда-то извне к религии, к системе воззрений, дающих правильные представления о мире.

Для научного исследователя, для научного историка религий нет никакой принципиальной разницы между верой и суеверием, между представлением о существовании бога и его вмешательстве в жизнь мира и представлением о существовании дьявола и его неустанной деятельности, между убеждением в действительности молитв и обрядов (в частности, «таинств») и убеждением в действительности чар и заклинаний.

Святые отцы были только последовательны, когда они с одинаковой суровостью карали сомнения в существовании бога и сомнения в существовании дьявола. Их священные писания, в особенности в некоторых отделах, были историей отношений между богом и людьми в такой же мере, как и историей отношений между сатаной и людьми. Без предположения энергичного и мощного вмешательства дьявольских сил в ход мировых дел некоторые части «священной истории» мира остались бы совершенно необъяснимыми для верующих.

Как можно было бы объяснить «грехопадение» первых людей, если их сотворил всеблагий и всеведущий бог? ² И, напротив, какое простое объяснение получается в том случае, если предположить, что существует злой сатана, у которого свои собственные планы, и что бог

ничего не знает наперед об этих планах и не в силах противодействовать им?

Как стал бы отрицать верующий человек существование сатаны, когда последний, по евангелию, подвергал Иисуса своим дьявольским искушениям? Как стал бы он сомневаться в «одержимости», «бесноватости», когда чудесная врачебная деятельность Иисуса неизменно принимает вид изгнания бесов из пациентов? И как стал бы он оспаривать магию и чародейство, наваждения и прорицания дьявольской силой, когда глубокой, непоколебимой верой во все это преисполнены и ветхозаветные и новозаветные книги?

Только для того, чтобы слегка освежить эти факты в читательской памяти, я приведу некоторые примеры.

«Исход», глава 7. Моисей и Аарон, чтобы запугать египетского фараона, приходят к нему. «И бросил Аарон жезл свой перед фараоном и перед рабами его, и он сделался змием. И призвал фараон мудрецов египетских и чародеев, и эти волхвы египетские сделали то же своими чарами».

Затем Аарон, взмахнув своей волшебной палочкой (жезлом) над водами, превратил в кровь всю воду в реке и в деревянных и в каменных сосудах, и рыба в реке вымерла. Но «и волхвы египетские чарами своими сделали то же».

В восьмой главе состязание между полпредами (полномочными представителями) Ягве (Иеговы) и египетскими чародеями разворачивается дальше, и последние своим волшебством, до известной границы, успешно удвояют «казни», ниспосылаемые на Египет Иеговой через Аарона.

«Евангелие от Иоанна», глава 13. На «тайной вечери» один ученик спрашивает у Иисуса, кто предаст его. Иисус отвечает: тот, кому я сейчас подам кусок хлеба. И подал кусок Иуде Искарйоту. «И за сим куском вошел в Иуду сатана». Иуда тотчас вышел и принялся за свою предательскую работу. Кусок, поданный Иуде Иисусом, проторил дорожку для сатаны.

«Деяния апостолов», глава 16. Одна служанка «одержима духом прорицательным». Она много дней ходила за Павлом и возвеличивала его как посланника божьего, возвещающего путь спасения. Павел почему-то «возне-

годовал на нее»,— должно быть, она отвлекла от него часть почитателей,— и изгнал из нее «духа прорицательно-го». Злополучная бесповоротно утратила пророческий дар.

Там же, глава 19, много говорится об «иудейских заклинателях» и о том, как «злой дух», изгоняемый ими, жестоко исколотил их, а также о книгах людей, «занимающихся чародейством».

«Первое послание Иоанна», глава 5. «Возлюбленные, не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа божия и духа заблуждения узнавайте так» и т. д. Дух заблуждения — это дух сатаны, или, вернее, сам сатана.

А затем повседневная религиозная практика: молитвы об избавлении нас «от лукавого», т. е. от сатаны, такие «таинства», как, например, крещение с его отречением «от сатаны», «от всяя гордыни его и от всех дел его» и с великолепным заключительным «дуни и плюни на него», т. е. на сатану. И, как известно, кум или кума поворачиваются и действительно дуют и плюют на дьявола!

Может ли верующий сказать, что он приемлет веру в бога и в постоянный божественный промысел, о котором рассказывается в его священном писании, но отвергает веру в сатану и в совершаемые его силою чародейства, о которых рассказывается в тех же божественных книгах? Святые отцы были вполне правы, когда они признавали совершенно равноценными все части священных писаний и с одинаковой беспощадностью искореняли всякие семена неверия и сомнений, касались ли последние бога или его противника — сатаны. И столь же правы были они со своей точки зрения, когда зажигали костры во исполнение предписаний «Исхода» (гл. 23, ст. 18 и 20): «ворожей не оставляй в живых» и «приносящий жертву богам, кроме одного господя, да будет истреблен».

Если теперь ведьм и ворожей оставляют в живых, то это — явное нарушение прямых предписаний религии, несомненное свидетельство об упадке веры.

II

Хлеб и вино, над которыми священник в строго определенной последовательности поет и читает заклинания,

приобретают особенно «священные» свойства, могут служить «во исцеление души и тела» и «в жизнь вечную»³.

Но почему же в таком случае не может приобрести таинственные свойства вода, которую старуха, нашептывая заклинания, поливает на уголек?

Священник может производить чудесные превращения вина и кусочков хлеба в «тело и кровь господни», может успешно призывать на них божественную силу.

Но почему же в таком случае какая-нибудь старая женщина не может распоряжаться «сатанинской силой»?

Если почитать и попеть над больным, подымить вокруг него ладаном, побрызгать водой, над которой были произнесены заклинания и в которую опускали крест и т. д., то после такого «таинства водоосвящения» в болезни может наступить поворот. К тому же приводит принятие внутрь «святых даров», с которыми входит в человека божественная сила.

Но почему же в таком случае колдунья, ведьма, ворожея не могут навести «порчу» на человека?

Церковные молебствия с их заклинаниями способны вызвать и прекратить дождь.

Но почему же заклинания колдуна не могут погубить урожай, навести болезнь, пожар, моровую язву, град, саранчу или полевых мышей? Навели же заклинания египетских чародеев стада жаб на Египет.

Скучно умножать вопросы, да и не к чему. Куда бы мы ни обратились, везде и повсюду видим один и тот же круг идей, одни и те же формы мышления и принципиально тождественные до полной неразличимости приемы воздействия.

Жрец церковного бога — единомышленник жреца сатаны.

И противником жреца сатаны он сделался потому, что они — единомышленники.

Он не просто противник жреца сатаны: он — его конкурент, действующий одинаковыми с ним методами. У них обоих одинаковые представления о мире и действующих в нем силах.

Если бы жрец церковного бога приносил с собой новые методы, принципиально отличные от чародейских, его борьба была бы не столь ожесточенной и не столь

насильственной. Он мог бы уверенно ожидать, что его новый, принципиально высший метод будет сам говорить за себя и оправдывать себя на практике. Например, современному врачу тяжело, временами прямо противно наблюдать, как больных мучают церковными заклинаниями (исповедь, причастие, соборование), как нервно-больных доводят до крайней степени возбуждения; но он хорошо знает, что доверие к его знаниям, к физиологическому действию хинина и касторки медленно, но надежно одерживает победу над верой в таинственную силу ладана, святой воды и святых даров. Он не потребует костров для церковных заклинателей, он выскажется за положительные меры, которые обеспечивают окончательное торжество его методу: за широчайшее распространение научного понимания всех процессов природы.

Если священник — конкурент своего единомышленника — чародея, это отчасти объясняет нам, почему процессы против ведьм усиливаются в XV в. и приобретают кошмарно массовый характер в XVI и XVII столетиях.

Древний мир не знал ничего подобного средневековым процессам о ведьмах. Он еще в очень позднюю эпоху совершал человеческие жертвоприношения. В этой связи стоит напомнить хотя бы Карфаген. Да и для Рима человеческие жертвоприношения лежали далеко не в незапамятном прошлом. Но таких жестоких гекатомб, как костры, на которых сжигались сотни и тысячи ведьм и еретиков, — а это для историка культуры трансформированные (видоизмененные) человеческие жертвоприношения, — таких массовых жертвоприношений древний мир все же не знал. И, если оставить в стороне рабов, которых древний мир не считал за людей, он не знал и пыток как средства вынудить признание. В этих отношениях он уступает пальму первенства христианству.

Из религий древности только израильская религия на высших ступенях своего развития противопоставляет себя всем остальным религиям как совершенно исключительная, особенная, единственная религия, не соединимая, не сравнимая и не согласуемая с ними. А потому она изображает свою историю как истребительную борьбу со всеми другими культами.

Вообще же народы древности отличались поистине безграничной терпимостью. Усвоение чужих богов, куль-

тов и воззрений, их взаимное приспособление и соединение (синкретизм) характеризуют не только римскую религию на поздних ступенях ее развития. Это явление мы можем проследить и в древней Месопотамии и в древнем Египте. Ассирийцы многое восприняли от аккадо-шумерийской древности, затем Вавилон соединил ассирийских богов со своими богами и только выдвинул на главное место своего бога-предка Мардука⁴, который первоначально был чисто местным богом. Боги Верхнего, Среднего и Нижнего Египта мирно объединились в единый сонм и только в соответствии с соотношениями реальной силы различных областей предоставили первенствующее положение Озирису и Изиде⁵.

Одну из наиболее наглядных иллюстраций того, как происходила взаимная ассимиляция, взаимное согласование различных религий древности, дают Греция и Рим. Здесь произошло просто отождествление сходных по своим «функциям» и своему положению богов, которые фактически были различными богами — предками совершенно различных племен. Зевс был приравнен к Юпитеру, Гера — к Юноне⁶, Афина — к Минерве⁷, Арей — к Марсу⁸ и т. д. Вместе с тем мифы об одних богах были перенесены на других. Конечно, сохранился своего рода «местный колорит», который так же не мешал ассимиляции двух религиозных систем, как существование Смоленской богоматери и Черниговской богоматери — в известном смысле различных богов — не препятствовало православному христианству почитать себя единым и нераздельным.

«Великие государства» древности не так-то уж сильно различались по уровню своего экономического развития. В наших представлениях о «древнем мире» как о чем-то более или менее едином и целостном не меньше правды, чем в представлениях о «средневековом обществе и государстве» или о «капиталистической эпохе». Можно сказать, что рабство так же было характерно для всех стран древности, как вассальная зависимость для средневековья и наемный труд для новейшего времени.

При близости уровней экономического развития в религиях древнего мира, — если оставить в стороне местный колорит, — черты сходства брали перевес над чертами различия. Это сильно облегчало более или менее

мирные отношения между ними, взаимное сближение, иногда полное уподобление.

Рим в свои последние, предхристианские времена не только не гнал и не подавлял религий тех народностей, которые он принудительно объединял своей железной рукой, но, скорее, сам усваивал религиозные воззрения и культы народов тогдашнего Востока. Более того. Эти народы в длительном процессе поступательного исторического движения достигли высокой для того времени степени развития менового хозяйства и политической централизации. Поэтому и их религии — это фактическое отражение реальных отношений — успели превратиться в сложные, выработанные, внутренне организованные и централизованные системы. Здесь достаточно отметить только два момента. Во-первых, в религиях Востока явственно выступали тенденции к монотеизму, к единобожию, при котором более или менее успешно затушевываются и изглаживаются земные и человеческие корни всякой религии. Во-вторых — и это связано с предыдущим — мистическая сторона восточных религий характеризовалась большой выработанностью. Это было результатом самой обостренной классовой борьбы, громадных сдвигов, переворотов и катастроф, пережитых уже во многовековом к тому времени развитии и разложении Месопотамии и Ирана, Египта и Сирии.

Наивно-архаической, прозрачно-первобытной, непосредственно человеческой и земной представлялась римская религия по сравнению с этими продуктами многовековой культуры. Она сохраняла явственный отпечаток своего происхождения от культа земных, физических предков племен и родовых групп. Этот отпечаток проникал все представления о богах, о взаимных отношениях между ними и между людьми и богами.

А между тем, вступив в свою «историческую эпоху» едва за полтысячи лет до Р. Х. и только за две с половиной сотни лет до Р. Х. подчинив себе всю Италию, Рим сделал затем головокружительную карьеру и в какие-нибудь полтора-два столетия превратился в величайшую державу, границы которой почти совпадали с границами известного тогда мира.

Территориальное расширение во-вне сопровождалось напряженной внутренней социальной борьбой, остры-

ми конфликтами, бурной сменой и перетасовкой общественных отношений. Процессы, которые в странах Востока растянулись на одно, кое-где на полтора или даже на два тысячелетия, здесь были втиснуты в небольшое количество столетий. Средневековая Европа, вплоть до эпохи торгового капитала, входящая уже в «новое время», не видала ничего подобного этому лихорадочно быстрому темпу развития.

Реальные отношения Рима переросли, оставили далеко позади себя рыхлую, простодушно и прозрачно антропоморфную (т. е. с богами, лишь по степени своих сил отличающимися от людей) религию прадедов. Мог ли он утверждать и отстаивать ее при встрече с величественными, мрачными, таинственными, неземными религиями Востока? Он должен был склониться перед ними. Они давали готовыми те идеологические формы, которых он сам не успел выработать, но которые ему были необходимы. Ему требовалась не идеология, которая отражала безвозвратное прошлое с рыхлостью, ясностью и прозрачностью межродовых и межплеменных связей и с такой же простотой внутривидовых и внутриплеменных отношений. Теперь ему требовались идеологические формы, которые отражали бы стремительно надвинувшееся настоящее Рима, все еще великого политического объединителя, но уже глубоко раздираемого неразрешимыми для него общественными противоречиями, все ещелады мира, но уже несущего в себе элементы разложения, гниения и распада как результата неразрешимости общественных противоположностей.

Явно выраженные в восточных религиях централистские тенденции (большой уклон к так называемому «монотеизму», который, однако, фактически не дошел до полного развития ни в одной из положительных религий ни в древнее, ни в новейшее время) отвечали реальной завоевательной и административной практике Рима. Величие, таинственность, мистика, часто мучительность, надрыв, характеризующие и образы восточных богов, и мифы о них, и религиозные церемонии, были как по мерке подготовлены для внутренних отношений Рима с их иррациональностью, с их безысходностью и безнадежностью, с их гнетущими воздействиями на чувство и мысль.

Централизм восточных религий удовлетворял тому, что еще было реально в древнем Риме,— его внешнеполитическому положению.

Мистицизм удовлетворял тому, что уже делало ирреальной мощь Рима,— его внутреннему положению.

Озирис и Изида, Митра, Кибела⁹, Дионис¹⁰ — это были не враги для Рима, не дьяволы, не злые силы, это были как раз те боги, которые ему требовались на данной ступени развития. Он не открыл гонений против этих богов и их поклонников: он сам начал им поклоняться. Он начал воспринимать эти идеологические формы, как впоследствии средним векам, достигнув определенной ступени развития, можно было таким же способом использовать римское право, выросшее на почве достаточно развитых меновых отношений.

Понятно, что в такой обстановке не было почвы ни для гонений на «еретиков», ни для борьбы с «чародейством»: римское общество положительно жаждало чародейства, так как в нем находило тот выход, в котором ему неумолимо отказывала реальная действительность.

III

Здесь не приходится распространяться о том, каким образом христианство продолжило и, быть может, усилило синкретизм (усвоение и соединение элементов из различных религий) предхристианского мира, заимствовало важнейшие моменты из месопотамской и египетской, персидской и сирийской религий, сочетало их с древнеиудейской религией, которая уже раньше успела усвоить многое из только что названных религий, и, наконец, одержало победу над всеми восточными конкурентами. При этом оно впитало в себя и удачно приспособило сюжеты дохристианских религий к особым религиозным потребностям упадочного римского общества. Эта тема сама по себе очень большая и увела бы нас слишком далеко от главного предмета нашей статьи.

Ошибочно было бы думать, что у христианства были только отношения борьбы с окружающими его языческими культами: происходила и ассимиляция многих элементов из этих культов. Христианство не сложилось где-то и как-то в стороне от существовавших в то время

религий. Оно в точном смысле слова развилось из «языческих», дохристианских религий. Почти в каждой из последних были мотивы и элементы, отвечавшие той или иной общественной потребности. Христианство сочетало в себе элементы, отвечавшие особым потребностям упадочного римского общества.

В частности, мифы восточной и классической древности ожили в христианстве. Но они возродились в нем уже как жития святых, и те чудовищные змеи, львы и драконы, которых в единоборстве поражали герои древности, превратились в различные воплощения дьявола. Языческие боги, иногда не меняя даже своих имен, отчасти перебрались в христианские храмы, но водворились здесь уже в качестве христианских святых, перед которыми христианские жрецы возжигают светильники, кадят ладаном и возносят молитвы.

Однако христианство впитывало в себя элементы «языческих» религий не только в ограниченно римский период. Ассимиляция новых элементов происходила и в ту эпоху, когда оно стало распространяться среди англо-германских, кельтских, славянских, литовских и других племен Европы.

Процесс образования христианства не завершился семью вселенскими соборами. Он и после того растянулся на многие столетия и начинался почти заново во всякой новой стране, которая впервые принимала крещение.

В противоположность всем рыхлым и раздробленным дохристианским религиям галлов, германцев, славян христианство во всех своих видоизменениях и местных вариантах сохраняло значительные централистские элементы. Это очень быстро схватили вожди варварских племен, работавшие над объединением последних в «государства». Они принимали новую веру и находили в христианских миссионерах самых надежных помощников в деле подчинения себе новых и новых областей.

Конечно, это не мешало тому, что в особых христианских патронах отдельных стран, в местных святых и святынях, в особо чтимом отдельной деревней святом оживали родовые и племенные боги языческого «прошлого». Или, вернее, местные боги варварских племен остались тем же и при тех же функциях, где были

прежде: они только переменили свои имена и превратились в святых, в подчиненных, второстепенных богов новой христианской религии.

Таким образом, христианство оказалось достаточно централизованным для того, чтобы содействовать объединению племен и народностей в «государства». Но оно оказалось достаточно гибким и для того, чтобы провести это объединение в той слабой степени, с которой только и мирилась средневековая раздробленность на концентрически расположенные самодовлеющие миры, все более рыхлые, внутренне все менее связанные и спаянные с каждым расширением центра.

На этой стадии своего развития и распространения христианство оставалось воинственным и нетерпимым лишь до тех пор, пока приходилось добиваться подчинения новой «языческой» области. Здесь христианство распространялось действительно «огнем и мечом». Но с того момента, как вождь и глава племени вместе со «своим народом» принимал крещение, а вместе с тем превращался в вассала страны, выславшей миссионеров, христианство складывало свое оружие. Тогда начиналось то взаимоприспособление «язычества» и христианства, в результате которого церковь с течением времени обогащалась новыми святыми, усвоенными у «язычников», а язычники начинали украшать свои традиционные праздники декорациями, названиями и всяческими аксессуарами, заимствованными у христианской церкви.

Кстати сказать, слово «язычник» — не научное. В христианских устах оно означает «идолопоклонник». Но идолопоклонников в том смысле, как объясняется в христианских катехизисах, мы не найдем: уже дикарь поклоняется не «дереву» или «камню», а тому существу, которое «таинственным образом» связано с данным камнем или деревом. В этом отношении нет никакой разницы между «языческими истуканами» и христианскими иконами и статуями. Что касается православных различий между статуями, которые признаются «идолами», и иконами, то оно положительно курьезно по своей беспомощности и наивности.

Слово «язычник» означает также для христиан «политеист», «многобожник». Но в таком случае есть все основания признать «язычеством» и христианство с его

тремя лицами божества, с его культом богородицы и многочисленных святых и с его еще более многочисленными дьяволами. Дальше всего тенденции к монотеизму (единобожию) проведены в иудейской и магометанской религиях. Но здесь вера в ангелов (божества низшего ранга) и в дьяволов (злых, но тем не менее все же богов) оставляет монотеизм незавершенной тенденцией.

Если угодно, все религии, таким образом, фактически признаются в своем банкротстве, в своей неспособности истолковать ход дел в природе и в человеческой истории, исходя из предположения одной всемогущей божественной силы, сотворившей и направляющей мир. Чтобы выпутаться из противоречий, им приходится признать существование другой, столь же мощной силы, устраивающей разные пакости будто бы «главному божеству». Но вместе с тем они впадают в новые, не менее тяжкие и очевидные противоречия.

Употребление слова «язычество» диктуется соображениями удобства. Но под ним следует разумеать все религии, которые подвинулись к монотеизму еще меньше, чем христианство, иудейство и магометанство.

В то время, когда еще только происходило взаимоприспособление христианства и язычества, отношения христианства к живучим и пышным «остаткам» народных религий не могли быть слишком обостренными. Вся окружающая обстановка жила этой языческой стариной. насквозь была пропитана ею, проникала в храмы, накладывала свой отпечаток на христианское богослужение, всевозможными путями и способами подчиняла себе самих церковнослужителей. Деревенские попики, придававшие характер «волхвований» христианским службам и обрядам— явление не специфически русское, и наблюдалось оно не только в первые века по принятии христианства и не только в тех случаях, где попики выходили из «полуварварских», отсталых народностей.

Следовательно, потребовалось немалое время для того, чтобы христианская церковь внутренне организовалась, идеологически самоопределилась, отграничилась от окружающих народных религий, выдвинулась как носительница единой истинной веры в противоположность «язычеству» и «суевериям» народных религий. И не меньшее время требовалось для того, чтобы она создала

достаточно сильный и централизованный аппарат, действующий в полном подчинении командной верхушке и способный беспощадно искоренять всех «отпадающих» от христианства.

С того времени, как христианство, более или менее развившись в политическую силу, организовавшись и установив свое вероучение, свои штаты святых, свои обряды, объявило себя единственной верой, все народные религии и все элементы последних, не воспринятые христианством, были отринуты как суеверие.

И вообще мы, марксисты, должны твердо помнить, что между «верой» и «суеверием» нет никакой принципиальной разницы. Если бы мы признали таковую, нам пришлось бы дальше признать, что существует какая-то «истинная вера» в противоположность «ложным верам». Различие между ними — в ступенях развития.

Исходным пунктом для всякой новой религии служит тот идеологический материал, который она уже находит в действительности. И каждая новая религия сохраняет от своих предшественниц хотя бы какой-нибудь «каабский камень»¹¹. Она по-своему перерабатывает и упорядочивает этот материал, комбинируя его с новым, фактически учитывает расширение человеческого опыта, перемены в строе общественных отношений, сохраняет одно, отбрасывает другое. И вот эту-то амальгаму «народных религий» и новых элементов она объявляет «истинной» или «правой верой». А все, что не вошло в эту амальгаму, все, что ею отброшено из народных религий, отражающих прошлые века и эпохи человеческого развития, — все это она объявляет «суеверием», всеми силами замазывая тот факт, что многие и очень существенные ее элементы произошли из общего корня с «суеверием».

«Суеверия», «чародейства», против которых обрушивались суды XVI—XVII вв., не появились только в эту эпоху: нет сомнений, что они существовали на протяжении всего средневековья. Но они существовали как осколки народных религий, остававшиеся не связанными с христианством, сохранявшиеся бок-о-бок с последним, его не затрагивая, его дополняя. Так, еще в настоящее время, — впрочем, сильно побледневшая и выцветшая, — ночь под Ивана Купалу¹² или семик¹³ дополняет русское православие, не приходя в столкновение с ним.

Христианство, самоопределившись и организовавшись, выступив в качестве единственной допустимой религии, вынудило «суеверия» и «чародейства» войти в систему христианских воззрений, превратиться в элемент христианства.

Как ни парадоксально звучит это, а дело было именно так. Церковь заставила злосчастных ведьм и колдунов поверить, что они — слуги дьявола христианской религии, слуги христианского дьявола.

Пока «языческие» обряды сохранялись как осколок народной религии (подобно опять-таки нашей ночи под Ивана Купалу или семику), в них могла оставаться языческая жизнерадостность и ясность, вытекавшая из непосредственности связей этих празднеств с процессами природы и с важнейшими моментами земледельческого года.

И даже чародейство — нашептывание на волшебные мази, применение их и т. д. — могло быть в такой же мере свободно от всяких мрачных, гнетущих моментов, как деятельность рядового деревенского знахаря в настоящее время.

Но все это — до тех пор, пока церковь не простерла своей длани на чародейство.

С того времени в лице, выражении глаз, во всей внешности и быте несчастных «ведьм» появляются глубоко трагические черты.

Они сами увидели в себе потерянных, погибших людей, для которых уже нет ни возврата, ни выхода, ни спасения. Они (мы говорим не о тех, которые были невинно осуждены, мы говорим о «действительных ведьмах», т. е. о тех, которые сами веровали в свою связь с темными силами) — конченные люди, они действительно ведьмы, запродавшие дьяволу всю свою жизнь и судьбу.

IV

Все предыдущее объясняет нам, почему борьба против ведьм не могла начаться сразу, с того момента, когда христианство сделалось господствующей религией. Понятно, что церковь для этого должна была внешне и внутренне укрепиться настолько, чтобы объявить остатки народных религий культом сатаны, а ее служителей — ведь-

мами; она должна была сделаться достаточно сильной, чтобы начать борьбу за монопольное положение и чтобы приняться за беспощадное истребление ведьм.

Но это еще нисколько не объясняет, каковы были те сложившиеся к XVI в. специфически благоприятные условия, которые вызвали положительный взрыв «ведовства» и вместе с тем эпидемию процессов против «ведьм».

На первый взгляд дело представляется загадочным, положительно необъяснимым. И оно необъяснимо для идеалистических историков, которые видят причину всех исторических процессов в прогрессе или регрессе идей.

В обычном сочетании слов — «средневековые процессы против ведьм» есть большая историческая неправда, замазывающая социальные корни этих процессов.

Конечно, на те столетия, которые по школьному делению и по своему общему характеру следует отнести к «средним векам», падает большое количество гонений против ведьм. Тем не менее мы клеветаем на средние века, если называем эти процессы «средневековыми». Во-первых, внимательнее приглядевшись к делу, мы открываем, что бесшабашный разгул официально-церковного изуверства разыгрывается в одной стране за другую, по мере того как в одной стране за другую расшатывается средневековый строй общественных отношений. Во-вторых, если даже взять внешние рамки «средневековья» и «нового времени» в том виде, как они определяются по старинной традиции, то и тут окажется, что большой подъем гонений на ведьм падает на конец XV столетия, т. е. на исход средневековья, а их пышный расцвет — на XVI—XVII столетия, которые уже никак не втиснуть в средневековье.

Куда ни посмотрим, повсюду в эти столетия мы увидим крушение того, чем жило средневековье и что оно тасило от древности. Эпоха великих географических открытий уже к концу XV в. (Колумб¹⁴ и Васко да Гама¹⁵) уничтожила средневековье, а вместе с тем и библейские представления о земле. К половине XVI в. Коперник¹⁶, а несколько позже Кеплер¹⁷ и Галилей¹⁸ отвели земному шару скромное, подчиненное место в солнечной системе и в буквальном смысле слова перевернули представления, согласно которым земной шар — центр мира и исключительный объект божественной деятель-

ности. На первую четверть XVII в. падает деятельность Бэкона Веруламского¹⁹, который, показав, что опыт и наблюдение — единственные источники знаний, в принципе подрезал все божественные домыслы и дедукции. Немного позже Гарвей²⁰, объяснив процессы кровообращения, положил основание механистическому истолкованию процессов, протекающих в человеческом организме. На третью четверть XVII в. приходится деятельность Спинозы²¹, который, если даже признать, что он не вполне высвободился от теологии, стремился к выдержанно причинному истолкованию всех протекающих в мире процессов, не оставляя места чуду или божественному вмешательству в строго закономерный ход явлений. Или возьмем Италию XIV столетия, когда она так быстро вылупилась из средневековья, вспомним вождей итальянского Ренессанса, возьмем потом гуманистов Германии (к началу XVI в.), а затем Сервантеса²² или Шекспира²³ (к началу XVII в.), — в сущности, как мало дела им всем до бога и дьявола, как часто пробивается у них почти современное бодрое миропонимание, при котором человеческая голова не угнетается неизбывным страхом каких-то сверхъестественных сил. Впрочем, кое-кому из них дьявол и ведьмы доставляют больше тревог, чем бог и попы.

Мы выхватываем отдельные вехи, отмечающие громадные умственные завоевания европейского человечества. Итог один: к XVI столетию торговый капитал во всех странах проделал колоссальную разрушительную и творческую работу. В одной стране за другую он выбивал человеческую жизнь из средневековой колеи и вместе с тем выметал средневековый хлам из человеческой головы.

Если учесть невероятное расширение умственного кругозора, обогащение опыта, углубленное понимание мира и т. д., то европейское человечество к XVI столетию стало не «глупее», а бесконечно «умнее», чем оно было в средневековый период. Его мышление, следуя за расширяющимся опытом, во всех областях разбивало средневековые рамки. В особенности это относится к руководящим, господствующим классам, которые направляли всю общественную жизнь и всю государственную деятельность. Они монополизировали знания в степени, неосуществимой для промышленно-капиталистической эпохи.

И как раз с XVI в. бурный взрыв изуверства в «культурных» классах того времени, выразившийся во многих явлениях, между прочим, и в нелепых процессах против ведьм. Эти процессы, казалось бы, достойны не эпохи Эразма Роттердамского²⁴, Рейхлина²⁵, Ульриха фон Гуттена²⁶, Томаса Мора²⁷, Коперника, а каких-нибудь веков «готического варварства». Недаром историки до сих пор некритически называют процессы против ведьм «средневековым».

Внимательнее вглядываясь в эти процессы, мы открываем, что дело не в том, будто люди стали «глупее» или «умнее», а в том, что общество, в котором они жили, охватывалось быстрыми и глубокими сдвигами, расплывалось по швам, утрачивало под собой твердую почву.

Торговый капитал, возникая, развиваясь, развертываясь, разлагал все средневековые связи, скрепы и спайки в одной стране за другою: в Италии, в Южной Франции, на Пиренейском полуострове, в Нидерландах, Германии, Англии. Феодальные отношения поместья уступали место крепостническому строю, городское ремесло подтачивалось, расшатывалось, разлагалось, подчиняемое растущей мощью капитала. Торговля старинного стиля отбрасывалась на задворки нового экономического оборота, который выдвигал на первый план «конквистадоров»^{*}.

И тот же новый экономический оборот создал такие мощные торговые и финансовые фирмы, как Фуггеры³², Вельзеры³³, Ремеры³⁴, перед которыми стушевались банкирские дома быстро оттесняемой назад и уходящей в прошлое торгово-капиталистической Италии.

Торговый капитал превращался в командующую силу нового общества. Он повсюду рассылал корабли, которые открывали и подчиняли ему безграничные колониальные области. Под его давлением раздвигались географические горизонты. Он направлял на светила трубы астрономов и заставлял вернее определять место земли во вселенной.

^{*} «Конквистадор» — это одновременно купец и завоеватель. герой эпохи великих географических открытий; Васко да Гама, Колумб, Кортес²⁸, Писсаро²⁹ и пелые тысячи анонимных Писсаро и Кортесов, которые расширяли, углубляли, детализировали первоначальные гигантские колониальные захваты. У нас к этому типу следует отнести Ермаков³⁰ Дежневых³¹ и сотни известных и безвестных «землепроходцев», без компаса и прочих приспособлений пускавшихся в отчаянные экспедиции.

Ставя людей в новые отношения к миру, по-новому их перетасовывая и связывая, нанося удар за ударом всему устойчивому, привычному, традиционному, он вместе с тем разрывал, переворачивал, перевертывал весь мир идей, разрушал старинные связи представлений, выдвигал на их место новые.

Это было всестороннее крушение средневекового общества.

Но оно — его господствующие классы — не могло не защищаться. И оно защищалось.

V

Здесь не приходится распространяться на тот счет, как и почему политическая борьба того времени выступала в религиозном облачении, как и почему самооборона средневекового общества принимала вид церковной борьбы против реформации и ересей: это — вещь общеизвестная.

Конечно, с католической точки зрения Виклеф³⁵, Гус³⁶, Лютер³⁷, Цвингли³⁸, Кальвин³⁹, Генрих VIII английский⁴⁰, французские гугеноты⁴¹, нидерландские реформаторы — такие же «еретики», как Томас Мюнцер или Иоанн Лейденский⁴².

Но для нас, марксистов, вовсе не обязательны критерии святейших пап. Мы чувствуем, что между этими двумя рядами явлений есть какая-то разница. И мы ухватим ее, если скажем, что когда к протесту против существующего общественного строя частично примыкали классы, господствующие «сегодня», или присоединялись группы, которым «завтра» предстояло сделаться господствующими, и когда на долю этих групп выпадала руководящая роль в движении, то оно приобретало реформаторский характер в точном значении этого слова.

В этом смысле неудавшимися реформаторами надо будет признать не только французских гугенотов, но и южнофранцузских альбигойцев⁴³, хотя обычное словопотребление называет их «еретиками». Оно имеет за собой известные основания, поскольку там не успели вполне разойтись и дифференцироваться реформаторское и еретическое движения.

Во всех реформаторских движениях феодалам, дворянству принадлежит виднейшая, иногда определяющая роль (Богемия, Германия, Швеция, Англия XVI в.), так что они представляются расколом внутри господствующих сил средневековья. Так было даже в Нидерландах, хотя буржуазия позднейшей Голландии сумела наложить свой отпечаток на борьбу с Испанией. К тому же буржуазия выдвигалась здесь именно как господствующий класс завтрашнего дня.

Поскольку все реформации представляли «домашний спор» между различными группами светских феодалов и поскольку этот спор мог получить разрешение за счет третьего, за счет духовных феодалов, он был лишен революционной глубины и переворотных тенденций. В реформациях, с реформациями и посредством реформаций не новый класс шел и приходил к власти,—через них власть и собственность перераспределялись в пределах старого господствующего класса: между той его частью, которая сильнее была захвачена торговым капиталом, и той его частью, которая еще сохраняла под собой малс расшатанную почву средневекового строя. Если же в реформаторских движениях крупную роль играла буржуазия, то она почти с самого начала соглашательствовала с реформаторами—феодалами и вместе с ними подавляла радикальные течения, еретические в надлежащем значении этого слова.

Кроме перераспределения власти и собственности в пределах старого господствующего класса и соглашательского выдвижения новых кандидатов на участие во власти, оставалось еще — для некоторых стран очень существенное — внешнеполитическое значение реформации: освобождение от иностранной силы, от римского папства, а для Нидерландов — в то же время и от Испании.

Напротив, в собственно ересях с самого начала бросается в глаза нечто революционное, глубоко переворотное. К ним могут примыкать, и действительно примыкают, отщепенцы из господствующих классов. Но не они дают основную окраску еретическим движениям: лоллардам в Англии, таборитам⁴⁴ в Богемии, перекрещенцам в Германии, левеллерам⁴⁵ в Англии. В ересях заявляют о себе эксплуатируемые классы перестроившегося средневеково-

го общества, фактически выходящего из средневековой эпохи. Заявляют о себе классы, которым господство не принадлежало «вчера», ни в какой мере не принадлежит «сегодня», не будет принадлежать еще и «завтра». Эти классы пройдут в качестве эксплуатируемых и через всю промышленно-капиталистическую эпоху. Более того: сокрушительное действие переворотов, приносимых торговым, а затем и промышленным капиталом, своими самыми свирепыми ударами обрушится именно на эти классы, еще больше сожмет и сомнет их, бросит на самое дно общества, превратит всю жизнь их представителей в беспросветную и безнадежную каторгу. Их «сегодня», их «настоящий день» забрезжит для них лишь с того времени, как промышленный капитал, вырастая и развиваясь, развертывая вместе с тем свои внутренние непримиримые и неустранимые противоречия, начнет склоняться к неминуемой катастрофе, к окончательному крушению отношений, построенных на эксплуатации.

Смутно, туманно, противоречиво, но тем не менее неизменно в ересях находит себе выражение протест предпролегарията и крестьянства, подвергающихся не просто феодальной эксплуатации, а феодальной эксплуатации, тысячекратно обостряемой внедрением меновых отношений в деревню. К этим слоям присоединяются парии, отбрасываемые на низы общественной лестницы из ремесла, быстро перерождаемого капиталом.

В широких еретических движениях, иногда не сознавая этого с достаточной отчетливостью, эксплуатируемые классы начинают борьбу против всего эксплуататорского мира. Это борьба за власть, безнадежная на данной ступени экономического развития.

Они могут вести борьбу, поскольку между отдельными их элементами устанавливаются настолько широкие связи, что становятся возможными более или менее одновременные массовые выступления.

Совершенно естественно, что против таких ересей с одинаковой яростью выступали и католики и реформаторы, хотя ереси в своем возникновении почти всегда связывались с реформаторскими течениями, как лолларды с Виклефом, табориты с Гусом, Мюнцер и перекрещенцы с Лютером, левеллеры с индипендентами.

Еретические и реформаторские движения в период их зарождения, пока они настолько слабы, что им далека мысль о борьбе за власть, являются сектами.

Точно так же осколки разбитых реформаторских и еретических движений, обессиленные настолько, что они уже не могут помышлять о немедленном подчинении себе общества и государства, одинаково превращаются в секты.

Живя среди отношений эксплуататорского общества, всячески приспособляясь к ним, используя их, секты, обманываемые узостью и замкнутостью своих внутренних отношений, варясь как будто единственно в своем собственном соку, воображают, будто они вышли из-под власти эксплуататорского общества. Им кажется, будто они строят новый мир, который, незаметно вырастая и расширяясь в эволюционном процессе, посредством мирной пропаганды просветляя «умы и сердца», упразднит и вытеснит ненавистнический старый мир, построенный на насилии.

Судьба всех таких сект, всех этих осколков революционных еретических движений, разбитых и осужденных на бессилие, одинакова: тесная внутренняя спайка обычно помогала тому, чтобы они служили превосходными питомниками накопления, облегчающегося связями между отдаленными сектантскими общинами и развитой у них взаимопомощью.

VI

Церковная реформация, революционная борьба еретиков, бессильные секты — все это, казалось бы, бесконечно далеко увело нас от ведьм и от процессов против них.

В действительности — как раз наоборот.

На той самой почве, на которой вырастали побежденные реформаторские движения, безуспешный революционный натиск еретиков, а затем, после его крушения, внутренне замкнутые секты, — на той же почве развернулись и процессы против ведьм и самое появление многочисленных ведьм.

Нет никакого сомнения, что среди десятков тысяч, а вернее, сотен тысяч ведьм, сожженных на кострах, гро-

мадный процент, вероятно, не менее 90%, если не больше, пострадали невинно. Это значит, что только неопишемые пытки заставили их сознаться в отношениях с дьяволом, с которым они в действительности вовсе не ведались и не хотели ведаться.

Тем не менее все же остаются тысячи, а быть может, и десятки тысяч несчастных, которые еще до привлечения их инквизицией сами были глубоко убеждены, что они виновны в деяниях, приписываемых им святой инквизицией. Они сами верили, что дьявол посещает их по ночам, вступает с ними в половые сношения, что они летают на шабаш, управляемый ведьмами, колдунами и дьяволами, что они участвуют в поклонении дьяволу, представляющем пародию, иногда точную, «по-сатанински» извращенную копию христианских богослужений, что они силой, данной им от дьявола, наводят на людей порчу, вызывают бурю и град, уничтожают посевы, призывают на поля саранчу и мышей, могут делаться оборотнями, превращаться в кошку, собаку, волка и т. д. *.

Конечно, общим фоном, на котором могли развернуться такие явления, служила величайшая яркость и живучесть средневекового миросозерцания или, говоря прямее, яркость и живучесть религиозного миросозерцания. Вера в силу магии, заклинаний, и теперь далеко не изжитая, тогда еще ни в какой мере не была расшатана скептицизмом. Если, считая по четкам, ежедневно по сорока, по сотне раз читать «Отче наш» или «Ave Maria»,— бог не в силах будет отказать в исполнении желаемого. И во всяком случае, если не читать, хотя бы чисто механически, положенных молитв в установленном порядке, то, верно, не избежать какого-нибудь несчастья. Вера в магию, в принудительную власть строго определенных словесных формул по отношению к божееству, глубоко въелась в верующих. Поэтому они совершенно не замечают, что всякая молитва в установленной церковью редакции, в которой воспрещается перестав-

* В таких случаях, если удавалось ранить волка-оборотня, согласно рассказам, ведьма или колдун возвращались из своих походов с отрубленной рукой, простреленной ногой и т. д. Совершенно последовательно животные тоже привлекались к суду инквизиции и сжигались на кострах как слуги дьявола.

лять или изменять слова, по существу является магическим, колдовским заклинанием.

Но из предыдущего опять следует, что скорее всего в средние века, а не в новое время мы должны были бы ожидать расцвета гонений на ведьм и появления многочисленных верующих ведьм.

Мы все еще не нашли объяснения, почему взрыв гонений на ведьм произошел к концу XV в. и новые взрывы относятся к XVI и XVII столетиям.

Человек с живой, нерасшатанной верой должен быть убежден, — и действительно в свое время был убежден, — что если в строго определенной последовательности произнести и пропеть известные слова, совершить столь же строго определенные движения руками и туловищем (например, «крестное знамение», в установленные моменты — коленопреклонение, удары лбом в землю и т. д.), съесть кусочек «освященного» хлеба и выпить ложечку вина («приобщиться тела и крови христовых»), то бог не в силах будет противостоять этому волшебству. Он изгонит бесов из «порченой» («испорченной» какой-нибудь «ведьмой»), пошлет дождь, уничтожит саранчу или мышей (наведенных тоже чарами какой-нибудь «ведьмы» или «колдуна»). Если же ожидаемого результата не получится, то последовательное и по-своему логически выдержанное объяснение готово: или формулы заклинаний не были произнесены с педантической точностью — что-нибудь было упущено или изменено, или они произносились без необходимой веры и настойчивости, или, что всего вероятнее, опять впуталась ведьма со своими колдовскими чарами и парализовала действия заклинателя (священника), подчинила его своей власти, привела к нарушению установленного чина заклинаний.

Ни верующие, ни даже мы, неверующие, обычно не замечаем, что всякое богослужение, всякий установленный церковный обряд — сплошная магия, сплошные заклинания. И как раз эту магию следовало бы называть белой магией.

Но если люди глубоко убеждены в действительности «белой магии», принуждающей «божественные силы» исполнять требования людей, то для религиозного мышления было бы вопиющей непоследовательностью, если бы оно стало отвергать возможность «черной магии», ко-

торая позволяет людям, вступив в договор с дьяволом, совершать чудесные действия его властью. Заклинания священника превращают воду в «святую воду», низводят божественную силу в сосуд с вином и хлебом и превращают их в мясо и кровь самого бога, наговоры, называемые молитвами, делают масло освящающим и целебным. Но почему же в таком случае нашептывания колдуньи, ее «страшные» заклинания (ее молитвы дьяволу), ее усвоенные от других ведьм телодвижения не могут призвать сатану, превратить мазь в колдовскую, «испортить» молодуху, накликать бурю, иссушить источник? К тому же дьявол — всемогущее существо, которое все еще не без успеха продолжает борьбу с самим богом. И еще неизвестно, когда-то и чем кончится эта борьба.

Значит, «черная магия» в такой же мере возможна, как церковная магия, и возможно, мыслимо хотя бы временное торжество черной магии над церковной магией.

Верующие люди и либеральные просветители обычно не видят, что нельзя с состраданием говорить о «средневековых суевериях», выражавшихся в появлении ведьм и в гонениях на них, и в то же время почтительно относиться к вере в бога, к религии вообще. Церковный заклинатель — и средневековый и современный — стоит на одной плоскости с ведьмой.

Кроме такого общего условия, как живость и непосредственность религиозного мирозерцания, для появления ведьм, убежденно вступавших в связи с дьяволом, требовалась еще одна предпосылка столь же общего характера: психическая неуравновешенность, переходящая в крайние степени истерии.

Но общие условия XVI—XVII вв. создавали, в особенности в некоторых слоях, очень благоприятную почву для повальных психических заболеваний. Люди были как бы разом выброшены из той колен, по которой катилась вся жизнь в течение ряда столетий. Происходила самая крутая ломка всех прадедовских условий. Возможно, что даже промышленная революция не сопровождалась такими разрушительными широкими и глубокими последствиями, как бешенный натиск и головокружительное развертывание торгового капитала. В данной связи достаточно напомнить хотя бы стремительную, но вместе с тем и затяжную революцию цен, которая переопрокидывала все

условия существования европейского человечества. Остроту ее действий превзошла только революция цен, разыгравшаяся на наших глазах. Однако в отличие от переворотов, начавшихся в XVI в., эта новейшая революция и ее действия не представляли и не представляют для людей ничего мистического и загадочного.

Ко второй четверти XVI в. были разбиты последние попытки пролетариата и крестьянства дать отпор ожесточающейся эксплуатации. Реальные отношения и их развитие не давали никакого просвета. Избавление должно прийти не в реальном «завтра», а в потустороннем «послезавтра». Это уже само по себе разрушало то соответствие внутренних отношений с внешними, психического строя — с объективными условиями, которое составляет существо душевного равновесия.

Свою особую окраску полная психическая неуравновешенность получала от конкретных условий. Экзальтированные монахины, конечно, чаще всего видали Марию, Иисуса, святых патронов данного монастыря или города, апостолов, жен-мироносиц, Марию Магдалину и т. д. И ни они сами, ни окружающие не сомневались в реальности их видений. Наиболее удачливые из них, наиболее нервно расхлябанные, удостоивались прославления, почитались пророками и пророчицами, ясновидящими, сподобившимися благодати. Об их галлюцинациях и об их бредовых путешествиях в рай благочестиво рассказывали и в этих рассказах видели неопровержимое подтверждение реальности «неба» и его святых обитателей. Эти развинченные люди объявлялись святыми, составлялись их жития, и эти «жития святых» давали готовые формы для позднейших нервных и психических вывихов.

Ну, а вот в другой обстановке Иисус, его мать, его ангелы и святые заменялись дьяволом и его слугами, путешествия в рай — полетами на шабаш, исцеления, помощь соседям — наваждением на них болезней и всяческих бедствий. И если сношения с божественными силами принимались за непреложный факт, то каким образом можно было усомниться в существовании людей, продавших свою душу дьяволу и получивших за то часть его громадной силы и власти?

Некоторые экзальтированные «праведницы» объявляли, что Иисус их видений признавал их своими «невеста-

ми», а себя — их «женихом». Мы лишь с трудом можем вообразить себе, к каким невероятным извращениям и галлюцинациям должно было приводить систематическое разжигание плоти ее мнимым умерщвлением. Поэтому мы никак не можем придавать невинный характер этой фантастике, которая для описания переживаний и чувств «праведниц» пользуется языком половых отношений.

Но если этот язык применим для отношений между какой-нибудь «праведницей» и Иисусом ее галлюцинаций,— где же основания отрицать, что у дьявола среди женщин тоже есть свои невесты и жены?

И недаром история ведьм знает случаи, когда в отдельных монастырях все монахини из благоговейных и преданных служительниц бога превращались в служительниц дьявола и ведьм, начинали летать на шабаш и летали до тех пор, пока святая инквизиция не возводила их на костер и не сжигала их тело для того, чтобы спасти их «душу» от дьявола. Несомненно, эти монахини страдали умопомешательством еще раньше, до своего обращения к дьяволу, во время своего общения с божественными силами. Изменялось только направление, особая окраска массового психоза. К этому сводилось все дело.

То же самое и в мифах о Жанне д'Арк⁴⁶ (первая треть XV в.). Ее экзальтация сначала признавалась священной, а потом ее приписали дьяволу и постарались излечить посредством костра.

Для психиатра, для историка, вообще для науки между христианскими святыми и христианскими ведьмами нет никакой принципиальной разницы. Хочешь и признаешь святых,— признавай и принимай ведьм. Смеешься над колдовскими воздействиями на дьявола,— осмеивай и магические воздействия на бога. Отвергаешь существование дьявола,— отвергай и существование бога.

VII

Однако, хотя подчинение богу и поклонение дьяволу психологически и идеологически представляются нам родственными, в известном смысле тождественными, социально между ними лежит глубокая пропасть.

Ведьмы — несчастные одиночки. Они отбились от церкви эксплуататоров, будет ли то католическая или протестантская церковь. Они массами появляются в эпоху, когда становятся невозможными еретические восстания с некоторой надеждой на успех: господствующие классы уже успели построить централизованный политический механизм, который в самом зародыше подавляет попытки бунта эксплуатируемых. Они не связаны с сектами, которые ухитряются создать уют для себя среди злобного и жестокого мира. Они действительно горемычные одиночки. В этом — объяснение того трагизма во взгляде, с которым изображают художники старых и молодых ведьм.

Но это — протестующие одиночки. Они по-своему мстят этому подлому обществу, в котором они живут. Они ненавидят его со всей силой своих расшатанных нервов, своей постоянной экзальтации, своего необузданного воображения, не контролируемого сдерживающими центрами. Они ненавидят его со всем снедающим жаром бессильной ненависти. Если угодно, это — анархисты-индивидуалисты XVI и XVII вв. Только вместо бомб они действовали против общества эксплуататоров заклинаниями и волшебными мазями.

Конечно, среди ведьм и колдунов изредка попадали представители и представительницы феодального сословия (дворянства), а также буржуазии. Но это были совершенно исключительные, единичные фигуры. А затем они, в особенности мужчины, по-видимому, были повинны не столько в примитивном чародействе, характеризующем ремесло ведьм, сколько в занятиях алхимией и астрологией, а также «натурфилософией», которые приводили их к всесторонним конфликтам со средневековым мирозерцанием. Судя по отрывочным данным, крупную роль здесь сыграли арабские влияния, значение которых в умственном развитии Европы вообще было бы трудно преувеличить. Многие из этих «чародеев» по справедливости должны были бы занять (отчасти и заняли) место в истории современной науки (химия, физика, механика, астрономия, математика), а не в истории «ведьм» и «ведовства». И процессы против них характерны, действительно, скорее для средних веков, чем для нового времени.

Напротив, бесконечно большое количество собственно ведьм дали низы ремесла, подвергавшегося сначала подтачивающим влияниям, а затем и сокрушительным ударам наступавшего и разворачивавшего свои силы торгового капитала, в особенности, когда он начал ближе подходить к производству и превращаться в промышленный капитал. По распространенности ведовства с ремеслом могло бы поспорить только крестьянство. Как раз с началом нового времени, т. е. с усилением торгового капитала, оно подвергается самому жестокому натиску господствующих классов. Последние, опираясь на централизующееся государство, и урезают его землепользование, и совсем сгоняют его с земли, и скручивают крепостнической эксплуатацией, объединяющей в себе гнуснейшие черты феодализма и капитализма, и терзают бичами законодательства о бродягах, и жмут все туже закручиваемым налоговым винтом, и обрушивают на него бедствия почти нескончаемых войн.

Ведьмы и ведовство — бессильная, низовая, индивидуалистическая, раздробленная, распыленная, автономизированная реакция против торгово-капиталистического общества, проявляющего в своих отношениях к эксплуатируемым все более вырастающую, нечеловеческую жестокость.

VIII

Как известно, у ведьм была своя особая техника и свой ритуал служения дьяволу.

Для того чтобы полететь на шабаш, недостаточно было произнести заклинания и совершить кабалистические телодвижения. Для этого было необходимо еще натереться колдовскими мазями, а иногда кроме того, и принять какую-нибудь микстуру.

Рецепты этих снадобий известны — настолько известны, что у меня, например, за этим не остановилось бы дело, если бы я захотел слетать на шабаш.

Существенную часть колдовских снадобий составляли одурманивающие вещества, которые оказывают физическое действие на нервно-мозговую систему таким же естественным способом, как, например, спирт, опиум или гашиш.

Но для ведьм главными казались, конечно, не эти составные части, которые, как мы теперь знаем, оказывали совершенно естественное действие. Им представлялось, что волшебное действие обеспечивается такими «страшными» примесями, как кровь лягушки или собаки, моча, выжимка из трупа ребенка; в изобретении этих примесей, по-видимому, проявлялось индивидуальное творчество ведьм.

Но и хорошо, правильно составленные снадобья — это еще не все. Без заклинаний они недействительны.

И здесь мы встречаемся с таким строем мышления, как в христианских церквях, да и во всех религиях. Церковно-верующие тоже прибегают к физиологическим воздействиям на нервно-мозговую систему: пост, вообще «изнурение плоти», бичевания, «бдения», т. е. продолжительный отказ от сна, уединение, затворничество, воскурения («ладан») и т. д. успешно выводят психику из состояния равновесия. Ко всему этому тоже присоединяются заклинания, именуемые молитвами. Без них физические воздействия, по убеждению верующих, не дадут желанного результата.

И для благочестивых христиан и для отверженных ведьм получился один и тот же результат: галлюцинации, бредовые видения.

Но эти галлюцинации одних уносили на небеса, пред лицо бога, а других — на Брокен⁴⁷ или Лысую гору⁴⁸, пред лицо Вельзевула⁴⁹ или Асмодея⁵⁰.

Как нельзя более понятно, что церковно-верующий, применяя приемы, предписываемые его церковью, в состоянии нервного расстройства видел в общем то самое, о чем он привык слышать в своих священных писаниях и в «житиях святых»: эти приемы с самого начала настраивали его нервную систему в таком направлении. Да чего проще: его не признали бы праведником, его рассказы не стали бы повторять в монастырях, на него наложили бы строгую епитимью (наказание), если бы он отклонился от того, веровать во что повелела церковь.

Напротив, злосчастная ведьма, воздействуя на себя колдовскими снадобьями, с самого начала была убеждена, что они могут привести ее к общению только с «нечистой силой». Поэтому как только у нее начинала кружить-

ся голова, ей уже казалось, что она вылетела из трубы и мчится на шабаш.

Но откуда взялись эти способы выводить нервную систему из равновесия?

Не христианство изобрело способы, которыми верующие приводились в состояние духовидения: оно восприняло их от восточных дохристианских религий.

Изнурение плоти, курения, возбуждающие чувственность, театральные эффекты богослужений, самое устройство храмов с их мраком и полумраком и т. д. — все это достигло уже высокой выработанности в многовековой истории дохристианских религий. Христианство могло просто все это усвоить, несколько согласовать и кое-что подработать.

Ведьмы еще менее способны были бы сами изобрести свои снадобья и свои «богомерзкие» действия, составлявшие их ритуал.

Не подлежит никакому сомнению, что они могли использовать и широко использовали упорно сохранявшиеся остатки приемов, применявшихся в германских и кельтских (для России — славянских и финно-тюркских) народных религиях.

Рассматриваемые с общей историко-культурной точки зрения, эти физические опоры религиозных настроений и способы доведения последних до экстаза ведут свое начало еще от дикарского периода развития человечества. Более грубые и непосредственные приемы ведьм соответствуют более низкой ступени культуры, сравнительно тонкие и по внешности менее материальные христианские способы воздействия на психику представляют просто их дальнейшее развитие. Но промежуточное звено, каковыми послужили религии Востока, имевшие за собой многовековую историю, исчезло из памяти. Поэтому долгое время казалось, что между христианскими священнодействиями и чародейством ведьм лежит непроходимая пропасть.

Изучение заклинаний тоже раскрыло бы многосложные и несомненнейшие отзвуки народных религий, перемешанные с самыми разнообразными, частью неожиданными мотивами. Сюда просачивалось кое-что и из «герметической науки» алхимиков, и из «древней мудрости халдеев», и из арабских вкладов в астрологию.

Нас нисколько не должно удивлять, что под христианством, почти за тысячу лет до того осиявшим все западно-европейские страны, все еще скрывались и тлели, по временам вспыхивая яркими огоньками, остатки «языческих» народных религий. Они частью выступали открыто, заявляя о себе в свадебных и погребальных обрядах и песнях, в бурной веселости, в «распущенных» обычаях и жизнерадостности народных праздников. Но еще больше остатков язычества вынуждено было скрываться. Его адептами и жрецами были колдуньи и колдуны, которые по временам шли в лес и там под каким-нибудь дубом делали странные движения, бормотали таинственные заклинания, а затем возвращались с волшебными травами и кореньями и врачевали соседей и их скот.

Может быть, отчасти в связи ведовства с народными религиями надо искать объяснения и того факта, что ведьм и колдуний было бесконечно больше, чем ведунов и колдунов. Христианство сложилось в эпоху, когда патриархальная семья одержала полную победу над матриархатом. Поэтому все христианские религии знают только жрецов, но не жриц. Напротив, у варварских народов Европы, когда среди них распространялось христианство, сохранялись еще многочисленные остатки (рудименты) влиятельного положения женщин в родовой группе, и потому женщина еще не была устранена от совершения культа. Напротив, в некоторых случаях ей принадлежала здесь виднейшая роль. А вот христианских святых-мужчин во много раз больше, чем женщин. Уже из этого следует, насколько несостоятельно объяснение распространности ведьм относительной неустойчивостью нервной системы у женщин.

Насколько живучи народные религии и в каких неожиданных формах они могут проявляться,— с этим приходилось сталкиваться в дореволюционной России до самого недавнего времени. Вогулы, вотяки, черемисы, зыряне, принудительно приписанные к православию и поставленные под надзор попа, скрываясь в своих лесах от попов и другого начальства, продолжали жить «языческой» религиозной жизнью, и только она была для них действительной, внутренней свободой, а не внешней, вынужденной, притворной религиозной жизнью. А затем взять «опахивания» деревень в случае эпидемии и паде-

жа скота, фантастические процессии старух с распущенными волосами, сопровождаемые толпой, бьющей в сковородки, печные вьюшки и заслонки,— что же это такое, как не отрыжка «языческой» старины? А ведь все это бывало еще четверть века тому назад и притом в деревнях с преобладающе русским населением.

У ведьм осколки и отзвуки дохристианских народных религий неизбежно приобретали искаженный и уродливый характер. Ведьмы рождались и вырастали в христианских странах, в свое время благоговейно ходили в церковь и исполняли все христианские обряды. Христианство уже получило большую власть над ними. Просто отвергнуть его и поклоняться старым богам,— если бы таковых они еще знали,— ведьмы были не в силах. Но они совершали явный для них самих отрыв от христианства и переходили к служению каким-то другим, не церковным, таинственным силам. Они не могли дать никакого иного толкования этому отрыву, кроме христианского толкования: оторвавшись от бога, они отдались во власть дьявола.

Отсюда — страшная тоска, чувство полной отверженности, величайший трагизм всех ведьм, которые и сами считали себя ведьмами.

Что касается «шабашей», на которые летали ведьмы в своих галлюцинациях, то они, как уже упомянуто, представляли самую «богохульственную» карикатуру на христианские обряды и таинства. Взять хотя бы причащение мочой, кровью собаки и месячными отделениями женщин.

В этом выразился страстный протест, истерически-иступленный вызов бессильных одиночек ненавистному обществу и религии этого общества. Это — незримые бомбы, в швырянии которых находила себе выход клокочущая злоба задавленных и забитых людей.

С этими анархистами XVI и XVII вв. господствующие классы расправлялись с такой же беспощадностью, как капиталистическое государство конца XIX столетия с новейшими анархистами. И, надо сказать, боялись их едва ли меньше, чем современных бомбистов. Петр I в своих развлечениях и попойках вольнодумно поднимался до предельных высот богохульства. Но и он приходил в страх при мысли о наговорах и колдовстве. В этом отношении он — родня просвещенных и вольнодумных пап

XV в., которые щеголяли своей приверженностью к античным религиям и своим пренебрежением к некультурному и грубоватому христианству, но разом бледнели, когда слышали о колдовских действиях. Эти люди чувствовали, какая бездна ненависти и злобы — не осознанной, но от этого не менее страшной — накопилась в душе злосчастных ведьм.

IX

С приближением эпохи промышленного капитала процессы против «ведьм» и «чародеев» идут на убыль, а с его развитием и совсем отмирают.

Производственные процессы все более отрешаются от прадедовской рутины, производственное умение перестает быть мистерией, посвящение в «тайны ремесла», если оно еще и сохраняется, превращается в пустую обрядность, лишенную всякого серьезного значения. Наука все более работает по прямым заданиям техники: механика делает большие успехи, стремясь к созданию более совершенного мотора, чем лошадь, водяная или ветряная мельница; физика раскрывает законы расширения газов, задавшись целью усовершенствовать первые паровые машины, громоздкие, расточительно поедающие топливо и при всем том относительно слабые.

Даже земледелие в XVIII в. делает значительный сдвиг от истощающего почву слепого следования прадедовской традиции. Правда, при неразвитости химии тогдашняя агрономия не могла дать научного объяснения своих многообещающих начинаний. Тем не менее она, все шире применяя рациональный многопольный севооборот, ощупью уже подходила к правильному пониманию тех катастрофических колебаний урожайности, которые были неразрывно связаны с господством рутинных методов в земледелии и служили одной из опор веры в постоянное вторжение божеских и дьявольских сил в жизнь человеческую.

В связи с таким изменением техники, в связи с первыми шагами ее рационализации алхимик и метафизик в деле познания природы сменяются научными исследователями, химиком и физиком.

Исследователь же с самого начала приступает к своей задаче, исходя из того основного принципа, сделавшего-

ся обязательным для всей области науки, что в мире нет тайн, а есть проблемы, которые раскрываются научными методами, а не какими-то там заклинаниями. Этот принцип становится основой нового научного миропонимания, для которого все в мире совершается закономерно, без мнимого участия и вмешательства каких-то сверхъестественных сил, считаются ли они добрыми или злыми.

Таким образом рушится вера в сверхъестественные силы вообще, а вместе с тем и вера в чародейство и ведьм и в силу их заклинаний. И рушится она прежде всего в так называемом «просвещенном обществе», т. е. среди эксплуататорских, господствующих классов, направлявших гонения на всяких отступников от официальной религии.

Те народные массы, в первую очередь деревенские, которые все еще верят в колдовство и прибегают к нему, превращаются для эксплуататоров в «темный народ», в «невежественную толпу», заслуживающую высокомерного сострадания, но отнюдь не свирепых преследований.

С другой стороны, к XVIII в., к начальной эпохе промышленного капитала, средства экономического и внеэкономического подчинения эксплуатируемых выросли и развились в неведомой до того времени степени. Капитал уже начинал чувствовать, частью и сознавать себя фактическим хозяином жизни. Первоначальное накопление уже выполнило громадную долю работы: отняло у масс все необходимые условия самостоятельного экономического бытия, разбило крестьян и рабочих на мелкую людскую пыль, лишило всякой возможности существовать вне подчинения капиталу. А тут еще на помощь последнему пришло крепнущее и все более централизующееся государство с богатым инвентарем законодательства о бродягах, неприкрыто суровых классовых судов, каторжных тюрем и работных домов. Буржуа, как и помещик, в упоении своей силой мог только подсмеиваться над заклинаниями, и над мрачными взглядами, и над всеми колдовскими средствами ведьм. Вместо того чтобы сжигать, их начинают лечить.

В своем первом революционном размахе и наскоке идеологи буржуазного общества приходили к отрицанию сверхъестественных сил вообще. Но буржуазный инстинкт оставлял на всякий случай лазейку, в которую

впоследствии опять можно было бы протащить бога, а следом за тем и какую-нибудь положительную религию. Этой лазейкой был деизм (вера в «высшее существо», в «верховный разум, направляющий мир» или «установивший законы»), в ряде переходных ступеней сливающийся с идеалистической философией.

Как для деизма, так и для церковных религий — и для еретиков и для сектантов — их собственные воззрения превратились в «веру», а воззрения и действия колдунов — в «суеверия».

Они закрывают глаза на тот неприятный для них факт, что всякая вера, пока она сильна и пока претендует на исчерпывающее объяснение мира, держится на двух ногах: на вере в бога и вере в дьявола. Для полной и посвоему внутренне законченной веры добрый бог, направляющий игру ко благу человечества, необходим в такой же мере, как и дьявол, парализующий божественную деятельность. Вера в дьявола — основа веры в полезность священника. Если бы не страх ада и сатанинских козней, никогда не обращались бы к его помощи. И ведьмы, летающие на шабаш, для целостного религиозного мировоззрения необходимы не меньше, чем святые, восседающие на небесах.

«Суеверие» не есть нечто противоположное вере. Это — элемент, механически отсеченный от некогда живой целостной веры в существование и постоянную деятельность сверхъестественных сил.

«Вера» не есть нечто противоположное «суеверию». Это — та нога, которую господствующие классы все еще хотят сохранить под религией из-за удобств управления эксплуатируемыми, хотя она такая же изувеченная и изуродованная, залепленная пластырями, закрученная бинтами, поддерживаемая всяческими костылями, как выбитая из-под религии нога «суеверий».

1924 г.



ЭТО БЫЛО...

Рассказы о божественном

I

Это было на западном берегу Африки.

Прорезав холмы, слабо защищающие от знойных ветров Сахары, большая река разделялась на десятки рукавов и протоков, по которым вода то стояла, то двигалась к морю.

В жаркое время, когда солнце грозило сжечь и спалить землю, многие рукава превращались в болота.

Болота широко раскидывались по обеим сторонам реки.

Все острова и островки между рукавами реки, все пространство от холмов до морского залива, да и самые склоны холмов заросли буйным тропическим лесом, в котором деревья, кустарники и лианы перемешивались и переплетались в непролазную чащу.

Налетающие бури валили деревья. Валились деревья, подмытые бурным потоком в период дождей. Валились деревья, корни которых разрушались гниением. Валились деревья, обрастали гигантскими папоротниками и лианами и делали чащи окончательно непролазными.

По холмам раскинулась большая негритянская деревня.

На зеленых лугах кормились стада овец и коров. По протокам скользили челны, на которых рыбаки ездили на свой промысел.

Редко кто отваживался пойти в глубину леса. По ночам из него доносился страшный рев и вой, свист и писк. И запоздавшие рыбаки часто видели, как из чащи угольками горят глаза хищников. И слышали шум отчаянной борьбы, и ляск хищных зубов, и стоны терзаемых жертв.

Редко кто отваживался пойти в глубину леса. И много страшных рассказов ходило о тех, кто уходил в лес, сбивался с еле заметной тропы,— уже никогда больше не возвращался к своим.

После палящего дня от лесов и холмов поднимались густые туманы и со всех сторон окутывали деревню.

И тучи комаров, москитов и мошек днем и ночью летели от леса и болот и тучами носились над людьми и над стадами скота.

В дождливое время не было ни одной хижины, пощаженной болезнью. Да и в жаркое время больных было не меньше. Злой дух огня вселялся в тело людей. Губы трескались, пересыхало во рту, язык покрывался трещинами.

И этот злой дух терзал и мучил несчастных. По ночам он водил их в темные чащи, где они подвергались нападению хищных зверей, бросал в горячие пропасти, где громадные змеи обвивали их кольцами и страшными судорогами ломали их тело и кости.

Никого не узнавали в то время больные. В смертельной тоске они мучительно метались по своему логовищу. Многих приходилось связывать и скручивать, потому что бывали случаи, когда злой дух огня поднимал их с нечеловеческой силой и бросал в реку или с откосов.

Придя в себя, на время избавившись от злой силы, страдальцы, сотрясаемые мучительной дрожью, оглядывались непонимающими глазами и только понемногу начинали признавать окружающих.

Страхи со всех сторон окружали деревню. Страх таился в чаще лесов, страх подползал в болотных туманах, страх повсюду подкарауливал путника. Страх повсюду стонал, вопил, рычал, щелкал челюстями, ревел, мяукал среди темной тропической ночи, шелестел листьями, завывал сокрушительной бурей, грохотал раскатистым громом, полыхал молниями.

На холме близ деревни, раздвинув хижины и лачуги, возвышалась статуя великого бога Тимбабанту. К ней вели грубо вытесанные ступеньки. Огромная необделанная скала, входящая в землю, служила ей основанием. И все говорили, и все верили, что этот камень-утес принесли сюда с далеких гор исполины и что они же поставили статую великого бога Тимбабанту.

Только жилище жрецов да «дворец» князька племени стояли на склоне холма. А на вершине в гордом, холодном и грозном одиночестве возвышалась статуя бога Тимбабанту.

Нисколько ясно его видели,— может быть, никто не мог его рассмотреть. Купол-навес не допускал лучей солнца. Занавес, скрывавший страшного бога, отдергивался только на короткое время. И жрецы говорили, что никто из людей не достоин взирать на лик божества: все должны падать ниц, когда отдергивался занавес. И рассказывали жрецы о тех дерзновенных, которые были наказаны смертью за то, что осмелились приблизиться к божеству или взглянуть на его лик.

И хотя никто не видал этого страшного Тимбабанту, о нем говорили, что он неизреченно прекрасен и в то же время столь грозен и страшен, что один его вид убивает людей.

Только раз в год, в день рождения бога, занавес убирали.

При свете огромного костра, на котором сжигались жертвенные животные, из-за дыма и пламени показывалась статуя Тимбабанту.

Толстые ноги-столбы, громадные руки-бревна открывались из-за огненно-дымной завесы, двигались и колыхались.

Среди черной, жирно лоснящейся кожи грозно зияла ненасытная пасть, отороченная кроваво-красными губами, и открывала два ряда страшных зубов, способных раздробить всякую кость.

Туловище-бочка, казалось, могло вместить в свою утробу десятки овец.

Коровы и овцы закалывались одна за другой. После удачных походов в жертву приносились знатные пленники. В тяжелые времена закалывались члены собственного племени Тимбабанту.

Пылали жертвенные огни, трещали и шипели тела жертвенных людей и скота. Тимбабанту пожирал жертву за жертвой и, ненасытный, требовал жертв еще и еще.

Грозный и благоволящий, устрашающий и хранящий, близкий и незримый, существо с человеческими потребностями и слабостями — и таинственный, сверхъ-

естественный, Тимбабанту царствовал и правил повсюду, где жило его племя.

Он умножал стада скота,—но он же ниспосылал и болезни. Он изгонял злого духа огня,—но он же давал ему волю своим попустительством. Он посылал рыбакам хороший улов,—но он же прогонял рыбу от берегов. Он возвращал злаки на полях и плоды на деревьях,—но он же посылал всежигающую засуху и палящие знойные ветры, засыпающие поля горами песка.

Великий бог Тимбабанту стоял под шатром-куполом близ деревни,—но он же гремел в далеком горном водопаде, бушевал в буре, сверкал в молнии, грохотал в громе, шелестел в листьях, выпускал грозное рычание пантеры, двигал морскими пучинами.

Великий бог Тимбабанту — под шатром-куполом близ деревни. Но великий бог Тимбабанту везде и во всем, и все в нем и через него.

Он — близ деревни, там, в своем гордом и страшном одиночестве, зримый и незримый, выступающий сквозь дым и огонь жертвенника, но он — и таинственный дух, который сам и через подчиненных ему духов таинственно все направляет.

Великие благодарственные жертвы приносились Тимбабанту после удачных набегов и больших урожаев.

И не меньшие умиловительные жертвы получал Тимбабанту в тяжелые годы, когда жгучий ветер иссушал жатву, когда хижины и лачуги переполнялись больными, когда начинался опустошительный падеж скота.

Жрецы Тимбабанту, призывая чтить благоволящего и мстительного бога, во все времена получали плоды и злаки, мелкий и крупный скот, драгоценные металлы и камни, пленников и богатую долю военной добычи для великого бога Тимбабанту и для себя, его слуг.

Они, его слуги и дети, славил великого бога Тимбабанту, его именем прославляли себя, порожденных великим богом Тимбабанту, и прославляли вождя племени, потомка, преемника и представителя великого бога Тимбабанту.

Они говорили, что он не всегда стоит под шатром-куполом, за своим занавесом: он уходит оттуда, посещает, незримый, свои владения и опять возвращается на холм близ деревни, чтобы принимать жертвы от своего племени.

О многих чудесах, о многих великих деяниях своего великого бога Тимбабанту рассказывали жрецы.

Это было,— это есть в большой негритянской деревне на западном берегу Африки.

Стоит там великий бог Тимбабанту, зримый и незримый, видимый и таинственный, глиняно-каменный и нерукотворный, близкий и бесконечно далекий, милостивый и страшный.

И взоры всего племени с надеждой и страхом устремляются к жилищу понятного и непонятного, щедрого и мстительного великого бога Тимбабанту.

Это было,—это есть на западном берегу Африки.

II

Это было почти за полсотни лет до того времени, как французы и с ними дванадесать языков приходили в Москву.

Среди глухих, дремучих лесов на торговом тракте, на «большаке», стоял городишко Барсуков.

Сотни и тысячи подвод проходили зимою через Барсуков. Сотни и тысячи подвод везли в Москву соль, кедровые орехи и пушнину.

А назад шли подводы с мануфактурой, железными и скобяными изделиями, но по большей части порожняком.

Около тракта кормились все барсуковцы. И сытнее всех кормился Петр Сидорыч.

Его отца звали Сидор Поликарпыч, а фамилии у него не было. И только Петр Сидорыч, когда он раздался и разбогател, стал звать себя Петр Сидоров, Сидоров сын.

От отца ему достался не двор, а постоянный дворишко. Не шибко шло дело у Петра Сидорова. А потом он вдруг стал оперяться: срубил большой двухэтажный дом, построил крытый двор на десятки лошадей, нанял работников, сам стал промышлять извозом, начал скупать пух, перо, пушнину и хлеб, снял большую лавку в рядах, сделался самым крупным и почетным купцом в городе.

Ходили разные слухи о том, откуда пошло его счастье. Старики вспоминали, как в десяти верстах от Барсукова нашли убитого и ограбленного купца Брусникина, который

приезжал из губернского города и останавливался у Сидорова. Крест на том месте, где нашли его тело, стоял еще лет пятнадцать или двадцать.

Сидорова тогда притянули, делали обыски, таскали в губернию. Дело долго тянулось, но Сидоров вывернулся.

После того он года четыре жил по-прежнему. А затем быстро пошел в гору.

Но об этом рассказывали только старики, да и то шепотом, чтобы не дошло до Петра Сидорыча.

Он сделался почетнейшим лицом в городе. Его избрали ктиторм (старостой) в приходской церкви.

Когда по праздникам Петр Сидорыч в черной суконной чуйке, с шелковым табачного цвета платком вокруг шеи шел в церковь на своих коротких ногах с вывернутыми ступнями, от всей его приземистой фигуры веяло благочестием. Благочестием веяло и от широкой седой бороды, и от вывернутых локтей, и даже от серых бегающих глаз с красными веками и белками.

Церковь при нем преуспела. Дьяконов сын, выгнанный из духовного училища за полную бестолковость и беспробудное пьянство, унаследованные от отца, взялся поставить церковный хор. Он набрал молодцов и мальчишек из служащих Петра Сидорыча и так постарался, что весь город приходил слушать, как рявкает пьяная октава самого регента и как колокольчиками звенят дисканты.

Петр Сидорыч выстроил колоколенку, набрал денег на колокол в сто пудов, выкрасил церковь снаружи. Но внутри было плохо: и икон мало, все маленькие, незаметные, прокопченные, и простой деревянный иконостас.

Проходил как-то через Барсуков мастер-богомаз из Мстеры со своим сыном, который учился отцовскому ремеслу. Петр Сидорыч договорил его подновить живопись и написать перед клиросами две новые большие иконы: успения божией матери и взятия Иисуса Христа под стражу в Гефсиманском саду.

Когда богомаз кончил работы, о второй иконе в городе пошли разговоры. Да и было о чем говорить.

Уж очень смахивал апостол Петр на Петра Сидорыча, а один из воинов был, ни дать ни взять, Кузьма Цыганок: такой же чернявый, такой же кудластый, с таким же большим носом. Собственно, все фигуры были одинаково тем-

ные, одинаково постные. Но когда богомаз написал портрет самого Петра Сидорыча, всякий, кто видел этот портрет, не мог не признать, что он списан с апостола Петра. Ну, а если признали Петра Сидорыча, все признали и Цыганка.

Цыганок был молодой весельчак, который не ломал шапку перед Петром Сидорычем и, подвыпив, иногда поминал про купца Брусникина.

Над Цыганком все стали смеяться, мальчишки не давали ему прохода. Он загрустил, запил, ушел в Алтынов и там, говорят, скоро помер.

Такой-то благодетель был Петр Сидорыч. Отец Вонифатий много раз говорил о нем в своих проповедях: и по случаю окончания колокольни, и при поднятии колокола, и в других случаях. А когда обновили живопись, на освящение приехал сам архиерей и в своем слове сказал, что благочестивые иногда получают награду еще в земной своей жизни, ибо то, что они дают богу, возмещается им сторицею. И преосвященный благоволящими глазами смотрел на Петра Сидорыча. И за обедом у него архиерей умиленно говорил о его заслугах перед богом и церковью и обещал приумножение его богатства и награду от начальства.

Через полгода Петр Сидорыч за труды и жертвы на благо церкви получил большую серебряную медаль при грамоте за сургучной печатью. Медаль он вывешивал по праздникам на свою грудь, а грамоту в золотой раме за стеклом поместил на самом видном месте в парадной горнице.

Когда умер Петр Сидорыч, все духовенство города Барсукова участвовало в торжественном погребении. Его похоронили близ алтаря. На его памятнике еще недавно можно было разобрать надпись:

Ты храмы украшал и создавал,
За то господь тебе при жизни воздавал,
Ты бога возлюбил,
И он тебе богато воздал.
Покойся до радостного утра,
Когда и для тебя протрубит труба.

Прошло с сотню лет или и того больше.

Городок Барсуков захудал: железная дорога его обо-

шла, и новая жизнь потянула к станции Новослободчи-
ково, в тридцати верстах от Барсукова.

Церковь обветшала и опустилась. Даже горожане ста-
ли больше ходить не в свою церковь, а в природный мо-
настырь. Этот монастырь расцвел накануне Крымской вой-
ны, когда начались рассказы о чудесах от мощей старца
Пафнутия: о том, как он, лучезарный, явился во сне одно-
му монастырскому старцу и заповедал отслужить на его
могиле панихиду; о том, как он в сонном же видении пред-
рек соседней старице, что она на следующей неделе умрет;
о том, как молодуха, в которой завелась нечисть, помо-
лившись у могилы Пафнутия, почувствовала, что она ис-
целилась от своего недуга.

Затем было видение заштатному пономарю Фомичу,
который напивался до того, что ему не было никакого сла-
ду с осаждавшими его тогда дьяволами и дьяволятами,
а соседи никак не могли справиться с его буйством. Рас-
сказывали, что Фомич холодной и дождливой осенней
ночью возвращался после богатых поминок, упал и заснул
близ могилы Пафнутия. И явился ему Пафнутий, и жесто-
ко бил его посохом, и при каждом ударе приговаривал:
«не пей! не пей!», и Фомич отвечал: «не буду! не буду!»
И когда его нашли и разбудили, все кости его болели, он
не мог встать на ноги; пришлось на руках перенести его
к дочери, на которой женился сын соседнего причетника,
чтобы получить место Фомича. На следующий день у Фо-
мича отнялись руки и ноги, и, пролежав месяца полтора,
он скончался христианской кончиной: исповедовавшись,
причастившись, пособоровавшись и благословив своих де-
тей и внуков.

С того времени к могиле о. Пафнутия стали привозить
для исцеления пьяниц. Многие и сами приезжали за ис-
целением.

Слава о монастыре разнеслась по всей губернии. Осо-
бенно большой наплыв богомольцев бывал во время бар-
суковской ярмарки. Молодые купчики из губернского го-
рода, собираясь на эту ярмарку, лукаво подмигивали друг
другу и говорили: «А заодно, Митя, мы с тобой и от запой-
ного пьянства полечимся. Следует?» И лечились...

В Барсукове и соседних деревнях много было расска-
зов об этом лечении, которое шло не только у могилы
о. Пафнутия, но и в монастырской гостинице, и в кельях

у монахов, и даже в покаях у самого архимандрита. С большим почтением передавали об иеромонахе Гурии, который, творя перед каждым стаканчиком широкое крестное знамение и закусывая единственно солеными огурцами, один в течение двух часов усидел целую четверть, а затем залпом выпил стакан чистого спирта. Но были среди монастырской братии и многие другие, которые надеялись в непродолжительном времени сравняться с о. Гурием или даже превзойти его.

Божия благодать явно почилла на обители и на ее многочисленной братии.

А вот приходская церковь совсем упала. О Петре Сидорыче все позабыли. Уже его сынок промотал отцовское состояние. А внук совсем опустился, бродил по базару в лохмотьях, опухший и покрытый вечными синяками, и юрчал под заборами.

Старостой сделался лавочник Синельников, и молва говорила, что дела у него идут плохо, что он не особенно отделяет церковные суммы от своих денег и что о. Михаил в большой дружбе с ним.

Снаружи церковь облупилась, крыльцо стало обваливаться. Внутри все поистерлось, полиняло и закоптело. Образ спасителя в Гефсиманском саду пошел трещинами, кое-где стал шелушиться и потемнел настолько, что, если бы не венчики над головами, трудно было бы разобраться, где тут апостол Петр, где Иуда и где римские воины.

Отец Михаил уже стал подумывать, стоит ли оставлять приход за своей дочерью, не лучше ли подыскать ей жениха где-нибудь на стороне.

Все чаще советовался о. Михаил с Синельниковым...

И вот наступил поворот.

Это было во время Михайловской ярмарки.

Весь город,— и лавочники, и прасолы, и сапожники, и сбитенщики, и девицы, и чиновники, и приходское духовенство, и, верно, даже собаки, воробьи, вороны и галки,— все жили от ярмарки до ярмарки.

Все к ней готовились за много месяцев, все возлагали на нее свои упования.

На неделю между городом и монастырем возникал новый город-табор: целые улицы палаток, ларей, телег, лотков, балаганов.

Устраивались карусели, приезжало несколько цирков, в разных местах пищал петрушка, наяривали оркестры, рукописные и печатные афиши зазывали публику на «пантомины», настоящих тюленей и морских женщин, живые картины и панорамы Неаполя, Парижа, Пекина.

Пот лился градом и с клоунов, и с музыкантов, и с морской женщины, и даже с тюленя: не заработаешь на ярмарке,— весь год будет туго.

Приходская церковь с о. Михаилом и Синельниковым тоже готовилась: чистились подсвечники и паникадила, вынималась серебряная кадила, извлекались и приводились в порядок самые блестящие ризы.

К утрине Синельников, одетый в парадный длиннополый сюртук, сам отпер церковь.

Пока никого не было, кроме сторожа Прокофьяча да приживалки Синельникова, старой Митревны.

Синельников раскрыл ящик и начал раскладывать копеечки к копеечкам, семитки к семиткам, гривенники к гривенникам.

Прокофьяч выволакивал лестницу.

Митревна, которая хлопотала около левого клироса, вдруг подошла к Синельникову и спросила: «Тихон Поликарпыч, вы зажигали свечу перед Гефсиманским спасителем?» — «Нет», — ответил Синельников. Подозвали Прокофьяча, — тот тоже не зажигал.

В это время в церковь вошли несколько старушек и отставной казначей Емельянов, который круглый год ходил в меховой шинели с большим капюшоном, в кожаных калошах и с большим зонтиком и не пропускал ни одной службы. Тут же подошел и о. Михаил.

Митревна всем рассказала: «Стою это я у клироса, смотрю на образ и молюсь за своих благодетелей, за Тихона Поликарпыча, за Матрену Егоровну, за их деточек и за упокой души их родителей. И вот вижу, — над иконостасом, под потолком вдруг показалась звездочка, — и красная, и зеленая, и синяя. И разгорелась эта звездочка и спустилась к свече перед спасителем, и зажглась свеча ярким пламенем, и упала я на колени и еще больше стала молиться за моих благодетелей. И потом пошла это я к Тихону Поликарпычу и спрашиваю: «Не вы ли, мой благодетель, зажигали свечу?» — «Нет, — говорит, — я все время, как пришел в церковь, стоял у ящика». Спросили

Прокофьяча,— говорит, что ставил лестницу. Господи Иисусе Христе! Сподобил меня на старости лет за мою бедность и сиротство».

Отец Михаил разгладил бороду и торжественно произнес: «Братие, возблагодарим господа, ибо он удостоил нас, многогрешных, неизреченного чуда».

Посредине церкви против амвона составили два аналоя, накрыли их блестящим покровом, который доставали при богатых похоронах, вынули чудотворную икону из иконостаса и торжественно возложили ее на аналои. Подставили ступеньки, чтобы можно было прикладываться. Когда переносили икону, старушки и старички, а затем и более молодые творили земной поклон и оставались в согбенном положении, пока над ними не проносили икону. Первым приложился о. Михаил, затем Синельников. Митревну оттерли. Да и не до того ей было: она снова и снова повторяла свои рассказы о чудесном происшествии.

Отслужили торжественное благодарственное молебствие. С некоторыми кликушами произошли страшные припадки. Нечистая сила бросала их на землю, они корчились и с пеной у рта кричали: «Оставь меня! Оставь меня! Не изгоняй, оставь меня!». Чудесные знамения явным образом продолжались.

Насилу справились с кликушами и приступили к утрени. А затем опять пошли молебны. С обедней опоздали. Церковь переполнилась. Многие не могли попасть в нее. Давка была такая, что минутами опасались, как бы не опрокинули образ. Около него безотлучно стояли громадный краснорожий мясник Никита и сумрачный кузнец Захарыч. Если бы не они, быть бы греху.

За обедней рассказывали о новом чуде. То ли в Вавилонке, то ли в Мясникове была молодая бабенка, то ли Акулина, то ли Матрена. Во время жатвы, притомившись, она прилегла отдохнуть. И почувствовала она во сне, что в нее вползает уж. Хотела она вскинуть руками, хотела закричать да не могла. Проснулась только тогда, когда весь уж сидел у нее в животе. И пошло с того времени: то он сидит смирно, а то как заворочается да подкатит к сердцу,— глаза выкатываются. Возили ее и к знахарям, и к фершалу, и по монастырям-то ходила она, и воду из Иордана ей продал один монашек с Афона, и росным-то ладаном ее окуривали и поили,— ничто не помогало. А вот

тут, как запели херувимскую, к ней подкатило как еще никогда не было, она совсем помертвела в лице, а когда пришла в себя, рассказала, как уж подступил к горлу и незримо вышел из нее вместе с рвотой.

Однако бабушка Власьева говорила, что она видела, как в облаке зловонного дыма изо рта несчастной вылез длинный-предлинный черный змей с красными глазами, свернулся клубком, подох и как бы растаял.

Около иконы поставили и каждый час опоражнивали две кружки. Отец Михаил не мог выйти из церкви, потому что молебен заказывался за молебном. Наняли заштатного попа Варсонофия, и о. Михаил служил с ним до глубокой ночи. Синельников разрывался между своей церковью и своей лавкой на ярмарке.

Прошло несколько месяцев. Отец Михаил пополнел, стал сановитей, сшил себе малиновую шелковую рясу. Он нанял молодого попа о. Феофилакта, а сам служил молебен в церкви только после поздней обедни. Чтобы следить за о. Феофилактом, о. Михаил всегда посылал с иконой своего старшего сына Савватия, который вышел неудачником и балбесом.

Едва скрываемое торжество и сознание своего превосходства скользило на лицах о. Михаила и Синельникова, когда они встречались с строителем монастыря и с иеромонахом Гурием.

Но через три-четыре месяца началось что-то странное: в монастыре повеселели и стали с легонькой насмешкой отвечать на приветствия о. Михаила и Синельникова. Потом поползли темные слухи: монастырь хлопочет в епархии, чтобы икону передали ему, и викарий, пользующийся доходом от монастыря, всеми силами поддерживает это ходатайство.

Отец Михаил и Синельников немедленно помчались в губернию. Вернулись они злые и мрачные: викарий о. Виссарион победил.

Прошения прихожан, направленные в синод, не помогли делу. Скоро приехал сам архиерей, и чудотворную икону торжественно перенесли в монастырь.

А через две недели о. Михаила, который все не мог успокоиться, перевели в бедный сельский приход.

Громадные толпы богомольцев потекли в монастырь. Приходская церковь окончательно захудала.

У Синельникова дела пошатнулись. Он начал пить горькую. Каменная лавка осталась недостроенной. Через год его объявили злостным банкротом и посадили в «титы».

Пантелеев пригласил живописца и золотых дел мастера из губернского города Алтынова. Живописец промыл и прочистил икону, залепил трещины, смело подрисовал те места, на которых ничего нельзя было разобрать. В городе говорили, что Синельников,— который тогда еще держался,— послужил живописцу образом для Иуды-предателя.

Впрочем, обновленную икону успели видеть немногие: ее скоро целиком заковали в тяжелую серебряную вызолоченную ризу. Наружу выглядывала лишь часть лица Иисуса и апостолов да кое-где стопа ноги или кисть руки.

Через два года появилась история Барсуковской чудотворной иконы спасителя в Гефсиманском саду, составленная о. Гурием. Он рассказал, что в пятнадцатом столетии к сидевшему здесь князю Михаилу приезжал московский святитель Иона, который поставил епископом прибывшего с Афона монаха Феодора Парса, названного так потому, что он явился из земли персидской. И город потом назывался «Парсов град», и только впоследствии это непонятное имя переделали в Барсуков. Феодор, рассказывал о. Гурий, вывез с собою икону спасителя, написанную, по преданию, Филоктетом, учеником апостола Андрея, и поставил ее в монастыре. Во время пожара, случившегося в монастыре при Иване Грозном, икона перенеслась в приходскую церковь и была оставлена там по сие время. Но вот после того как от нее были явлены чудеса, один монастырский старец видел в чудесном видении, как сам спаситель предстал перед ним и рек: «Доколе будете держать меня во граде том? Почто не возвратите во обитель сию?» И во исполнение сего образ был перенесен в монастырь в лето от рождества Христова 1860-е, от сотворения же мира 7368-е.

Больше половины книжки о. Гурия занимали рассказы о чудесах, прославивших икону. Их насчитывалось уже двадцать три, «наиболее знаменательных и точно проверенных». На первом месте шло незримое перенесение иконы из горящего монастыря в приходскую церковь, а затем чудесное самовозжжение свечи перед иконой. Рассказано было и о чудесном видении старца, послужившем основанием для перенесения иконы в монастырь.

Икону стали требовать по всей губернии. Для ее разъездов сделали большую карету, запрягавшуюся четверкой лошадей, которых давали помещики и крестьяне от остановки до остановки. Иеромонах и иеродиакон садились в карету, а остальные сопровождающие монахи и послушники ехали в линейке, в которую грузились и приношения: холсты; домотканые сукна, хлеб, чай, сахар и многое другое.

Пришлось сделать копию иконы, чтобы во время постоянных разъездов ее место не оставалось пустым и чтобы всегда можно было совершать молебствия чудотворной иконе и в монастыре и в других местах.

Барсуковская обитель процвела больше прежнего. Другие епископы завидовали барсуковскому викарию. На это место попадали только люди с хорошими связями.

Лет через десять после перенесения иконы игуменом монастыря был назначен князь Мышицкий, который бурно провел свою молодость и, расточив крупные суммы, разрушив здоровье, стал задумываться, загрустил, принял схиму и в какие-нибудь два года достиг посвящения во епископы. При нем монастырь сделался модным для молодых купчих и пожилых помещиц. На благословение к о. Мисаилу приезжали и из соседних уездов и из губернского города. Великим счастьем и честью почиталось приглашение в покои игумена. Игумен нередко появлялся во дворе, с обеих сторон ведомый под руку двумя видными дамами и сопровождаемый свитой не менее примечательных дам.

И еще недавно процветала обитель, и еще совсем недавно чудотворная икона спасителя разъезжала и по уезду и по всей губернии.

И еще долго бы так продолжалось...

III

Это было давно, много-много лет тому назад.

Но и теперь так бывает.

Мы жили дружной гурьбой: шести-семилетние малыши и ребята десяти и двенадцати лет.

Все мы порядочно побаивались Кости, сына торбеевского протопопа. Мы его старались задобрить и давали ему то конфетку, то пряник.

Он относился к нам свысока, как к неразумным созданиям. В наши игры он не мешался, но иногда откалывал с нами злостные шутки. Особенно памятен мне один случай.

Это было на исходе зимы. Снег начинал таять. Мы разделились на партии и осыпали друг друга жестоким градом снеговых бомб. Общими силами скатывали снег в огромные глыбы. Пытались лепить фигуры людей и животных.

Это дело шло плохо: у нас не хватало выдержки и искусства. Мы не успели слепить ни одного порядочного истукана. Только что сделаем грубые ноги, туловище, руки и голову, — как уж кто-нибудь налетит и одним ударом лопаты разрушит наше творение.

Костя, посмеиваясь, остановился против нас и о чем-то задумался. А потом начал командовать нами.

Мы расчистили место перед крыльцом. Затем скатали две снеговые тумбы и поставили их на расчищенном месте. На эти тумбы с великим трудом, пригласив на помощь соседей, водрузили громадный снеговой ком. Костя работал лопатой, прилепывал, прихлопывал, отбивал в одном месте, набавлял снегу в другом. И скоро мы увидели, что получилось большее человеческое туловище на коротких и толстенных ногах. Затем к нему были приделаны руки, шея и голова. Вместо глаз Костя вставил угольки, из мелких же угольков сделал огромные черные брови дугой.

Я не знаю, где теперь злой Костя. Но я еще и теперь сохраняю глубокое уважение к его ваятельским способностям. Ни раньше, ни позже я не видал такого ужасного и великолепного в своей чудовищности истукана. И ни одно скульптурное произведение других стран и народов не производило на меня такого жуткого и неизгладимого впечатления, как статуя, воздвигнутая Костей при нашем содействии. И хотя я в свои поздние годы видал статуи и месопотамских, и персидских, и египетских, и занзибарских богов, я до сих пор не могу отделаться от мысли, что еще никогда и никому не удавалось создать такого исполинского и грозного бога.

В правой руке у истукана была увесистая дубинка, которую где-то разыскал Костя. Левая рука с растопыренными пальцами была угрожающе протянута вниз и вперед. Каждый раз, когда я проходил мимо статуи, мне казалось, что эта рука тянется ко мне и вот-вот схватит за воротник.

Но самое страшное в истукане была его ужасная пасть: широкая, глубокая,— казалось, в нее ушла бы вся моя головенка. Из нее торчали ужасные зубы. Впоследствии я понял, что Костя где-то разыскал челюсти дохлой коровы или лошади, а может быть собаки, и с большим искусством приладил их своему истукану. Но тогда я не знал, откуда взялись зубы, и в страхе думал, что они выросли у статуи так же, как у маленького Шурика прорезались мелкие зубки.

Когда все было готово, Костя с таинственным видом сказал, что теперь надо опрыскать идола живой и мертвой водой. Мы быстро наносили живой воды из колодца. А за мертвой водой Костя отправил нас под горку, где был родник, не замерзавший зимою. Мы взяли санки, привязали к ним ушат и, налив его до самого верха, общими силами привезли его к истукану. Костя, вооружившись веником и ковшом, с мрачно-серьезной и торжественной физиономией обрызгивал и обливал истукана. Вечерний мороз превратил его в сплошной кусок льда.

Наступила самая торжественная минута. Костя выстроил нас в два ряда перед статуей и, приказав повторять все его движения, стал впереди нас. Затем он молитвенно поднял руки, потом приложил их к груди, а в заключение простер к истукану и возгласил: «О бог, о царь этих мест! Будь к нам милосерд! Призри на наше смирение! Прими наши жертвы и осени успехом и счастьем всякий наш шаг!»

Он закончил свое моление низким поклоном и долго стоял, склонившись в благоговейном молчании.

Я весь трепетал, подавленный величием церемонии. И жутко, боязно было у меня на душе, и сильно колотилось мое сердчишко, когда я осмеливался бросить робкий взгляд на идола, который свирепо смеялся страшными челюстями собаки или коровы.

Костя порылся у себя в кармане и, отыскав завалившийся мятный пряник, положил его на дощечку, прилаженную перед чудовищной пастью. Все мы должны были принести в жертву, что у кого было: конфетку, грецкий орех, горсточку подсолнухов. Когда я приблизился напоследок и протянул ручонку, в которую собрал все, что у меня было в кармане,— две конфетки, грецкий орех и медовый пряник, на душе у меня заколонуло: а вдруг страш-

ные челюсти схватят и оттяпают руку? Никогда еще не переживал я такой страшной минуты.

Костя возвестил, что каждый раз, как мы выходим из дома, мы должны приносить подобающую жертву. Тогда у нас во всем будет удача. Иначе не избежать нам страшной мести грозного царя села Торбеева и окрестностей.

Впоследствии я вспомнил, что как-то раз у Кости из кармана вывалилась конфетка, которую я за полчаса перед тем принес идолу. Вспоминал я также, что у Кости часто происходили какие-то таинственные совещания с Митей и Славой. Но тогда я твердо верил, что сам идол, оставшись один, пожирает все жертвы.

Зима была затяжная. Весна долго не разворачивалась. Ненасытное идолище крепко стояло на своем месте. В следующие дни дубинка в руке заменилась длинным копьём. На голове появился грозный шлем: старый, проржавевший железный таз. В дырку таза воткнули хвост коровы, которая оторвала его, захлеснувшись им за сучок.

Я все не мог освоиться с идиолом. Всякое новое украшение и всякое новое изменение возрождало и увеличивало мой страх. Другие малыши были в таком же угнетенном настроении, как и я.

Пошли рассказы о чудесных происшествиях. Слава рассказывал, что он три дня кряду отдавал идолу все лакомства, которые добывал, и зато на третий день поймал снегиря. А Митя, который как-то раз вышел к нам, прихрамывая и с ободренным носом, поведал, что вчера он пострадал за свое нечестие. Выходя из дому, он ничего не положил на жертвенник торбеевского царя. Но зато, как только он покатился с горки, санки перевернулись, Митя перекинулся, зашиб ногу и разорвал нос. А когда он к ночи возвращался домой, он видел, как огоньками сверкали глаза идола, и слышал, как идол хриплым басом сказал: «Покайся, о грешник!»

Костя присутствовал при этих рассказах и своим мрачным видом подтверждал их достоверность.

Так прошло, должно быть, не меньше недели. А затем все закончилось страшным для меня происшествием.

В то утро я проснулся веселый и бодрый. Дома мне не сиделось. Я быстро съел кусок хлеба, выпил молока с пряником и помчался на улицу. Пробежав мимо истукана, я вдруг вспомнил: второпях я съел решительно все, что

передо мной было, и ничего не оставил для умиловительной жертвы. Вначале эта мысль неотступно преследовала меня. Но затем я увлекся сооружением снеговой крепости и развернувшимся сражением против наступающего противника. Все шло превосходно. Мы отбили вражескую армию, и я не был ранен ни разу.

Это подбодрило меня. А уже в то время у меня начали появляться подозрения, что Костя со своими союзниками нас одурачивает. Я весело пошел домой, ухарски размахивая руками, и смело проскочил под самым носом страшного истукана. Ничего со мной не случилось.

Удивительно быстро нарастает вольномыслие! Я очень хорошо пообедал и дерзнул сам съесть все свои лакомства. Я не забыл об истукане. Как раз наоборот: я все время помнил о нем и, уничтожая конфетки и пряники, про себя подсмеивался над снеговым царем Торбеева.

Начав свое освобождение от цепей веры, я почувствовал величайший подъем духа. Смелый, дерзновенный, готовый вступить в борьбу со всеми злыми силами, я выскочил на улицу и, приплясывая, пошел к истукану. Когда я взглянул на него, мне вдруг стало смешно: хвост, который у коровы прикрывал эвона какую часть тела, украшает голову торбеевского царя. Смешной идол! Я сам скатывал снег, из которого ты сделан, я и другие малыши воздвигли тебя! И я ни капельки, ни чуточки тебя не боюсь!

Пожалуй, я чересчур расходился. Уже очень легко почувствовал я себя, когда моя мысль сделала первый шаг в освободительной борьбе. Я залихватски поднял голову, издевательски высунул язык и показал нос истукану, который представлялся мне теперь таким жалким и смешным.

Но в тот же самый момент я увидел Костю, которого до того времени не замечал. Он стоял в нескольких шагах от меня и суровым взором смотрел на начавшееся низвержение богов. Костя не сказал ни слова. Он только мрачно и многозначительно покачал головой. Мое недавнее бодрое настроение разом упало.

Костя, конечно, разом понял, что этого дела нельзя так оставить: мое вольнодумство могло бы заразить других малышей, и наступил бы конец господству жреческого сословия.

Костя действовал очень тонко. Очевидно, он быстро договорился с Митей и Славой. И вот, когда мы все собрались за сараем, начались рассказы, один чудеснее и страшнее другого. В соседнем Бунькове мальчик показал истукану пряник и потом, издеваясь, сам съел его. Зато ночью, когда он пошел в чулан, в сенях кто-то невидимый подставил ему ногу, повалил на землю и захохотал страшным хохотом. А другой нечестивец был наказан тем, что под ним опрокинулась скамейка, когда он катился с горы. Свалившись, он вышиб себе два зуба и расквасил нос.

Рассказы непрерывно шли один за другим. Костя, Митя и Слава не умолкали. Едва кончал один и слушатели еще не успевали оправиться от произведенного впечатления, как другой уже начинал: «а вот еще был такой случай». Пошли рассказы о домовых, о леших, о ведьмах, о русалках. Наши жрецы увлеклись. Я теперь думаю, что они не просто выдумывали, не просто запугивали нас, но и сами верили многому из того, что они нам рассказывали, и сами содрогались от тех ужасов, о которых нам говорили. По крайней мере Слава попросил Костю, чтобы тот проводил его до дому.

За рассказами и за страхами мы не заметили, как надвинулась темная ночь. Надо было возвращаться домой. Я жил почти на другом конце деревни. Нас осталось всего четверо: Костя, Слава, я и моя сестренка, которая была двумя годами старше меня. За несколько дворов до нашего дома Костя и Слава повернули в свой переулок, и мы с Катей остались одни.

Я чувствовал себя скверно-прескверно. Мне все время казалось, что кто-то идет за мной по следам и, если я побегу, произойдет что-то страшное: «он» сейчас же схватит меня. И мне казалось, что рука уже занесена надо мной и вот-вот опустится на спину. Каждый шаг доставлял величайшую муку. Идти тихо — пытка долго не кончится, побежать — кто-то разом догонит и схватит.

Не думаю, чтобы Катя чувствовала себя лучше меня.

Так мы и шли, боязливо держась за руки и прижавшись друг к другу, боясь выронить хоть одно слово и потревожить безмолвные ночи.

Я еще и теперь помню, что где-то вдали отчаянно и протяжно завывала собака, а в соседнем дворе бесконеч-

но уныло ей подвывала другая. Казалось, тоска, бесконечная тоска повисла в воздухе и хватала за сердце. На небе — ни звездочки. Мы с Катей одни бредем в пустынном и опустевшем мире, а за нами кто-то крадется, крадется... Мы с Катей одни во всем мире, а кроме нас — еще только торбеевский царь. И этот царь наполнил весь мир. Я знаю, что он стоит вот здесь, справа от нас и немного впереди. Но он и сзади нас, и с боков, и сверху, и мы никогда и никуда не уйдем от него, и всегда будем чувствовать на себе его ужасную руку. Во всем мире и во мне самом — торбеевский царь.

Я вспомнил о мести этого царя всем непокорным. И я сам, маленький и бессильный Вася, сегодня издевался над этим грозным и вездесущим существом...

Те полсотни шагов, которые оставалось нам сделать после того, как мы расстались с Костей и Славой, показались мне вечностью: им конца не будет, я никогда не дойду до своего дома...

Вдруг с той стороны, где стояло неумолимое и гневное божество, послышалось ужасающее рычание, и хрипящий могильный голос заговорил: «Великий грешник Вася, покаяйся!»

Я ничего дальше не помню. Совсем не помню, как пронеслись мы до крыльца, как миновали темные сени и ворвались в дом.

Помню только, что я не мог произнести ни слова и, подпрыгивая перед перепуганной матерью, сам не свой кричал: «у-у-у!». Катя сначала не могла вымолвить ни звука, а затем, трясаясь всем телом, начала пронзительно плакать.

Я не помню, как меня уложили. Потом я узнал, что я часто вскрикивал во сне, бормотал: «никогда больше не буду», плакал и всхлипывал. Просыпаясь, я опять начинал тянуть свое «у-у!». Хотели послать за доктором.

Когда Катю удалось успокоить, от нее после долгих расспросов узнали обо всем, что случилось.

К рассвету я успокоился. Проснулся очень поздно, перед обедом. Около кровати сидела мать и тревожно смотрела на меня. Когда я, выпростав ручонки из-под одеяла, потянулся к ней, она радостно улыбнулась.

По стенам прыгали зайчики от графина с водой. Подбежав к окну, я увидел, что по тропинкам бегут веселые

ручейки. Чирикание воробьев и задорный крик синиц были так громки, что прорывались через двойные рамы. В одну ночь прикатила весна.

За обедом я сидел рядом с отцом. Он поглаживал меня по спине. И так хорошо было чувствовать эту спокойную, сильную и в то же время ласковую руку.

— Глупый,— проговорил он, обращаясь ко мне.— Неужели ты сразу не понял, что все это — Костины фокусы?

После обеда мы с отцом пошли разбрасывать снег. Он взял меня за руку и, не говоря ни слова, направился к истукану.

Светило солнце, задернутое легкой облачной дымкой. Воробьи и синицы, казалось, с ума сошли от радости. Из соседней рощи доносился крик грачей, приступивших к постройке и возобновлению гнезд. Один грач залетел в нашу сторону, сел на плетень, неторопливо поворочал головой и опять полетел к роще.

Свет разогнал ночные страхи. А тут еще спокойная и крепкая рука отца. Думаю, что и ночью я понял бы, что, как ни силен торбеевский царь, все же он побоялся бы напасть на отца.

Торбеевский царь порядочно пострадал от бурного весеннего дня. Челюсть перекинулась и беспомощно торчала из пасти. Коровий хвост взмок, по нему струились и падали капля за каплей. Все туловище осело и покачнулось.

Отец весело взглянул на меня и, взмахнув ломом, ударил по ногам-тумбам. Истукан разом рухнул на землю. Голова свалилась в одну сторону, ржавый таз — в другую.

— Ну-ка, помогай, принимайся за работу! — сказал отец и быстрыми взмахами лопаты стал по кускам отбрасывать тело несчастного торбеевского царя на дорогу, покрытую оттаявшим навозом.

Никогда еще не работал я с таким бодрым и горячим рвением и никогда еще так не гордился своим отцом.

Когда мы отдыхали, я вдруг увидел Костю, который выглядывал из-за угла. Своей фигурой он почему-то напомнил мне на этот раз истукана, наполовину разрушенного весной. Жалкий и сконфуженный был у него вид.

Не успел я показать его отцу, как он уже спрятался...

Вечером я опять сидел около отца, и он опять погла-

живал меня рукой по плечу. Во всем теле чувствовалась приятная усталость. Я дремал под тихую песенку самовара. Но уходить в постель не хотелось. Было на редкость уютно, и так же тихо и уютно было у меня на душе.

В голове бродили клочки мыслей и воспоминаний. Придет — и уйдет. И уже через минуту забываешь, о чем думал и что воспоминал.

Вдруг в моей голове что-то мелькнуло, светлое и ясное. Я встрепенулся и, широко открыв глаза от удивления перед своей догадкой, сказал:

— А знаешь, папа? Тот царь небесный, которого поминает бабушка, и те иконы, которым она молится, ведь все это, пожалуй, Костин папа выдумал? Все это, пожалуй, тоже его фокусы?

Отец ничего не ответил. Он только быстро переглянулся с мамой и посмотрел на меня долгим, внимательным взглядом. Мне только показалось, что его рука еще ласковее стала поглаживать меня по спине...

1924—1925 гг.



К НОВОМУ ИЗДАНИЮ КНИГИ Г. КУНОВА «ВОЗНИКНОВЕНИЕ РЕЛИГИИ И ВЕРЫ В БОГА»

Перевод вновь проверен и исправлен по оригиналу. На основании отзывов, которые получались от читателей, бесполезно еще раз указать, что при первоначальном изучении книги следует начинать со второй главы, пропустив первую, имеющую историко-методологический характер, очень ценную по содержанию, но несколько трудную для малоподготовленного читателя. Читатели, приступавшие к книге таким способом, единодушно указывают, что работа Кунова не представляет особых трудностей.

При новом просмотре сделались заметней некоторые пробелы и слабые места у Кунова. Дикарь у него как-то уж очень по-современному приходит к представлениям о существовании души, предаваясь размышлениям над явлениями смерти. Все посредствующие звенья у Кунова опущены. Здесь он просто следует по путям, проложенным Тэйлором и Спенсером.

Источник тех многосложных отношений, которые охватываются словом «тотемизм», остается невыясненным ни в этой, ни в других работах Кунова.

Совершенно недостаточны соображения автора относительно того способа, как возникали разнообразнейшие представления о «царстве духов». Он дает объяснения (глава шестая), которые нельзя признать убедительными.

Недавно вышла большая книга, написанная Генрихом Эйльдерманом и посвященная этнологическим воззрениям Кунова вообще и его переиздаваемой теперь книге в особенности *. Автор ее — коммунист, по некото-

* Heinrich Eildermann. Urkommunismus und Urreligion. Geschichtsmaterialistisch beleuchtet. Berlin, 1921, 396 стр. Книгоизда-

рым сведениям, вышедший из Германской Коммунистической партии вместе с Паулем Леви. Но, по некоторым чертам его литературной физиономии, не было бы ничего удивительного, если бы мы увидели его в рядах Германской Коммунистической Рабочей партии (резко выраженная «детская болезнь левизны») ¹.

Эйльдерман подвергает книгу Кунова о религии — в общем ценную и любопытную, представляющую крупный шаг вперед в изучении предмета, но действительно, как указано выше, не свободную от больших недостатков — суровой и местами правильной критике. Однако сам он дал спутанную по методу, местами прямо курьезную и вообще очень слабую книгу. Его основной идее — в том, что касается религии, — нельзя отказать в большой простоте и даже в величайшей упрощенности. Вся религия, все религии и все в каждой религии — сплошь ложь, выдумка и изобретение жрецов или врачей-лечителей, зародышевой формы жрецов. Все это — непрерывное грубое надувательство, имеющее задачей заставить «народ» приносить богатые дары жреческому сословию.

Явления, характерные для позднейших эпох, когда жрецы превратились в паразитическое сословие, экономически излишнее и даже вредное, Эйльдерман, недолго раздумывая, переносит на такие ступени культуры, когда жреческое сословие еще выполняло вполне определенные экономические функции, и даже на такие ступени, когда жреческого сословия еще не было и в зародыше. В своем стремлении, — в противоположность известному позднейшему примечанию к первым строкам «Коммунистического Манифеста», — открыть борьбу классов на всем протяжении развития человечества Эйльдерман, воображая, что он — последовательнейший историк-материалист, в действительности дает такие образчики чисто идеалистического понимания истории, каких мало найдешь даже у историков-просветителей XVIII в. Таким образом, у него оказывается, например, что душа — своеобразная выдумка, чистое измышление жрецов (или врачей-лечителей). И его уже несколько не интересует, какие группы явлений могли натолкнуть жрецов на эту и на

тельство «Атеист» дало в высокой степени неудовлетворительный русский перевод этой книги.

другие выдумки. Жрецы наделяются такими мыслительными способностями, которые нельзя не признать прямо чудесными. И «классовые» антагонизмы представляются для древнейших эпох человечества настолько обостренными, что дальнейшему развитию оставалось добавить в этом отношении лишь очень немного.

Бесспорно, вся исследовательская работа упрощается до последней степени; в сущности, она заменяется догадками и домыслами, для обоснования которых фактические данные не так-то уж важны.

Но в общем слабая книга Эйльдермана забрасывает несколько мыслей, которые заслуживают всяческого внимания, и местами действительно может служить для восполнения Кунова.

В своем «Очерке развития религиозных верований» я сделал попытку дать выдержанно-марксистское истолкование истории религиозных верований и вместе с тем дать необходимые исправления и дополнения к истолкованиям Кунова. Этот «Очерк» превратился в краткое руководство для советских и партийных школ.

1925 г.



ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ В АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПРОПАГАНДЕ

Товарищи, я должен сказать с самого начала: доклада от меня не ждите. Мне очень жаль, что я явился на этот съезд¹ к шапочному разбору, но в этом моей вины нет: более полутора месяцев я болел большевистской болезнью, расширением сердца, и до сих пор еще не оправился. Несколько дней тому назад я уехал за несколько сотен верст для того, чтобы отдохнуть, и только вчера с поезда. Вот этими причинами и объясняется, почему я явился на этот съезд к шапочному разбору.

Кустарничество в антирелигиозной работе

К организации нашего общества не может быть двух отношений ни у одного из антирелигиозников. Все мы, антирелигиозники, знаем, насколько плохо идет наша работа. Самая печальная сторона нашей работы заключается в том, что в ней нет организации, до сих пор не было организации, а процветает кустарничество. Почти каждому антирелигиознику приходится самому проделывать черновую работу едва ли не с азов. Почти каждому антирелигиознику, почти по каждому отделу антирелигиозной пропаганды приходится самому выработать отдельные лекции, целые курсы лекций. Литература наша обретаётся в крайне печальном состоянии: очень мало выдержанных марксистских произведений, которыми прямо можно было бы пользоваться как своего рода шпаргалками. Очень мало даже переводных произведений, которые давали бы представление о том, что сделано в этой области буржуазной наукой.

О буржуазных исследователях религии и как пользоваться их работами

Здесь, товарищи, я сразу отмечу один из пунктов разногласий, которые наблюдаются в нашей среде. Некоторые говорят: нам нужна выдержанная марксистская литература, поэтому переводить какого-нибудь либерального профессора богословия нам не подобает, от него нам нечего взять.

В своей книжке о задачах и методах антирелигиозной пропаганды, равно как в ряде газетных и журнальных статей, я несколько раз указывал, что мы не обойдемся без использования того, что сделано буржуазной наукой. Она по меньшей мере дает нам необходимый материал, ценность которого не следует преуменьшать. Позвольте обратиться к сравнению. «Капитал» Маркса в основных чертах все знают, пусть даже и не читали, но все знают, что дал Маркс в «Капитале». Подзаголовок «Капитала» — «Критика политической экономии». Откуда Маркс взял материал для того, чтобы дать эту гениальную критику, для того, чтобы обрисовать власть капитала в современном обществе? У буржуазных ученых, у буржуазных экономистов. Он проверил, просеял то, что дано было буржуазными экономистами.

Мы, марксисты, не имели до сих пор времени самостоятельно заниматься историей религии и собирать необходимые материалы. Без того, что сделано буржуазной наукой, мы не сдвинемся здесь ни на шаг, ни на вершок. Этот материал нам абсолютно необходим. Разумеется, этот материал ждет освещения с марксистской точки зрения: его необходимо просеять, проверить, систематизировать, упорядочить с точки зрения материалистического понимания истории. Но в некоторых случаях мы можем взять не только сырой материал, но и признать прочно установленными те или иные выводы. Мы можем усвоить эти выводы, и, усвоив их, мы должны их заострить, отбросить половинчатость: ведь богослов, хотя бы и либеральнейший, все же остается богословом и идеологом буржуазии. Хотя он и борется против религиозного мировоззрения, но он, как, например, Дреус, все же хочет оставить лазейку для построения какой-нибудь религии. Решительность, беспощадность критики всякой рели-

гии,— вот что должно отличать нас от буржуазных историков религии.

Мифология

Коснусь еще одного вопроса, который также является спорным среди нас. Так как я здесь отсутствовал и меня только слегка осведомили о том, что здесь происходило, то я, по всей вероятности, буду повторяться, говорить то, что уже здесь говорилось. Я коснусь вопроса о значении в нашей пропаганде мифологии. Одно из наших течений говорит: долой всякую мифологию! Что вы там рассказываете нам о Месопотамии, о Египте, о дикарях? Ближе подходите к делу, говорите о том, что во всех религиозных мировоззрениях проявляется классовая борьба, что религия всегда является орудием классового закабаления.

Товарищи, правильно, что марксист подходит к вопросу с того конца, который понятен массовику. Выяснить, что религия является орудием классового господства,— одна из первейших наших задач. Это — такая задача, без разрешения которой мы не можем дальше продвигаться.

Но ведь возникновение представления о душе и теле относится к такой седой древности, когда классы, пожалуй, едва-едва намечались, когда классы были в самом зародышевом состоянии и когда, можно думать, воззрения на душу и тело не имели значения особого средства закрепить классовое господство. Далее, сектанты, некоторые коммунистические течения среди сектантов, станут уверять вас, что у них религия не является орудием классового господства. Затем напомнят о первоначальном христианстве. Если взять секты гонимых, притесняемых рабов, вольноотпущенников, может быть, национально угнетенных иудеев, среди которых впервые зародилось христианство, то для них эта религия не была средством закрепления классового господства. Как же вы истолкуете эти верования, как истолкуете веру в загробную жизнь?

Товарищи, конечно, было бы нелепо, если бы мы, явившись в деревню или в аудиторию, где много стариков хотя бы и рабочих, но стариков, которые ничего не слышали ни о дикарях, ни о Египте,— если бы мы там по-

грузились в древнюю мифологию. Здесь перед нами вопрос педагогический, вопрос такта, чутья, но общий вопрос этим еще не решается. Для того чтобы с корнем вырвать религиозные формы мышления, надо дать объяснение происхождения религии, а здесь без этой, столь осмеиваемой, мифологии мы не обойдемся.

Марксист отличается от анархиста и от буржуазного просветителя тем, что он видит свою задачу не только в разрушении веры в бога, не только в уничтожении религиозного мировоззрения, но в замене веры в бога знанием, в замене религиозного мировоззрения научным миропониманием. А что вы поделаете здесь без «мифологии»? Не для того чтобы рекламировать свою брошюру,— она и без того достаточно известна,— а для того чтобы привести пример, известный вам, укажу на работу «О душе, о загробной жизни, о боге и о бессмертии». Я решил истолковать, как возникло представление о загробной жизни. Я пользуюсь историками культуры и достаточно убедительно, как я полагаю, показываю, что представления о загробной жизни возникли из погребальных обычаев.

Опять-таки пользуясь мифами, которые собраны историками культуры, я показал, как возникли представления об аде и рае. Эту брошюру, собственно, я написал, как пособие для агитаторов и пропагандистов, но мне приходилось делать соответствующие доклады в Харькове, в Екатеринославе, в Брянске, и при этом аудиторию составляли рабочие-массовики, было и большое количество стариков. Я старался говорить популярно и при этом не боялся делать некоторые отступления: рассказывать о дикарях, а не только о их погребальных обычаях, рассказывать об археологических раскопках, о том, что такое доисторический человек, как существовал доисторический человек. Результат получился удовлетворительный. Сидит старик с седой бородой и смотрит, и глаза его вдруг загораются. Я ведь не только даю ему объяснение того, как в истории возникла религия, я ему при этом даю много положительных знаний. Он впервые узнает, что человечество некогда применяло каменные орудия, орудия из рога. Узнает о том, что в обрыве под Брянском можно найти доказательства того, что там было море.

Что достигается при этом? Во-первых, разрушаются религиозные мировоззрения и, во-вторых, дается ряд положительных знаний. Без мифологии вы никак не обойдетесь!

Разумеется, приходится вводить ее в очень умеренном количестве, иначе в деревне вас, конечно, не поймут, в деревне начнут скучать; но если поставить ряд лекций, то, может быть, и не будут скучать. И насчет деревни, товарищи, надо тоже разграничивать. Старики и старухи, пожалуй, не поймут, а возьмите комсомольцев — они схватятся за это. Также и беспартийная молодежь, как мне правильно подсказывает товарищ. Возьмите тех, кто прошел через Красную армию, — ведь они в деревню новыми людьми возвращаются. Им о многом рассказывать можно и должно. Не надо нам слишком узко понимать нашу задачу.

Наша борьба идет не только против религии, не только против попа и бога, — она в то же время является борьбой за научное понимание природы и за научное понимание общества.

Мы должны работать рука об руку с историком и с естественником, нам не подобает узко понимать нашу задачу: отбарабанил, осмеял религию и религиозные сказания, — и кончено.

Допустимо ли осмеяние религии?

Высмеять, например, Библию, высмеять некоторые евангелия ничего не стоит. Но такой подход допустим только в некоторых случаях и только к некоторым слушателям. Здесь мыслима опасность обратного результата: от осмеяния получается обида, от обиды человек начинает топорщиться: «а, — говорит он, — что свято для меня, осмеивают, — тем дороже оно для меня становится». Такими способами ту тупость и ту слепоту, которые лежат в основе всякой религиозности, мы не разобьем, а скорей укрепим. Человек из оппозиции, из протеста против нашего осмеяния заставит свою голову, и без того достаточно тупую в этом отношении, заставит ее не мыслить: он будет держаться за всю эту ветошь, за всю эту старину. Значит, осмеяние в известной форме допустимо, но лишь в известных условиях.

Я уже несколько раз повторял, что для нас борьба против религиозного мировоззрения — не самоцель, мы борьбу против религиозного мировоззрения не станем так выпячивать, чтобы ей, этой борьбе, подчинялась вся наша деятельность. Для нас антирелигиозные задачи соподчиняются общим классовым задачам. Классовая борьба, доведение этой борьбы во всем мире до полного конца, закрепление диктатуры пролетариата, — вот что является для нас в настоящее время основной задачей. Итак, прежде всего — борьба за укрепление диктатуры пролетариата, поддерживаемой крестьянством. Это — основная задача, с этой точки зрения мы должны смотреть и на нашу антирелигиозную деятельность. Союз с крестьянством должен быть нерасторжим. Но здесь надо прямо сказать, что то, что позволительно в городе, зачастую совершенно непозволительно будет в деревне. Но и тут надо спросить себя: а почему некоторые формы антирелигиозной работы сделались возможными в городе? И какую ценность они представляют?

Не столько агитации, сколько пропаганды

В чем главная задача антирелигиозника в настоящее время: в агитации или в пропаганде? Я сказал бы, что об агитационных воздействиях нам особенно заботиться нечего, и в забвении этого, пожалуй, была основная ошибка комсомольского рождества² и комсомольских карнавалов. Эта ошибка в значительной степени была и моей ошибкой, так как и я был одним из виновников комсомольского рождества. Педант-теоретик, я совершенно не учел, что на карнавалах нельзя представить историю религии. Я думал, что пойдут эти фигуры древних богов и будет видно, каким образом Изида, Озирис были предшественниками христианских богов, как христианские боги произошли от этих богов. Это — заблуждение. Карнавал есть в первую очередь карнавал. Комсомольское рождество имело только одно основное значение: молодежь выходила на улицу и веселилась.

Карнавал — вещь хорошая, но будем устраивать карнавал — как карнавал, больше всего с политическими

сюжетами. Когда у нас будет денег побольше, когда мы еще дальше выберемся из разрухи, когда мы еще дальше пойдем в экономическом строительстве, тогда карнавалы, вероятно, займут видное место в наших развлечениях, в наших увеселениях, в устройстве наших советских праздников. Но антирелигиозные задачи сюда мало под-
ходят.

Когда я изучал результаты проведения комсомольского рождества, мне бросилось в глаза, что резче всего, острее всего и в то же время с наибольшим успехом оно проведено в тех губерниях, в тех областях, где сильнее всего бушевала гражданская война, в тех областях, где прошли в свое время Колчак, Деникин, Врангель, следовательно, в тех областях, в которые возвращались на время помещики и буржуазия, в тех областях, где помещики и буржуазия вступали вновь в союз с церковью, в тех областях, где классовый характер всякой религии, всякой церкви обнаружился с поразительной яркостью,— там даже в деревнях комсомольское рождество прошло недурно.

Если мы припомним тот огромный путь классовой борьбы, который мы проделали с революции 1905 г., а потом в 1917 г. и в следующих годах, то мы скажем, что наагитировано в антирелигиозном смысле достаточно. Классовое существо церкви и религии разоблачено достаточно. Основная наша задача теперь заключается не столько в агитации, сколько в пропаганде.

Любопытное явление: куда бы ни явился антирелигиозник, как только объявляется лекция на антирелигиозную тему,— колоссальное количество публики везде и всюду обеспечено. Объяснение этого факта может быть только одно — жизненный опыт, уроки классовой борьбы уже расшатали многое и многое в средневековщине, которая гнездилась в деревенских массах. Религиозное мировоззрение, религиозное миропонимание уже умирает в массах, не только в городах среди рабочих, но в значительной степени и в деревнях, среди масс крестьянства.

К нам идут не за тем, чтобы сделаться антирелигиозником, нет, на наши лекции в значительной степени идут для того, чтобы получить ответ на вопрос,— а почему я сделался таким антирелигиозником, почему у меня нет той религиозности, того благочестия, той истовости, кото-

рые были у моих отцов, и, во всяком случае, были у моих дедов? Вот на что ищут у нас ответа. Это значит, что они уже разагитированы жизнью, разагитированы Врангелем, Деникиным, Колчаком. Нам приходится этот огромный агитационный захват углублять, пропагандистски разрабатывать.

Я не забываю, что много у нас еще таких захолустий где весь экономический быт, весь уклад жизни — средневековые. Там пока что антирелигиозной пропагандой вы не многого достигнете. Там произведут необходимые сдвиги тракторы, электрификация, более совершенные способы возделывания земли. Вообще там работа предстоит трудная.

Итак, товарищи, об агитации нам не приходится особенно заботиться, приходится заботиться о пропагандистском углублении. Наша задача, в огромной степени, в борьбе за научное понимание природы и общества.

Почему антирелигиозники зачастую у нас мало подготовлены

Мы, антирелигиозники, страдаем в огромной степени от того, что наши школы, унаследованные от прошлого, до сих пор еще так плохи. Нам, антирелигиозникам, приходится брать на себя такие задачи, которые в нормальных условиях должна была бы на себя взять школа: нам приходится говорить о происхождении человека, о развитии мира, о том, каким образом животные и растения появились на земле, о том, каким образом совершается умственная деятельность человека. Наше ли это дело? При нормальных условиях это — не наше дело, это — дело школьных работников, школьного учителя. Но именно потому, что наша школа пока еще так плоха, нам и эту задачу приходится брать на свои плечи, и уклоняться от нее мы не можем.

Из этого для нас, между прочим, должен получиться еще один практический вывод: антирелигиозник не может быть и не должен быть начетчиком. Как начетчики знали свои религиозные книги, так безбожники будто должны знать только свои антирелигиозные книги. Нет, товарищи, мы должны знать не только антирелигиозные книги в узком смысле слова, скажем, Шантепи де ла Соссей³,

Ярославский, Степанов, Сарабьянов, Сухов и т. д., — я называю антирелигиозников, которые мне пришли в голову. Нет, ограничиваться этим антирелигиозники не должны и не могут.

Антирелигиозники у нас очень мало подготовлены. Почему так? Политических агитаторов-пропагандистов у нас несравненно больше, антирелигиозников меньше. Почему так? А именно потому, что, как это ни странно звучит, мы по-марксистски смотрим на задачи антирелигиозной пропаганды. Антирелигиозника в два-три дня подготовить нельзя. Нельзя его подготовить так, как можно, например, к 1 Мая подготовить очень недурного агитатора: дали ему тезисы к 1 Мая о международном и внутреннем положении, об особых задачах, которые выдвигаются в настоящее время, затем подчеркнули те события, которые произошли в последнее время, — и лекция, вполне удовлетворительная лекция, готова.

Или возьмите Парижскую коммуну. Дали агитатору тезисы, указали две-три брошюры, прочитал он добросовестно эти брошюры, указали ему в инструктивном докладе, как связать это с текущими событиями, с современной международной и внутренней обстановкой, — и готов доклад о Парижской коммуне. Словом, наши политические агитаторы и отчасти пропагандисты изо дня в день могут подготавливаться сравнительно легко.

Положение антирелигиозника много труднее, и трудность вытекает именно из того, что он должен быть широко образованным марксистом, он должен быть хорошо образованным естественником, он должен овладеть основами материалистической диалектики, материалистического понимания природы и общества. В этом заключается трудность, — поэтому антирелигиозников так мало.

Наша антирелигиозная работа для нас подчиняется общим задачам классовой борьбы

Наша антирелигиозная работа должна подчиняться таким величайшим первенствующим задачам, как сохранение и укрепление диктатуры пролетариата, опирающейся на крестьянство.

С этой точки зрения мы должны рассмотреть и нашу антирелигиозную работу. Мы видим, что остатки рели-

гиозного мировоззрения вредят диктатуре пролетариата, остатки религиозного мировоззрения мешают хозяйственному подъему деревни. Мы боремся против этих остатков религиозного мировоззрения, но в этой борьбе мы ни на минуту не забываем, что пролетариат должен все время находить себе опору в крестьянстве, находить в нем понимающую, сознательную опору.

Мы, марксисты, не односторонние, как анархисты, мы боремся против религиозного непонимания природы и общества для того, чтобы заменить это псевдопонимание или непонимание природы и общества научным, марксистским пониманием природы и общества. Кустарщины было много у нас. Я полагаю, что организация нашего общества поможет справиться с этой кустарщиной. Отвечу еще на один вопрос, который мне сейчас задали.

О некоторых разногласиях в исследовательской работе по происхождению религии

На некоторых товарищей угнетающее впечатление производит одно явление: у нас существует несколько течений в вопросе, например, о возникновении религии или в вопросе о том, как и когда появилась вера в существование души. Тут существуют разные воззрения, пожалуй, даже разные школы. Это, говорят товарищи, нас режет, у нас должно быть единство понимания. Товарищи, конечно, единство понимания в высшей степени желательно, но мы можем его достигнуть лишь в той степени, в какой наука позволяет его достигнуть. Некоторые области мы начали обследовать лишь в недавнее время. Вы думаете, таково положение только с историей религии? Но всякий, кто занимался историей семьи, знает, что и здесь существуют разные течения, разные направления. И существуют они даже среди марксистов.

Некоторые товарищи отрицают, что некогда существовал матриархат. Или т. Кушнер⁴ и еще некоторые говорят, что первобытного коммунизма вообще не существовало, не существовало того первобытного коммунизма, о котором говорили Маркс, Энгельс и Каутский. Я лично, как и т. Ярославский, полагаю, что первобытный коммунизм существовал. У нас тут несколько раз происходили диспуты по этому вопросу.

Надо ли этим огорчаться или не надо и следует ли скрывать наши разногласия? Мы — не попы, товарищи. Попы говорят: истина установлена, истина уже заключается в книгах, вам нечего больше делать: читайте книги, принимайте все, как есть, и верьте! Мы — не попы.

Мы должны стремиться к тому, чтобы методы науки в конце концов сделались доступными для широких масс, и через несколько десятилетий мы этого достигнем. И потому мы не должны держаться халдеями от науки. В некоторых случаях научно-честно будет сказать: не знаю; и во всех случаях научная честность требует от нас, чтобы мы прямо сказали: да, попы дают такое-то решение, но это решение ни к черту не годится. Мы всегда сумеем им доказать, что их решения не выдерживают никакой критики. Наука тем и отличается от религии, от веры, что там, где религия утверждает, вещает, наука говорит: исследуй, учись, постоянно учись, иди вперед и ввысь, в познание природы и общества. В том-то и отличие знания от религии: там, где религия вам скажет: точка, кончено, — там наука говорит: нет, человечество дальше и дальше идет и пойдет еще дальше в познании мира. Значит, в некоторых случаях мы можем прямо сказать, что наука еще того-то и того-то не выяснила.

Когда я читал перед комсомольцами, когда я читал в некоторых аудиториях рабочих, я прямо говорил, что здесь существуют различные научные мнения: придется еще вопрос обследовать. Громадная область трудной работы лежит еще перед наукой, человечеству еще многое остается исследовать. Значит, мы не должны огорчаться тем, что существует несколько течений.

Нас, коммунистов, научных работников пока очень мало; немудрено, что мы еще критически не успели просеять то, что сделано буржуазной наукой. Здесь для исследования остается еще громадная область. Но, товарищи, слишком большое количество течений, слишком большое количество разногласий — это вредно, это свидетельствует о том, что мы не работаем в этой области. И вот я очень рад был слышать от т. Ярославского, что в скором времени будет создан журнал⁵, где мы можем ставить и исследовать теоретические вопросы. Мы многого при этом сумеем добиться, мы многие разногласия, по всей вероятности, сумеем устранить, ибо во многих слу-

чаях разногласия окажутся мнимыми. Я нахожу, например, что, собственно, уже почти устранено одно из крупнейших разногласий, которое оставалось до сих пор, а именно: возникла ли религия как обожествление сил природы, или же она первоначально возникла из обожествления предков. Мне кажется, что здесь вопрос уже близок к решению, ибо сторонников первого воззрения становится все меньше и меньше.

А это было до сих пор одним из существенных разногласий.

Союз безбожников и его значение ⁶

Товарищи, я еще раз скажу, что учреждение нашего общества,— я в этом глубоко убежден,— сыграет громадную роль в дальнейшем развертывании антирелигиозной пропаганды. Я полагаю, что кустарщине местных опытов, блужданиям в потемках будет положен конец. Будут все быстрее изживаться те глупости, которые делались во многих случаях. Мы должны прямо признать, что делались глупости, хотя бы, например, с закрытием церквей. Вы на местах лучше знаете, насколько торопливо здесь иногда действовали и насколько во многих случаях навредили.

Наше общество поможет тому, что мы будем выступать все организованнее и организованнее, все тверже, все отчетливее ставить нашу антирелигиозную пропаганду таким образом, чтобы она служила укреплением диктатуры пролетариата, чтобы она не служила для того, чтобы вбивать клинья между городом и деревней. Нет, наша антирелигиозная пропаганда должна служить тому, чтобы деревня все более и более подтягивалась к пролетариату, чтобы та смычка, которая до сих пор происходила в области политической борьбы и экономического строительства, чтобы эта смычка устанавливалась и в области мирозерцания.

О курсах антирелигиозников

Я полагаю, что учреждение нашего общества быстро двинет вперед разрешение задачи, которую я считаю одной из основных, одной из настоятельных, а именно —

авось, в непродолжительном времени нам удастся устроить здесь курсы антирелигиозной работы, на этих курсах мы обсудили бы свой опыт, просмотрели бы литературу, постарались бы вооружить курсантов таким образом, чтобы они сумели давать ответы на те вопросы, с которыми они встречаются в своей антирелигиозной работе. Эти курсы должны заключать в себе не только лекции по истории религии, но и лекции по истории мироздания, по истории органического мира, по истории человека,— словом, целый ряд курсов по естествознанию.

Если нам удастся устроить такие курсы в сколько-нибудь непродолжительном времени, это будет новым крупным шагом в организации антирелигиозной работы, той организации, которая нам настоятельно необходима и которой до сих пор у нас не было.



ОТВЕТЫ НА ЗАПИСКИ

Критика натуралистической теории происхождения религии

У меня есть несколько записок. В первой записке товарищ просит вкратце изложить критику натуралистической теории происхождения религии.

Постараюсь коротенько ответить на вопрос. Одно из главных соображений представителей натуралистического воззрения заключается в том, что религия возникла из чувства страха перед грозными явлениями природы, а чувство страха перед грозными явлениями свойственно и животным: например, мыши, зайцы, птицы, львы, тигры в ужасе спасаются от пожара, в ужасе бегут от огня. Лошадь, случайно услышав шум водопада, сотрясается, может в ужасе броситься назад. Вот, говорят, готово — страх перед явлениями природы! Страх — начало преклонения. Бороться эти животные с грозными явлениями не могут, они просто спасаются от них бегством. То же самое и с человеком; так как человек не может преодолеть этой стихии, то он стремится умиловать ее. Вот вам начало культа. В наивной форме это воззрение сводится к следующему: крокодил страшен, ему начинают поклоняться; лев, тигр — чудовищны, их стремятся умиловать. Убедительно, но только на первый взгляд. Разберемся. Огонь, льва, тигра стремятся умиловать. Каким образом? Таким образом, что дают им жертву, пищу, падают перед ними на колени, словом, делают то же самое, что делают, когда хотят умиловать сильного, но в то же время враждебного человека.

Замечаете, какой прыжок происходит? Мышь бежит от огня не потому, что она считает огонь сильной мышью, а просто-напросто спасается потому, что дым охватывает ее, потому что жар от лесного или степного пожара обжигает ее. То же самое и лошадь прядает, встает на дыбы, когда слышит водопад, не потому, что она видит в водопаде нечто подобное лошади, а просто-напросто потому, что она физически содрогается, ожидая опасности, потому, что рефлексy всех животных таковы, организм таков, что автоматически отзывается на эти звуки, на эти явления.

Значит, товарищи, для того чтобы видеть какое-то живое существо в этих силах природы, требуются какие-то промежуточные звенья. В чем заключаются эти промежуточные звенья? Вы видите, в чем заключается здесь прыжок: в том, что, напуганные водопадом, тигром, львом, солнцем, грозой, люди начинают видеть в них существа, подобные человеку. У нас дикарь, первобытный человек разом начинает логически рассуждать. Но ясно, что раньше должно было произойти каким-то способом сближение между крокодилом и человеком для того, чтобы потом человек стал видеть в крокодиле нечто подобное душе, подобное человеческой душе. Очевидно, представление о душе возникло раньше, чем душою наделили водопад, чем душою наделили солнце. И столь же очевидно, что люди предварительно должны были наделить душой солнце и водопад, превратить их в человекоподобные существа, — иначе они не могли бы приносить им жертвы. Вот каковы мои соображения. Я более подробно развил их в «Происхождении нашего бога», а потом в «Очерке развития религиозных верований». Подробнее я не могу на этом останавливаться.

О полемике по поводу книжки «Исторический материализм и современное естествознание»

Еще записка: «Вчера т. Сарабьянов говорил о вашем диспуте в Институте красной профессуры по вопросу о распространении закона сохранения энергии на общественные явления. Не откажите осветить этот вопрос».

В Институте красной профессуры у меня диспута по этому вопросу не было — была полемика в журналах, а диспут был в одном учреждении — Биологическом институте имени покойного проф. К. А. Тимирязева. В этом институте мне предложили сделать доклад о моей книжке «Исторический материализм и современное естествознание. Марксизм и ленинизм»⁷. Когда я писал эту книжку, я рассчитывал, что она должна послужить пособием для нашей антирелигиозной пропаганды.

Против этой книжки появилась рецензия в журнале «Большевик», которая говорила, что Степанов не понимает диалектики, он противник диалектического материализма, он диалектическое понимание природы подменяет механистическим пониманием. Соответствующая рецензия Вишневского появилась и в журнале «Под знаменем марксизма». Я ответил на все эти возражения, а Биологический институт им. Тимирязева предложил мне сделать доклад о своей книжке.

Прежде всего несколько слов о том, что это за институт. Это — институт, в котором работают наши товарищи — коммунисты-естественники. Первая задача его сводится к тому, чтобы установить связь между современным пониманием природы и марксистским пониманием общества, установить связь между марксистской диалектикой и современным естествознанием. Следовательно, основная задача института заключается в том же, в чем задача моей книжки.

Я сделал короткий доклад о своей книжке, после этого доклада выступал целый ряд товарищей: Тимирязев, сын покойного Тимирязева, Боссэ, который пишет рецензии в «Правде» по вопросам естествознания, Перов, Тер-Оганесов, Понятский, один из наших выдающихся биологов-коммунистов, который принимает участие в антирелигиозной пропаганде. Из всех выступавших моим противником был только один, — сейчас не помню его фамилии. Все остальные естествознатели были на моей стороне. Тут же были и гости, в общем присутствовало до 125 человек. Резолюция всеми голосами против одного была принята почти дословно такая: «Книжка Степанова представляет частные и легко исправимые ошибки по частным вопросам естествознания, но она правильно характеризует современное естествознание и совершенно

правильно указывает, что механистическое понимание мира является диалектическим пониманием».

Таким образом, я могу считать, что эта полемика, очень важная для меня, завершилась для меня столь блестяще, что ничего большего я не желал бы и для своих будущих работ. Я получил полное удовлетворение от естественников-специалистов. Они знают, что я — не естественник по образованию, и вот они говорят, что для общественника я проявил незаурядное понимание вопросов естествознания и вообще правильно наметил путь. Философы, которые возражали против меня, будут, по всей вероятности, возражать еще раз, но тогда в институте было заявлено, что институт печатно выступит на моей стороне. Резолюция была опубликована в журнале «Под знаменем марксизма»⁸. Свои статьи по этому вопросу я рассчитываю издать, но изложить основы механистического понимания едва ли возможно здесь, потребовалась бы большущая лекция.

О журнале «Безбожник у станка»

Далее: «Правильна ли линия журнала «Безбожник у станка» как городского журнала? Спрашиваю это потому, что на съезде об этом вопросе столько мнений, сколько делегатов. Полагаю, необходимо внести ясность в этот вопрос».

Товарищи, ответить на такой вопрос можно только на основании опыта. Тут ставится вопрос — для города, т. е. для городского пролетариата. Надо посмотреть, как принимают этот журнал. Когда мы такую литературу издаем, тогда есть одна большая опасность: может случиться, что мы варимся в своем собственном соку; расходятся наши брошюры, наши книжки, но кто их читает? Читают их безбожники, читает их наш брат. Черт бы побрал таких читателей! Разве для них это пишется?

Лично я предпочитаю иной подход к читателю. Вероятно, многие читали мои книжки: «О правой и неправой вере», «Об истинных и ложных богах». Вы видите, я даже заголовок такой выбрал, как будто есть какая-то правая вера и истинные боги. Я не знаю, попадала ли к вам моя последняя брошюра «Торбеевский царь». Я уверен, что каждый крестьянин, который будет читать эту книжку, до самого конца не будет чувствовать, что тут

какой-то подкоп. Только на последней странице он спохватится.

Сказать, удовлетворяет ли «Безбожник у станка» потребностям городского читателя, расширяет ли он круг своих читателей, я не могу,—это вам виднее. На этот вопрос может ответить только тот, кто наблюдает за распространением этого журнала. Но я сказал бы, что журнал не следовало бы так ставить. Там много издеваются над попами, там систематически рисуются иконы, на которых бог-отец изображается обязательно в очках, и т. д. По-моему, большой недостаток этого журнала заключается в том, что хотя вопросы естествознания там иногда освещаются, но что касается научного объяснения того, как возникла религия, там дается очень мало,—больше всего дается по части высмеивания.

Впрочем, повторяю, я не могу определенно ответить на этот вопрос, потому что не видал, как относятся к журналу читатели, наиболее дорогие для нас, еще не затронутые антирелигиозной пропагандой.

О названии общества

«Скажите, какого вы мнения о названии общества: Общество безбожников или Общество друзей газеты «Безбожник»».

Об этом вопросе много спорили, и вы меня освободите от ответа на него.

Чем отличается агитация от пропаганды?

В своей брошюре я об этом уже говорил. Скажу об этом теперь очень коротко. Агитация должна встряхнуть, дать толчок, направить к действию, ударить, так сказать, поленом по голове, призвать к забастовке, призвать к вооруженному восстанию. Глубоких длительных следов агитация не оставляет, и не в этом ее задача. Задача агитационного воздействия — вызвать действие, воззвать к действию, призвать к действию. Организации обычно не возникает. Когда мы призывали к стачке, то вся организация обычно сводилась именно к стачке: разом все бросали работу, и организация возникала только временная. Правда, со временем могут возникнуть более прочные организации.

В чем задача пропаганды? Задача пропаганды в углублении нашего понимания, в расшатывании старых воззрений, в создании или в помощи, в содействии тому, чтобы старые воззрения были заменены новыми воззрениями. Мы вели марксистскую пропаганду. Происходит стачка, мы, пользуясь этой стачкой, говорили: вот смотрите, вы начали бастовать, сейчас же против вас вызвали казаков, полицию, расправились с вами нагайками; вы рассчитывали на царя, а он вас sprysнул свинцовым горохом около Зимнего дворца, вы вышли к нему с иконами, а он вас расстрелял⁹. Вот каково самодержавие! Мы к действию не призываем. Мы делаем теоретические выводы из того опыта, который масса пережила, мы занимаемся пропагандой. Значит, сеем совершенно новые воззрения, углубленно воздействуем на голову, не столько на волю, сколько на ум. Но воздействуем углубленно и вместе с тем прочно. Итак, вы видите, каково различие между пропагандой и агитацией.

Конечно, марксист всегда должен быть научным, он и в агитации научно аргументирует, он и в агитации бросает только такие слова, за которые всегда может и будет держать ответ. По отношению к религии агитировать нам нечего, здесь больше нужна пропаганда. Правда, в некоторых случаях все еще можно и должно агитировать. Например, если поп хотел сотворить чудо, да очень здорово вляпался с этим чудом, мы сагитируем, мы расскажем, как он хотел исцелить болящего, обновить икону, или когда, например, раскрывают мощи, мы говорим: посмотрите, чем угощают вас. Говорили, будто это — нетленные мощи, а раскрыли — и оказалось, что это кости и неизвестно чьи, кости человека, а иногда, может быть, и не человека. Но все же главная наша задача здесь сводится к пропаганде.

Был ли Христос?

Товарищи, марксист должен быть научно-добросовестным человеком, но ведь небытие кого-либо трудно научно доказать. Доказательства обязаны представить те, кто утверждает историчность Иисуса. Обращаясь к попам, мы спрашиваем: а где у вас какие-нибудь доказательства, что Иисус существовал? Какие у вас исторические доказательства? Отвечают: имеются отдельные места

у Флавия¹⁰, Тацита¹¹, Светония¹². Мы легко можем доказать, что они сомнительны и говорят совсем не то, что в них вкладывают христиане. Все, что мы имеем в евангелии, не заслуживает доверия.

Если бы дело шло не о мифическом основателе религии, а шло дело о простой исторической личности, то всякий добросовестный историк заявил бы, что в бесспорных документах нет доказательств того, что Иисус существовал в истории.

Центр тяжести надо класть не в отрицании того, что Иисус был, здесь нам надо соблюдать некоторую осмотрительность. Вспомните, как поставлен вопрос у Каутского. Возможная вещь, что некоторые не заметили у него беглых замечаний об историчности Иисуса. Он, собственно, тоже отрицает существование того Иисуса, о котором рассказывается в евангелиях, но тем не менее, говорит он, Иисус был. Это как будто похоже на двойную бухгалтерию, но у Каутского его мнение обосновано. Какой Иисус был? Он отвечает: Иисус — это собирательный галилейский бунтовщик. Мы Каутского должны учитывать, мы должны говорить, что евангелие — крайне сложный исторический продукт, и мы должны бить в другую точку. Мы должны говорить, — покажите вы нам в христианстве хотя бы один элемент, которого не было бы уже в язычестве. Мы должны усиленно выяснять, что христианство — это религия синкретическая. Что это значит? Попросту говоря, «сбору да с сосенки», отовсюду собирались элементы, которые имелись в дохристианских религиях колоссальной Римской империи. Мы должны показать это, если мы будем научно ставить вопрос. Конечно, в деревне мы не сумеем поставить вопрос во всей широте, но не можем опять-таки обойтись без мифологии. Мы должны будем показать, например, что рождество христово существовало и в египетской и в месопотамской религии, воскресение христово дано в такой-то и такой-то религии. Чудеса — насчет чудес меньше всего приходится толковать. Чудес сколько угодно было в ту эпоху, которая была больна жаждой чуда и находила чудеса на каждом шагу.

Мы можем взять те мнимые доказательства, которые находят в евангелиях, и показать, что они недоказательны, что евангелия напичканы такой путаницей, такими

противоречиями, что всерьез, как исторический документ, принимать их нельзя. Их так же нельзя брать всерьез, как, например, буддистские сказания о том, будто бы Будда родился от Мариам и бога, принявшего вид слона.

Конечно, в деревне нам, вообще говоря, не придется заниматься научной критикой христианства и его научной историей. Но мне кажется, что во многих случаях здесь можно начинать с религиозных азов: как возникли представления о душе, о загробной жизни, об аде и рае, как богатые грешники могут откупаться от ада и покупать место в раю. Я полагаю, что здесь мы можем рассказать о дикарях и дикарских воззрениях,— все это можно сделать очень понятным для деревни.

Возвращаясь к христианству, скажу, что антирелигиозники, насколько я представляю, неохотно пользуются книгой Каутского. Для этого имеются известные основания. Он останавливался больше всего на иудейском периоде христианства, когда, может быть, собирательный бунтовщик Иисус наложил свой отпечаток на христианские легенды. Но Каутский забывает, что христианство быстро захватило язычников и больше впитало элементов из языческой религии, чем из иудейской религии.

Как развивались представления о душе и загробной жизни

С места: Основной вопрос — о происхождении души. В деревне он требует постановки четкой и законченной. Там нельзя отделяться общей формулировкой. Между тем и в этой области тоже большая путаница. Как-нибудь нужно практически подойти к этому вопросу.

Степанов. Я предложил практический выход, и этот практический выход попытался дать в своем «Очерке развития религиозных верований», а затем в книжке «О душе, о загробной жизни, о боге и о бессмертии». Шаг за шагом я прослеживаю, каким образом развивалось представление о душе. При этом я пользуюсь и Куновом и критикой Эйльдермана. Критика Эйльдермана заслуживает внимания, хотя собственные построения Эйльдермана обычно никуда не годятся. Тут без первобытного человека, без мифологии вы никак не обойдетесь.

Итак, сначала перед нами первобытные люди, которые живут исключительно собиранием пищи, бродят маленькими группами, маленькими общинами по 15—20 человек. Каменные, самые несовершенные орудия. Собирают насекомых, улиток, лягушек, червяков, также корни и плоды и зерна в том виде, как они существуют в природе. Человека ошеломили: искушал дикий зверь или нанесли удар в сражении. Что с ним делать? Тащить за собой нельзя — бросают его; он, по всей вероятности, погибает. Излишков никаких нет.

Вторая ступень: появились некоторые излишки, потому что техника стала совершеннее. Больного оставляют, но около него оставляют орудия, может быть, оставляют около него камень с деревянной рукояткой, которая лыком скреплена с камнем, оставляют посудину с питьем, оставляют некоторое количество пищи. Через некоторое время человек этот приходит в себя и догоняет остальных. Человек выздоровел, человек возвратился к своим.

Дальнейшая ступень: стукнули его в сражении молотком по голове. Он недвижим — его оставили тоже с запасами. Проходит некоторое время, он догоняет свою группу: он воскрес из мертвых. Ясного разграничения между смертью и обморочным состоянием нет. Явления сновидений. Постепенно возникает представление, что в человеке два существа: тело и потом еще какое-то существо, которое животворит тело. При ударе это существо вышибается из тела, жизнь из него вышибается. Возникает дуализм: душа и тело, но душа вначале представляется как нечто материальное, менее материальное, менее плотное и твердое, чем тело, но тем не менее материальное. Как возникло это представление? Человек уже применял орудия: каменный топор, молоток, палку. Они сами по себе недвижимы. Человек берет их в руки — они начинают двигаться: человек — то, что движет орудием. Что такое душа? Душа — то, что движет телом человека. Смотрите — тут умозаключение по образцу орудия. Вот как возникает дуалистическое представление о душе и теле. Точно таким же образом возникает представление о загробной жизни. Человека бросают в пещере больным или мертвым — они сами хорошенько не знают, находится ли человек в обморочном состоянии, или уже умер. Оставляют его с запасами. Он так и не догнал

других. Где теперь этот человек? В пещере. Где наши предки? В пещерах. Откуда появились наши предки? Из пещер, появились из камня. Дальше, погребение в земле, в могилах. Но я не буду воспроизводить того, что уже имеется в литературе.

Теперь о том, как развились представления о загробной жизни. Трупы в некоторых случаях выбрасываются, их поедает, скажем, крокодил. Где предок? В крокодиле.

Крокодил поел предка — предок в крокодиле. Выплывает крокодил, с ним вместе выплывает предок. Что такое наш предок? Крокодил. Трупы пожирают львы. Где наш предок? Во льве. Появляется лев, вместе с ним появляется предок. Обожествление чудовища получает самое естественное объяснение. Таким образом выясняются многочисленные явления тотемизма, которых сторонники натуралистического происхождения религии не в состоянии объяснить. Без явлений тотемизма мы почти ничего не поймем в религии. Орел, коршун тоже пожирают трупы. Кто наш предок? Коршун. Таким же способом возникают представления, что наш предок — солнце, луна, растения. Культ природы получает достаточное объяснение. Итак, сначала раздвоение человека на душу и тело, затем особое почитание предков, в первую очередь предков-организаторов. Прошлые организаторы сливаются в воспоминаниях в образ какого-то одного великого организатора, в один мифический образ Моисея, Ягве (Иеговы), в Иакова. Этот предок руководил всей деятельностью, от него, от этого мифического предка, род ведет свое начало, и так как этот собирательный предок руководил всей экономической деятельностью, то возникало такое представление, что он создал весь свой род. Так возникают мифы о сотворении человека и о том, что этот первоорганизатор научил всем искусствам, земледелию, ремеслам. Натуралистические историки во многих случаях просто перепрыгивают через несколько ступеней, а некоторых чрезвычайно важных ступеней вообще не замечают. Тотемизм, например, не укладывается в рамки Плеханова и Сарабьянова.

Я очень бегло намечаю некоторые вехи развития, — иначе мне просто пришлось бы излагать свой «Очерк развития религиозных верований». Затем, все это достаточно убедительно изложено в «Происхождении нашего

бога», особенно в 9-й главе. Кунов говорит, что для натуралистических историков первоначальная религия израильтян была поклонением Синаю, огню, выходящему из вулкана, потому что, когда израильтяне подошли к Синаю, произошло землетрясение. Почему они должны были предположить, что человекоподобное существо вызвало землетрясение? Если данная группа уже вела свое происхождение от какого-то отдаленного предка, если она уже веровала, что всеми явлениями природы заведует, руководит этот предок, то совершенно ясно, встретившись с новым мощным явлением природы, это явление природы данная группа приписывает все тому же предку. Он раньше мог быть богом земледелия или богом охоты, теперь превращается в бога огня. Таким образом, поклонение Синаю, огню, выходящему из вулкана,— явление не первичное, а производное. Это поклонение могло создаться лишь после того, как существовало поклонение обоготворенному предку. Дальнейших ступеней развития я не буду излагать. У Кунова дано наиболее удовлетворительное объяснение, каким образом развилось представление о мощном внемировом существе, как бог вознесся на небеса и как утратилось представление о том, что он был предком.

О сектантстве

Очевидно, товарищ вспоминает, что было год тому назад во время партийного съезда. Я тогда возражал против взгляда на сектантство дискуссионной статьей в «Правде» и должен сказать, что на съезде существенных возражений против тех положений, которые были мною приведены, не было сделано. Отмечу еще одно: те тезисы, «О работе в деревне»¹³, которые говорят, что мы в известных случаях должны опираться в подъеме земледельческой культуры на сектантов, на практике оказались мертвыми. Насколько я знаю,—хорошо было бы встретить подтверждение с мест,—нигде на сектантов мы не опирались, и эти тезисы остались без применения.

Необходимо очень и очень внимательное изучение сект и сектантов. Мы совершенно не знаем современного сектантства, и это очень плохо. Я боюсь, что мне завтра действительно не придется здесь присутствовать, потому что сегодня вечером уже начинается пленум

ЦК. Я не хотел бы заранее опорочивать доклад т. Бонч-Бруевича, но боюсь, что он будет говорить о старом сектантстве и о старой истории сектантства. А не знаем ли мы, что существуют партии, которые до революции были прогрессивны и даже временами революционны, а теперь сделались, как эсеры и меньшевики, контрреволюционерами? Не могло ли то же произойти с некоторыми сектами? А ведь с мест получаются отзывы следующего содержания. Организаций явных кулаков мы не допускаем. И вот с мест сообщают, что секты послужили именно организационной формой для кулаков. Кулак объявляет себя сектантом, он якобы против эксплуатации наемного труда, но он использует сектантскую организацию как способ для дальнейшего кулацкого обрастания. У них общие тракторы, общие жнейки, косилки, молотилки и т. д., но внутри — полная власть кулацких элементов. С этой точки зрения надо обратить внимание на сектантство; не нашли ли кулацкие элементы деревни в нем подходящую для себя организационную форму?!

Именно потому, что там, где религия, умолкают всякие возражения, именно потому, что сектантские проповедники требуют и добиваются полного подчинения себе членов общины, именно потому, что сектантские организации — наиболее замкнутые, — о внутреннем строе сект мы знаем очень мало. По внешности некоторые сектантские организации имеют вид коммунистической секты, а в действительности всем руководит — и экономически, и политически — небольшая головка, и эта головка устроивает так, что безземельные и безлошадные крестьяне фактически превращаются в наемных рабочих на эту головку. Все сливки собирает эта головка, она умеет так обхаживать, так оговаривать, что эксплуатируемые и не подозревают, что их эксплуатируют.

Нам следует это явление изучить. Оно представляет для нас громадный политический интерес. Может случиться, что кулацкая часть неожиданно для нас организуется и будет подчинять своему влиянию всю деревню. Мы, марксисты, полагаем, что чистой идеологии, под которой не лежала бы известная экономическая подоплека, не существует. Мне кажется (я боюсь в отсутствие т. Ярославского сказать это с полной уверенностью), что и т. Ярославский также думает, что сектантство во мно-

гих случаях служит очень хорошей формой для прикрытия экономической организации кулацких элементов деревни. С этой точки зрения надо присмотреться к сектантству. Это одна из главных сторон, на которую нам прежде всего надо обратить внимание.

У некоторых товарищей существует представление, будто от религиозного дурмана люди должны освобождаться постепенно: сегодня человек верит по-средневековому, завтра он становится обновленцем или живоцерковцем, послезавтра переходит в секту баптистов, потом в какую-нибудь рационалистическую секту, а потом уже становится безбожником. Это неправильно. Мы, антирелигиозники, должны ставить работу таким образом, чтобы выбить подпорку не только из-под православных попов, из-под еврейских раввинов, из-под татарских мулл, но и из-под всякой религии. И действительно, от средневекового миросозерцания человек может быстро перейти к полному отрицанию религии. К сожалению, он не усвоит разом научного мировоззрения, но отрицать и яростно отрицать религию он будет. Этим будет подготовлена почва для положительной работы.

Наша задача не в том, чтобы переводить православных к сектантам, от попов к баптистским проповедникам, а в том, чтобы уничтожить корни всякой религии. С этой точки зрения борьба с попами гораздо легче, чем с сектантами, и если мы от попов будем упускать к сектантам, то мы только затрудним себе дальнейшую работу. Не потому, чтобы это была уже очень высокая или умная религия,— все они одинаковы,— а потому, что, как я уже сказал, всякая сектантская организация отличается известной замкнутостью. Если я стал баптистом, то меня уже не пустят, скажем, на лекцию т. Ярославского или Сарабьянова. Я должен буду слушаться проповедников, к антирелигиозникам я уже не пойду. Сектанты поняли, что старая религия, средневековая религия, а точнее говоря,— дикарская, не может сохраниться. От явной чуши, которая содержится в так называемом священном писании, они уже отказались или стараются дать этой чуши благоприличное истолкование. Они уже до известной степени учитывают завоевания науки и идут на некоторый компромисс с наукой.

Но мы — не соглашатели. Компромисса между верой

и знанием, между религией и наукой быть не может. Долой всякую религию, всякие корни религиозности! Но именно потому, что сектантство на некоторый компромисс уже пошло, именно потому, что они — соглашатели, — они кажутся аккуратненькими, опрятненькими, чистенькими, подчистившимися, и это — новая причина, почему нам до них труднее добираться. Из предыдущего следует, что здесь необходима самая решительная борьба. Но борьба здесь окажется сложнее. Историей мироздания, например, ниспровергающей Библию, вы сектанта не огоршите. Многие сектанты признают, что то, что рассказывается в Библии, это чепуха, и не в этом дело! От этого они отрекаются с самого начала и говорят, что наука правильнее об этом рассказывает.

Борьба против сектантства — продолжение старой большевистской борьбы. Мы боролись с кадетами, мы боролись с меньшевиками, мы боролись с буржуазным влиянием на крестьянство. И только потому, что мы преодолели буржуазное влияние на крестьянство, сделалась возможной Октябрьская революция 1917 г. И здесь, если мы не преодолеем буржуазного влияния на крестьянство, проникающего к нему через сектантство, то перед нами вырастет новая и грозная опасность. Буржуазия создаст здесь себе опорный пункт.

С такой точки зрения я предложил бы вам посмотреть на сектантство внимательнее. Новейшее сектантство совершенно не изучено, что-нибудь для его изучения необходимо сделать, и может быть, очень полезно будет со временем выработать анкеты, опросники для того, чтобы товарищи, внимательнейшим образом приглядываясь к действительности, изучали сектантство и давали нам полученные сведения, а здесь эти сведения могли бы разрабатываться. Вот все, что я вам хотел сказать о сектантстве.

О Тихоне, о том, что будет дальше, как сложится этот переплет, я совершенно не знаю, завещание вы все, вероятно, читали, — хорошее завещание! На что лучше, он уже совсем забыл, как предавал нас анафеме и прочее! Об этом ни гу-гу! Ну что же, не захотел об этом вспоминать! Что дальше будет, не могу вам сказать. Я только что вчера приехал в Москву, а Тихон умер перед моим отъездом.

ПРИЛОЖЕНИЕ
И
ПРИМЕЧАНИЯ



ПРИЛОЖЕНИЯ

М. Н. ПОКРОВСКИЙ

СТРАХ СТРАХА СМЕРТИ И ПРОИЗВОДСТВЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ РЕЛИГИИ *

Со времен Тита Лукреция Кара и до наших дней, т. е. в течение без малого двух тысяч лет, все материалисты были убеждены, что в основе религии лежит чувство страха. «Primos in orbe deos fecit timor» («первых богов на земле создал страх») — этот стих Лукреция ** можно было бы поставить эпиграфом всех рассуждений писателей-материалистов о происхождении религии. В этом согласен со всеми и несогласный с ними почти во всем другом новейший исследователь первобытных религиозных верований Эйльдерман, книжка которого («Первобытный коммунизм и первобытная религия») вышла в прошлом году. И он говорит о «трудно удовлетворемом, страшном духе» как объекте религии. «Опыт показал, что даже связывание умершего или всякого другого рода способы его уничтожения не дают полной защиты от страшного голодного духа» ***.

Именно потому, что в основе религии лежит это рабское, сковывающее мысль и волю человека чувство страха, столь помогающее эксплуатации ****, коммунизм является столь непримиримым врагом религии. На всякие «нэпы» мы идем, — но попа в школу не пускаем, и в разгаре нэповской весны мы дали звонкую оплеуху эксплуататору страха смерти, отняв у него золото, награбленное им у эксплуатируемых им людей.

Мы идем тут в ногу с материалистами всех времен и народов, повторяю. Конечно, не-материалисты относятся к делу иначе. Например, А. А. Богданов (миросозерцание которого, как известно, очень близко к новейшим формам идеализма, махизму и т. п.) учит нас, что «в религиозном чувстве существен и характерен вовсе не страх, а именно преклонение — чувство авторитарного происхожде-

* Статья печатается с сокращениями. — *Составитель.*

** Римский поэт I в. до н. э., последователь материализма Эпикура.

*** Стр. 168—169 и в разных других местах.

**** Эта сторона как раз и разработана, хотя грубовато и не без наивности, в только что цитированной работе Эйльдермана «Urkommunismus und Urreligion», Berlin, 1921.

ния, как и все религиозное мышление, есть авторитарная идеология»*.

Не подлежит сомнению, что религиозная идеология есть «авторитарная», попросту говоря, рабская идеология. Я не собираюсь спорить с А. А. Богдановым о том, какое чувство связывается у раба с его отношениями к господину: низменное ли чувство страха или возвышенное и благородное чувство уважения, признания авторитета и т. п. Лично я думаю, что страх, но идеалисты со мною, конечно, не согласятся и станут, может быть, толковать, что крепостной подчинялся своему барину не из страха, а из благодарности к нему как к организатору хозяйства и т. п. Спорить на эту тему можно было бы долго и довольно бесплодно, ибо основы мировоззрения спорящих слишком различны. Скажу только, что в этом А. А. Богданов, быть может, сам того не замечая, примыкает к очень обширному кругу так называемых «натуристических» представлений о происхождении религии**, являвшихся одною из тыловых позиций в споре идеалистов с материалистами в данной области. «Натуристы» и старались именно подставить на место страха в религии разные возвышенные чувства — удивление и восторг перед чудесами природы, «идею бесконечности», рождавшуюся из созерцания небесного свода, морского простора и т. п. Оригинальность А. А. Богданова заключается в том, что он этому «географическому», так сказать, натуразму дает социальное истолкование, оставаясь, однако, верным общему идеалистическому характеру схемы.

Но если с А. А. Богдановым можно не спорить (не потому, чтобы он не стоил этого, а потому, что спор завлек бы нас слишком далеко от нашей темы), хуже обстоит дело с мыслителями, которые и субъективно и, казалось бы, объективно безо всякого спора принадлежат к разряду материалистов. Что Богданов попал в русло идеалистических представлений о происхождении религии, это естественно: на то он и махист.

Тов. И. И. Степанов берет быка за рога и заявляет прямо и открыто: «Для дикаря нет разницы между чувственным и надчувственным миром, миром его восприятий и миром фантазии, грез, сновидений, галлюцинаций. А вместе с тем ему чуждо и представление о смерти как прекращении существования»***.

Не только понятия о том, что «все люди смертны», нет, но вообще понятия о смерти нет. А откуда же тогда взяться страху смерти? Нельзя бояться того, о чем и «понятия не имеешь» — понятия уже не в философском, а в житейском смысле слова. Ребенку ничего не стоит играть с ручной гранатой, — ему и в голову не приходит, что эта штука убить может. Дикарь бесстрашно возьмется за проволоку электрического трамвая, как за простую веревку. Ну, а раз нет никакого «представления о смерти», странно обосновывать страхом смерти что бы то ни было. И т. Степанов делает из этого

* «Научные известия», сб. 1 («Экономика, история, право»), стр. 190 в статье «На полпути». [А. Богданов. На полпути. — «Научные известия». Сб. первый. М., 1922].

** Теория Макса Мюллера и др.

*** И. Степанов. Очерк развития религиозных верований. ГИЗ, 1921, стр. 15. [Стр. 244 настоящего тома].

соответствующие логические выводы. «В своем «Очерке русской культуры» и в первом издании «Русской истории в самом сжатом очерке» т. М. Н. Покровский положил в основу всех религиозных верований «страх смерти». Мне всегда казалось, что он избрал недоказуемое положение, более того — положение, опровергаемое несомненными фактами, и еще более ухудшил дело, придав «страху смерти» внеисторический, надысторический, почти биологический характер. На биологических фактах и отношениях, будет ли то мною присущий всем людям на всех ступенях культуры «страх смерти» или действительно постоянная потребность в предметах питания, на неизменных биологических фактах и отношениях нельзя построить историю человеческой культуры. Для историка культуры они имеют едва ли большее значение, чем то обстоятельство, что человек шествует по пути развития с самого начала на двух ногах»*.

Я, во-первых, осмеливаюсь утверждать, что для развития материальной культуры, для развития техники тот факт, что человек ходит на двух ногах, имел колоссальное значение. Четвероногое или пернатое, если бы оно обладало столь же развитым мозгом, как человек, создало бы совершенно иную технику, создало бы материальную культуру, абсолютно не похожую на нашу. Но я не буду на этом останавливаться, как и на том, что в правильном, относительно, утверждении т. Степанова о неразличении дикарем сна и действительности все же не без большого преувеличения: ибо субъект, совершенно не различающий этих двух вещей, это уже и не дикарь, это бредящий тифозный больной, который ни к какой хозяйственной деятельности неспособен. Тут все дело опять в том, что дикарь не понимает, в чем различие, почему и склонен придавать яркому сновидению или галлюцинации реальность, которой у них нет. Но если он во сне, например, убьет птицу, то он в бодрственном состоянии не примет ее жарить, а только попытается установить какую-то фантастическую связь между своим сновидением и своей реальной охотой нынешнего дня.

Но вернемся к первой цитате. Итак, дикарю «чуждо представление о смерти как прекращении существования». Что значит эта прибавка, явно имеющая целью «смягчить» утверждение, самому автору резонно показавшееся чересчур смелым? Что значит «прекращение существования»? Я опять осмеливаюсь утверждать, что это — понятие чрезвычайной сложности, с которым, боюсь, не справится не только дикарь, но и многие российские интеллигенты. О чем идет речь? О «прекращении существования» нашего организма? Но из него ни один атом не исчезает бесследно — они только переходят в новые сочетания. О прекращении нашей сознательной жизни? Но она прерывается каждым обмороком, а в случаях летаргии и анабиоза (последний, теоретически, может продолжаться месяцами) этот перерыв может быть неопределенно продолжителен. О каждом третьем покойнике кумушки рассказывают, что «похоронили живого: лежит, румянец во всю щеку, чуть что не дышит...» А кумушки иной раз не только кончили гимназию, но и на курсах побывали... Действительно, научные методы безошибочного распознавания хотя бы только начала разложения, я катего-

* «Молодая гвардия», № 4—5 за 1922 г., стр. 105 (статья «О загробной жизни...»). [Стр. 559—560 настоящего тома].

рически утверждаю, известны не всем врачам — по крайней мере не всем врачам известны были лет десять назад.

Вы видите, мы очень далеки от дикарей. Если брать определение [т. Степанова] целиком, оно верно, но абсолютно бессодержательно — такого экзамена не выдержит не только дикарь, но ни один средний, рядовой «культурный человек». Никто (кроме хорошо образованных научно врачей и вообще естественников) не имеет ясного представления о «прекращении существования». А если откинуть это «прекращение существования», получается рискованнейший парадокс, какой я встречал в моей жизни. Получается утверждение, что дикарю «чуждо представление о смерти». Между тем т. Степанов дальше идет по линии именно этого парадокса. «Дикарям (как и первобытному человеку) не приходится наблюдать случаев естественной смерти от болезни или старческой дряхлости: и больных и стариков они были вынуждены бросать». «Поэтому миссионеры не могли удивить дикарей рассказами о воскресении или воскрешении их мертвых. Для них (дикарей) всякое пробуждение — воскресение»*.

Что дикарь не понимает, что такое смерть. — это совершенно верно: на этом непонимании и зиждется его преувеличенный страх смерти. Но он великолепно знает смерть по своей охотничьей и военной практике. Он отлично знает, когда подбитый его стрелой зверь действительно издох и к нему можно подойти безопасно, чтобы снять с него шкуру. И убитого врага он, поверьте, сумеет отличить от сонного. Иначе никому не пришлось бы в голову нападать на сонных — ведь это все равно, что покойники.

От всех своих, более чем рискованных, домыслов т. Степанов мог бы застраховать себя очень легко, выйдя из заколдованного круга обычных сочинений по истории религии и прочитав пару просто этнографических книжек об этих самых дикарях. Там он нашел бы в изобилии фактические иллюстрации того, как отлично на практике дикари знают, что такое смерть, что такое покойник, какую роль играет страх перед покойником в быту дикаря и какие «противопокойничьи» меры способны дикари принимать, обнаруживая при этом даже знание анатомии (обычай вынимать коленные чашки трупа, чтобы помешать ему ходить).

Тов. Степанов, чувствуя трудность своей позиции, пытается отделить «страх смерти» от «страха трупа». Страх трупа, говорит он, действительно существует, и т. Степанов делает мне комплимент, что я будто бы прогрессировал, заменив страх смерти во втором издании «Сжатого очерка» страхом трупа. Если такая замена была, то она носит чисто редакционный характер, ибо уже во II части «Очерка истории русской культуры» (отреченная книга, которую т. Степанов долго тщательно избегал даже называть на страницах своих брошюр и статей по истории религии) черным по белому написано: «страх перед покойником есть не что иное, как особая форма страха смерти». Покойника бояться именно потому, что он может — и стремится, по мнению дикаря, — превратить других в себе подобных, наделать побольше покойников. И дикарь не побоится трупа мыши, воробья и лягушки, но труп

* «Очерк развития религиозных верований», стр. 15—17. [Стр. 276 настоящего тома].

человека или труп существа, которое для дикаря сильнее человека — крупного хищного зверя, например, — внушает суеверный ужас.

Тов. Степанов сколько угодно может называть это положение «недоказуемым», — я утверждаю, что оно неопровержимо. Лучшим доказательством служит именно последняя статья т. Степанова, где он, в последний раз обругавшись по поводу моей зловредной теории, дальше на протяжении целого печатного листа идет по ее руслу, оставляя читателя в недоумении, что же заставляло дикаря бояться покойников, коли убить они не могут? А если покойника боялись, потому что он может убить, то не прав ли я, утверждая, что страх покойника есть, в сущности, страх смерти? Правда, внизу стр. 105-й т. Степанов говорит еще о пользе, которой ожидали от покойника. Но тут смешение стадий религиозного развития. Покойник как сила благотворная («свой домовый») — явление гораздо более поздней стадии, когда уже не только анимизм, но и культ предков был налицо, явление эпохи более или менее оседлого земледелия*. Бродячая орда (а именно по отношению к ней и приходится говорить о «первобытных» верованиях) ничего, кроме страха, перед своими покойниками не испытывала.

Совершенно правильно со своей точки зрения А. А. Богданов и берет эту более позднюю стадию за исходный пункт религиозного развития вообще. Для него «объективный корень религии — культ предков»**. Лет шестьдесят назад так все думали. Точно так же, как лет шестьдесят назад все были уверены, что «родовой быт» — древнейшая форма общественной организации. Беда в том, что мы имеем не только религиозные эмоции, но религиозные верования вполне оформленные, с зачатками культа, для стадии гораздо более примитивной, чем «родовой быт» и оседлое земледелие. Примерами этого полны работы Кунова, полна и новая книга Эйльдермана. И тот и другой иллюстрируют «первобытные верования» по австралийским неграм — типичным бродячим охотникам, с зачатками кочевого земледелия, но никак не представителям оседлой земледельческой культуры. Никакой «большой семьи», с патриархом-большаком во главе, у них еще не сложилось, а религия есть. Откуда же она могла взяться, по богдановской-то схеме?

Порывать с двухтысячелетней традицией материализма и выдвигать совершенно новую теорию происхождения и развития религии нет, таким образом, никаких оснований. Тем более, что в погоне за совершенно новыми концепциями уважаемые авторы, мною цитированные, забыли выполнить свой основной марксистский долг — связать развитие религии с объективными условиями, это развитие определившими. Это опять-таки попытка сделать А. А. Богданов — неудачно в том смысле, что его исходная форма не может быть названа «первобытной».

Но если попытка А. А. Богданова открыть производственный смысл религии исторически и неудачна, неудачна и со стороны

* Не совсем оседлого, так как экономическая базой великорусской большой семьи, например, было подсечное земледелие. Но подсечное земледелие предполагает железный топор. Как опять мы далеки от дикарей!

** «Научные известия», там же.

фактического обоснования и со стороны истолкования фактов, то методологически она совершенно законна. Конечно, не условия производства «большой семьи» создали религию — и само это производство отнюдь не носило столь «современного», похожего на капиталистическое предприятие, характера, как это кажется автору «Всеобщей организационной науки» и его последователям. Но какие-то условия производства создали религиозную идеологию и какой-то производственный смысл эта идеология имеет. Между тем ни один из авторов, писавших об этом сюжете, не исключая Кунова, к этому вопросу не умел подойти. Если бы т. И. И. Степанов, вместо того чтобы нападать, в моем скромном лице, на материалистическую историю религии вообще, напал на материалистов — историков религии за то, что они не довели своего дела до конца, не вскрыли подлинного экономического основания религии, он был бы совершенно прав.

Дальнейшие строки, конечно, не претендуют на то, чтобы пополнить этот пробел: для этого нужен ряд исследований, а для них одному ученому понадобились бы годы, и не малые. Коллективно можно бы кончить дело и скорее, но мы не умеем коллективно работать. К тому же история религии не стоит в порядке дня, к сожалению. Борьба с попом все-таки остается какой-то специальной областью, особым «родом оружия» марксистской армии, далеко не столь важным, как, например, воздушный флот в Красной Армии. Достаточно сказать, что у нас нет ни одного марксиста — историка религии на университетской кафедре. Самая попытка учредить такую кафедру (при организации факультетов общественных наук, в 1919 г.) привела к конфузному результату: кафедра сделалась убежищем более ловких и пронырливых из бывших профессоров упраздненных духовных академий. А Московский университет ее благополучно закрыл, закрыл именно тогда, когда ректором его сделался коммунист... Конфуз не меньший, хотя и в другом роде.

Но если исходить из количества ученых сил, имеющих досуг для работы в данной области, Московский университет окажется, пожалуй, не совсем неправ. По той же причине историю религии не пришлось ввести в число обязательных предметов Института красной профессуры. Пишущий эти строки охотно тряхнул бы стариной и вернулся к работе своих юных дней *, но текущее преподавательство не этого требует. А заниматься одновременно и новейшей русской историей и древнейшей из существующих идеологий — эту роскошь могли бы позволить себе люди, имеющие больше одного вполне свободного дня в неделю. Дальнейшее поэтому, как не опирающееся на свежий этнологический и исторический материал, имеет цены не больше, чем всякие другие общие рассуждения. Но так как

* А. А. Богданов называет меня «русским последователем Кунова». Обиды тут, конечно, нет: Кунов, когда писал свои работы по истории религии, был добрым марксистом. Но историческая точность обязывает меня сообщить, что первая глава II части «Очерка истории русской культуры», около которой идет спор, в основном воспроизводит лекции, читавшиеся мною на «Коллективных уроках Общества воспитательниц и учительниц» (тогдашняя маскировка высших женских курсов) зимою 1897/98 г., т. е. за пятнадцать лет до появления книги Кунова,

историю религии у русских марксистов заменяют пока что именно общие рассуждения*, то чем же я, все-таки когда-то занимавшийся данной темой вплотную, хуже других?

Кое-какой материал — не то, чтобы очень новый, но все же, так сказать, «свежепросеянный» — под руками имеется в не раз уже названной книжке Эйльдермана. Неудачная в своей основной идее, отталкивающая местами своим возвратом к наивным толкованиям «просветителей» XVIII в., книга все же содержит в себе массу отдельных ценных мыслей и огромный, хорошо подобранный аппарат выдержек из различных этнологических (отчасти и археологических — и это уже совсем свежо) работ. Конечно, никто не согласится с Эйльдерманом, что религию выдумали старики, чтобы работоспособная молодежь их кормила, — основная идея книги, если ее выразить кратчайшим образом. Но уже то, что Эйльдерман вводит совершенно новый для истории религии мотив — мотив эксплуатации, притом не личной, а классовой, заставило бы обратить внимание на его книжку. Пусть эту эксплуатацию он понимает слишком наивно, пусть в его концепции больше от Бакунина, чем от Маркса, все же он нащупал некоторое недостававшее звено между биологией и историей (если бы И. И. Степанов упрекал меня в отсутствии этого звена, он опять был бы прав). А у него не только это. Еще более ценной из его «полутных» мыслей является устанавливаемая им связь между первобытной религией и первобытной медициной.

Что первобытный жрец, колдун, является в то же время и врачом, это, конечно, известно давным-давно. Но до сих пор молча принималось, что он врач потому, что он колдун. Его колдовская сила заставляет людей обращаться к нему за исцелением физических недугов. Как раз наоборот, говорит Эйльдерман: «Путь к религии часто ведет через медицину»**. Первобытный знахарь обладает массой практически полезных сведений. Длинным рядом цитат Эйльдерман устанавливает, что «дикий доктор» имеет зачатки представлений о гидротерапии, о массаже, умеет дать слабительное, вызвать рвоту, приготовить то или другое лекарство (употреблению хинина, например, научились ведь в конечном счете от южноамериканских индейцев); особенно велико его искусство в разных мелких хирургических операциях. Если бы его деятельность была сплошным шарлатанством, он быстро потерял бы кредит. Но то, что он иногда «помогает» — и в гораздо большем числе случаев, благодаря своей огромной опытности, умеет предсказать ход болезни, — возвышает его авторитет все больше и больше. Шарлатанство возникает уже на дальнейшей ступени, когда «доктор», по уверению Эйльдермана, доходит до такого нахальства, что начинает «лечить» мертвых. Этим наш автор объясняет возникновение древнейших погребальных обрядов.

С этим опять можно не согласиться — особенно с утверждением Эйльдермана, что «дикий доктор» проделывает свои шарлатанские штуки над мертвыми сознательно. Но что он, как и другие

* У немцев не так: книги Кунова и Эйльдермана основаны на очень солидном фактическом материале.

** Цит. соч., стр. 270.

дикари, не имеет ясного представления о том, что такое смерть, и может добросовестно считать умершего живым еще некоторое время после смерти, это вполне допустимо. Традиционный трехдневный срок, в течение которого и в наши дни проявляется наибольшая заботливость о трупе (обмывание, обряживание, положение в гроб, панихида по несколько раз в день и т. п.), находил бы здесь себе хорошее объяснение. Но это, в сущности, не так важно. Важнее то, что при отсутствии у дикаря понятия о неизбежной смерти власть врача над больным гораздо больше, чем в наши дни. Для культурного человека врач — спаситель лишь относительно: он может отсрочить конец, вернуть или спасти работоспособность, но и только. Для диких он спаситель абсолютный — без него помрешь, с ним, может быть, не помрешь совсем (сравни наших попов, обещающих «жизнь вечную»). Представить себе подобные отношения нам и не очень трудно даже: вспомните замоскворецких купцов и Захарьина, лет всего сорок назад. Всякий первобытный врач и был таким Захарьиным, только в тысячу раз еще более могущественным, чем Захарьин в глазах замоскворецкого купца 1880-х годов*.

Теперь, в какой экономической обстановке эта власть должна была проявляться с особенной силой? Не в быту оседлого земледельца, конечно. Первобытное земледельческое население больше всего страдало от эпидемий, против которых и новейшая медицина, до открытия бактерий, была бессильна. Конечно, власть над умами доктор-жрец сохранял и в этот период — ужас массовой смерти поработщает людей больше, чем что бы то ни было. Но реальной пользы «дикий доктор» тут принести не мог, а стало быть, не было почвы и для его реального господства, потому что реальное господство опирается всегда на реальную силу, не на то, что люди думают о человеке, а на то, что он действительно может. Объективно-хозяйственная роль «доктора» относится, несомненно, к предшествующему периоду, периоду охоты и бродячего земледелия. Непрестанная борьба с природой во всех формах наносит маленькой дикой орде громадные потери. Ежедневно то тот, то другой дикарь становится жертвой несчастного случая. Врач тут как тут — он сумеет «поставить на ноги» выведенного из строя, сумеет и предупредить об опасности. Орда, где лучше поставлена «медицина», несомненно, будет наиболее бое- и трудоспособной. А плохо обслуживаемая своими «врачами» орда рискует вымереть или потерять такую часть своего состава, что будет смята в борьбе с лучше выстоявшими ордами-соперницами.

В такой обстановке, всего вероятнее, возникает власть определенной общественной группы над своими сородичами. Что эта группа, на основе приобретенной власти, начинает этих сородичей эксплуатировать, это даже более чем вероятно. И никакой надобности нет предполагать здесь сознательный обман, чем портит всю свою концепцию Эйльдерман. «Дикий врач»

* К сведению более юных читателей: Захарьин, Григ. Ант., профессор Московского университета во второй половине XIX столетия, великолепный диагност, беззастенчиво эксплуатировавший свой талант, требуя огромных гонораров и т. п.

сам не понимает смерти и сам поэтому боится смерти, может быть, больше даже, чем его пациенты. И он, несомненно, больше их знает, какую реальную опасность представляет труп. Случаи заражения от трупа с врачами нередки и теперь, и теперь врачи заражаются в несколько раз чаще не-врачей,— нет никаких оснований думать, чтобы в первобытные времена было иначе. Идеология, основанная на боязни мертвецов, скорее всего могла возникнуть во «врачебной» среде — единственной «интеллигентной» среде дикой орды. Не нужно забывать, что, как наиболее думаящие люди племени, идеологию вырабатывали именно «врачи». Они были и первыми философами — из их среды выходили и первые «организаторы»: это, в сущности, был один слой первобытной «интеллигенции».

Состояла она из обманщиков или нет,— объективно она эксплуатировала страх смерти, ибо без него не было бы всего остального. И этот страх, поскольку он вызывался реальными условиями и дикарского существования, оказывался экономически-прогрессивной, толкающей вперед хозяйство силой. Для содержания первобытной «интеллигенции» прибавочный продукт был столь же необходим, как и для современной нам. Мы видели, что чем сильнее была «интеллигенция» данной орды, тем больше шансов имела последняя выстоять в конкуренции с другими ордами. Чем больше прибавочного продукта, тем сильнее орда,— так можно экономически формулировать складывающиеся отношения. Но что могло заставить первобытного охотника, у которого еды всегда в обрез, откладывать часть для других? Принуждение свыше в этом быту, при неуловимости принуждаемых, менее всего можно себе вообразить. Для того чтобы человек стал, урывая у себя последнее, создавать прибавочный продукт, нужен был внутренний стимул огромной силы, и только страх смерти мог быть таким стимулом. Сам не доем, а «врача», который может мне «спасти жизнь» (выражение-то какое характерное!), накормлю,—эта идеология для пациента была так же естественна, как идеология «страха покойников» для врача. А вместе обе эти идеологии, помогая одна другой, осмысливали те гигантские усилия, которых требовал от первобытного человека каждый шаг вперед его хозяйства.

Страх смерти на ранних ступенях развития — вовсе не такая вредная вещь. И даже не на очень ранних: ибо все средневековое докапиталистическое накопление, во главе которого шла церковь, шло под знаком все того же страха смерти. Груды золота церковных ризниц — это овеществленный страх смерти миллионов верующих. А на средневековом накоплении вырос современный капитализм — и, значит, современная наука. Что эта последняя, в силу исторической диалектики, должна была ликвидировать то, что ее породило, это не может удивить ни одного марксиста. Но в данном случае работа диалектического процесса еще далека от завершения. Отрицание страха смерти еще долго будет делом борьбы — борьбы все более и более успешной, по мере все новых и новых побед науки над смертью. И только окончательная победа вырвет почву из-под ног у религии навсегда.

Статья т. Степанова распадается на две части. В первой он довольствуется тем, что проводит знак равенства между моим мирозерцанием и мирозерцанием Л. Фейербаха. Подобно Фейербаху, я — домарксистский материалист. Уже в 1845 г. Карл Маркс преодолел фейербахианство, и мои теории устарели уже на 25 лет, когда я родился.

Эта мысль подкрепляется рядом цитат из различных произведений Маркса и Энгельса. Цитаты, правда, даются в неполном виде, толкуются очень тенденциозно, как увидим, и слегка даже усовершенствованы (чуть-чуть!). Тем не менее тут есть почва для дискуссии. Эта дискуссия, по крайней мере ее начало, и составит главное содержание моего ответа.

Но «аппетит приходит вместе с едой», и т. Степанов, «доказав», что Покровский и Фейербах «едино суть», пожалел, что он так мало меня отделил. Что ж, Фейербах — это еще человек довольно порядочный, им когда-то Маркс с Энгельсом увлекались. Вдобавок т. Степанов считает Фейербаха материалистом: хотя как раз в области религии Фейербах уже не материалист *. Словом, для человека, осмелившегося разоблачать идеализм богдановской школы, сравнение с Фейербахом — наказание явно недостаточное. Такого человека нужно в порошок растереть, с грязью смешать. И вот т. Степанов предпринимает доказать, что я даже и не фейербахианец, даже и не материалист, хотя бы домарковский, а просто вульгарный, пошлый идеалист. «В основу (подчеркнуто т. Степановым) всего религиозного развития России т. Покровский кладет «эволюцию религиозных представлений» — именно так и называется отдел во второй части «Очерка», посвященный этому предмету. «В начале была идея» (кавычки т. Степанова) — саморазвивающаяся идея, — и лишь затем она «обрастала» «прочными общественными учреждениями» и «переплеталась с ними» **.

Во введении ко всему «Очерку», в начале I части, я даю план дальнейшего изложения. Там я совершенно определенно указываю, что «для каждой ступени культурного развития хозяйство, право, религия, литература и искусство являются как одно целое» (I, стр. 19). Дальше я объясняю, как чисто педагогические соображения заставили меня это единое целое излагать враздробь, по отдельным сторонам. Но так как еще раньше (стр. 18) и определенно говорю, что религия является «туманной, мистической оболочкой» «экономического процесса», так как все мои «предварительные замечания» представляют собою не что иное, как (очень, правда, популярное) изложение основ исторического материализма, то ни у одного добросовестного критика не могло возникнуть на этот счет тени сомнения. Автор — исторический материалист. Достаточно ли выдержанный и последовательный? Увы, — весьма недостаточно: в этом он сам признался в своей статье в № 9—10 «Под знаменем марксизма». Проработать марксистским методом до конца ту необозримую грудку сырого материала, которая носит

* См. Энгельс. Людвиг Фейербах. Пер. Плеханова, стр. 51.

** «Под знаменем марксизма», № 11—12, [1922 г.], стр. 107.

название «истории религии», ему не удалось. Оправданием ему служит то, что этого не сделал еще и никто другой. «Если бы т. И. И. Степанов, вместо того чтобы нападать, в моем скромном лице, на материалистическую историю религии вообще, напал на материалистов — историков религии за то, что они не довели своего дела до конца, не вскрыли подлинного экономического основания религии, он был бы совершенно прав», — говорю я там (стр. 120).

Что тут оставалось делать добросовестному критику? То, что уже и сделал один из таких критиков: констатировать, что перед ним эскиз, весьма далекий от совершенства, эскиз, научное достоинство которого понижается еще тем, что написан он нарочито популярным языком, — а это, конечно, трудно совместимо со строгой точностью терминологии. Может быть, указать конкретные недочеты «эскиза», чем не преминул бы с благодарностью воспользоваться автор при дальнейших переработках. Поскольку такие указания есть и в статье т. Степанова, они, конечно, будут использованы: но для самого т. Степанова это дело третьестепенное. Его задача другая.

Ему нужно расчистить дорогу для богдановской историко-религиозной концепции, нужно показать, что и в этом пункте идеи Богданова являются «повторением и развитием мыслей Маркса и Энгельса», как в том частном случае, по поводу которого сказаны т. Степановым эти слова («П. З. М.», № 11—12, стр. 112). Я не знаю, такой ли страх смерти «империалиста», как кажется т. Степанову, но что богдановская идеология страшная империалистка, это мы все хорошо помним по 1905 и соседним годам, когда нам строжайше предписывалось верить «по Маху и Авенариусу», причем осмелившийся усомниться осыпался градом цитат из Маркса и Энгельса, имевших доказать, что богдановщина есть «повторение и развитие» основ исторического материализма; а в случае упорства человек объявлялся меньшевиком. После этого с ним можно было больше не разговаривать.

Статья т. Степанова представляет собою точное воспроизведение приемов тогдашнего эмпириомонистского террора. Беда только, что теперь никого этим не запугаешь. Ниже мы увидим, насколько взгляды самого т. Степанова имеют право считаться «повторением и развитием мыслей Маркса и Энгельса». Но сейчас необходимо остановиться на другой стороне. Статья т. Степанова носит методологический характер. Он очень этим гордится и очень упрекает меня за то, что я не отдаю должного его методологической аргументации. «Тов. Покровский, — говорит он, — обошел молчанием мои методологические возражения» (№ 11—12, стр. 83). Надеюсь, что настоящая статья удовлетворит его вполне. Но уж если заниматься методом т. Степанова, так надо брать его целиком, во всех его применениях. И прежде чем перейти к его методу толкования Маркса, Энгельса и исторического материализма вообще, в применении к истории религии, необходимо, хотя немного, остановиться на полемическом методе т. Степанова.

Тут опять «все мне на память приводит бывшее». Но уже бывшее не только эмпириомонистское. Есть такая, давно всеми позабытая, брошюра Дана о Лондонском съезде 1907 г. Брошюра переполнена

цитатами, взятыми из прений съезда и его комиссий. Я, помню, занимался этой брошюрой довольно пристально, и ни разу мне не пришлось уличить Дана в том, что он ту или другую цитату просто выдумал. Нет, все эти слова действительно были сказаны, но сказаны в другом контексте и имели поэтому несколько (а иногда и совсем) другой смысл, нежели какой придавал им Дан. Если прибавить к этому, что Дан тщательно умалчивал обо всем, что противоречило облюбованным им цитатам, то неожиданный, на первый взгляд, эффект его брошюры объяснялся довольно просто. На основании почти «подлинного» материала (чуть-чуть усовершенствованного, но не настолько, чтобы можно было говорить о прямом подлоге) Дан приходил к выводу, можно сказать, остолбеняющему: на Лондонском съезде победили не большевики, а меньшевики. Меньшевики своей аргументацией, можно сказать, раздавили прогивную сторону, а если после этого съезд выбрал все же большевистский ЦК, то это, увы,— один из слишком частых случаев, когда «синтриги» берут верх над «логикой», «здравым смыслом», etc., etc.

Старая брошюра Дана все время стояла у меня перед глазами, пока я читал статью т. Степанова. В самом деле — прямых подлогов нет. Уличить т. Степанова в том, что он выдумал цитату, нельзя. На сцене только истинно дановские приемы. Прием первый: слово берется не в том контексте и, стало быть, не в том смысле, какой оно имеет в подлиннике. Тов. Степанов, например, неоднократно цитирует, в кавычках, фразу: «в начале была идея», приучая понемногу читателя к мысли, что это квинтэссенция моего миропонимания. Я долго искал, где это я так неудачно выразился (характерно, что эту, поминутно цитируемую т. Степановым фразу приходится искать). Наконец, нашел. На стр. 122 II части «Очерка» мы читаем: «В основе «феодальных вольностей» лежит понятие иммунитета, а в основе самого этого понятия — идея, нам хорошо знакомая: идея «табу»...».

Итак, «идея» лежит «в основе» известного понятия, а само это понятие является основой известной идеологии, идеологии феодального общества. Что же тут удивительного, что в основе идеологии лежит идея? Идеология поэтому так и называется, что она есть система идей,— «иначе она не была бы идеологией»,— правильно сказал Энгельс в одном месте «Л. Фейербаха», которое мне дальше придется цитировать целиком. И ни одному грамотному человеку не придет в голову лопать это место так, что я считаю идею «табу» первоисточником феодализма: объективно-экономические корни феодальных отношений у меня вскрыты детально на стр. 60—68 I части «Очерка». Если бы характеристика феодальной идеологии шла тотчас после этих страниц, то даже т. Степанову, даже его образцу Дану не удалось бы сделать из этой цитаты ничего. Изложение враздробь, отдельно, материального «базиса» и идеологической «надстройки» открыло некоторую щелку, куда при ловкости можно было пролезть.

Ниже мы посмотрим, насколько марксистски законен такой прием изложения. А пока о втором «дановском» приеме самого т. Степанова. Он состоит в том, что критик попросту умалчивает о всем том, что у критикуемого автора противоречит утверж-

дениям критика. Тов. Степанов, загипнотизировав читателя утверждением, будто у меня в основе всего исторического процесса «лежит идея», начинает его гипнотизировать далее, вполне последовательно, мыслью, будто я всегда иду при объяснении развития религии от теории, а не от практики. И он с важностью меня поучает: «В начале было дело». Ну вот, как раз на одной из тех страниц, на которые он ссылается, мы находим такую фразу: «Полного расцвета теория достигла к тому моменту, когда исчезала практика: это обычная судьба всех теорий...». И это не случайно оброненное слово, это — лейтмотив всего моего очерка. «Теория всегда приходит позже практики», — читаем мы на стр. 59. «Сектантская теория, таким образом, должна была дать объяснение сектантской практике, а не наоборот. Что практика может обойтись и вовсе без теории, показывают как раз наши хлысты» (стр. 51).

Тому, что «в начале было дело», я бы мог сам поучить т. Степанова. А та теория, которую он мне подсовывает, изложена мною на стр. 45 как резюме взглядов историков-богословов. «Выходило так, — говорю я здесь, — что у них (историков-богословов) на первом плане была теория, то или иное объяснение мироздания, грехопадения, искупления и т. п. вопросов, которые вне стен духовных академий и богословских факультетов вообще мало кого и когда интересовали». А т. Степанов инкриминирует эту точку зрения богословов мне самому. Только раз еще в жизни был такой же со мною пассаж: в IV томе своего большого курса я процитировал какого-то эсера и был подведен судебной палатой под статью, каравшую тогда «восхваление террора». Очень конфузное положение для марксиста, что и говорить, но мои приятели все же больше смеялись тогда над судебной палатой.

Другой пример в том же роде. Защищая А. А. Богданова, считающего, что «объективный корень религии — культ предков», т. Степанов ядовито (ему так кажется) замечает: «но, кажется, очень недавно так думал и т. Покровский». Дальше идет ряд цитат из «Очерка» — цитат опять подлинных, не выдуманных, где я называю культ предков одной из форм «первобытной религии». Да, конечно, это форма первобытной религии, но что же из этого следует? «Первобытная религия», как и «первобытная культура» вообще, охватывает промежуток времени в сотни тысяч лет. И шельский период, и поздний неолит относятся к первобытной культуре, а между этими периодами ледник несколько раз покрывал Европу и несколько раз снова отступал к северу. Промежуток между двумя этими периодами раз в десять длиннее всего так называемого «исторического» периода существования человечества. Теперь представьте себе, что кто бы нибуль выразился, что неолит — древнейшая стадия развития техники: пришлось бы его поправить, сказать ему, что он не знает истории материальной культуры, что орудия из полированного камня вовсе не древнейшие ее памятники. И в то же время все-таки говорящий это мог продолжать говорить о неолите как об одной из «эпох первобытной культуры».

Вот видите, рассердился на меня читатель: сами не совсем точно выразились, сбили бедного т. Степанова, теперь сколько времени, и своего и моего, тратите, чтобы уточнить выражение. Выражались бы сразу точнее — т. Степанов не ошибся бы насчет смысла ваших

слов. Дорогой читатель, уверяю вас, что (применительно к религии, разумеется) все это выяснено у меня с полнейшей точностью. Черным по белому у меня написано на стр. 13-й: «То, что обыкновенно рассматривается как наиболее первичная форма религии, вера в духов умерших, анимизм и культ предков, во все не так еще стары». У добросовестного и внимательного читателя моей книжки никакого недоразумения возникнуть не может. А если оное возникает у читателя статьи т. Степанова, то потому, что последний, следуя похвальному примеру Дана скрывать от читателя то, что может говорить в пользу противной стороны, берет цитаты откуда угодно, но не со страницы 13-й, да притом играет на двусмысленности, как ему кажется, терминов «первобытный» и «древнейший» — двусмысленности, которая, впрочем, существует только для совершенно неподготовленных людей. Но именно на такую публику рассчитана вся статья т. Степанова.

И вот, исходя из интересов этой публики, приходится настаивать на некоторых элементарных вещах, которыми я не осмелился бы докучать обычному читателю журнала «Под знаменем марксизма». Читатель, способный спутать понятия «первобытный» и «древнейший», слыша грозный тон т. Степанова, видя, как сыплются у него, как из рога изобилия, имена Маркса, Энгельса, Плеханова и даже старого Петти, может вообразить, что всеми этими авторитетами строжайше запрещено вообще излагать какую бы то ни было идеологию самостоятельно, не в непосредственной связи с «материальной базой», так что Покровский тем уже выдал свой «идеализм», что написал целую книжку об идеологиях, где нет никаких разъяснений ни насчет развития производительных сил, ни насчет организации труда и т. п., — все это он, совсем не по-марксистски, отнес в другую книжку. А говорить нужно обо всем сразу, иначе нельзя. Так вот, чтобы самый простодушный читатель этого не подумал, я процитирую одно место из того же «Л. Фейербаха» Энгельса, с цитат откуда т. Степанов начинает свою статью.

«Религия, — говорит Энгельс, — возникла в самые первобытные времена из самых темных, первобытных представлений людей о своей собственной и о внешней природе. Но, раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке. Иначе она не была бы идеологией, т. е. не имела бы дела с мыслями, как с независимыми сущностями, которые самостоятельно развиваются из самих себя и подчиняются своим собственным законам. Что материальные условия жизни людей, в головах которых совершается данный процесс мышления, в конечном счете (schliesslich) определяют его собою, этого, конечно, не сознают эти люди, потому что иначе пришел бы конец всякой идеологии»*.

* Перевод Плеханова, стр. 74. Подчеркнутых слов нет у Плеханова. Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах [Цитируем по изд. 1955 г. (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, стр. 378): «Религия возникла в самые первобытные времена из самых невежественных, темных, первобытных представлений людей о своей собственной и об окружающей их внешней природе. Но, раз возникнув, всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей

Итак, «идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений и подвергает ее (совокупность представлений) дальнейшей переработке». Идеология подвергается переработке: другими словами, внутри мира представлений начинается относительно самостоятельный диалектический процесс, возникают и исчезают новые идеологические представления: все это в конечном счете определяется материальной обстановкой, но она давит на целое, а отдельные представления определяются уже этим целым. У каждой идеологии есть своя,—как я выражаюсь, может быть, неточно,—внутренняя логика.

Тов. Степанову это кажется ужасной ересью. По поводу моего указания на внутреннюю логику протестантизма он восклицает: «ну, разве же это историко-материалистический метод марксизма!» И он «пугает» читателя, будто пока под каждое молекулярное движение внутри идеологии не подведено «материального базиса» — крышка: вы идеалист. А Энгельс решительно предостерегает против такого, как он выражается в другом месте, «смешного педантизма». Наиболее коротко и отчетливо формулировал Энгельс свой взгляд в этом вопросе в письме к Штаркенбургу (январь 1894 г.): «Чем дальше будет удаляться от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить, что она в своем развитии обнаруживает больше случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая. Если же мы начертим среднюю ось кривой, то мы найдем, что чем длиннее изучаемый период, чем больше изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет»*.

Дело, значит, в том, чтобы наносить «зигзаги» развития идеологии на основную кривую, не теряя с нею контакта, постоянно давать читателю ее чувствовать под «зигзагами», которые описывает идеология. Выполнено ли это во II части «Очерка истории русской культуры»? Выполнено в совершенно достаточной мере, чтобы насчет метода автора не могло быть двух мнений. Культ предков

переработке. Иначе она не была бы идеологией, т. е. не имела бы дела с мыслями как с самостоятельными сущностями, которые обладают независимым развитием и подчиняются только своим собственным законам. Тот факт, что материальные условия жизни людей, в головах которых совершается этот мыслительный процесс, в конечном счете определяют собой его ход, остается неизбежно у этих людей неосознанным, ибо иначе пришел бы конец всей идеологии».]

* Ф. Энгельс. Письмо к Г. Штаркенбургу от 25 января 1894 г. [Приводим это место в собрании сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса (т. XXIX, стр. 285): «Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить в ее развитии случайностей, тем более зигзагообразной является ее кривая. Если Вы начертите среднюю ось кривой, то найдете, что чем длиннее изучаемый период, чем шире изучаемая область, тем более приближается эта ось к оси экономического развития, тем более параллельно ей она идет».]

у меня подведен к «большой семье», исчерпывающее экономическое истолкование которой дано в I части «Очерка» (II, стр. 16—17—ср. I, стр. 48—51), аскетизм связан с появлением класса ремесленников и «городского хозяйства» (II, 59—62; ср. I, 78—85) *, «русский протестантизм» связан с торговым капитализмом (II, 93—94; ср. соответствующую главу I части), причем тут же сделан переход к «полной безрелигиозности» пролетариата. Развернуть эти последние строки мешали цензурные условия — книга вышла в 1914 г. и (это один из главнейших ее грехов) до сих пор стереотипно перепечатывается с подцензурного издания. А как раз характеристика патриархального абсолютизма, построенная якобы на том, что «в начале была идея» (ссылка сделана т. Степановым именно на эти страницы, 108—117 II части) кончается у меня такими словами: «На место патриархального абсолютизма уже пришел другой, без мистического ореола, но с такими средствами материального воздействия, о каких мечтать не мог «земной бог»: торговый капитализм принес с собою бюрократическую монархию...».

Думается, что одна методология т. Степанова, его методология полемическая, для читателя ясна и достаточно ему надоела. Перейдем к его методологии марксистской.

Прежде всего необходимо точно установить объект дискуссии.

Есть ли религия, до самых последних корней, чисто общественный факт, нечто, возникшее в обществе и вне его не мыслимое (утверждение т. Степанова), или же в основе религиозной психологии лежит факт биологический, дообщественный?

Я намеренно подчеркиваю «в основе религиозной психологии». Тов. Степанов хотел бы мне навязать мысль, будто и сама религия мною мыслится как нечто дообщественное. Как сейчас увидим, даже и в этом никакой антимарксистской нелепости нет: но это не моя мысль. Я совершенно определенно отгораживаюсь от этой мысли: «изолированной религии, религии Робинзона на его острове, мы нигде не встречаем», — говорю я (I, 17). Но т. Степанов, конечно, не захотел обратить внимание на это категорическое отрицание и, увидав Робинзона, сейчас же за него ухватился и потащил его с собою через всю статью, изображая всю мою историко-религиозную концепцию как сплошную «робинзонаду».

На самом деле я нигде, разумеется, не утверждаю, что религия, объективная религия, с культом и с определенной идеологией, т. е. системой представлений, может существовать вне

* Тов. Степанов рекомендует мне насчет аскетизма поучиться у Каутского. Учиться всегда рад, но Каутский считает аскетизм идеологией босяцкого пролетариата («Предшественники новейшего социализма», русск. пер., изд. 1919 г., стр. 132). Значит, римская церковь классического средневековья была организацией босяков? Григорий VII, Иннокентий III — все это босяки? Ничто так не мешало распространению марксизма, как подобные «открытия», вздорность которых ясна для каждого порядочного студента, изучавшего историю средних веков. Славу Каутского сделали, конечно, не эти страницы.

общества. Все, что я решаюсь утверждать, это — что основные эмоции, которые составляют психологическую базу «религиозного творчества», имеются в наличности уже в «зоологическом» дообщественном периоде человеческой истории.

Какая традиция на этот счет существует в марксизме?

Прежде всего в статье «Молодой гвардии» т. Степанов заявил, что я «ухудшил» свое, и без того скверное, положение («опровергаемое несомненными фактами», говорит там т. Степанов: интересно бы видеть хоть один?), «придав «страху смерти» внеисторический, надьсторический, почти биологический характер». У запуганного читателя должно явиться представление, что марксизм строго-настрого запрещает принимать в расчет, при анализе исторического процесса, все «внеисторическое» и почти (или совсем) «биологическое», словом, что марксист не должен считаться с тем, что по-обыкательски называется «природным фактором». Раз вы говорите о человеке, — только «общественные отношения» и больше никаких: и физиология и анатомия — все это должно объясняться из «общественных отношений».

Это, может быть, так у А. А. Богданова — в очень вульгарном понимании его теории, конечно. Там, действительно, иногда похоже выходит на то, что с неба сваливается «организатор» с готовым планом в голове, и начинает «организовывать» на пустом месте. У Маркса и настоящих марксистов ничего подобного нет. Они и у самого хозяйственного процесса принимают известные «внеисторические» «природные» предпосылки. Развитие производительных сил начинается не с организаторской работы на пустом месте. «Свойства географической среды определяют собою характер как тех предметов природы, которые служат человеку для удовлетворения его потребностей, так и тех, которые производятся им самим с той же целью», — говорит Плеханов*. В полном согласии с этим стоят известные слова Маркса в I томе «Капитала»: «Раз дано капиталистическое производство, то, при прочих равных условиях и при данной длине рабочего дня, величина прибавочного труда изменяется в зависимости от естественных условий труда и в особенности от плодородия почвы. Однако отсюда отнюдь не вытекает обратного положения, что наиболее плодородная почва является наиболее подходящей для роста капиталистического способа производства. Последний предполагает господство человека над природой. Слишком расточительная природа «ведет человека, как ребенка, на помочах». Она не делает его собственное развитие естественной необходимостью. Не тропический климат с его могучей растительностью, а умеренный пояс был родиной капитала. Не абсолютное плодородие почвы, а ее дифференцированность, разнообразие ее естественных продуктов составляет естественную основу общественного разделения труда; благодаря смене тех естественных условий, в которых приходится вести свое хозяйство человеку, это разнообразие способствует умножению его соб-

* «Основные вопросы марксизма», изд. «Московского рабочего», 1922, стр. 39. Первое подчеркивание мое, второе — Плеханова. — М. П.

ственных потребностей, способностей, средств и способов труда. Необходимость общественно контролировать какую-либо силу природы в интересах хозяйства, необходимость использовать ее или подчинить ее при помощи сооружений крупного масштаба, возведенных рукой человека, играет решающую роль в истории промышленности*.

Как издевался бы надо мной т. Степанов, если бы это я написал, что в основе общественного разделения труда лежат естественные, природные, внеисторические условия! С каким важным видом он поучал бы своего простодушного читателя, что человек есть «совокупность общественных отношений» — и только и что всякий, кто осмелится утверждать, что у этих общественных отношений может быть какая бы то ни было «внеисторическая» подкладка, есть еретик и антимарксист. Но, увы, это написал Маркс. Подчеркнутые мною строки его текста не оставляют тени сомнения, что Маркс считал экономический процесс обусловленным имеющимися налицо природными условиями, дающими на этот процесс и в дальнейшем его развития. Истина, конечно, элементарная: но почитайте, что говорит на этот счет т. Степанов, — и вы согласитесь, что напомнить эту азбучную истину в изложении Маркса было не лишнее.

Так обстоит дело с хозяйством. Но религия-то, может быть, вырастает уже исключительно на почве этого хозяйства, как данного, причем на ней, в противоположность общественному разделению труда, природные условия уже совсем не отражаются?

Обратимся к «Анти-Дюрингу». Мы уже видели, в цитате из «Л. Фейербаха», что «религия возникла в самые первобытные времена (т. е. факт очень древний, а вовсе не относительно новый, как думает А. А. Богданов) из самых темных, первобытных представлений людей о своей собственной и о внешней природе». Но тут еще нет прямого указания, что эти «первобытные представления» могут быть и дообщественного происхождения. В «Анти-Дюринге» Энгельс выразился яснее.

«...«Всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни,— отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения... Но вскоре, наряду с силами природы, выступают также и общественные силы,— силы, которые противостоят человеку и так же чужды и первоначально так же необъяснимы для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил»**.

* К. Маркс. Капитал, т. I. М., 1955, стр. 516—517. (Подчеркнуто всюду И. И. Скворцовым-Степановым. Ред.)

** Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. М., 1957, стр. 299.

И, наконец, еще более драстически, можно сказать, до грубости, Энгельс формулирует ту же мысль в известном своем письме к Конраду Шмидту (октябрь 1890 г.): «Что же касается тех идеологических областей, которые еще выше парят в воздухе,— религии, философии и т. д.,— читаем мы здесь,— то у них имеется предысторическое содержание, находимое и усваиваемое историческим периодом, содержание, которое мы теперь назвали бы бессмыслицей. Эти различные ложные представления о природе, о существе самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части лишь отрицательно-экономическую основу; низкое экономическое развитие предысторического периода имело в качестве своего пополнения, а порой даже в качестве условия и даже в качестве причины, ложные представления о природе. И все же, хотя экономическая потребность была и с течением времени все более становилась главной пружиной двигающегося вперед познания природы, все же было бы педантством искать для всех этих первобытных бессмыслиц экономических причин»*.

Как видим, Энгельс идет гораздо дальше, чем я позволяю себе идти. Для него не только основа религиозной психологии, но и первобытная религиозная идеология есть на добрую долю факт дообщественный, не подлежащий поэтому экономическому истолкованию. Так далеко, повторяю, я не иду. Но другие марксисты, в общем очень близкие к моему пониманию религиозно-исторического процесса и, что особенно удивительно, очень авторитетные в глазах именно т. Степанова, не затрудняются присоединиться в этом случае к Энгельсу.

«Как бы ошибочным при представлялся нам теперь, в результате этнологических исследований, тот взгляд, будто религия началась поклонением силам природы, однако в основе концепции Маркса — Энгельса лежит, несомненно, правильная идея»,— говорит один из них. «И это правильное — тот взгляд, что на низших ступенях своего развития человек, хотя бы он жил общинами — ордами, все же был естественным существом и потому первоначально чувствовал свою зависимость от природы несравненно сильнее, чем зависимость от жизненных отношений своей общины. Ошибочно только, когда тут же предполагают, будто силы природы прежде всего породили в нем чувство этой зависимости и с наибольшей силой владели его фантазией. В действительности не явления внешней природы, как, например, молния, гром, землетрясение, буря, ливень и т. д., а его собственная природа, его возникновение, развитие и исчезновение и прежде всего смерть — вот что раньше всего пробудило в человеке чувство страха и зависимости и выдвинуло таинственные загадки перед его примитивной способностью мышления».

Вот оно! Почти «до Покровского договорился»! «Смерть», говорит, «прежде всего» «пробудила в человеке чувство страха». Кто же этот вреднейший идеалист?

А это — переведенный на русский язык т. Степановым Генрих Кунов: цитата взята из его книжки «Возникновение религии и веры в бога», перевод И. Степанова, второе, исправленное издание,

* К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXVIII, стр. 259—260

стр. 31—32*. К переводу имеется предисловие т. Степанова, где он выражается так: «У Кунова применение материалистического метода к изучению возникновения религии (возникновения, т. Степанов!) отличается строгостью и, хотелось бы сказать, изяществом и приводит к самым плодотворным результатам» (стр. 15). Тов. Степанов упрекает Кунова лишь в том, «зачем он так осторожен в своих утверждениях».

Ну вот, я менее осторожен — т. Степанов за то объявил меня идеалистом и антимарксистом. Не верьте, гражданин Кунов, этому коварному человеку! Они вас будет подзуживать: «смелее! решительнее!», а как только вы выскажетесь, он вас сейчас же за шиворот и в участок. На сей предмет обращаем внимание т. Степанова, что Кунов употребляет слово «идея». Вот еще когда от него идеализмом припахивало!

Итак, допущение внеобщественных, дообщественных корней религии отнюдь не противоречит марксистской методологии. «Изящный» или «не изящный» марксист Кунов, но что до войны (книжка вышла в оригинале в 1913 г.) никто не сомневался в его марксизме, — это факт. И еще менее кому-нибудь придет в голову сомневаться в марксизме Энгельса — причем для «Анти-Дюринга» пришлось бы тогда усомниться и в марксизме самого Маркса. А это уж немножко чересчур, как говорят в Одессе...

Этим решается наш спор с т. Степановым в методологической плоскости, в которую поставил вопрос т. Степанов. Этим, конечно, еще не решается вопрос о том, кто из нас фактически прав. При всем моем уважении к авторитетам я не исповедую догмату исторической непогрешимости Маркса и Энгельса. Спору не подлежит их метод и основанное на нем мировоззрение, но отдельные конкретные утверждения их могут быть и ошибочны. Мы сейчас видели, что Энгельс разделял ошибку всех историков религии 1870-х годов, будто древнейшей формой религии был культ природы. Эту ошибку исправил уже Кунов. Возможно, что и Кунова и меня (мы очень близки друг к другу по своей концепции, как правильно отметил А. А. Богданов) можно подвергнуть дальнейшему исправлению, доказав, что страх смерти вовсе не есть что-то исконное и первоначальное. Для этого можно идти двумя путями. Во-первых, доказывая, что страх смерти чужд вообще высшим животным (особенно приматам): тогда откуда ему взяться у «зоологического» человека? Во-вторых, доказывая, как это делает А. А. Богданов, что в основе древнейших религиозных верований лежит вообще не страх, а почтение, любовь и тому подобные сладкие чувства. Насколько я знаю материал, этот второй путь доказательства неимоверно труден: но тем блестящее будет победа школы А. А. Богданова.

Во всяком случае доказывать нужно при помощи фактов, а не посредством привлечения к делу совершенно сюда не относящихся текстов Маркса и Энгельса, как это делает т. Степанов.

* Из этой же книжки заимствована и цитата из «Анти-Дюринга», см. стр. 30—31; письмо к Шмидту цитировано по переводу г. Адоратского, см. его сборник писем, 285. Подчеркивания везде подлинника.

Тов. Степанов выдвигает против меня тезисы Маркса о Фейербахе. Для того чтобы правильно отнестись к этим тезисам, необходимо вспомнить, что представляли собою взгляды Людвига Фейербаха на религию.

Сделать это мы можем довольно легко, обратившись к тому самому сочинению Ф. Энгельса о Фейербахе, которое однажды уже цитировалось на этих страницах. «Фейербах вовсе не хочет упразднить религию, он хочет пополнить ее»,— говорит здесь Энгельс (пер. Плеханова, стр. 51). «Сама философия должна быть поглощена религией. Периоды человечества отличаются один от другого лишь череменими в религии. Данное историческое движение только тогда становится могучим, когда оно овладевает человеческим сердцем. Сердце не только форма религии, нельзя сказать, что религия должна быть также и в сердце,— оно сущность религии» (цитировано у Штарке, стр. 168). По учению Фейербаха, религия есть основанное на чувстве сердечное отношение между людьми (подчеркнуто мною.— М. П.), отношение, которое до сих пор старалось найти свое истинное содержание в фантастическом отражении действительности—при посредстве бога или нескольких богов, этих фантастических отражений человеческих свойств, а теперь непосредственно и прямо находит его в любви между «Я» и «Ты». В конце концов половая любовь выходит у Фейербаха одной из самых «возвышенных», если не самой возвышенной формой исповедания его «новой религии».

Не правда ли, как это похоже на мое представление о религиозной идеологии как идеологии рабской, основанной на чувстве страха? Между тем Маркс говорит в своих тезисах о Фейербахе, разумеется, о религии в том смысле, как ее понимал Фейербах. Для Маркса не могло быть абстрактных истин—он знал, что истина всегда конкретна; говорить о «религии вообще» он предоставлял филистерам. Он мог говорить или о конкретной, исторически сложившейся религии (но с нею «религия» Фейербаха не имела ничего общего), или о религиозной концепции своего противника в данный момент.

Что на самом деле имело место именно последнее, Маркс нашел нужным даже отметить, для ясности, чисто внешним образом: говоря о «религиозном чувстве», «*religiöse Gemüth*», Маркс взял этот термин в кавычки. Они имеются и в переводе Плеханова (стр. 92—оригинал 61; тезис 7-й). Этим Маркс совершенно ясно дал понять, что он имеет здесь в виду специфическое «религиозное чувство» у Фейербаха, объяснение которому (чувству, конечно, а не Фейербаху) дано в вышеприведенном отрывке из Энгельса.

И вот, странное дело, т. Степанов, столь щедрый на кавычки, когда нужно мне приписать никогда мною не высказывавшиеся мысли, тут вдруг забывает об этом полезном типографском знаке. У него религиозное чувство стоит безо всяких кавычек, что, разумеется, и дает ему возможность немедленно провести знак равенства между Фейербахом и «т. Покровским».

При помощи этого маленького усовершенствования т. Степанов тезисами Маркса, направленными против религиозного идеализма Фейербаха (и всех индивидуалистов и идеалистов в религии вместе с ним, конечно), бьет материалистическую концеп-

цию Кунова — Покровского, хотя у обоих нет ни грама идеализма и хотя второй определенно подчеркивает, что никакой религии индивидуума быть не может.

Учитесь, молодые товарищи, как вести полемику!

Если же восстановить кавычки, то будет совершенно ясно, что ко мне 7-й тезис никакого отношения иметь не может, ибо суть теории Фейербаха заключалась в том, что он признавал особое «религиозное чувство», самостоятельную религиозную природу человека, которую он рассматривал «как нечто совершенно отдельное и ни с чем не связанное» (тезис 6-й, полож. 1-е), тогда как у меня страх смерти, наоборот, связывает религию с борьбой за жизнь во всех других формах — религия есть лишь психологическое отражение борьбы за жизнь («Очерк», II, 4). По Фейербаху, религия есть нечто высшее, в чем, как в верховном синтезе, должно потонуть все, включая и философию, — с моей точки зрения религия есть ловко эксплуатируемый различными общественными силами остаток звериного в человеке, подлежащий упразднению вместе со всей системой эксплуатации. Фейербах окутывает чисто земное явление половую любовь, мистической дымкой, — я срываю мистический покров с самой религии, вскрывая ее зоологические корни. Если ко мне имеют какое-нибудь отношение «тезисы о Фейербахе», то лишь 8-й тезис, гласящий: «Общественная жизнь есть жизнь практическая по существу. Все таинственное, все то, что ведет теорию к мистицизму, находит рациональное решение в человеческой практике и в понимании этой практики». Но этот тезис имеет ко мне отношение в том смысле, что он мог бы быть поставлен эпиграфом к той части моего «Очерка», которая посвящена религии.

До чего тезисы почти в буквальном смысле слова «пригнаны за волосы» к нашему с т. Степановым спору, читатель может сам полюбоваться в статье т. Степанова, я этого здесь повторять не буду. Достаточно сказать, что столь конкретную вещь, как физиологические потребности, вроде «потребности питания», т. Степанов ухитряется сделать иллюстрацией слов Маркса об «абстрактном, живущем в отдельных индивидуумах». Нечего сказать, нашел «абстрактное»!

Что же касается того, что положение, будто «религия есть частное дело каждого» (положение, конечно, неверное, но в старое время выгодное для социал-демократии, как партии угнетенного класса, и совершенно естественное поэтому в книжке, вышедшей до революции), противоречит утверждению Маркса, что «человеческая сущность есть совокупность общественных отношений», то я обращаю внимание т. Степанова на то, что положение это сложилось как никак среди германской социал-демократии, партии марксистской: люди, проповедовавшие это положение на всех перекрестках, знали «тезисы» не хуже т. Степанова и противоречия здесь не усматривали. Очевидно, что оно во всяком случае не настолько безусловно, как кажется это нашему уважаемому критику. Но спорить об этом не стоит, ибо положение теперь утратило всякий практический смысл для нас, а так как практика идет впереди теории, то положение это при переработке книги подлежит, разумеется, упразднению. Не упразднено еще пока потому, что книга перепечатывается

до сих пор стереотипно, с подцензурных изданий, безо всяких изменений.

Итак, тезисы о Фейербахе ничего в пользу защищаемой т. Степановым позиции не дают, ибо они имеют в виду определенную религиозную концепцию, современную Марксу в 1840-х годах, и не имеют никакого отношения к истории религии уже по одному тому, что для Фейербаха религия была вне истории. Как понимал историю религии Маркс, когда он занялся этим сюжетом, мы знаем это из «Анти-Дюринга». Не помогает т. Степанову и «Л. Фейербах» Энгельса (поскольку Энгельс разоблачает идеализм Фейербаха, он даже мешает т. Степанову, видящему в Фейербахе чистого представителя «естественнонаучного материализма»), откуда также взята пара цитат, долженствующих меня поразить.

Тов. Степанов берет начало 11-й главы «Л. Фейербаха», где Энгельс ставит вопрос об отношении мышления к бытию. Современный дуализм, как все теперь делают, он возводит к первобытному анимизму (в те дни, в 1880-х годах, довольно свежей новостью), анимизм же подводит его к вопросу о происхождении «бессмертия души». «Так как смерть состоит в том, что отделяется от тела душа, остающаяся живою,— говорит Энгельс,— то нет надобности придумывать для нее особую смерть. Так возникло представление об ее бессмертии, на той ступени развития не заключавшем в себе ничего утешительного, казавшемся лишь роковою, совершенно непреодолимою необходимостью и часто,— например, у греков,— считавшемся положительным несчастьем. Представление о личном бессмертии выросло не из потребности в религиозном утешении, а из того простого обстоятельства, что, признавши существование души, люди не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти».

Из моего «Очерка» или из книжки Кунова читатель может получить гораздо более детальное представление об «истории души»,— мы теперь знаем больше, чем знал Энгельс в 1880-х годах. Но решительно никакого противоречия между концепцией Энгельса, с одной стороны, Кунова и моей — с другой — нет; только все было не так просто, как казалось Энгельсу. Чтобы столкнуть лбами меня и традицию классического материализма, т. Степанову приходится и над текстом Энгельса произвести некоторые дополнительные операции. Причем так как Энгельс все-таки не Маркс, то операции отличаются более смелым характером.

Прежде всего т. Степанов опускает начальную фразу выписанного мною отрывка, связывающую всю тираду Энгельса с его словами об анимизме, подчеркивающую, таким образом, что речь идет о бессмертии души, отделившейся от тела, а отнюдь не об «индивидуальном бессмертии» вообще. Так как я, конечно, нигде не выступаю сторонником бессмертия души (превратить меня в спиритуалиста даже т. Степанов не решается), то это подчеркивание, разумеется, портило эффект. Затем обезглавленный текст Энгельса т. Степанов разрубает еще на две части, вставляя в промежутки свои собственные рассуждения о «страхе жизни» (не смерти, а жизни!), к которым, неизвестно как отнесся бы Энгельс. Наконец, второй обрубок энгельсовского текста т. Степанов совершенствует, дополнив одно слово, пропущенное в переводе Плева-

нова, и переведа это слово совершенно произвольно. Энгельс называет представление о личном бессмертии (бессмертии души, это само собою ясно из всего контекста) «скучным», langweilig. Тов. Степанов переводит это через «удручающее», подчеркивает это слово и торжественно заканчивает: «Значит, Энгельс находит, что удручает не мысль о смерти, не страх смерти, а как раз наоборот — представление о личном бессмертии» (подчеркнуто т. Степановым).

Здесь действительно есть нечто «удручающее», но оно относится не к истории религии, а к кое-чему другому. Сколько усилий употреблено, чтобы вымучить из энгельсовского текста то, чего там вовсе нет! Мы даже совершенно не знаем, как относился Энгельс к личному бессмертию вообще. Я охотно соглашусь с т. Степановым, что Энгельс действительно относился к нему отрицательно, для меня это «личное бессмертие» тоже никакой цены не представляет. Но здесь-то Энгельс говорит вовсе не об этом, а только о воззрениях людей (именно греков) относительно бессмертия души на определенной ступени развития. Греки действительно представляли себе жизнь души, отделенной от тела, очень скудной и убогой, Энгельс соглашался, что это очень скучное существование и попутно дал шелчок протестантским пасторам, «утешавшим» свою паству надеждой на эту будущую жизнь. Но я-то тут при чем? Когда и кого я утешал «бессмертием души»?

Не только «бессмертие души», но и вообще «личное бессмертие» в настоящем, конкретном смысле этого слова — бессмертие конкретной человеческой личности вовсе не играет в моей концепции той роли, какую приписывает ему т. Степанов. Я только делаю логический вывод, что если психологической базой религии является животный страх смерти, то окончательно всякая почва из-под ног религии уйдет лишь тогда, когда мы победим смерть. Против этой логики едва ли что можно возразить. Но это, во-первых, вовсе не значит, что с остатками животности в человеке нельзя и не следует бороться всеми другими средствами — например пропагандой материалистического мирозерцания. Во-вторых, эта психологическая база религии выветривается независимо от всяких «медицинских открытий»: я еще раз напоминаю мои слова о безрелигиозности пролетариата («Очерк», II, 94). Из госпожи мира религия все более и более превращается в жалкую слабость худшей части человечества. А затем, это уже совсем не значит, что достаточно просто «медицинского открытия», чтобы люди стали бессмертны. В самом деле, что будет, если в современном буржуазном обществе будет открыт секрет продлять жизнь до бесконечности (примем такую постановку вопроса ради упрощения)? Это значит, что к привилегиям буржуазии прибавится еще одна. Люди будут делиться на «бессмертных» — 10 000 негодяев, набивших себе карманы грабежом во всех видах, и «смертных» — 10 миллиардов (так как это будет не раньше конца XX в., то столько населения, пожалуй, наберется) трудящихся, которые будутдохнуть совершенно так же, как и теперь.

Совершенно ясно, что и для победы над смертью необходима как предварительное условие победа пролетариата над буржуазией. Я об этом не упомянул просто потому, что считал это вещью, само собою разумеющейся.

Но и пролетариат едва ли использует соответствующее открытие для фактического осуществления персонального бессмертия. «Индивидуальное бессмертие», как и вообще индивидуализм, есть историческая категория, предполагающая определенный материальный базис — мелкое производство (см. об этом в моем «Очерке», I, 86—87). Тов. Степанов прав, когда он указывает, что в первобытной коммуне жизнь личности часто приносилась в жертву целому, — на это поглощение личности целым я указывал и в своей статье («Под знаменем марксизма», № 9—10). Но в первобытной коммуне интересы личности подавлялись внешним путем — животный страх смерти там существовал больше, чем даже теперь, но не смел себя обнаруживать. Мы совершенно не можем себе представить, какие новые биологические формы возникнут на основе проникшего собою всю жизнь коммунистического хозяйства в будущем. Бесплезно было бы об этом гадать à la Уэллс. Но более чем вероятно, что в связи с этими новыми биологическими формами самый вопрос об индивидуальном бессмертии перестанет существовать.

Но если «личное бессмертие» не играет никакой роли в моей концепции, не так обстоит дело с т. Степановым. Через всю его статью, начиная с воспроизведенной выше «цитаты» из Энгельса, красной нитью проходит, видимо, не без труда ему самому дающаяся, борьба именно с индивидуальным бессмертием как отражением индивидуального страха смерти. И к нему вполне приложимо то, что он хочет приписать мне: что он «знает страх смерти только в индивидуалистических... филистерских формах» (стр. 95). Читатель заметил, что я тут пропустил одно слово — т. Степанов ставит в ряд: «индивидуалистический, физиологический, филистерский». И совершенно напрасно, ибо физиологический страх смерти вполне может быть коллективным явлением. Таков очень обычный случай паники: тут особенно ясна и чисто биологическая подкладка страха смерти, ибо в состоянии паники человек не рассуждает и теряет его не индивидуальность, ибо находящийся в панике человек именно тем и характеризуется, что он теряет свою индивидуальность; умный, обычно, человек в состоянии паники становится глупее самого глупого барана. Коллективный страх смерти есть, таким образом, на наиболее зоологическое проявление этого аффекта и, нужно сказать, наиболее прочная база религии. Пример этому мы видели совсем недавно, когда российская интеллигенция в панике отчасти перед В.Ч.К., отчасти перед голодной смертью бросилась «в храмы божии», падая ниц перед фетишами, нелепость которых индивидуально каждым рядовым интеллигентом сознавалась более или менее отчетливо еще вчера.

Тов. Степанов все эти факты, конечно, очень хорошо знает и помнит. Но он не может подойти к вопросу иначе, как с точки зрения индивидуального страха смерти и индивидуального бессмертия. И это чрезвычайно характерно для всей защищаемой им концепции. Махистское мирозерцание (с пережитками которого в самом себе, быть может, борется т. Степанов бессознательно, воображая, что борется со мной) в основе своей индивидуалистично. Оно весь мир строит из личных переживаний, вне которых для него нет никакой реальности. И естественно, что

и страх смерти оно берет в плоскости тех же личных переживаний. Если т. Степанов в своей статье изживает действительно остатки махизма, в нем еще сидящие, то этому факту я могу только порадоваться и ради этого я готов даже примириться с тем, что это изживание происходит на моей, ни в чем не повинной, спине.

«Под знаменем марксизма», 1923, № 1, стр. 142—160.



ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ НА ХОЛОСТОМ ХОДУ

(Нечто вроде резюме)

«Плохо же дело, которое с
кавычками держится и падает».

И. Степанов.

Тов. Степанов не принял моего вызова — анализом фактов доказать неправильность моих взглядов на происхождение религии. Из некоторых мест его последней статьи как будто следует даже, что происхождение религии — вопрос вообще неразрешимый, которого лучше, пожалуй, и не ставить. «Материалы относительно первых, зачаточных ступеней религии неудовлетворительны, попорчены, фальсифицированы, сознательно или несознательно, при самом собирании», — говорит он. «А если в истории религии мы все снова и снова скользим в эту сторону («натуралистических» объяснений. — М. П.), то опять-таки потому, что этнографические материалы все еще недостаточны и в большинстве случаев неудовлетворительны, что, пожалуй, еще важнее».

История мидян темна и баснословна... Но если по отношению к истории мидян мы можем ограничиться констатированием этого факта, то по отношению к истории религии мы не имеем права этого сделать. Нельзя семьдесят пять лет громить религию, а на семьдесят шестой заявить: а впрочем, откуда вся эта штука взялась, черт ее знает. Это значило бы уж слишком облегчить попом их работу. Да и сам т. Степанов не принимает, конечно, всерьез того скептического отношения к возможности вскрыть корни религии, которое он пытается обосновать ссылкой на недостаток источников. В примечании к одному из выписанных мест он находит же возможным примкнуть к совершенно определенному решению вопроса. «Смелее и объективнее других историков культуры подходит к вопросу старик Леббок. Для него религия — очень поздний продукт человеческого развития».

Это чрезвычайно характерно, конечно, что ближайшим соседом «богдановской школы» оказывается английский банкир, умерший членом палаты лордов. Столь высоко марксистским является это учение, что его мог всю жизнь исповедовать один из столпов английского либерализма. И это вовсе не случайность: сходство Леббока и Богданова в том, что они оба индивидуалисты. Только один индивидуалист английский, протестантский — он из своего теоретического индивидуализма сделал практический вывод, записавшись в либеральную партию. А другой индивидуалист российско-интеллигентский, путаный, воображающий искренне, что можно быть индивидуалистом в теории и социалистом на практике.

Но противоречия теории с практикой вовсе не уполномочивают нас относиться с пренебрежением и к самой теории. А. А. Богданов, если брать его как человека книжки, отвлекаясь от его политической практики, несомненно, один из крупнейших русских мыслителей. Это очень сильный и тонкий ум, который, конечно, было бы наивно пытаться ловить на мелких логических промахах внутри его теории. Она, эта теория, представляет собою законченное, стройное целое, где все слажено одно с другим и где есть только один недостаток: теория эта не материалистическая. Учение Богданова о происхождении религии как неразрывной части «авторитарной» идеологии, понимаемой индивидуалистически (осмысление господства индивидуума, отца-патриарха, в семье), само неразрывно связано со всем его миропониманием.

Вот почему совершенно неубедительным является «отвод» т. Степанова от непричастности его к философии. Я, говорит он, «чрезвычайно далек от этих философских течений (махизма или богдановской философии.— М. П.), да, впрочем, и от философии вообще».

Тов. Степанов может не сознавать, что он говорит прозой, но от этого еще он не заговорит стихами. Раз он усвоил себе богдановскую постановку происхождения религии, он в этом пункте богдановец, а если он богдановец непоследовательный, то это не к его чести как мыслителя. И, мне кажется, в своей статье («Ответ т. Степанову») я показал достаточно ясно, как несознаваемый самим т. Степановым (об этой бессознательности у меня прямо сказано) «махизм» привел его к чисто индивидуалистической трактовке вопроса о бессмертии. А так как он эту трактовку приписал мне, то я не только имел право, но, в интересах своего читателя, обязан был выяснить, откуда эта трактовка взялась.

Коснувшись одной «обиды» т. Степанова — назвали богдановцем (кстати: почему это значит «свести» спор «с собственно литературной колен»? Разве Богданов — вне литературы?), ликвидируем и другую. «Степанов фальшивомонетчик от литературы», — с горечью жалуется читателю мой противник, объясняя, что «усовершенствовал» Маркса и Энгельса вовсе не он, а какой-то анонимный переводчик «Л. Фейербаха», трудом которого неосторожно воспользовался т. Степанов, когда он в вагоне, волнуясь и спеша, писал свое опровержение моих антимарксистских ересей.

На этом месте я, по мнению т. Степанова, должен сгореть от стыда и, должно быть, отречься от своих взглядов: иначе, если не иметь в виду столь решительного успеха, невозможно понять, зачем т. Степанов детально останавливает внимание читателя на казусе, едва ли не более для него конфузном, чем самостоятельное «усовершенствование». В самом деле, подумайте только: решив уничтожить противника при помощи слов и словечек, человек берет текст, т. е. слова, не самого Маркса и не самого Энгельса, на которых он шлетсся, а какого-то анонима, даже не потрудившись проверить, — а не наврал ли аноним-то («я не помню, проверял ли тезисы по немецкому тексту»). И это делает человек, который составил себе славу переводами Маркса и Энгельса, человек, который имеет некоторое право думать, что его-то самого проверять читателю не придет уже в голову,

Я не знаю, чего тут больше: презрения к своему читателю или презрения к своему противнику? Спешка, на которую ссылается т. Степанов, могла бы еще в некоторой (довольно малой) степени объяснить инцидент, иди речь о с о д е р ж а н и и воззрений Маркса и Энгельса по сему поводу. У т. Степанова сохранилось впечатление, что анонимный перевод «сравнительно удовлетворителен», и он, дорожа временем, этого впечатления не проверил. Но убийственно именно то, что речь идет не о содержании, не о существе дела: т. Степанов охотно признает, что у Энгельса говорится именно о бессмертии души, а не о личном бессмертии вообще, т. е., что содержанию к нашему с ним спору это место никакого отношения не имеет, но вот есть словечко «удручающий», которым можно ушибить противника. Словечко и подано под соответствующим соусом — ан, оказывается, Энгельс этого словечка никогда не говорил!

То же и с «тезисами». Сравнить религиозную концепцию Фейербаха и мою историко-религиозную по содержанию, по существу может только человек, никогда Фейербаха не читавший. Я нарочно назвал концепцию Фейербаха «религиозной», а свою «историко-религиозной»: ибо суть феьербахизма в том и состоит, что у Фейербаха религия — вне истории. Обратимся к тому авторитету, на который ссылается сам т. Степанов, — к А. М. Деборину и его статье в № 1 «Под знаменем марксизма». «Материализм Фейербаха, — говорит этот автор, — принимает абстрактный, т. е. а н т и и с т о р и ч е с к и й характер. Историческая область, говорит Энгельс, для него вообще неудобна и неуютна»*.

Сравните с этим мой подход к религии — чисто исторический, и вы поймете, что говорить о моем феьербахизме попросту смешно. Позвольте привести еще пару цитат, иллюстрирующих это положение. Я утверждаю, что человечество идет к безрелигиозности и, в лице пролетариата, начинает ее достигать. Теперь сравните с этим «предварительные тезисы к реформе философии» Фейербаха, тезис 49-й. «Религия — это только аффект, это чувство, сердце, любовь (а отнюдь не страх смерти! — М. П.), т. е. отрицание, *растворение* бога в человеке. Будущая философия, как отрицание теологии, отвергающее (?) истинность религиозного аффекта, является поэтому утверждением религии. Антропотеизм — это религия, осознавшая сама себя, религия, понимающая сама себя»**.

Я отнюдь не ручаюсь за полную точность и этого перевода, но для меня тут важны не слова, а понятия. Совершенно ясно, что ни

* «Под знаменем марксизма», 1923, № 1, стр. 40.

** Подчеркнуто везде по переводу т. Бессонова, у которого, к сожалению, масса опечаток. [Приводим это место по новому изданию произведений Л. Фейербаха: «Религия есть только аффект, чувство, сердце, любовь, то есть отрицание, *растворение* бога в человеке. Поэтому новая философия, отрицающая теологию, отвергающую подлинность религиозного аффекта, есть *утверждение религии*. Антропотеизм есть *самосознание религии*, есть религия, которая *сама себя уразумевает*» (Л. Фейербах. Избранные философские произведения в двух томах, т. I. М., 1955, стр. 126)].

о каком изживании религии, ни о какой тенденции развития религии к безрелигиозности у Фейербаха не может быть и речи. Фейербах хочет использовать «религиозное чувство», ликвидировав бога: если вспомнить, что французское масонство допускает в свою среду атеистов, мы поймем, что эти два понятия, «атеизм» и «религиозность», отнюдь не исключают друг друга. Это только нам, воспитанным в традициях православной церкви, может казаться, что отрицание религии и отрицание бога — одно и то же.

Гипотеза страха смерти как психологической базы для религиозной идеологии тем, между прочим, и ценна, что она расширяет понятие религии далеко за пределы теизма. В критикуемой т. Степановым главе «Очерка истории русской культуры» я обстоятельно рассказываю, как зарождаются боги. И первым из этих богов был, действительно, бог-предок. Если смешивать религию и теизм, то богдановская теория будет верна. Быть может, все дело именно в этом смешении? Быть может, А. А. Богданов и т. Степанов, говоря о «происхождении религии» на довольно поздней ступени развития, на самом деле имеют в виду именно происхождение бога? Тогда между нами в этом пункте нет разногласия. Но кому же, мало-мальски осведомленному в истории религии, придет в голову возможность столь элементарной путаницы у людей, специально занимающихся этим предметом? Ведь это почти то же, что смешивать «пути сообщения» и «железные дороги». Представьте себе двух людей, которые спорят об этом сюжете. Один говорит о путях сообщения при Иване Грозном, а другой с азартом возражает: помилюте, какие тут пути сообщения, когда первая железная дорога в России построена в 1830-х годах...*

Но если это так, то «богдановской школе» можно многому еще научиться из презируемого ею «Очерка истории русской культуры», и ее адептам можно только рекомендовать читать и перечитывать эту элементарную книжку. И не я окажусь тогда на одном уровне с Фейербахом, а они много ниже этого уровня, ибо Фейербах-то отлично знал, что религия и теизм не одно и то же. Ошибка Фейербаха в том, что он смотрит на религию снизу вверх и видит «истинную религию» впереди себя, тогда как истинные корни религии лежат далеко позади нас, еще в зоологическом прошлом человека.

Для Фейербаха эта точка зрения была бы абсолютно неприемлемой, ибо он между этим зоологическим прошлым человека и его настоящим кладет такую же непреходимую пропасть, как и т. Степанов. Я долго не мог понять, откуда т. Степанов взял свое почти абсолютное противоположение «зоологического прошлого» человека и его «дальнейшей истории». Следившие за нашей полемикой чи-

* Может показаться, что в эту элементарную ошибку впадал и Плеханов, как будто также доказывавший, что религии без бога быть не может («Еще о религии»). Но это было бы недоразумением: суть плехановской аргументации в том, что «религии, чуждой анимистических представлений, быть не может». А это совсем не одно и то же!

татели, конечно, помнят это место («Под знаменем марксизма», № 11—12, стр. 33—34), где т. Степанов едва соглашается признать, что природа отпустила человека в историю «все же не без мозгов в голове». Но перечитывая «Основы философии будущего» (благо только что вышел перевод т. Бессонова, откуда и берутся цитаты), я открыл источник. Прочтите § 53, начинающийся словами: «Человек» ни в каком случае не отличается от животных одним только мышлением. Скорее все его существо отличает его от животных» и т. д. Там вы найдете, что не только мозг, но «даже сам желудок человека, как бы презрительно мы на него ни смотрели, является не животной, но человеческой сущностью в силу своей универсальности, не ограниченной определенным родом питательных средств»*.

Вся эта цепь мыслей является не только не марксистской, но и не материалистической: полезно напомнить об этом тем, кто пользуется юбилейной литературой о Фейербахе, всячески затушевывающей пережитки идеализма в его системе — пережитки, так безжалостно вскрывавшиеся Энгельсом.

Можно себе представить, какие большие глаза сделал бы Маркс, узнав, что эту фейербаховскую мысль — «человек всем существом отличается от животных» — использовали для иллюстрации его тезиса об «общественных отношениях». Человек хотел исправить Фейербаха — ан его самого исправили по Фейербаху!

Думается, нет ни малейшей надобности утомлять более читателя доказательствами, что по существу, по содержанию между концепцией Фейербаха и концепцией Кунова — Покровского нет ничего общего**. Очевидно, что и все в тезисах Маркса, что относится к существу воззрений Фейербаха, последне-названной концепции отнюдь не касается: т. е., что из Маркса могли быть заимствованы только словечки для ущемления Покровского.

Полемика словечками — давний грешок некоторых русских марксистов, еще со времен Плеханова: грешок, которым они заразились от немецких профессоров.

* См. Л. Фейербах. Основные положения философии будущего. [В издании 1955 г. это место гласит: «Человек отличается от животного вовсе не только одним мышлением. Скорее все его существо отлично от животного... Даже желудок у людей, как бы презрительно мы на него ни смотрели, не есть животная, а человеческая сущность, поскольку он есть нечто универсальное, не ограниченное определенными видами средств питания» (Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. I, М., 1955, стр. 200—201).

** Кстатя о Кунове. Тов. Степанов очень хотел бы уверить читателя, что он давно освободился от своего увлечения этим автором (в области истории религии, конечно), и он приводит цитату из своего предисловия ко второму изданию «Происхождения религии», критикующую Кунова. За что? за неполноту его объяснения. Но тут же дальше целиком перепечатано предисловие к первому изданию, со всеми комплиментами методу Кунова, которые я выписал. Ясно, что свое методологическое расхождение с Куновым т. Степанов заметил только теперь.

Коль скоро недочет в понятиях случится,
Их можно словом заменить.
Словами диспуты ведутся,
Из слов системы создаются;
Словам должны вы доверять:
В словах нельзя ни йоты изменять *.

Обвинять индивидуально т. Степанова за этот родовой грех было бы несправедливо. Но если уж подражать немецким профессорам, так до конца: «в словах нельзя ни йоты изменять». И пример т. Степанова ясно показывает, как опасно отступать от этого рецепта: отпала у человека буквально «йота» — кавычки, и должен он теперь ссылаться и на вагон, и на то, что перевод плохой попался, и что редакция торопила и т. д., и т. д. А главное, что с восстановлением кавычек уже никак не проведешь знака равенства между Покровским и Фейербахом. Плохо дело, которое кавычками держится и падает!..

Но если вагон и все прочее объясняет нам исчезновение кавычек с того места у Маркса, где они должны быть, то к сожалению. т. Степанов не устанавливает связи между условиями транспорта и появлением кавычек там, где им быть не должно. Тов. Степанов любезно соглашается, что фраза «в начале была идея», которую он всякий раз приводит в кавычках, когда начинает характеризовать мои историко-религиозные воззрения, на самом деле мне не принадлежит. Но, с очаровательной невинностью говорит он, эти слова «в наивно откровенной форме изображают метод историков-идеалистов», к числу которых т. Степанов относит и меня.

Но ведь это же прелесть! Я вас считаю идеалистом — и поэтому приписываю вам всю чепуху, которую городят идеалисты. Представьте себе, что я, имея, как видели читатели, достаточное основание причислять т. Степанова к фейербахианцам **, попросту взял бы в кавычки фразу: «все существо человека отличает его от животного», и стал бы походя ее употреблять, характеризуя взгляды т. Степанова, да еще умолчал бы при этом, что фраза взята у Фейербаха. А на негодование т. Степанова ответил бы, что я же ведь считаю его фейербахианцем — чего же он обижается, если я ему приписываю фейербаховские мысли? Совершенно ясно, что он это делает для отвода глаз, дабы «перевести нашу полемику на рельсы, покотившись по которым она сразу утратила бы литературный характер» ***.

Я должен признаться, что подобных примеров в литературе я действительно не встречал. В этом смысле полемика, если бы я ее продолжал, действительно рисковала бы «утратить литературный характер». Мне остается только настоятельно напомнить читателю,

* «Фауст», перевод Холодковского.

** Во избежание недоразумения прибавлю: столь же бессознательным фейербахианцем, как в вопросе о бессмертии он бессознательный махист. Что т. Степанов давно не перечитывал Фейербаха и во всяком случае не имел его с собою в знаменитом «вагоне», это ясно всякому читателю его статей.

*** Слова в кавычках принадлежат т. Степанову.

что, когда он встречается у т. Степанова цитату в кавычках, это отнюдь не значит, что т. Степанов действительно цитирует автора, о котором в данный момент идет речь. Это могли бы подумать только «простые и малограмотные читатели»: сильно же грамотные знают, что кавычки появляются и исчезают там, где это нужно нашему автору для ущемления его противников.

Не буду останавливаться на всем, что у т. Степанова может «отвести внимание читателей» от сути спора. Немалую роль тут играют и филологические изыскания по поводу значения слова «первобытный», прием т. Степанова, как магнитом, все тянет к русским переводам с немецкого. Приведенные их цитаты, впрочем, ровно ничего не уясняют. Допустим, что *Urmensch* у Липперта действительно прилагается только к неандертальскому человеку и его сверстникам, — из этого еще ничего для понимания термина «первобытная культура» в русском словоупотреблении не следует. Гораздо проще обратиться для этого к русским руководствам и справочным пособиям на этот счет, составленным компетентными людьми, хотя бы к статье «Первобытная культура» в словаре Граната (т. 31, стр. 461—474, статья проф. Максимова; том вышел во время войны). Оттуда т. Степанов может узнать, что к «первобытной культуре» причисляется не только неолит, но и бронзовый век как ее заключительная стадия*.

Но останавливаться на всех этих подробностях значит только помогать затемнению сути дела. А эта суть дела заключается в том, что по существу вопроса о происхождении религии т. Степанову сказать нечего. «На одних общих местах далеко не уедешь», — с грустью констатирует он в конце своей статьи. К сожалению, его совет «мужественно и прямо признать это» обращается к кому угодно, только не по надлежащему адресу. Но, чтобы заменить «общие места» конкретной истиной, надо копаться в том самом «недостаточном этнографическом материале», прикасаться к которому он пока тщательно избегает. Между тем только когда мы выйдем из района «общих мест», наша полемика получит объективно-полезное для наших читателей значение. Вот почему продолжение спора я и предпочел бы отложить до того момента, когда «этнографический» (а по теперешнему состоянию науки отчасти уже и археологический) «материал» появится на сцене.

Пока же этого не случилось, чтобы не работать «на холостом ходу», приходится держаться единственной научной гипотезы, какая была выставлена: что в основе религиозной психологии лежит страх смерти. Если бы не существовало явления, называемого смертью, религия не могла бы возникнуть. Тут в буквальном смысле слова «мертвый держит живого». И пока мы реально не преодолели смерть, до тех пор костлявая рука мертвеца будет лежать на нашем плече. Самое большое, чего мы можем достигнуть, это доказать, что это мертвец, т. е. нечто, реально не существующее. Но это индивидуалистический и потому весьма несовершенный способ доказательства: мы это видели на примере

* Ср. также «Первобытная археология» проф. В. А. Городцова, стр. 82—83 по изд. 1908 г. Тут к «первобытной» археологии отнесен и железный век.

российской интеллигенции. Массы верят только фактам, а не словам и словесной аргументации. И в этом массы правы, ибо верно сказал т. Степанов: «в начале было дело». Реальное завоевание есть материальное завоевание: говорить об «умственном» (кавычки не относятся к т. Степанову) преодолении смерти могут только немарксисты, а в лучшем случае феербахианцы.

Но, конечно, было бы грубым упрощением говорить, что страх смерти объясняет нам не только возможность возникновения религии, а и самое религию, во всей ее сложности. Тов. Степанов опять прав, когда он упрекает Кунова в отсутствии у того посредствующих звеньев. Но когда люди начинают искать эти посредствующие звенья, когда я, вслед за Эйльдерманом, нащупываю одно из этих звеньев в связи первобытной религии с первобытной медициной, т. Степанов, вместо того чтобы приветствовать это отрадное, казалось бы, для него явление, обдает нас с Эйльдерманом самым величественным презрением. За что? За то, что мы нарушили его безмятежный покой среди общих мест?

Но т. Степанов волен погружаться в нирвану и воображать, что на шестом десятке лет учиться уже нечему, остается только учить других. Мы не будем больше тревожить его общие места и ставим на этом точку в нашей полемике на страницах «Под знаменем марксизма». Но это отнюдь не значит, чтобы кто-нибудь из нас (я надеюсь, что могу говорить во множественном числе) отказался от первой обязанности всякого, нащупавшего истину: копать марксистским заступом все дальше и дальше, пока мы не сможем сказать: «нам гипотез не нужно, потому что мы знаем факты».

От редакции. Тов. Степанов, ознакомившись с напечатанной в этой книжке статьей т. Покровского, прислал в редакцию заявление следующего содержания: «Поскольку полемика между мной и т. Покровским представляет теоретический интерес, она уже дала весь необходимый материал. Достаточен материал для выяснения и других вопросов, поставленных или затронутых полемикой. Ввиду этого я не возражаю против напечатания ответа т. Покровского в одной книжке с моей статьей и отказываюсь от продолжения полемики».

Редакция со своей стороны считает полемику между т. Покровским и т. Степановым оконченной, ввиду того что точки зрения обоих авторов вполне выяснены.

«Под знаменем марксизма», 1923, № 2—3, стр. 202—210.



ПРИМЕЧАНИЯ*

Вероисповедные и школьные вопросы

Статья за подписью «И. Степанов» опубликована в № 20 «Известий Московского Совета рабочих депутатов» от 25 марта 1917 г. Печатается по тексту газеты.

- ¹ Имеется в виду постановление Временного правительства от 7 марта 1917 г. об отмене «всех сословных, вероисповедных и национальных» ограничений. Этим постановлением, однако, не были отменены ни господствующее положение православной церкви, ни ее феодальные привилегии (подробнее об этом см. М. М. Персиц. Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР. М., 1958, стр. 79—85).
- ² Синод — высший орган управления православной церкви в России, учрежденный Петром I в 1721 г. взамен упраздненного им патриаршества.
- ³ Н. Э. Бауман (1873—1905) — выдающийся деятель большевистской партии, один из ближайших помощников В. И. Ленина. Во время рабочей демонстрации в Москве 18 октября 1905 г. был убит агентом охранки. Похороны Н. Э. Баумана вылились в мощную демонстрацию рабочих.
- ⁴ «Закон божий» — так назывались уроки религии, преподававшиеся священниками в начальных и средних школах царской России.

Религия, духовенство, его доходы, его проклятия и благословения

Брошюра И. И. Скворцова-Степанова «Религия, духовенство...» была издана в Москве в 1918 г. Она составлена из переработанных автором статей, опубликованных им в прессе с марта 1917 г. по январь 1918 г. В настоящем томе воспроизводятся четыре заключительные главы брошюры по изданию 1918 г.

- ¹ Патриарх Тихон (Василий Белявин) — глава православной церкви, избранный на всероссийском поместном соборе православной церкви в октябре 1917 г. Деятельность Тихона как главы церкви носила контрреволюционный характер, он

* Примечания составил В. Ф. Зыбковец.

призывал в своих «посланиях» к верующим вести борьбу против Советской власти и предавал «анафеме» всех ее деятелей и сторонников.

- ² Рассказ о многострадальном Лазаре — евангельская притча (Евангелие от Луки, гл. 16, ст. 19—31) о том, как беспомощный бедняк Лазарь, умирая от голода и болезней, лежал у ворот дома, принадлежавшего бессердечному богачу, который не оказал помощи бедняку, зато после смерти бедняк попал в рай, а богач в ад. По смыслу притчи, многострадальные бедняки-лазари получают вознаграждение на «том свете» и попадут в рай, и поэтому они не должны бороться за лучшую жизнь на земле, а жадные и бессердечные богачи будут наказаны и попадут в ад.
- ³ «Калединское царство» — так И. И. Скворцов-Степанов называет «Область войска дожского», где в 1917—1918 гг. царский генерал Каледин, будучи казачьим атаманом, вел гражданскую войну против Советской власти.
- ⁴ Всероссийский церковный собор (точнее — «всероссийский поместный собор православной церкви») происходил с августа 1917 г. по сентябрь 1918 г. Его участниками были главным образом представители высшего монархического духовенства и в качестве «делегатов от верующих» — представители реакционных политических партий, помещики, купцы, промышленники, чиновники, офицерство и т. п. Собор был одним из центров внутренней и зарубежной контрреволюции. Собор восстановил патриаршество в русской православной церкви, ликвидированное Петром I в 1721 г.
- ⁵ «Послание» Тихона от 19 января 1918 г. — контрреволюционная прокламация, в которой глава православной церкви проклинал («анафемствовал») Советскую власть и призывал верующих к борьбе с нею.
- ⁶ См. об этом — А. Введенский. Церковь и государство. М., 1923, стр. 117.
- ⁷ Александро-Невская лавра в Петербурге — монастырь, основанный в 1710 г. по указанию Петра I. Пользуясь покровительством царского правительства, лавра стала крупнейшим собственником земельных угодий, промышленных и торговых предприятий. К 1903 г. лавра имела 8 тыс. дес. пахотной земли и 4 тыс. дес. покосов в окрестностях Петербурга, 30 домов и 40 лабазов в самом городе. В январе 1918 г. Петроградским Советом было решено использовать жилые здания лавры для приютов и домов призрения. Монахи лавры, руководимые митрополитом Вениамином, воспротивились осуществлению этого решения Петросовета.
- ⁸ А. Ф. Керенский (род. в 1871 г.) — член и глава буржуазного Временного правительства в России в период с февраля по октябрь 1917 г. Керенский принимал активное участие в белогвардейской контрреволюции. После разгрома белогвардейщины он бежал за границу и проживает в США.
- ⁹ 22 февраля 1901 г. постановлением Синода Л. Н. Толстой был отлучен от православной церкви. В постановлении между прочим говорилось: «...в наши дни божьим попущением

явился новый лжеучитель, граф Лев Толстой, известный миру писатель. Русский по рождению, православный по крещению и воспитанию своему, граф Толстой, в прельщении гордого ума своего, дерзко восстал на господа и на Христа его и на святое его достоинство, явно перед всеми отрекся от вскормившей и воспитавшей его матери-церкви православной и посвятил свою литературную деятельность и данный ему от бога талант на распристращивание в народе учений, противных Христу и церкви... Посему церковь не считает его своим членом и не может считать, доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею». По поводу отлучения Л. Н. Толстого от церкви В. И. Ленин писал: «Святейший синод отлучил Толстого от церкви. Тем лучше. Этот подвиг зачтется ему в час народной расправы с чиновниками в рясах, жандармами во Христе, с темными инквизиторами, которые поддерживали еврейские погромы и прочие подвиги черносотенной царской шайки» (В. И. Ленин. Соч., т. 16, стр. 296).

- ¹⁰ Духоборы (духоборцы) — христианская секта, возникшая в 50-х годах XVIII в. в крестьянской среде. Выселение духоборов в Америку, точнее — их переселение в Канаду, где они искали убежища от преследований царского правительства, происходило в 1898—1899 гг.
- ¹¹ Нерон (37—68 гг. н. э.) — римский император; его правление отличалось жестокостью; при нем имело место преследование христиан.
- ¹² Калигула — император Рима с 37 по 41 гг. н. э. Свою власть Калигула стремился сделать неограниченной и требовал себе почестей как божеству. Своей жестокостью вызывал к себе ненависть среди ближайшего окружения и был убит заговорщиками.
- ¹³ Понтий Пилат — римский прокуратор, (наместник Иудеи) с 26 по 36 гг. н. э. Ему евангельская легенда приписывает согласие на казнь Иисуса Христа.
- ¹⁴ Анна и Каиафа — иудейские первосвященники, которым приписывается борьба против Христа и требование его казни (Ев. от Иоанна, гл. 18, стр. 24). Евангельский рассказ об этом явно вымышлен, так как у евреев никогда не бывало двух первосвященников одновременно.
- ¹⁵ Вавилонская блудница — так в Апокалипсисе («Откровение Иоанна Богослова») именуется Рим (гл. 18, ст. 2—10).
- ¹⁶ Фарисеи — религиозно-политическое течение в Иудее во II—I вв. до н. э.
- ¹⁷ 27 января 1918 г. заседавший в Москве церковный собор опубликовал воззвание к верующим, призывая их выступить против декрета Совнаркома РСФСР от 21 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Верующие призывались к организации массовых уличных демонстраций под видом «крестных ходов».
- ¹⁸ А. И. Гучков (1862—1936) — крупный московский промышленник и домовладелец, председатель III Государственной думы; во Временном правительстве — военный и морской министр; участник белогвардейской контрреволюции. Эмигрировал за границу.

- 19 Троице-Сергиевская лавра — монастырь, основанный около 1335 г. в 70 км от Москвы; к 1764 г. монастырь владел 106 тыс. крепостных крестьян и огромными земельными угодьями, а также соляными варницами, рыбными ловлями и другими предприятиями. Монастырь был опорой русского самодержавия, центром церковного мракобесия. В первую русскую революцию (1905 г.) монастырь являлся одним из центров черносотенства; в 1917 г. Троице-Сергиевская лавра была убежищем контрреволюции.
- 20 «Новое послание первосвященника Тихона» — эта глава из брошюры И. И. Скворцова-Степанова «Религия, духовенство, его доходы, его проклятия и благословения» была опубликована в № 37 газеты «Социал-демократ» от 2 марта 1918 г.
- 21 Вильгельм II (1859—1941) — последний германский император, свергнутый в ноябре 1918 г. революцией в Германии. Умер в эмиграции в Голландии.
- 22 Пророк Самуил — личность, по-видимому, легендарная; по библейским сказаниям, он был верховным судьей израильского народа.
- 23 Киево-Печерская лавра — монастырь на правом берегу Днепра, ныне в черте Киева, основанный в XI в. Был крупнейшим крепостишкой, а в годы, предшествовавшие революции, — капитало- и землевладельцем.
- 24 П. П. Скоропадский (1873—1947) — генерал царской армии, крупный помещик. С апреля по декабрь 1918 г. был «гетманом Украины», являясь ставленником германских империалистов, оккупировавших тогда Украину. Свергнутый восставшими трудящимися, бежал в Германию, где впоследствии сотрудничал с фашистами.
- 25 В данном случае И. И. Скворцов-Степанов отдает дань привычному для своего времени представлению о Христе как о защитнике угнетенных.

Происхождение нашего бога (По Г. Кунову)

Книга вышла первым изданием в 1919 г. в Москве. В 1921 г. была переиздана в Вятке (ныне Киров). Второе исправленное и дополненное издание вышло в 1921 г., третье — в 1925 г. В настоящем томе воспроизводится по изданию 1925 г.

Генрих Кунов (1862—1936) — видный деятель немецких правых социал-демократов; написал несколько работ по этнологии, социологии, общей истории и истории религии. В период первой мировой войны (1914—1918 гг.) Кунов стоял на позициях социал-шовинизма. Октябрьскую революцию в России он встретил враждебно и, редактируя журнал «*Нейе цейт*», широко использовал этот печатный орган для антисоветской пропаганды. В. И. Ленин заклеил Кунова как шовиниста и защитника империализма. После революции 1918—1919 гг. в Германии Г. Кунов был профессором социологии и этнологии в Берлинском университете.

Занимаясь изучением этнографических материалов, Кунов не мог пройти мимо проблемы происхождения религии. Его работа

«Происхождение нашего бога» была опубликована в 1910 г. в виде приложения к газете «Нейе цейт».

В связи с тем, что массовое атеистическое движение, возникшее в нашей стране с первых дней Октябрьской революции, нуждалось в атеистической литературе, И. И. Скворцов-Степанов считал нужным в числе других книг познакомить русского читателя с популярной книгой Кунова о происхождении иудейско-христианского бога. Произведя переработку этой книги, И. И. Скворцов-Степанов создал, в сущности, самостоятельное атеистическое произведение, которое не потеряло своей познавательной ценности и в наше время.

¹ Э. Тэйлор (1832—1917) — английский историк первобытной культуры, автор анимистической теории происхождения религии (см. Эд. Тейлор. Первобытная культура. М., 1939).

² Г. Спенсер (1820—1903) — английский философ-позитивист; независимо от Э. Тэйлора высказал гипотезу об анимизме как об основе религиозного мировоззрения (см. Г. Спенсер. Основания социологии. СПб., 1898).

³ Ю. Липперт (1839—1909) — австрийский историк и этнограф. В вопросе о происхождении религии придерживался анимистической теории (см. Ю. Липперт. История культуры. СПб., 1897).

⁴ Точнее — индуистских религиозных воззрений.

⁵ Имеются в виду статьи: И. А. Боричевский. Учение Карла Маркса о религии, А. И. Тюменев. Возникновение религии и первые шаги религиозного развития («Записки научного общества марксистов», 1922, № 3 и 4).

⁶ В настоящее время принято писать «Яхве».

⁷ «Высшие формы религии» — понятие не научное.

⁸ «Христианский социализм» — направление общественной мысли, представители которого стремятся придать христианскому вероучению социалистический оттенок, а христианскую церковь без всяких на то оснований изобразить в качестве защитницы интересов трудящихся.

⁹ Н. М. Никольский (род. в 1877 г.) — видный советский историк, крупнейший знаток истории древнего Востока, действительный член Белорусской Академии наук. Его книга «Иисус и первые христианские общины» вышла в 1918 г., а «Древний Израиль» — в 1913 г.

¹⁰ «Печать и революция» — ежемесячный журнал, издавался в Москве, в 1921—1930 гг.

¹¹ По современным данным, древность человеческого рода определяется примерно в 1 млн. лет.

¹² Автор имеет в виду библейскую легенду о заключении договора (союза) между богом и евреями как «избранным народом».

¹³ Ригведы — самая древняя часть Вед, памятника древнеиндийской литературы (середина II тысячелетия до н. э.), в которой записаны мифы и гимны богам, тексты молитв и правила жертвоприношений.

¹⁴ Сумерийцы (вернее шумеры) — древний народ, обитавший в Южном Двуречье (в современном Ираке) в IV—III тысячелетиях до н. э.

- ¹⁵ Матриархат — ранний период в истории первобытно-общинного строя, характеризовавшийся равноправным, а затем преобладающим положением женщины в обществе.
- ¹⁶ Д. Смит (1836—1876) — английский археолог, исследователь ассирийских древностей. Производил раскопки в Ниневии и Месопотамии.
Расшифровал ассирийские клинописные надписи на глиняных дощечках, содержавшие отрывок ассиро-вавилонского сказания о «всемирном потопе». Это сказание относится к 3 тысячелетию до н. э., откуда заимствован впоследствии библейский рассказ о потопе.
- ¹⁷ Г. В. Гильпрехт (1859—1925) — историк ассирийской культуры.
- ¹⁸ Гомер — древнегреческий легендарный поэт, которому приписывается создание двух шедевров эллинской поэзии — поэм «Илиады» и «Одиссеи».
- ¹⁹ Христобал (Кристобаль) де Молина (ум. в 1548 г.) — путешественник, автор «Сообщений о завоевании Перу».
- ²⁰ Иезекииль — один из древнееврейских пророков.
- ²¹ «Эпоха вавилонского пленения» (586—536 гг. до н. э.) — период в истории древних евреев, когда вавилонский царь Навуходоносор, взяв Иерусалим переселил часть населения в Вавилон.
- ²² «Пламенный Иеремия» — ветхозаветный пророк.
- ²³ Израильское царство — раннерабовладельческое государство; существовало до 772 г. до н. э.
- ²⁴ Здесь описка И. И. Скворцова-Степанова; речь идет об Иудейском царстве.
- ²⁵ Восстание иудейских крестьян и ремесленников под руководством Маккавеев против сирийского владычества вспыхнуло в 167 г. до н. э. и закончилось созданием Иудейского государства во главе с первосвященниками из рода Маккавеев, установивших крайне тяжелый для народных масс эксплуататорский теократический режим.
- ²⁶ Этот перевод книг Ветхого завета на греческий язык получил название Септуагинта.
- ²⁷ Имеется в виду разрушение Иерусалима римскими легионами под командованием Тита (70 г. н. э.).
- ²⁸ Точнее — масора. Масоретский текст Ветхого завета начал составляться раввинами в VII—VIII вв. н. э.
- ²⁹ А. Дильман (1823—1893) — историк Востока, профессор Берлинского университета.
- ³⁰ А. Кюнел (1828—1891) — голландский теолог, профессор Лейденского университета.
- ³¹ Г. Граф (1802—1868) — немецкий теолог.
- ³² И. Будде (1667—1729) — немецкий теолог.
- ³³ Ю. Велльгаузен (1844—1903) — немецкий востоковед, библеист.
- ³⁴ Земля Гесем — район, который, по библейской легенде, был отведен фараоном для поселения отца и братьев Иосифа по прибытии их в Египет.
- ³⁵ Гиксы (гиксосы) — кочевые племена, вторгшиеся из Передней Азии и завоевавшие Египет около 1700 г. до н. э.

- ⁸⁶ Тутмосис или Тутмос — египетский фараон, царствовавший в XVI в. до н. э.
- ⁸⁷ Э. Мейер (1855—1930) — немецкий историк.
- ⁸⁸ Р. Сменд (1882—1940) — немецкий профессор государственного и церковного права.
- ⁸⁹ И. Гольдциер (1850—1921) — венгерский ориенталист и исламовед.
- ⁴⁰ «Книга судей» — древнейшая часть Ветхого завета; некоторые ее фрагменты относятся примерно к XIII в. до н. э.
- ⁴¹ Давид (1010—970 гг. до н. э.) — царь Израиля.
- ⁴² Соломон — царь Израильского государства около 960—935 гг. до н. э.
- ⁴³ Ровоам — сын царя Соломона. При Ровоаме (около 925 г. до н. э.) произошел распад Израильского царства на два самостоятельных царства — Израильское и Иудейское.
- ⁴⁴ Ф. Буль — датский богослов и ориенталист.
- ⁴⁵ Термин «семейный коммунизм» неточен; в данном случае употреблен в смысле «патриархально-семейная община».
- ⁴⁶ Термин «этнология» введен немецкими историками культуры в качестве синонима этнографии. В советской науке термин «этнология» не употребляется.

Из предисловия к первому изданию книги Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога»

В настоящем томе публикуется фрагмент из «Предисловия...» по изданию 1925 г.

Первое издание книги Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога» на русском языке вышло в Москве в 1919 г. в переводе и с предисловием И. И. Скворцова-Степанова. В стихотворении «К автору книги о трех обманщиках» Вольтер писал: «Если бы бог не существовал, его нужно было бы изобрести».

¹ Декрету СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23 января 1918 г. предшествовал ряд правительственных актов, упразднивших различные формы связи между государством и церковью (историю вопроса см. М. М. Персиц. Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР. М., 1958, стр. 98—103).

В. И. Ленин писал: «Партия пролетариата требует от ГОСУДАРСТВА объявления религии частным делом, отнюдь не считая «частным делом» вопрос о борьбе с опиумом народа, борьбы с религиозными суевериями и т. д. Оппортунисты извращают дело таким образом, как будто бы **СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЧЕСКАЯ** партия **СЧИТАЛА** религию частным делом!» (В. И. Ленин, Соч., т. 15, стр. 378).

³ Мнение многих историков религии, которого придерживался И. И. Скворцов-Степанов, о том, что «все современные знания, вся наука постепенно обособились, выделились из системы религиозных воззрений», в настоящее время подвергается коренному пересмотру. Есть достаточные основания утверждать, что возникновение начатков положительного знания (практической медицины, арифметики) и изобразительного

искусства, как формы познавательного отношения человека к объективному миру, имело место задолго до формирования религии.

- ⁴ М. Мауренбрехер (1874—1930) — немецкий историк религии богословского толка.

Религия и общественный строй

Статья опубликована в № 9—12 журнала «Революция и церковь» за 1920 г., вторично — в сборнике «Коммунизм и религия» (М., 1922, вып. 1), в третий раз — в сборнике избранных атеистических произведений И. И. Скворцова-Степанова «Мысли о религии» (М., 1936). В настоящем томе воспроизводится по тексту журнала «Революция и церковь».

- ¹ Имеется в виду Ф. Вольтер (см. К. Н. Державин. Вольтер. М., 1946, стр. 112, 113).

- ² Фюстель де Куланж (1830—1889) — французский историк.

О правой и неправой вере, об истинных и ложных богах

Под этим названием работа впервые была издана в 1921 г. и переиздавалась в 1921, 1922, 1923, 1925 и 1929 гг. в Москве и в 1923 г. в Курске. Под заглавием «О правой и неправой вере» она вышла в 1934, 1937 и 1938 гг. на азербайджанском, белорусском, болгарском, еврейском, мордовском, немецком, татарском и украинском языках.

- ¹ Зевс, Зевес — верховное божество древнегреческой религии. Почитался как отец и царь богов и людей, бог неба, грома, молнии, дождя. У древних римлян Зевсу соответствовал Юпитер.

- ² Гера — в древнегреческой мифологии царица богов, сестра и супруга Зевса, покровительница брака и верных жен. У древних римлян Гере соответствовала Юнона.

- ³ Афина, Афина-Паллада — в древнегреческой мифологии богиня мудрости, знаний и ремесел, войны и победы, покровительница города-государства Афин.

- ⁴ Аполлон — сын Зевса, бог солнца, света, покровитель музыки, пения и поэзии.

- ⁵ Арей, Арес — сын Зевса и Геры, бог войны.

- ⁶ Асклепий — древнегреческий бог врачевания.

- ⁷ Эпидавр — древний город Южной Греции. В городе был храм в честь Асклепия, который являлся центральным местом культа этого божества.

- ⁸ Пантелеймон-целитель — христианский «святой», личность мифическая. Церковь считает его «заступником перед богом» за больных и немощных.

- ⁹ Спарта — столица древнегреческого государства того же названия.

- ¹⁰ Дельфы — город древней Греции, был известен своим оракулом Аполлона. Считалось, что здесь же находится «пуп земли».
- ¹¹ «Святой Георгий» — легендарный персонаж раннехристианской эпохи. Ему приписывается множество фантастических подвигов и чудес. В православии Георгий считается покровителем воинской доблести и... скотоводства.
- ¹² Андрей Боголюбский (1110—1174) — князь суздальский и владимирский.

Очерк развития религиозных верований

Первое издание этой книги вышло в 1921 г. в Москве. Переиздавалась: в Ростове-на-Дону — в 1922 г., в Екатеринбурге (ныне Свердловск) — в 1923 г., в Москве — в 1923, 1924, 1925 и 1930 г., в Харькове — в 1924 г. В настоящем сборнике воспроизводится по изданию 1925 г.

За 34 года, истекшие со дня выхода в свет последнего прижизненного издания «Очерка...», наука обогатилась новыми данными о древнейшем прошлом человечества, об общественной организации и трудовой деятельности людей эпохи первобытного стада и об их сознании. Все это вместе взятое позволяет внести некоторые уточнения в ту картину процесса формирования человеческого общества и общественного сознания людей, которую описывал И. И. Скворцов-Степанов. Соответственно этому к списку литературы, рекомендуемой И. И. Скворцовым-Степановым, целесообразно сделать следующие дополнения.

Глава первая

Ф. Энгельс. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. Диалектика природы. М., 1953.

В. И. Громов. Из прошлого Земли. М., 1955.

П. П. Ефименко. Первобытное общество. Киев, 1953.

М. Ф. Нестурх. Происхождение человека. М., 1958.

М. О. Косвен. Очерки истории первобытной культуры. М., 1958.

Глава вторая

Этнографические материалы о первобытных религиях читатель найдет в следующих сводных работах:

«Народы Австралии и Океании», М., 1956.

«Очерки общей этнографии», М., 1957.

Глава третья

Труды Э. Тэйлора, Ю. Липперта, Г. Шурца, на которые ссылается И. И. Скворцов-Степанов, во многом устарели. Названные выше работы П. П. Ефименко и М. О. Косвена, а также издания Института этнографии АН СССР дают новый материал о первобытных религиях.

Глава четвертая

Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1953.

И. И. Скворцов-Степанов. О таинстве святого причащения (имеется в настоящем томе).

Н. А. Ку н. Легенды и мифы древней Греции. М., 1957.

- ¹ Под «германской либеральной теологией» И. И. Скворцов-Степанов, по-видимому, имеет в виду немецких библистов типа Велльгаузена, Гарнака и др.
- ² Под «переходом духовенства в наступление» имеется в виду тихоновщина и выступления церковников против Советской власти в связи с голодом в Поволжье (1921—1922 гг.).
- ³ К. Каутский (1854—1938) — немецкий социал-демократ, один из лидеров правого оппортунистического крыла международного рабочего движения; в прошлом — марксист. Его книга «Происхождение христианства» вышла в русском переводе в 1923 г.
- ⁴ См. также И. В. Сухоплюев. Указатель литературы по антирелигиозной пропаганде. Харьков, 1924.
- ⁵ А. Дреус (1865—1935) — немецкий буржуазный историк религии. Его книга «Миф о Христе» вышла на русском языке под редакцией и с предисловием П. А. Красикова (I т. — в 1923 г., II — в 1924 г.).
- ⁶ Имеется в виду реакция, наступившая в Европе в годы Священного союза (1815—1833).
- ⁷ Ж. Кювье (1769—1832) — французский натуралист, известный трудами в области сравнительной анатомии, палеонтологии и систематики животных. В философском отношении Кювье был идеалистом и метафизиком, он является автором реакционной теории катаклизмов (катастроф) в истории Земли.
- ⁸ Ж.-Б. Ламарк (1744—1829) — французский натуралист и биолог, обосновавший до Дарвина учение о развитии живой природы.
- ⁹ Ч. Ляйель (1797—1875) — английский натуралист, геолог и палеонтолог; решительно выступал против теории катаклизмов, выдвинутой Ж. Кювье; к концу жизни Ляйель полностью разделял эволюционное учение Ч. Дарвина.
- ¹⁰ Хам — по библейской легенде, непочтительный сын сказочного праотца людей Ноя, который обрек Хама на вечное повиновение его братьям — Симу и Иафету. В современной расистской антропологии применяются ненаучные библейские термины «хамиты», «семиты» и «иафетиды». В русской речи от слова Хам — производное «хамство».
- ¹¹ О чуде воскрешения Лазаря Христом рассказывается в Евангелии от Иоанна, гл. 12, ст. 1—12.
- ¹² Геродот (485—425 гг. до н. э.) — великий ученый древней Греции, «отец истории» как науки, автор «Истории в девяти книгах».
- ¹³ М. Гюйо (1854—1888) — французский философ, один из авторов теории «религиозного инстинкта» (см. М. Гюйо. Безверие будущего. СПб., 1903).
- ¹⁴ Экзогамный брак — существовавшее в первобытном обществе правило, по которому брак между юношами и девушками, принадлежащими к одному роду, был запрещен.
- ¹⁵ В. Н. Сарабьянов (1886—1953) — видный советский ученый.

Преподавал курс философии в вузах Москвы. Автор ряда атеистических работ.

- ¹⁶ Имеется в виду книга Н. Eildermann: *Urkommunismus und Urreligion*. Berlin, 1921. На русском языке вышла в 1923 и в 1930 гг.
- ¹⁷ См. библейскую книгу Бытие, гл. 25, ст. 9.
- ¹⁸ Осирис — древнеегипетское божество, воплощение умершего царя, царь загробного мира, бог умирающей и воскресающей природы, один из прообразов Христа.
- ¹⁹ Иштар (Истар, Астарта) — богиня плодородия и материнства в древнем Шумере, Вавилонии, Ассирии, царица небесная, прообраз христианской богородицы.
- ²⁰ Митра — божество древнего Ирана, бог света, правды, хранитель договоров и клятв. Митра — прообраз Иисуса Христа. Христианство много заимствовало из его культа. В частности, день рождения Митры — 25 декабря — перенесен на день рождения Христа; седьмой день недели (воскресенье) также был посвящен Митре.
- ²¹ Адонис — сиро-финикийское божество умирающей в воскресающей растительности; как страдающий, умирающий и воскресающий бог Адонис явился прообразом Христа.
- ²² Дионис — божество вина, винограда и веселья в древнегреческой религии, аналогичен римскому Вакху. Культ Диониса носил оргиастический характер.
- ²³ Термин «натуралистические религии» весьма условен, поскольку «натуралистических религий» в точном значении этого слова, т. е. таких религий, которые сводились бы исключительно к обожествлению стихий или явлений природы либо составляли бы главную основу религиозных воззрений, наука не знает.

О таинстве святого причащения

Первым изданием брошюра вышла в 1921 г. в Москве. Переиздавалась в 1922 г. в Курске, в 1923 г. — в Москве, Екатеринбурге и Минске, в 1924 г. — в Баку, в 1925, 1929, 1931 и 1933 гг. — в Москве, в 1939 г. — в Киеве на украинском языке, в 1939 г. — в Саранске на мордовском языке. В 1936 г. вошла в том избранных атеистических произведений И. И. Скворцова-Степанова «Мысли о религии». В настоящем томе брошюра воспроизводится по изданию 1925 г.

- ¹ О насильственном крещении, а также о массовом сожжении христианами завоевателями индейцев Северной Америки см. Диэго де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане. М., 1955.
- ² Историю христианского таинства причащения см. А. Б. Равнович. Происхождение христианских таинств. М., 1931, стр. 31—70.

Мысли о религии

Первое издание вышло в 1922 г. в Москве. Брошюра переиздавалась на русском, армянском, белорусском, грузинском, казах-

ском, латышском, молдавском, татарском, украинском, эстонском языках. В 1956 г. выпущено специальное издание для слепых. В настоящем томе печатается по изданию 1925 г.

- ¹ Б. Паскаль (1623—1662) — выдающийся французский философ, физик, математик. В «Письмах провинциалу» Б. Паскаль высмеивает лицемерие иезуитов.
- ² Газета «Безбожник» издавалась в Москве с декабря 1922 г. по июнь 1941 г. (с перерывом в 1935—1937 гг.) под редакцией Е. М. Ярославского.
- ³ При совершении «таинства причащения» священник внушает верующим, что они поедают тело и пьют кровь Христа.
- ⁴ Ф. Гизо (1787—1874) — французский историк и реакционный политический деятель.
- ⁵ Церковно-приходская школа — так назывались двухклассные школы начальной грамоты, существовавшие в дореволюционной России, главным образом при сельских церковных приходах.
- ⁶ Л. Фейербах (1804—1872) — крупнейший немецкий философ-материалист домарксовского периода.
- ⁷ «Символ веры» — основные догматы христианского вероучения.
- ⁸ Израильское царство было завоевано Ассирией в 722 г. до н. э. Исайя жил по крайней мере 150 лет спустя после описанных им событий.
- ⁹ Иерусалимский храм был разрушен вавилонянами в 586 г. до н. э.
- ¹⁰ Речь идет об империалистической войне 1914—1918 гг.

О душе, загробной жизни, о боге и о бессмертии

Статья впервые опубликована в № 4—5 журнала «Молодая гвардия» за 1922 г.; в том же году была издана отдельной брошюрой; переиздавалась в 1924 и 1925 гг. В настоящем томе воспроизводится по изданию 1925 г.

Ниже приводится отрывок, который был исключен И. И. Скворцовым-Степановым при переиздании статьи отдельной брошюрой. Этот отрывок послужил поводом для выступления М. Н. Покровского со статьей в № 9—10 журнала «Под знаменем марксизма» за 1922 г. — «Страх страха смерти и производственное значение религии» (см. стр. 510—518 настоящего тома).

«В своем «Очерке русской культуры» и в первом издании «Русской истории в самом сжатом очерке» М. Н. Покровский положил в основу всех религиозных верований «страх смерти». Мне всегда казалось, что он избрал недоказуемое положение, более того — положение, опровергаемое несомненными фактами, и еще более ухудшил дело, придав «страху смерти» внеисторический, надисторический, почти биологический характер. На биологических фактах и отношениях, будет ли то мнимо присущий всем людям на всех ступенях культуры «страх смерти» или действительно постоянная потребность в предметах питания, на неизменных биологических фактах и отношениях нельзя построить историю человеческого культуры. Для историка культуры они имеют едва ли большее

значение, чем то обстоятельство, что человек шествует по пути развития с самого начала на двух ногах... Во втором издании своего «сжатого очерка» т. Покровский сделал крупное улучшение, заменив «страх смерти» «страхом покойника или трупа» («Молодая гвардия», 1922, № 4—5, стр. 105).

- ¹ Ириней (около 130—202 гг.) — епископ смирнский, автор богословских сочинений, из которых наиболее известно «Пять книг против ересей».
- ² В Коране (главы 2, 3, 4, 37, 55 и др.) описывается рай, как его воображал Магомет; по его словам, в роскошных райских садах «правверных» ожидают гурии — вечно юные прекрасные девы.
- ³ Термин «синодик» имеет два значения. Во-первых, синодиком называется особый «чин православия», совершающийся в первое воскресенье «великого поста» и заключающий в себе провозглашение «анафемы» еретикам и «врагам церкви», а также «вечной памяти» различным деятелям церкви и государства — царям, князьям и т. п. Во-вторых, синодик — записная книжка, в которую за плату в пользу церкви вносятся имена умерших для «поминовения» и живых — для молитвы «о здравии». В данном случае термин «синодик» употреблен в последнем значении. Соответствующий церковный обряд описан в рассказе А. П. Чехова «Канитель».
- ⁴ «Жития святых» — жизнеописания как живших, так и легендарных церковных деятелей, так называемых «мучеников», аскетов, князей, бояр, княгинь, объявленных христианской церковью «святыми». Фантастические вымыслы о чудесах, которые должны создавать ореол святости персонажам «житий», занимают главное место в этих книгах, широко использовавшихся церковью для религиозно-назидательных целей: воспитания народа в духе преданности церкви и эксплуататорским классам.
- ⁵ Имеется в виду рассказ в Евангелии от Матфея, гл. 8, ст. 28—33.
- ⁶ Аид, Гадес или Плутон — в древнегреческой мифологии бог подземного царства, владыка «царства теней». Аид — также название самого «царства теней».
- ⁷ Ахилл (Ахиллес) — в древнегреческой мифологии храбрейший из греческих героев, осаждавших Трою. На теле Ахилла было только одно уязвимое место — пята, куда он был смертельно ранен стрелой, пущенной Аполлоном.
- ⁸ Август (63 г. до н. э.— 14 г. н. э.) — первый римский император. После смерти он был причислен к сонму богов и был учрежден его культ.
- ⁹ Имеется в виду «родословная» Иисуса Христа в Евангелии от Матфея, гл. 1, стр. 1—25.
- ¹⁰ Мифу о Прометее посвящена трагедия древнегреческого писателя Эсхила «Прикованный Прометей». Образ Прометей — любимейшего сказочного героя древних греков — выражает мужество, стремление к истине, высокую нравственную чистоту. О нем К. Маркс писал: «Прометей — самый

благородный святой и мученик в философском календаре» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 25). (См. Н. А. Кун. Легенды и мифы древней Греции. М., 1957, стр. 87—95).

- ¹¹ Р. Ю. Виппер (1859—1953) — крупный советский историк древнего мира. Важнейшие труды по вопросам христианства — «Возникновение христианской литературы», М., 1946 и «Рим и раннее христианство», М., 1954.

Страх смерти против исторического материализма

Статья была опубликована в № 11—12 журнала «Под знаменем марксизма» за 1922 г. и явилась ответом на статью М. Н. Покровского «Страх страха смерти и производственное значение религии», напечатанную в том же журнале в № 9—10 за 1922 г. (см. стр. 510 настоящего тома).

- ¹ Журнал «Молодая гвардия» — политический и литературный ежемесячник, орган ЦК ВЛКСМ. Издавался в Москве с 1922 по 1941 г.

- ² М. Н. Покровский (1863—1932) — известный советский историк, академик, видный партийный, общественный и государственный деятель. В 1891 г. М. Н. Покровский, окончил историко-филологический факультет Московского университета и начал научную и педагогическую деятельность в Москве. Прежде чем примкнуть к марксизму, М. Н. Покровский прошел длительный и противоречивый путь либерально-интеллигентских шатаний; в 1903—1904 гг. он был активным деятелем так называемого «земского» движения. В 1905 г. М. Н. Покровский вступил в большевистскую партию, в которой оставался до конца жизни. Принимал активное участие в революции 1905—1907 гг. На V съезде РСДРП в Лондоне был избран кандидатом в члены ЦК партии. После подавления первой русской революции эмигрировал за границу, где находился до 1917 г.

В августе 1917 г. М. Н. Покровский возвратился в Россию и принял активное участие в подготовке и проведении Октябрьской революции. С ноября 1917 г. по март 1918 г. он возглавлял Московский Совет рабочих и солдатских депутатов, т. е. был первым председателем Моссовета как органа пролетарской диктатуры. С мая 1918 г. и до конца жизни М. Н. Покровский работал в Народном комиссариате просвещения РСФСР, являясь заместителем народного комиссара.

М. Н. Покровский широко известен как исследователь-историк, педагог, организатор научной работы в нашей стране. В разные годы он принимал руководящее участие в создании и работе Института красной профессуры, Коммунистической академии СССР, Общества историков-марксистов, Центрального архива. Наряду с этим он вел большую редакторскую работу — являлся ответственным редактором журналов «Борьба классов», «Историк-марксист», «Красный архив»,

членом редколлегии первого издания Большой советской энциклопедии.

М. Н. Покровский не был специалистом по истории религии. Однако полемика с И. И. Скворцовым-Степановым понудила его обратиться к изучению литературы и этнографических материалов по первобытным религиям. Широко и разносторонне эрудированный историк, страстный полемист, М. Н. Покровский выступает в дискуссии против И. И. Скворцова-Степанова во всем блеске своего литературного таланта.

³ Кар Лукреций (начало — середина I в. до н. э.) — выдающийся римский поэт и философ-материалист. Мысль, что в основе религиозных верований лежит чувство страха, Лукреций высказывает неоднократно в поэме «О природе вещей» (см. Лукреций. О природе вещей. Изд. АН СССР, М., 1958, стр. 27—29 и сл.).

⁴ В качестве примера сошлемся на Поля Гольбаха, который первопричиной религии считал страх и страдание. См. Поля Гольбах. Письма к Евгению. Здравый смысл. Изд. АН СССР, М., 1956, стр. 56—72.

⁵ «Очерк истории русской культуры» М. Н. Покровского вышел в свет в 1923 г. в Петрограде.

⁶ А. Франс (псевдоним Жака Тибо, 1844—1924) — выдающийся французский писатель. В ряде произведений («Остров пингвинов», «Восстание ангелов» и др.) выступал против религии и церкви. В последние годы жизни А. Франс высказывался в пользу научного коммунизма.

⁷ Ф. Мюллер-Лиер (1857—1916) — немецкий социолог и философ позитивистского толка. Автор работ «Фазы культуры» (1908) и «Семья» (1912).

⁸ У. Петти (1623—1687) — английский экономист, основатель классической школы буржуазной политической экономии.

⁹ «Смерть Ивана Ильича», «Хозяин и работник» — произведения Л. Н. Толстого, в которых между прочим описывается различное отношение людей к смерти. Л. Н. Толстой с большой силой рисует бесстрашие простых русских людей и их пренебрежение смертью. Это же относится к Платону Каратаеву из «Войны и мира».

¹⁰ Лолларды — участники крестьянско-плебейского движения в Англии (а также в Нидерландах и Германии), возникшего в начале XIV в. Подвергались преследованиям и казням как еретики.

¹¹ Индепенденты — политическая партия в Англии периода буржуазной революции XVII в. Выражала интересы средних слоев торгово-промышленной буржуазии и обуржуазившегося дворянства.

¹² Гуситы (по имени великого чешского патриота Яна Гуса) — участники широкого народного движения в Чехии в первой половине XV в., направленного против папства и католической церкви, немецкого дворянства, верховной власти германского императора.

¹³ Т. Мюнцер (1490—1525) — вождь революционной плебейско-крестьянской партии во время крестьянской войны в Герма-

- нии. 16 мая 1525 г. объединенной армией князей главные силы Мюнцера были разбиты, и он после мучительных пыток был казнен 27 мая 1525 г.
- ¹⁴ Манихеи — сторонники религиозного учения, зародившегося на Ближнем Востоке в III в. По преданию, манихейство обязано своим возникновением некоему Мани — уроженцу Месопотамии.
- ¹⁵ Гностики — сторонники религиозно-философского учения, возникшего в I в. в Сирии и Месопотамии.
- ¹⁶ Богомилы — участники антифеодального крестьянского движения в Болгарии (первая половина X в.), носившего форму сектантской «ереси»; получили название по имени священника Богомила.
- ¹⁷ Патарены, патары — средневековое народное религиозно-общественное движение, распространившееся главным образом в Ломбардии (Италия) в XII—XIII вв.
- ¹⁸ Катары — участники антифеодального и антицерковного движения, в XI—XIII вв. получившего широкое распространение в Италии, Франции, Сев. Германии и некоторых других странах. Подвергались жестоким преследованиям со стороны католической церкви.
- ¹⁹ Стригольники — участники народного антицерковного, антифеодального движения второй половины XIV в. в Новгороде и Пскове, получившего наибольшее распространение среди ремесленников. Стригольники отрицали церковную иерархию, монашество, протестовали против церковных поборов с населения.
- ²⁰ «Жидовствующие» — название, данное официальной православной церковью сторонникам антицерковного движения, возникшего во второй половине XV в. в Новгороде. «Жидовствующие» отрицали церковные обряды, монашество, иконопочитание, поклонение мощам.
- ²¹ Хлысты — так церковники называли приверженцев религиозной секты, возникшей в России в начале XVIII в. По учению сторонников этой секты, именовавших себя «людьми божьими», «откровение» дается духом, который будто бы нисходит на верующих во время общих молений («радений»).
- ²² Скопцы — религиозная секта, возникшая в первой половине XVIII в. По представлениям скопцов, единственным условием «спасения души» является «борьба с плотью», что может быть достигнуто путем кастрации (оскопления). В СССР секта скопцов запрещена как явно изуверская.
- ²³ Раскол (старообрядчество) — религиозно-общественное движение в России, зародившееся в середине XVII в.
- ²⁴ Никон (1605—1681) — патриарх русской православной церкви. Провел церковные реформы: исправление богослужебных книг и унификацию обрядов, что вызвало протесты сторонников «старой веры», одним из наиболее ярких выразителей которых был протопоп Аввакум.
- ²⁵ Аввакум (1620 или 1621—1682) — протопоп, фанатический противник нововведений в православной церкви, провозглашенных патриархом Никоном.

²⁶ Г. Шурц (1863—1903) — немецкий этнограф, автор «Истории первобытной культуры» (М., 1923).

²⁷ ФОН — факультет общественных наук.

Смерть страха смерти как итог моей полемики с т. М. Н. Покровским

Статья опубликована в № 2—3 журнала «Под знаменем марксизма» за 1923 г.

¹ Ф. Дан (псевдоним Ф. И. Гурвича, 1871—1930) — один из лидеров русского меньшевизма. К Советской власти отнесся враждебно и в 1922 г. эмигрировал.

² Л. Мартов (псевдоним Ю. Цедербаума, 1873—1923) — один из лидеров русского меньшевизма. На II съезде РСДРП (1903 г.) выступал против ленинского плана построения партии. К Октябрьской революции отнесся враждебно. В 1920 г. эмигрировал за границу.

³ Г. Обермайер (1877—1946) — археолог.

⁴ Д. Леббок (1834—1913) — английский ученый, автор многих работ о древнейшем прошлом человечества. В русском переводе известна его книга «Доисторические времена» (М., 1876).

⁵ А. М. Деборин (род. в 1881 г.) — советский философ и историк, действительный член Академии наук СССР.

⁶ Речь идет о статье А. М. Деборина «Материализм Фейербаха» в журнале «Под знаменем марксизма», № 1 за 1923 г.

⁷ И. К. Айвазовский (1817—1900) — выдающийся русский художник-маринист.

О вере в бога и вере в дьявола

Впервые статья опубликована в № 5 журнала «Молодая гвардия» за 1924 г. под заглавием «Вера и суеверия, ереси и чародейства». Переиздавалась несколько раз в виде отдельной брошюры, в частности, в 1926, 1937, 1938 и 1939 гг., в том числе на армянском и болгарском языках. В настоящем томе воспроизводится по изданию 1926 г., подготовленному автором.

¹ Термин «народные религии» явно неудачен. И. И. Скворцов-Степанов противопоставляет христианству, как официальной «государственной» религии, дохристианские религиозные культы.

² Под «грехопадением первых людей» имеется в виду ветхозаветное библейское предание, по которому бог изгнал «первых людей» Адама и Еву из рая за то, что они «по наущению дьявола» вкусили плод от «древа познания добра и зла». См. книгу Бытия, гл. 1—6.

³ Имеется в виду так называемое «таинство святого причащения».

⁴ Мардук — главный бог, покровитель города Вавилона и Вавилонского царства (II тысячелетие до н. э.).

- ⁵ Осирис — см. прим. 18, стр. 554. Исида — божественная сестра и жена Осириса, богиня плодородия.
- ⁶ Юнона — древнеримская богиня Луны и покровительница брака и рождения, жена Юпитера. В религии древних греков ей соответствовала Гера.
- ⁷ Минерва — божество древнеримской религии, покровительница ремесел, наук и искусств. В древнегреческой мифологии ей соответствует богиня Афина.
- ⁸ Марс — у древних римлян божество войны. В греческой мифологии ему соответствовал Арес или Арей.
- ⁹ Кибела — фригийская богиня, мать богов, олицетворение природы и плодородия почвы. Прообраз христианской богородицы. Священными животными Кибелы считались львы.
- ¹⁰ Дионис — см. примечание 22 на стр. 554 настоящего издания.
- ¹¹ Каабский камень — «черный камень», который помещен в стене Каабской мечети в Мекке. Каабский камень почитается мусульманами как святыня.
- ¹² Иван-Купала — земледельческий праздник летнего солнцеворота (24 июня) у древних славян. Вошел в православный календарь как день рождения Иоанна Крестителя.
- ¹³ Семик — у древних славян весенне-летний земледельческий праздник, вошел целиком в праздник «троицы».
- ¹⁴ Х. Колумб (1451—1506) — выдающийся мореплаватель. Совершил несколько плаваний через Атлантический океан, открыл часть побережья Южной и Центральной Америки (1492 г.).
- ¹⁵ Васко да Гама (1469—1524) — португальский мореплаватель, открывший морской путь в Индию (1497—1498 гг.).
- ¹⁶ Н. Коперник (1473—1543) — гениальный польский астроном, выдающийся деятель эпохи Возрождения, творец гелиоцентрической системы мира.
- ¹⁷ И. Кеплер (1571—1630) — известный немецкий астроном.
- ¹⁸ Г. Галилей (1564—1642) — великий итальянский физик, механик и астроном. За поддержку и развитие взглядов Коперника был осужден папской инквизицией.
- ¹⁹ Бэкон Веруламский (1561—1626) — английский философ. По характеристике К. Маркса, Ф. Бэкон является настоящим «родоначальником английского материализма и всей современной экспериментирующей науки» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 142).
- ²⁰ У. Гарвей (1578—1657) — английский врач, один из основоположников научной физиологии. Ему принадлежит открытие кровообращения.
- ²¹ Б. Спиноза (1632—1677) — голландский философ-материалист и атеист. За критику религии был отлучен раввинами от религиозной общины и подвергался преследованиям еврейских и христианских церковников.
- ²² М. Сервантес де Сааведра (1547—1616) — испанский писатель, автор всемирно-известного романа «Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский».
- ²³ В. Шекспир (1564—1616) — гениальный английский поэт и драматург.

- ²⁴ Эразм Роттердамский (1466—1536) — немецкий гуманист эпохи Возрождения, автор сатиры «Похвала глупости».
- ²⁵ И. Рейхлин (1455—1522) — немецкий гуманист.
- ²⁶ Ульрих фон Гуттен (1499—1523) — представитель немецкого гуманизма эпохи Реформации. Автор ряда литературных произведений, направленных против католицизма и папства.
- ²⁷ Томас Мор (1478—1535) — английский мыслитель-гуманист, один из основоположников утопического социализма, государственный деятель. Свой идеал общественного и государственного устройства он описал в труде «Золотая книга, столь же полезная, сколь и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия» (в русском издании — «Утопия», М., 1953).
- ²⁸ Фуггеры — крупнейшие немецкие купцы и банкиры XVI в.
- ²⁹ Вельзеры — аугсбургская купеческая фамилия и крупная торгово-промышленная фирма XV—XVI вв.
- ³⁰ Ремеры — саксонская банкирская фирма XVI в.
- ³¹ Ф. Кортес (1485—1547) — испанский дворянин, кровавый завоеватель Мексики.
- ³² Ф. Писарро (1471—1541) — испанский конквистадор, кровавый завоеватель Перу.
- ³³ Ермак Тимофеевич (? — 1584) — покоритель Сибири.
- ³⁴ С. Дежнев (1605—1673) — выдающийся русский мореплаватель, первооткрыватель (за 80 лет до Беринга) пролива между Азией и Северной Америкой.
- ³⁵ Д. Виклиф или Уиклиф (около 1320—1384) — английский религиозный реформатор. Выступая с программой церковной реформы, был противником вмешательства папы в дела английской церкви, отвергал епископат, монашество, культ святых. Его учение сыграло значительную роль в развитии английской реформации.
- ³⁶ Ян Гус (1369—1415) — вождь чешского национального движения, выступивший против католического духовенства, папства и германской знати, властвовавшей в Чехии. Сожжен на костре по решению церковного собора в Констанце.
- ³⁷ Мартин Лютер (1483—1546) — основатель протестантизма в Германии.
- ³⁸ У. Цвингли (1488—1531) — швейцарский религиозный реформатор и политический деятель.
- ³⁹ Ж. Кальвин (1509—1564) — основатель так называемого кальвинистского вероучения. Один из видных деятелей реформации.
- ⁴⁰ Генрих VIII (1491—1547) — король Англии из династии Тюдоров.
- ⁴¹ Гугеноты — название протестантов-кальвинистов во Франции, ставшее распространенным с 50-х годов XVI в.
- ⁴² Иоанн (Ян) Лейденский, (Ян Бокельзон) (около 1510—1536) — вождь плебейской секты анабаптистов в Северо-Западной Германии.
- ⁴³ Альбигойцы — участники широкого религиозно-общественного движения во Франции XII—XIII вв., выступавшие против католической церкви.

- ⁴⁴ Табориты — сторонники революционного, крестьянско-плебейского течения в гуситском движении.
- ⁴⁵ Левеллеры («уравнители») — мелкобуржуазная демократическая партия эпохи английской революции XVII в.
- ⁴⁶ Жанна д'Арк (1412—1431) — национальная героиня французского народа в период войны между Англией и Францией. По наветам католических церковников обвиненная в «связях с дьяволом», была сожжена на костре.
- ⁴⁷ Брокен — название самой высокой вершины Гарца в Саксонии. Гора часто покрыта облаками и туманами, что породило народные легенды о совершающихся на Брокене «шабашах ведьм».
- ⁴⁸ «Лысая гора» — в славянской фольклорной топонимике название места, где якобы происходят «шебаши ведьм».
- ⁴⁹ Вельзевул — в религиозных представлениях христиан и иудеев «князь злых духов».
- ⁵⁰ Асмадей — демон в верованиях иудеев.

Это было

В настоящем издании под общим заглавием «Это было» публикуются три новеллы, написанные И. И. Скворцовым-Степановым в 1924—1925 гг.

Новелла «Торбеевский идол» впервые была опубликована в 1924 г. отдельной брошюрой. Новеллы «Чудотворная икона» и «Это было» вышли в свет в 1925 г. с подзаголовком «Рассказы о божественном». Все три новеллы много раз издавались на языках народов СССР. В настоящем томе печатаются по последнему прижизненному изданию.

К новому изданию книги Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога»

Предисловие И. И. Скворцова-Степанова к книге Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога» было написано к изданию ее в 1925 г.

Основные течения в антирелигиозной пропаганде

Доклад И. И. Скворцова-Степанова на первом Всесоюзном съезде безбожников. Печатается по единственному изданию 1925 г. Опушен в тексте один отрывок, не относящийся к выступлению И. И. Скворцова-Степанова.

- ¹ В августе 1924 г. в Москве было организовано «Общество друзей газеты «Безбожник»» (ОДГБ). В апреле 1925 г. в Москве состоялся съезд корреспондентов газеты «Безбожник» и ОДГБ, принявший решение создать «для активной, систематической и повседневной борьбы с религией» Союз безбожников СССР и объявивший себя его первым съездом.

- ³ «Комсомольское рождество» — так назывались антирелигиозные карнавалы, устраивавшиеся в ряде мест комсомольскими организациями в дни рождественских праздников в 1922—1924 гг.
- ³ Шантепи де ля Соссей (1848—1912) — нидерландский богослов, профессор Амстердамского и (позднее) Лейденского университетов. Его главный труд «История религии» в двух томах переведен на русский язык (СПб., 1887—1889).
- ⁴ П. И. Кушнер (род. в 1889 г.) — видный советский историк первобытной культуры.
- ⁵ Имеется в виду ежемесячный научно-атеистический журнал «Антирелигиозник», издававшийся с 1926 по 1941 г.
- ⁶ Союз безбожников СССР (Союз воинствующих безбожников, СВБ) — добровольная общественная организация, ставившая целью идейную борьбу против религии как тормоза социалистического строительства. Создана в 1925 г., прекратила свою деятельность в 1942 г.
- ⁷ Книга И. И. Скворцова-Степанова «Исторический материализм и современное естествознание» вышла в 1925 г. в Москве.
- ⁸ Упомянутая резолюция опубликована в № 3 журнала «Под знаменем марксизма» за 1925 г. Методологическая позиция Скворцова-Степанова встретила резкие возражения советских философов. См. статьи А. Вишневого «В защиту материалистической диалектики» и А. М. Деборина «Энгельс и диалектическое понимание природы» (там же).
- ⁹ Имеются в виду события 9 января 1905 г.
- ¹⁰ Иосиф Флавий (37—?) — еврейский историк и военачальник. Флавию приписывается свидетельство о Христе в книге «Иудейские древности», которое, однако, признано вставкой позднейшего происхождения (см. Я. А. Л е н ц м а н. Происхождение христианства. М., 1958, стр. 54—56).
- ¹¹ Тацит (около 55 — около 120) — крупный древнеримский историк. В дошедшем до нас тексте его сочинения «Анналы» (гл. 15, ст. 44) имеется абзац о том, как римский император Нерон подверг мучительной казни христиан, «название коих происходит от Христа, который при Тиверии был предан казни прокуратором Понтием Пилатом». Место это признано подделкой, христианской вставкой и поэтому не может служить свидетельством в пользу историчности Христа (подробнее об этом см. А. Д р е в с. Миф о Христе. М., 1925; П. К у ш у. Загадка Иисуса. М., 1930; Э. М у т ь е - Р у с с э. Существовал ли Иисус Христос? М., 1930).
- ¹² Светоний (около 70—160) — римский историк. В труде Светония «Жизнеописание двенадцати цезарей» имеется следующая фраза: Клавдий изгнал из Рима иудеев, которые «по подстрекательству Хреста, заводили непрерывные смуты». Приведенная фраза говорит о каком-то Хресте, а не о Христе Иисусе; имя Хрестос было широко распространенным в древности (см. А. Д р е в с. Миф о Христе. М., 1925).



СОДЕРЖАНИЕ

В. Ф. Зыбковец. И. И. Скворцов-Степанов. Очерк жизни и литературной атеистической деятельности	5

Избранные атеистические произведения И. И. Скворцова-Степанова

Вероисповедные и школьные вопросы	39
Религия, духовенство, его доходы, его проклятия и благословения	42
Происхождение нашего бога	64
Из предисловия к первому изданию книги Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога»	201
Религия и общественный строй	208
О правой и неправой вере, об истинных и ложных богах	222
Очерк развития религиозных верований	232
О таинстве святого причащения	283
Мысли о религии	289
О душе, о загробной жизни, о боге и о бессмертии	332
Страх смерти против исторического материализма	368
Смерть страха смерти, как итог моей полемики с т. М. Н. Покровским	408
О вере в бога и вере в дьявола	422
Это было...	459
К новому изданию книги Г. Кунова «Возникновение религии и веры в бога»	481
Основные течения в антирелигиозной пропаганде	484

Приложения

1. М. Н. Покровский. Страх страха смерти и производственное значение религии	513
Ответ т. Степанову	522
История религии на холостом ходу	539
2. Примечания	547

Иван Иванович Скворцов-Степанов

Избранные атеистические произведения

Утверждено к печати Институтом истории Академии наук СССР

Редактор издательства З. А. Никольская. Технический редактор В. В. Волкова

РИСО АН СССР № 5/а-75В. Сдано в набор 9/III 1959 г. Подписано к печати 2/VII 59 г.

Формат 84×108¹/₃₂. 17,75 печ. л. 29,11 усл. печ. л. 30,3 уч.-издат. л. 1 вклейка.

Т-06787. Тираж 6000 экз. Изд. № 3649. Тип. зак. № 3452

Цена 20 руб. 30 коп.

Издательство Академии наук СССР, Москва, Б-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография Издательства. Москва, Г-99, Шубинский пер., 10