

М 5056

Религия—дурман для народа.



№ 7

М А Й

1926

О Г Л А В Л Е Н И Е:

1. **Г. Эйльдерман**—Карл Каутский и перво-христианская революция.
2. **Н. Румянцев** —Евангельские нищие.
3. **Брандес** —Легенда об Иисусе.
4. **Паноптикум мракобесия.** Как Лео Таксиль мистифицировал церковь.
5. Библиография.

Научное Общество Атеист
МОСКВА

СДАНЫ В ПЕЧАТЬ:

- «Святая инквизиция»—Проф. С. Г. Лозинского.
 «Мое завещание», т.т. I, II, III.—Священника Иоанна Мелье
 «Первобытный коммунизм и первобытная религия в историко-материалистическом освещении»—Г. Эйльдермана.
 Заново переработанный автором труд.
 «Происхождение креста». Статьи.
 «Великий шантаж». (Реликвии Христа). Н. Румянцева.
 «Смерть и воскресение спасителя»—т. II. Н. Румянцева.
 «Занимательная библия»—Лео Таксиля, т.т. II и III.
 «Трактат о мощах»—Жана Кальвина.
 «Происходит ли человек от обезьяны»—Г. Графа.

ВЫШЛИ АНТИРЕЛИГИОЗНЫЕ ПЛАКАТЫ:

- 1) Для крестьян вера—дурман; для попов—прибыль в карман. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 коп.
- 2) Из разбойничка во угодничка. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 копеек.
- 3) Об иконах обновленных и о том, как попов неугомонных обновляет исправдом. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 коп.
- 4) Заповеди блаженства. Рисовал В. Тривас. 50 коп.

Эти плакаты рекомендуем развешивать в избах-читальнях, в уголках безбожников, в фабкомах и т. д.

Составление антирелигиозных библиотечек от 10 р. до 40 р.

Посылка в провинцию наложенным платежом и в кредит на льготных условиях.

Почтовые расходы по рассылке антирелигиозной литературы по адресам на деревню и село АТЕИСТ принимает на себя.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:

Москва, Гранатный пер., 1, Издательству «АТЕИСТ».

ЛЕНИНГРАД. Отделение „Атеиста“—Пр. Володарского, № 46. Тел. 2-24-21.

Предлагаем всем Издательствам и Редакциям газет и журналов обмениваться изданиями.

Научное общество „АТЕИСТ“

принимает с 1 января 1926 года
подписку на научный ежемесячный
== журнал-сборник ==

„АТЕИСТ“ ЕГО ОТДЕЛЫ:

1) **Религиозно-исторический и культурно-исторический** — статьи по вопросам истории религии и культуры, как в нашем, т.-е. материалистическом, освещении, так и в освещении идеологически чуждых нам, но дающих обширный фактический материал, исследователей, особенно иностранных, поскольку этот материал может быть использован в интересах воинствующего атеизма.

2) **Церковь и государство.** Отдел посвящен разоблачению контр-революционной и шантажной деятельности церковников какого бы то ни было культа.

3) **История атеизма.**

4) **Хроника** антирелигиозного движения у нас и за рубежом.

5) **Библиографический**— сведения и отзывы о книгах и статьях в области религии и ее критики, выходящих у нас и за рубежом.

6) **Вопросы и ответы.**

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ПЕРВОГО ЧИСЛА КАЖДОГО МЕСЯЦА.

ПОДПИСКА С ПЕРЕСЫЛКОЙ ПО ПОЧТЕ:

| | |
|-------------------------------------|------------|
| На 1926 год на 12 месяцев | 7 р. 50 к. |
| » » » » 8 » | 5 » 50 » |
| » » » » 6 » | 4 » — » |
| » » » » 3 » | 2 » — » |
| Отдельный номер | — » 75 » |
| За 1925 г. № № 1 и 2 | 1 » 25 » |

Москва, Гранатный пер., дом 1. „АТЕИСТУ“. Телеф. 4-53-12.



Г. Эйльдерман.

КАРЛ КАУТСКИЙ И ПЕРВОХРИСТИАНСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ *).

Превращение Карла Каутского из «доброего марксиста» в спасителя мира от большевизма, этого кровного врага буржуазного общества, в известной мере предвозвещено его теорией происхождения христианства, марксистская доброкачественность которой, к сожалению, слишком долго находилась вне всяких сомнений. В вопросе об историческом Иисусе Каутский попятился даже в сравнении с либеральными богословами вроде Альберта Кальтгоффа для того, чтобы реставрировать старую богословскую фикцию о чисто коммунистическом характере первого христианства.

С богословскими воззрениями Каутский расходится лишь в том отношении, что его исторический Иисус представлен в виде революционного предводителя повстанческих шайек, который сложил свою голову во время одного путча (бунта) в столице, т. е. в виде мятежника, который тем не менее оказался основателем организации, пережившей его, т. е. христианской церкви. По воззрениям Каутского реакция, наступившая при римских императорах после разрушения Иерусалима в 70 г., а равно и присоединение к христианским общинам образованных и имущих элементов, — обусловили превращение революционного в своем первоначальном виде, ставшего теперь неудобным, учения в учение о невинно-страждущем на кресте спасителе человечества, скорбный облик которого свидетельствует об оппортунизме творцов этого учения.

Нам не следует упускать из виду, что в те времена, когда Каутский выдвигал эту теорию, он был гораздо лучшим революционером, чем теперь. Быть может, бессознательно стремился он тогда сделать основоположника христианства более симпатичным пролетариату, превратив его в революционного героя — насколько такое поведение революционно, вопрос другой. Может быть, однако, что уже тогда у Каутского созрел метод, который привел его от революционности к оппортунистическим эксцессам. Во всяком случае великой ошибкой было со стороны Каутского усматривать революционный апогей той эпохи в возникновении христианства, отнести величайшую революцию древнего мира к тому

*) Статья эта так же, как и статья Эйльдермана „Карл Каутский и его исторический Иисус“ („Атеист“, № 4), посвящена критике „Происхождение христианства“ К. Каутского.

времени, когда, якобы, странствовал по земле «господь» с его учениками, т.-е. ко времени первохристианской общины.

Как отмечает при случае сам Каутский, противореча себе, наиболее резкие выпады против богатых, которые отцами церкви (Каутский называет по сочиненьицу П. Пфлюгера «Социализм отцов церкви» внушительный ряд имен—св. Климента, епископа Астерия, Лактанция, Василия Великого, св. Григория Нисского, св. Амвросия, св. Иоанна Златоуста, св. Иеронима, Августина и т. д.) ставились на одну ступень с воорами и разбойниками, относятся почти все к четвертому веку, т.-е. к тому времени, когда христианство было уже государственной религией. Мы на этом основании, а также на основании других показательных фактов, представляем себе линию революционного процесса от Августа до нашествия германских орд в IV веке, как растущую вверх кривую, в противоположность Каутскому, который во многократных революционных высказываниях отцов церкви видит лишь мнения «отдельных мыслителей», тогда как подлинно исторический и революционный образ Иисуса вышелушивается им путем соответствующей оппортунистической «подкраски» из евангелий. По утверждению Каутского первохристианский коммунизм имел свой законченный организационный облик уже в первой христианской общине в Иерусалиме. Все, что было потом, знаменует, якобы, лишь упадок этого первохристианского коммунизма.

Каутский оказывается здесь, впрочем, противником и Фридриха Энгельса, который в предисловии к «Классовой борьбе во Франции 1848—1850» (изд. 1895 г.) рисует рост революционной силы первохристианского движения до завоевания им государственной власти при Константине Великом, как длительный процесс, т.-е. растягивает первоначальный революционный период на несколько столетий. Каутский же, напротив, исчисляет его лишь несколькими десятилетиями. Были ли, однако, упомянутые благочестивые отцы церкви IV века, действительно, такими революционерами, какими они могут показаться по своим резким нападкам на богачей своего времени? Ни в коем случае. Действительных революционеров этого времени следует искать совсем в других слоях населения. За это говорит уже одно классовое положение церковных писателей, на которое мы должны обратить тем больше внимания, что оно целиком совпадает у отцов церкви и авторов евангелий.

Очевидной внешней причиной общественного переворота этих столетий был крах или, по крайней мере, упадок рабства, приведший к разрушению колоссальных рабовладельческих хозяйств, питавшихся войной, работорговлей. Начали приходить в упадок гигантские латифундии богатых римлян, и домашние хозяйства дворцов императоров и знати, обслуживавшиеся рабами. Относительно крупных промышленных предприятий, а именно в области горного промысла, мы упомянем только мимоходом.

Если гигантское развитие рабства привело к обеднению, обездолению и экспроприации мелких крестьян и ремесленников, которые бурным потоком ринулись в Рим, Антиохию, Александрию и другие метрополии древнего мира, то вся эта быстро увеличивавшаяся масса лишенных средств существования людей, поскольку не вся она жила нищенством попрошайничеством, поскольку часть ее вынуждена была заниматься производительным, хотя бы случайным, трудом, все больше начала конкурировать с рабами, труд которых по многим основаниям становился менее выгодным, чем наем вольных рабочих. Об укреплении и расширении рабского хозяйства на римской почве в этот момент не могло уже быть и речи, ибо вследствие натиска чужих народов на границы мировой империи и прекращения завоевательных войн прекратился прежний непрерывный приток дешевого человеческого материала.

Вольнонаемные рабочие, рекрутировавшиеся, главным образом, из разорившихся крестьян и вольноопущенников, скоро превратились в значительный экономический фактор. Даже в чисто рабовладельческих доселе хозяйствах и предприятиях рабы стали отесняться и вытесняться поденщиками. Кроме значительных расходов на покупку рабов и обеспечение их пищей и одеждой, — предпринимателю приходилось еще считаться и с риском преждевременной потери раба в случае его бегства, в случае потери им трудоспособности по старости и по болезни. Немалую роль сыграло и то обстоятельство, что применение раба в производственном процессе было сравнительно ограниченным, в виду отсутствия у раба подготовки, в виду крайне низкой его работоспособности. В конце концов, стало выгодно предоставлять рабам право самостоятельной деятельности в области земледелия, ремесл и мелкой торговли, их все чаще стали отпускать на волю за выкуп, им предоставляли возможность вести оброчное хозяйство. Нередко им заранее позволяли делать сбережения для сбора выкупной платы. Крупные предприятия с рабским трудом распались, латифундии раздробились на мелкие участки (парцеллы), которые сдавались в аренду колонам, а из двора рабовладельцев выдвигались более или менее искусные ремесленники, которые отчасти выкупали себя сами, отчасти просто отпускались на волю, иногда даже с подарками.

Понятно, поэтому, что в городах наряду с широкой массой обнищавших людей образовался слой несколько более обеспеченных элементов, а именно слой вольных ремесленников, которые несколько смахивали на наших ремесленников, но которых безработица, а равно и необходимость сбывать свои продукты заставляли частенько переходить из города в город. Это и есть той слой, который представлял собой в известной мере первоначальное ядро христианских общин—этих организаций, которые, как мы знаем, наряду с прочими функциями, призваны были выполнять весьма существенную экономическую задачу, а именно, давать приют странствующим ремесленникам, кормить их и подыскивать им работу. Христианскому странноприимству пытался даже подражать враждебный христианам император Юлиан—«отступник», дабы этим выбить у них из под ног почву.

К этой социальной группе, на которую опирался, главным образом, христианский клир, и в сознание которой этот клир вдалбливал формулу: кто не работает, то да не ест,—примыкали, с одной стороны, состоятельные элементы, которые часто делали церкви более или менее крупные дарения из денег, вырученных за проданные земельные владения (как нам сообщают об этом евангелия и «Деяния»), а, с другой стороны, масса наемных рабочих, которых следует, скорее, называть «случайными рабочими» и которые мало чем отличались от люмпенпролетариата. В деревне христианство за первые века не сделало никаких мало-мальских ощутительных успехов.

Христианство, несомненно, было массовым движением, и требования его были вполне современными и новыми для его эпохи. Оно не делало никаких различий по полу, возрасту, национальности и состоянию. Оно начертало на своих знаменах лозунги братства, равенства и свободы. Епископы уже не были рабовладельцами в прежнем смысле этого слова. Были открыты новые формы эксплуатации, которые доказали свою гибкость, свою способность приспособляться даже к современной обстановке. Христианство ни в коем случае не было религией рабов, хотя в рядах христиан рабов было немало. И тем не менее оно было рабской религией, ибо епископы были идеологами и насадителями нового рабства для потрясавшего своими цепями человечества, они загоняли осво-

божденных под новое иго. Христианство, как идеология, было обусловлено уже одним «замаскированным (завуалированным) рабством», как назвал Карл Маркс заработную плату наемника. Двуклюкость христианского клира обнаруживается уже в истории раннего христианства.

Процесс разложения старых общественных форм до очевидности ясно сказался в основании империи при Августе. Основание империи было результатом самой настоятельной необходимости, оно было вызвано не только необходимостью утвердить военную безопасность границ, но и новой социальной обстановкой внутри государства: новые запросы рабов и вольноотпущенников поставили общество перед такой социальной проблемой, разрешение которой было не по силам старой, опиравшейся исключительно на неприкрытое рабство, землевладельческой знати, представленной в лице сенаторов. Постепенно, однако, разложение старого общества начало принимать все более бурный характер, изменить который уже не в состоянии были никакие принудительные законы о колонах, о налогах и пр. Торговля, рост денежного обращения и неизменный спутник его, ростовщичество, много, конечно, содействовали со своей стороны распаду старых общественных отношений.

В экономическом, а равно и в политическом отношении христианство в известной части своей имело реакционный уклон. Христианство устремлялось на запад с востока и носило на себе немало черт восточного эллинизма. Подобно тому, как общинная иерархия христиан с ее властью над телами и душами паствы имела в себе, несомненно, элементы восточного деспотизма, подобно этому с упадком крупного рабского хозяйства, существовавшего, впрочем, только на западе, вместе с христианством на западно-римской почве начал утверждаться способ производства, типичный для переднеазиатской родины христианства, а именно мелкое ремесло, парцеллярное хозяйство. Церковь повсюду сумела извлечь пользу из распада старых социальных отношений. Она сколотила огромное состояние тем, что она, повидимому, часто продавала сделавшиеся неприбыльными земельные имущества. Не приходится, поэтому, удивляться, что церковь скоро разожгла аппетит сильно нуждавшихся в деньгах императоров, которые начали преследовать христиан и прибирать к рукам их имущество и общинную казну.

Во всяком случае, к восстановлению дорабского общественного строя все пути были отрезаны. Массовый приток рабов придавал всему производству такой характер, что о реставрации старого патриархального хозяйства уже не могло быть и речи. При этом свободу получили как раз те элементы, которые сделались фундаментом, на котором впоследствии было построено крупное производство более высокой формации, чем та, которая существовала во времена рабства. Несмотря на то, что с разрушением крупного рабского производства как будто восстанавливались давно уже превзойденные формы хозяйства, социальный строй изменился в самой основе своей. На одной стороне общество подвергалось массовой пролетаризации, на другой неизменно росла концентрация богатства. В эту эпоху неслыханных страданий миллионы людей пропасть между господствующими и угнетаемыми углубилась так, как никогда раньше.

Этим самым было совершенно четко предугадана историческая миссия христианства. «Замаскированное рабство» развивалось с силой естественной необходимости и самое законченное свое развитие оно получило как раз в духовно-религиозной области. Право работника предлагать и продавать свою рабочую силу соответствовало свободе христианина, его праву рисковать телом и кровью в качестве мученика или, иными словами, принести себя в жертву за все человечество на рынке

рабочей силы. Добровольность самопожертвования является также и спасительным (искупительным) моментом в символической смерти распятого, которая должна была побуждать верующего к подражанию. «Сие есть тело мое! Сие есть кровь моя!», говорит священник при причащении, замечая самого спасителя: «отдай и ты сын человеческий, тело свое и кровь!». Даже помощь бедным, вполне естественное, оказывается в надежде на будущее, хотя бы и не непосредственное, воздаяние. Внешнее принуждение заменяется внутренним, неизменно подчеркивается добровольный характер, который должна иметь жертва. Даже взносы в общинную казну должны были носить добровольный характер, равным образом и всякие дарения и приношения. Вот эта-то утонченная эксплуатация мирян была тем методом, которым церковь великоленно пользовалась вплоть до наших дней.

Когда Миланским эдиктом императора Константина Великого (313 г.) христианство было провозглашено единственной, признанной государством, религией, то это было не только сигналом к захвату церковью всех богатств, принадлежавших языческим храмам, не только победой христианской веры над религией язычества, это была ноябрьская победа заключившего союз со светской властью христианского клира над революцией. Это не означает, что революция была теперь уже окончательно побеждена. Распад старых социальных отношений продолжался. Новостью было, однако, то, что католический клир честно помогал светской власти расправляться с мятежниками и революционерами, хотя бы в северной Африке, где разразилось стихийное восстание колонцов (арендаторов), доведенных до отчаяния беззащитной эксплуатацией крупных землевладельцев. Население, в конце концов, не видело никакого иного исхода, как только бежать из ненасытного Рима, раскинувшего свои щупальцы по всему известному тогда миру, укрыться где-нибудь на границе под крыло соседнего варварского народа, просто уйти, куда глаза глядят, или даже призвать на помощь дикие орды варваров. То же самое ведь делали в свое время имущие классы Греции, которые под влиянием оппозиции мелкой буржуазии старались умолить какого-нибудь римского полководца запрятать к себе в карман древнюю культурную Грецию.

Постепенное ослабление римского государства, закончившееся полным его развалом, основано было, таким образом, на обострении внутренних противоречий, которые, как мы видели, являлись классовыми противоречиями. Каутский держится того взгляда, что не классовая эксплуатация была главной причиной распада римского государства, а эксплуатация, чинившаяся государством, бывшего одинаково беспощадным и к имущим и к неимущим. В этом воззрении марксизма маловато. Каутский в этих нескольких веках раннего христианства, протекших со времени того революционного девятого вала, который, якобы, породил христианство, не видит ничего, кроме углубляющегося процесса загнивания всей римской культуры, полного ее разложения, закончившегося катастрофой. Идеологическим продуктом этого процесса упадка и загнивания является, по Каутскому, христианство. К сожалению, Каутский не объясняет, каким же образом христианство, в таком случае, оказалось в состоянии пережить римскую империю.

Каутский совершенно резонно указывает на полное умственное и нравственное убожество предательских, оппортунистических общинных заправил, однако, он и во всей массе членов христианских общин видит только скопище попрошаек и босняков, презирающих труд, все помыслы, которые направлены на то, чтобы обработать и обобрать какого-нибудь богача. Это является, однако, проявлением типичной для Каутского манеры безнадежно распространять специфически-попов-

скую сущность на всех, кто носит имя христианина, и игнорировать всегда классовые различия.

Именно поэтому Каутский зачеркивает в образе страждущего Христа черты исповедника и мученика и из прежнего революционера превращает его в юридивого. Сам собой разумеется, что Каутскому придется насиловать также и экономические отношения, чтобы приспособить их к его воззрению на христианскую идеологию. Это сказывается уже тогда, когда Каутский приписывает христианам «презрение к труду». Как раз в области экономики, там, где от Каутского можно было ждать лучшего, его легче всего опровергнуть. В конце концов Каутский оказывается вынужденным по примеру богословов поставить на голову всю историю раннего христианства. Почему? Да потому, что он подобно авторам нового завета, приписывает христианству идеальное происхождение, хотя рисует они это происхождение каждый на свой манер. Тогда как у Каутского исторический Иисус представляется добрым революционером, он по христианским воззрениям представляется героем божественно-пацифистского характера.

Каутский не улавливает тенденции поповской историографии, как показывает его концепция происхождения христианства, построенная им гипотеза существования исторического Иисуса. Он не понял, что идеальный образ богочеловека является олицетворением тенденций позднейших веков, которое отнесено к более раннему времени, что этот образ обязан своим происхождением определенным интересам клира, его стремлению подкрепить свои претензии ссылкой на самого основоположника христианства. Конечно, евангельский идеал Христа имеет в себе революционные черты, как правильно заметил Каутский. Но разве по одному этому Иисус необходимо должен был существовать, как историческая личность, как революционер и основатель первой христианской общины? Чье существование несомненно, так это существование церкви и ее живых интересов, которым обязаны происхождением евангельские сообщения о первых шагах христианства. Несмотря на все оговорки, Каутский использует евангелия, как исторический источник, строя на нем гипотезу историчности Иисуса, которого он превращает в исходный пункт для изложения истории раннего христианства, делая, естественно, и далее ряд уступок богословским воззрениям.

В связи с этим становится понятно, почему Каутский превратно толкует упомянутые выше высказывания отцов IV века. Церковные иерархи не могли, разумеется, в IV веке, после завоевания государственной власти, всерьез думать о защите пролетарских интересов, когда они угрожали богатым революцией и коммунизмом. Они стремились только к тому, чтобы все частные имущества перевести во владение церкви. Этот церковный коммунизм вовсе, однако, не является коммунизмом. То, что церковь называла коммунизмом, было всего только переходом собственности из рук одной эксплуататорской группы в руки другой. Это не было не только производственным коммунизмом, но и потребительным, как это думает Каутский. Миряне могли думать что—угодно и мечтать о чем—угодно, но «распределение» между клиром, пресumptивно причислявшим себя к «нищим», и подлинно нуждавшимися мирянами, носило отнюдь не равномерный, отнюдь не коммунистический характер. Вся последующая эпоха, характеризующаяся бесконечным ростом церковных богатств, с одной стороны, и потрясающим обнищанием паствы, с другой, говорит нам об этом совершенно недвусмысленно. Римского папу никто не вздумает причислить к одному классу с католическим рабочим. Для какого-нибудь иного коммунизма, кроме леле-

явшегося в мечтах царства божьего, в то время не было никаких материальных предпосылок.

В этом и заключается великое различие между первохристианским и современным рабочим движением. Каутский, однако, преувеличивает это различие, когда он поднимает превыше небес социал-демократических вождей пролетариата над первохристианской общинной бюрократией. Книгу свою он, во всяком случае, писал в 1908 г., т.-е. до 1914 г., года предательства, и до 1917 г., с которого сам Каутский не перестает наносить удары в спину большевизму. История придала полную законченность тому параллелизму двух революционных движений, на который столь знаменательно и с такой поразительной проницательностью указал еще Энгельс. Каутский в данном случае показал себя не только плохим пророком, но и плохим марксистом. Революция—здесь, под самым носом, но Каутский ее не видит. Несмотря на то, он ведь должен был знать, как будто, что революцию следует всегда искать только там, где налицо наиболее свирепая ненависть и наиболее кровавые преследования со стороны реакции. Революция, живая, пред нами и говорит: «Осяжи меня дух ли я! Дух не имеет плоти и крови, как имею их я! Вложи персты свои в раны мои и не будь неверующим, но верующим!».

Может быть, однако, и Каутский превратится еще из неверующего Фомы в верующего, из Савла в Павла!.



ЕВАНГЕЛЬСКИЕ НИЩЕ.

Согласно широко распространенного взгляда, раннее христианство было религиозией бедноты, античного пролетариата, среди которого оно, якобы, зародилось, развивалось и распространялось и классовые интересы которого оно, якобы, представляло, отражало и защищало. Одним из главнейших, приводимых в пользу этого, доводов является указание на целый ряд евангельских мест, где, якобы, в самом благожелательном тоне говорится о «нищих», а самая нищета превозносится и выставляется в качестве одного из решающих условий получения загробного, райского блаженства и принятия в царство небесное. Классическую формулировку этого находят в пресловутых словах так. наз. первой заповеди блаженства у Луки: «блаженны нищие; ибо ваше есть царство божие» (6,20).

Отнюдь не разделяя вышеприведенного взгляда, мы ставим себе задачей — в нижеследующих строках показать, что данный довод — ссылка на евангельских «нищих» — не оправдывается при проверке и покоится на недоразумении — на неправильном понимании соответствующих мест евангелий¹⁾.

I. Эбионы или эбиониты.

Как известно, название — «христиане» — было изобретено и вошло в употребление сравнительно поздно и до него поклонники Христа носили другие именованья. Одним из наиболее употребительных таких именованний было — эбионы, эбионеи или эбиониты. Почему и как оно сложилось, какая идея служила его содержанием?

«Политической и религиозной догмой иудеев, — говорит Ошар, — некогда была идея, что Иегова свой суд над народом производит еще в этой, земной жизни, и что поражающие сына Авраама бедствия, несчастья являются лишь заслуженным им наказанием. Но с течением времени верования их существенно изменились; в части указанной догмы иудеи стали мыслить себе прямо противоположное. Начало этой эволюции было положено господством македонских князей Сирии, а завершение явилось следствием порабощения евреев Римом.

В эту эпоху все милости, все почести, все должности представлялись только тем, кто подчинялся новому социальному укладу, кто понимал, что всякая борьба (с поработителями) отныне бесполезна и что лучше жить в мире и под покровительством хозяев, владык мира. Лица эти оказывались могущественными и богатыми, но считать их вознагражденными законно, по заслугам, не могли: в глазах патристически настроенных иудеев они были подлыми трусами, ренегатами — изменниками.

¹⁾ Мы пользуемся здесь мало известной у нас и за границей работой французского исследователя — П. Ошара, который еще в 1890 г. это недоразумение подметил и вскрыл, по нашему, настоящий, первоначальный смысл и природу названных «нищих». (P. Hochart — «Etudes d'histoire religieuse».)

Наоборот, те, кто не переставал мечтать о борьбе, кто лелеял мысль об изгнании римлян, кто не желал итти ни на какую мировую с ними, кто полагался на веру в Иегову,—те не допускались к занятию каких-либо должностей; они были (относительно) бедными, несчастными и не могли допустить мысли, чтобы их печальное положение было заслуженным или наказанием. Для этих иудеев, упорствовавших в своей надежде на блестящее будущее Израиля, и ждавших осуществления данных богом обетований, идеалом избранного народа сделался (богач) Иов. Друзья последнего, желавшие найти в нем хоть какую-либо вину, как причину его бедствий, представляли собой древнюю и устаревшую теперь ортодоксию (правоверие).

Теперь восхищались мужеством и стойкостью, с каким Иов переносил все испытания и превратности судьбы, а в восстановлении и богатом вознаграждении его богом черпали уверенность, что блестящая награда выпадет также на долю преданных патриотов. Поэтому последние гордились своим положением и считали себя Иовами, святыми, единственными и настоящими детьми божьими, к стоящим же у власти, покровительствуемым римлянами, баловням судьбы они питали лишь ненависть и презрение.

«Презрение к богатству,—говорит Рейс,—часто переходило в ненависть к богатым... Бедность, страдания сами по себе составляли заслугу, и тот, кто переносил их, привыкал видеть в этом доказательство, печать правосудия божия; неограниченное доверие, уверенность господствовали над другими чувствами в душах тех, кто избрал этот путь... Охарактеризованное нами направление столь хорошо сознавало свою особенность и исключительность, что нашло необходимым и возможным создать себе особое имя, которое отличало бы его от направлений противоположных.

Стали называть себя бедными («эбионами»), униженными, утесненными, и в силу естественной ассоциации идей в эти именованья всегда и везде вплетали, вводили идею благочестия, покорности воли божьей. Можно даже сказать, не рискуя ошибиться, что эта идея в конце концов сделалась самым главным, основным содержанием указанных именованья. Что же касается последних, то они отнюдь не были чем-то новым: их находили еще в писаниях древних пророков; однако, в более конкретной форме мы знакомимся с ними лишь в позднейшей еврейской литературе,—в той ее части, которая признана представляющей наибольшую близость и родственность с духом евангелия»¹⁾).

Преклоняясь пред компетентностью Рейса, мы, тем не менее, считаем мало вероятным, чтобы именованье—«эбиониты»—было изобретено теми, кто его носил. Если бы им надо было дать себе имя, они назвали бы себя Иовами или выбрали бы себе какое-либо другое название, аналогичное тому, чем они гордились. Никакая политическая или религиозная партия сама не наделяет себя обидными, уничижительными, оскорбительными эпитетами. Естественный порядок вещей в жизни народов заставляет нас думать, что «бедный» или «несчастны»—«эбион» должно было быть первоначально бранной кличкой. данной голодающим святошам Иудеи более консервативными, чем фанатическими, имущими, зажиточными классами, и что это именованье, сделавшееся более или менее обычным, было затем принято и носимо с гордостью теми, кого оно должно было позорить. Точно таким же образом, прозвище—«собаки, псы», данное в насмешку некоторым греческим философам, сделалось названием школы (циников) и им гордились; в Нидерландах бранное название—«гёзы-нищие» — было

1) Reuss—«Histoire de la theologie chretienne»; I, 6.

синонимом чести и храбрости; во Франции имя «сан-кюлотов» («беспорочников») было принято и превратилось в почетное именование гражданина, преданного свободе и отечеству.

Как бы то ни было, в эпоху римского господства слово «эбион», т.е. «бедный», в еврейской литературе обозначало «справедливого, праведного»; оно сделалось синонимом друга божия... Это именование «эбиона» выражало больше сторону моральную, чем материальную и давалось безразлично всякому, преданному Иегове, человеку, независимо от его социального положения. Так, (в эпоху Великой Французской революции), сан-кюлоты, в массе, несомненно, были плохо одеты, но отнюдь не все оборванцы Франции были еще сан-кюлотами, между тем, как в числе последних имелись и так именовались довольно многие из аристократии и буржуазии, обладавшие богатым гардеробом. Основным, главным моментом сан-кюлотства было не убогое, плохое одеяние, а революционный патриотизм. Точно так же в Иудее, с одной стороны, далеко не все несчастные были эбионами; с другой,—к числу последних причисляли многих богачей, живших в свое удовольствие».

Для нас не важно, кем было пущено в ход именование эбионов—«бедных»: самими ли ими, как думает Рейс, или же их противниками, как полагает Опар; важно одно: это именование отнюдь не предполагало обязательной нищеты, бедности его носителей и давалось всем тем, независимо от их имущественного положения, кои были националистически настроены, не мирились с властью поработителей—римлян, ненавидели союзников последних, мечтали о славном восстановлении царства Израиля, а в религиозном отношении были ревнителями Иеговы-Ягве и «закона».

В среде этих эбионов (особенно, на севере Палестины: в Галилее и Самарии), в силу ряда социальных причин, коих мы касаться не будем, сложилось особое сектантское, гностическое течение, характерным моментом коего было резко выраженная вера в мессию—спасителя, якобы, обещанного богом и долженствовавшего, по приходе, основать вселенское царство с предоставлением в нем первого места верующим в него сынам Израиля, т.е. сторонникам указанного течения. Данное течение мессиянцев-эбионов, распадавшихся на много групп и носивших поэтому еще и другие имена, напр., назареев, и было первоначальным христианством, первым периодом в длинной и сложной истории его развития. Первохристиане были иудеями по своему происхождению и религии, эбионитами—по характеру и именованию, при чем все это, заметим кстати, нашло свое отражение в ранне-христианской литературе вообще, в евангелиях—в частности.

Однако, было бы ошибкой думать, что эти христиане-иудеи-мессиянцы-националисты замыкались в узких рамках своих общин, не вели пропаганды среди «язычников» и не принимали их в свою среду: пропаганда ими велась и, в силу ряда тогдашних социальных условий, была успешна, число христиан из язычников росло и постепенно превышало число самих иудеев-христиан, что повлекло за собой целый ряд следствий, одним из коих был разрыв христианства с юдаизмом и языко-христиан с христианами-иудеями.

«Последовательность развития христианства, с точки зрения его отношения к иудейству,—говорит в своей недавней работе о «Раннем христианстве» В. Рожицын,—можно представить в следующем виде: 1) среди евреев, в особенности среди евреев, живущих вне Палестины, развиваются учения, подготовляющие христианство; 2) из основной массы евреев выделяются еврей-христиане и их секта становится особой религией; 3) христиане из язычников образуют преобладающий и господствующий элемент. В этот третий период в евангелиях истре-

блются все черты, напоминающие еврейскую традицию» (стр. 56; 1926 г.), а сами иудео-христиане, — добавим мы, — выбрасываются из христианских общин-церквей и объявляются еретиками.

Действительно, в этот третий период иудействующие христиане выступают пред нами в христианской литературе уже в качестве гонимой, обличаемой и отвергаемой секты эбионов или эбионитов. Чем же они отличались, выделялись от прочих, правоверных христиан — из язычников?

Прежде всего, они настаивали на обязательности для всех обрезания и выполнения всех прочих предписаний иудейского закона, при чем ссылались здесь на придуманные ими же самими и лишь приписанные Иисусу слова: «не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не пройдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не пройдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в царстве небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в царстве небесном» (Матф., 5, 17—19).

Затем, они требовали признания Иерусалима священным городом самого бога, а тамошней общины — главной. Их языком был арамейский, ветхий завет они читали только в еврейском подлиннике, отвергая его греческий перевод семидесяти; основным же евангелием своим считали написанное на арамейском языке и не дошедшее до нас «евангелие от евреев» или «евангелие эбионеев», называвшееся также «евангелием от Матфея», и отличное от соименного ему канонического, каковое, вероятно, является лишь его переработкой. Хвастались они тем, что, будто бы, только они одни хранят настоящее учение о христе и христа, что среди них были потомки братьев и сестер Иисуса и что из их среды вышли первые пятнадцать глав иерусалимской общины.

Выше мы сказали, что эти иудео-христиане, эбиониты языко-христианами были позднее признаны за еретиков и, добавим, ненавиделись ими, даже проклинались. Что же было причиной этого? «Ею было, — отвечает Иероним, — их упорное стремление смешать в одну кучу предписания иудейского закона с евангельскими заповедями христа и желание принять новые, не отбрасывая старых. Им показали, что, желая быть одновременно иудеями и христианами, они не умели быть ни иудеями, ни христианами». Разумеется, эта, приводимая Иеронимом, причина имела второстепенное значение, основная же, главная — была глубже и крылась в борьбе двух капиталистических группировок Римской империи: нееврейской и еврейской, — в борьбе, носившей порой, со стороны первой, характер воинствующего и даже погромного антисемитизма, напр., в египетской Александрии.

Борьба эта в условиях жизни ранне-христианских общин, церквей, выливалась в борьбу между иудео-христианами, иудействующими и христианами из «язычников», при чем, по мере численного усиления и перевеса последних, первые оттирались на задний план и изгонялись, элементы юдаизма затирались и заменялись элементами из религиозных языческих, христианство отрывалось окончательно от своей матери — иудейской религии и превращалось во враждебную ей противоположность. Следы всего этого мы видим во всей новозаветной литературе: в посланиях и Деяниях — в виде борьбы мифического «апостола язычников» — Павла с иудействующими и иудеями, а также с их представителем — мифическим апостолом Петром; в евангелиях — в приписанных Иисусу выступлениях против иудеев и их закона и в обрисовке их мрачными красками.

Особенно ярко это выступает в евангелии Иоанна, которое пропитано антииудейским духом гностика Маркиона и было специально написано против эбионитов. Иероним определенно говорит, что самым последним (из канонических евангелистов) написал свое евангелие Иоанн, «по просьбе епископов Азии, против Керинфа и других (иудействующих) еретиков и, в особенности, в опровержение учения эбионитов». Покажем это на нескольких, первых попавшихся, примерах.

Так, в противовес эбионитскому пониманию Иисуса, как потомка от семени Авраама, евангелие Иоанна выводит его, в духе филоновского платонизма, воплощенным божественным словом — Логосом. У эбионитов Иоанн Креститель — родственник Иисуса и крестит его; четвертое евангелие отвергает это родство и крещение и заставляет Иоанна признать в нем обетованного мессию, Христа. Эбиониты приписывали Иисусу всяческое воздержание и сорокадневный пост в пустыне; у Иоанна — первым общественным актом Иисуса является посещение свадебного пира в Кане Галилейской и превращение там воды в вино. Эбиониты превозносили братьев и сестер Иисуса; Иоанн рисует их не признающими и даже враждебными Иисусу. Эбиониты выставляли любимым учеником Иисуса и stolпом первообщины — его брата, Иакова; названное евангелие на место последнего выдвигает Иоанна и приписывает Иисусу даже усыновление его пред смертью на кресте.

Пошли еще дальше: дабы затереть бывшее происхождение христианства и объяснить возникновение эбионитизма, как направления ложного и вредного, еретического, создали мифическую личность Эбиона, отнесли ее ко временам первых апостолов, приписали ей начало «ереси» и борьбу с этими апостолами, особенно — с Иоанном, о чем так подробно рассказывает лишенный всякого критического чутья, недалекий умом, пропитанный желчью и самомнением, раннехристианский писатель — Епифаний Кипрский — в своем труде «Против ересей» (собств. — «Панарий»).

Но все это случилось уже позднее, раньше же, как мы видели, в юдаистическую эпоху христианства, общим именем его последователей, членов христианских общин-церквей было «эбионы», т. е. «бедные», независимо от их имущественного положения.

II. Социальное происхождение ранних христиан.

Сам собою теперь напрашивается вопрос: кто же были эти христиане-эбионы — «бедные», действительно-ли, беднота, в буквальном смысле этого слова, или же, наоборот, представители класса имущих? Обычно утверждают первое, при чем ссылаются на всю новозаветную литературу вообще, на евангелия — в особенности, где тип бедноты усматривают в личностях самого Иисуса и его ближайших учеников.

Мы не можем здесь давать основательного, исчерпывающего анализа этой литературы, а просто отметим, хотя бы, некоторые ее места, которые, по нашему, подрывают доверие к этой бедности и говорят, скорее, об обратном, т. е. что ранние христиане (как и позднейшие) отнюдь не были беднотой, а вербовались преимущественно из состоятельных слоев греко-римского общества.

Обращаясь к главным евангельским персонажам, мы видим, что из двенадцати апостолов Иисуса те, чье социальное происхождение отмечается, рисуются выходцами не из бедноты, не из сельского или городского пролетариата. Так, одними из первых, якобы, примкнули к Иисусу два брата-рыбака, Иаков и Иоанн, у коих с отцом, по словам Марка, имелись не только собственные сети и лодка, но и работники (1, 19—20). Это, как видим, не просто рыбаки, а уже хозяйчики, рыбо-

промышленники. Таковыми же считались, повидимому, и их товарищи-рыбаки, апостолы Андрей и Симон-Петр, обладатели как сетей и лодки, так и собственного дома (Марк, 1, 29). Присоединим к ним еще пятого: Матфея мытаря, т.е. сборщика податей, определенного богача, ибо мытари выходили только из богачей и, к тому же, наживали себе еще огромные состояния, часто беря сбор податей на откуп у римской казны. Об остальных апостолах сведений в евангелиях нет.

Из других, фигурирующих там лиц, у Матфея мы встречаем «Марию Магдалину...», и Иоанну, жену Хузы, домоправителя Иродова. и Сусанну, и многих других, которые служили ему (Иисусу) именем своим» (8—2—3). Обладательницу такового, особенно—жену управляющего дворцом Ирода—Иоанну, вряд ли можно причислить к бедноте. То же самое надо сказать о «богатом человеке из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса» и который, якобы, похоронил его потом в собственной гробнице, в скале, каковую гробницу имели только крупные богачи...

Далее, мы наблюдаем характерное явление: Иисуса и его учеников все евангелисты не только не рисуют нуждавшимися бедными, а, наоборот, выставляют их всюду материально обеспеченными и при деньгах, коими даже заведывало у них особое лицо, Иуда Искариот. Так, у Луки учитель на тайной вечери спрашивает учеников: «имели ли вы в чем недостаток? И отвечали: ни в чем» (22, 35). Когда надо было что-либо купить, у них никогда не чувствовалось недостатка в деньгах. Это видно, хотя бы, из описания подготовки к вечери, или, напр., из рассказа о чудесном насыщении пяти тысяч человек в пустыне. Когда народ проголодался, ученики спокойно предлагают Иисусу, что они пойдут и купят хлеба «динариев на двести» (Марк, 6, 37), т.е. рублей на пятьдесят, а это в начале нашей эры было большой суммой: на нее, при тогдашней цене хлеба—в двенадцать квартал пшеницы на динарий (ок. 25 коп.), действительно, можно было накормить пять тысяч человек.

Присоединим сюда еще два любопытных факта: бедность не отмечается не только у апостолов, но и у прочих последователей Иисуса, сам же он выводится потомком царского рода, из семьи, обладавшей собственным домом и средствами, достаточными для длительного и дорого стоящего путешествия в Египет и обратно, а также большим другом и частым гостем именно богачей и знати.

Наконец, возьмем характерную сторону евангельского учения Иисуса,—его притчи. Откуда черпаются материалы и образы для них? Проследим это, хотя бы, на евангелии Матфея.

Глава 13—притча о сеятеле, с моралью: «кто имеет, тому дано будет и приумножится; а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет» (3—12). Там же другая притча—о сеятеле—хозяине, поле коего обрабатывают рабы (24—43). Там же: царство небесное подобно «сокровищу» (кладу), «кущу, ищущему хороших жемчужин», «хозяину», обладающему «сокровищницей». Глава 18—притча о царе и рабах—должниках, задолжавших ему сотни тысяч рублей. Глава 20—притча о помещике, нанимающем в разные часы дня рабочих для виноградника, оплачивающем их всех одинаково и гордо заявляющем на ропот дольше работавших: «разве я не властен делать, что хочу?» Глава 21—притча о помещике и арендаторах виноградника. Глава 22—притча о царе, собирающем через рабов на пир к себе всех встречных и поперечных и бросающем в рабскую тюрьму случайного гостя, «пришедшего не в брачной одежде». Глава 24—притча о хозяине и надсмотрщике над рабами. Глава 25—притча о женихе, встречаемом десятью девами. Там же притча о хозяине-богаче, давшем своим рабам для спекуляции тысячи рублей

(таланты), хвалящем тех из них, кто капитал ему удвоил, и жестоко расправляющемся с рабом, который деньги не пустил в оборот сам и не отдал их в оборот «торгующим», почему оставил хозяина без «прибыли»; мораль ее: «Всякому имущему дастся», и т. д.

Мы перечислили все главные притчи Иисуса у Матфея и не коснулись только трех—четырех, маленьких, второстепенных, как-то: о хозяине виноградника и его двух сынах, о хлебной закваске и о горчичном зерне, из коего евангелист заставляет произрастать большое ветвистое дерево, а не,—как следовало бы по ботанике,—маленькое травянистое растение. Что же мы видим?

Все притчи у этого евангелиста,—а они же и им подобные также у других,—вращаются вокруг представлений о хозяине—помещике, рабовладельце, ведущем свое крупное хозяйство на капиталистическую ногу; о самодуре и деспоте—богаче; о спекулянте, обдeldывающем свои финансовые дела часто при помощи рабов; о талантах, т. е. тысячах рублей; о сокровищах и сокровищницах; о торговцах жемчугом, и т. п. **Капиталист-хозяин, эксплуатация рабов, а иногда и вольнонаемных рабочих, поощрение ростовщичества, деньги и прибыль—на первом месте; мораль: «имущему приумножится, у неимущего отнимется последнее», как в другом месте: «приобретайте себе друзей богатством неправедным».**

Беднота ли создала и ввела эти притчи? Из ее ли социального обихода черпался весь этот образный материал? Нет, нет и нет! Они продукт тех классов, кои жили рабским трудом, владели имениями, занимались финансовыми операциями, гнали рубль на рубль, талант на талант, торговали, «приумножали» и «отнимали последнее».

Обращаясь теперь ко второму новозаветному источнику, являющемуся как бы продолжением евангелий (особенно—Луки),—к Деяниям апостолов, мы находим там, приблизительно, такую же картину. Так, в конце 6 гл. читаем, что в Иерусалиме «все верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность и разделяли всем, смотря по нужде каждого. И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу». Почти то же находим в гл. 4: «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее... Не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов, и каждому давалось, в чем кто имел нужду. Так, Иосия, прозванный от апостолов Варнавою, левит, у которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам апостолов».

Из этих двух мест, а также из дальнейшего рассказа о внезапной смерти неких Анании и Салфиры, кои отдали апостолам только часть из полученных за землю денег, обычно делают вывод о наличии раннехристианского коммунизма, с обязательной передачей всего имущества или денег за него в общинную кассу. Это, конечно, неверно, при чем опровергается даже самими, указанными нами, местами Деяний, где говорится, что верующие жили в своих домах и там, напр., «преломляли хлеб»; в случае же с Ананией прямо сказано: «Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось?» Для нас здесь, впрочем, важен не вопрос о мнимом коммунизме первохристиан¹⁾ названном недавно «философским романом» II века иссле-

¹⁾ Авторы II века задним числом приписали мнимой иерусалимской первообщине христиан I века коммунистический уклад по типу коммунистических общин еврейских сектантов ессеев и ферапетов.

дователем П. Преображенским (см. его—«Тертуллиан и Рим», стр. 22; 1926 г.), а намеки на то, что ранние христиане вербовались из собственников земель и домов.

В главе 6 рассказывается об избрании целых семи заведующих продовольствием для «вдовиц», что, опять-таки, показывает оперирование крупными денежными суммами. Там же отмечается переход в христианство многих «из священников», т.е. из богатой жреческой иерусалимской корпорации. В главе 8 описывается обращение «хранителя всех сокровищ» эфиопской царицы, вельможи, евнуха, раз'езжающего на колеснице. В г. Иопнии христианкой оказывается содержательница, по-видимому, модной мастерской, творящая «много милостынь» (9, 36—41), а также обладатель дома—Симон кожевник. Глава 10 занята рассказом об обращении римского офицера—сотника Корнилия, владельца дома и слуг. В главе 11 христиане уделяют, «каждый по достатку своему», пособие для христиан Иудеи, где предполагается голод. Из 12 гл. мы узнаем, что в Иерусалиме, у матери Иоанна—Марка, имеется большой дом и служанка. В следующей главе в числе христиан встречаем уже Манаила—совоспитанника царя Ирода и даже римского проконсула на острове Кипре,—Сергия Павла. В 16 гл. в христианство переходит некая Лидия, «торговавшая багрянницей», т.е. самыми дорогими тканями в древности,—обладательница дома. В г. Фессалониках к апостолу Павлу присоединилось «и из знатных женщин немало» (17, 4). В Афинах то же проделал Дионисий Ареопагит, т.е. член ареопага и, следовательно, из местной знати (17, 34); в Коринфе—«начальник синагоги... со всем домом своим» (18, 8). В Эфесе после проповеди Павла (конечно, имущие) сжигают книги тысяч на десять рублей (19, 19), при чем друзьями его оказываются «некоторые из начальников» Азии.

Было бы утомительно перечислять дальнейшие подобные примеры в Деяниях, отметим только, что главный герой их—апостол Павел выводится в качестве обладателя права и звания римского гражданина, что давалось только немногим, богатым и знатым, из евреев; что при арестах его будоражатся все высшие власти: наместники, правители, цари; что в Риме, будучи под домашним арестом, он живет целых два года «на своем иждивении»; и, наконец, что всюду против христиан выступает и их преследует простой народ, т.е. беднота.

Как видим, и в Деяниях пред нами такая же картина, что в евангелиях: определенные указания на то, что ранние христиане принадлежали не к пролетарским слоям общества, не к бедноте, а, наоборот, к классу имущих, зажиточных, богатых. Вывод этот отнюдь не подрывается тем обстоятельством или возможным возражением, что в обоих случаях,—в евангелиях и Деяниях,—мы имеем дело почти сплошь с вымышленными личностями и событиями, начиная с самого Иисуса и его ближайших учеников и учениц и кончая почти всеми персонажами Деяний. Да, все это—личности неисторические, мифические; приписываемые им речи и деяния—вымышленны, но это не имеет значения. Важно одно: самый факт картины, дух ее, идеология, рисуемая социальная обстановка и типы, как представители определенных социальных слоев греко-римского общества,—все это создавалось не беднотой, материал брался не у бедноты и творилось не для бедноты.

Но здесь нам могут выставить еще одно возражение,—что евангелия и Деяния являются самыми поздними произведениями новозаветной литературы, что они написаны лишь во второй половине II века, и что древнее их—послания, особенно—павловы. Как рисуется дело там, в посланиях?

Ответим словами Р. Вишпера:

«Когда вы читаете апостольские послания, вас поражает, до какой степени часто встречаются слова «богатство, богатеть, получать выгоду, прибыль, выигрывать в изобилии, расpirять свое дело, копить сокровища». Если непременно настаивать на том, что подобные слова применяются в переносном смысле, что богатеть разумеется «в милости божией», прибыль относится к духовным благам, то все-таки, язык остается характерным и односторонне-выразительным. Притом, в ряде мест апостол (Павел) имеет в виду определенное материальное богатство. Напр., 2 посл. к коринф. 9, 9—11, после горячих воззваний к благотворительности, к помощи бедным общинам, апостол прибавляет и такой аргумент:

«Бог имеет мощь излить на вас всякую милость, чтобы во всем решительно и всюду вы пользовались полным изобилием на всякое доброе дело. Как написано: распределил, роздал бедным, справедливость же ему воздана навеки. Тот, кто дарует семя сеятелю, даст ему и хлеб в пищу, и умножит семя ваще, и даст рост плодам справедливости вашей, чтобы вы были богаты во всех отношениях с простотой душевной, которая творит через нас благодарение богу». Здесь хотя и рассеяно много елейных слов, но ясно, что дело идет о самом реальном обогащении, которое обещано филантропам.

Далее, очень характерно, что апостол постоянно предостерегает от впадения в жадность, скупость, любовь к деньгам, в гоньбу за прибылью. Из 1 послания к Тимофею (6, 10) можно заключить, что в христианских общинах иногда жестоко свирепствовала погоня за прибылью. Апостол говорит: «корень всех зол—сребролюбие, увлекаясь которым многие отпали от веры и доставили себе много тягостей». С подобными советами и увещаниями можно было обращаться только к богатым людям; бедным было бы смешно давать такие наставления.

Для социальной характеристики ранних христианских общин чрезвычайно выразительно одно место 1-го посл. к коринф. (4, 12). Апостол хочет указать на последнюю степень бедственности, до которой не дай бог дойти: он говорит о людях, которые должны добывать пропитание «ежедневной ручной работой». Наконец, не менее любопытно известное обращение апостола к рабам с требованием, чтобы они слушались господ, не мечтали о выходе из своего состояния, и увещание к господам, чтобы они, в свою очередь, хорошо обращались с рабами (посл. к Эфес., 6, 5—9). Речь апостола, ведь, ничто иное, как призыв к сохранению неприкосновенности существующего социального порядка; она выражает глубокое сочувствие быту аристократическому, господству домов зажиточных, заключающих в себе много челяди» («Возникновение христианства», стр. 91—92; 1918 г.).

Присоединим к этому еще несколько замечаний касательно посланий.

В числе лиц, коим или от коих Павел посылает приветствия в конце посланий, имеются некоторые, чье социальное положение указывается, а именно: городской казначей, т. е. заведующий городскими финансами, Эраст (Посл. к римл., 16, 23), и некий «из кесарева дома», т. е. из обитателей императорского дворца (Посл. к филипп., 4, 22). Кроме того, из посланий явствует, что члены христианских общин самостоятельно пользовались своим имуществом, отнюдь не жертвовали его в общинное пользование, а вносили туда или обычные членские взносы, или же частичные пожертвования для покрытия обычных расходов своей общины, а также иногда — для общины иерусалимской, как главной, и на содержание проезжающих, инспектирующих их, проповедников.

Характерно, что в посланиях имеются прямые указания на социальное разделение внутри самых общин, что понятно, так как в христианство переходили не только богачи, но и зависевшие от них слуги и клиенты. Так, автор I посл. к коринфянам возмущается тем, как проходят общинные вечера у них: «вы собираетесь так, что это не значит вкушать вечерю господню. Ибо всякий поспешает прежде других есть свою пищу, так что иной бывает голоден, а иной упивается. Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь божию и унижаете неимущих? Что сказать вам? Похвалить ли вас за это?—не похвалю. Посему, братья мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение» (11, 20—22, 33—34; стихи 23—32—позднейшая вставка).

Даже автор так наз. послания Иакова, где содержится много обличений богатых, выдает преобладающее значение последних в общинах. «Братья мои!—увещает он,—имейте веру в Иисуса Христа... не взирая на лица. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: «тебе хорошо сесть здесь», а бедному скажете: «ты стань там», или «садись у ног моих», то не пересуживаете ли вы в себе, и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?» (2, 1—4). В другом месте он выдает занятие некоторых христиан: «теперь послушайте вы, говорящие: «сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль»... (4, 13).

Для нас, опять-таки, неважно, что все новозаветные послания были написаны вовсе не теми лицами, чьи имена, как авторов, они носят; неважно и то, что все эти «апостолы»—Павлы, Иаковы, Петры и др.—личности неисторические, мифические. **Послания эти—памятники раннехристианской, притом, канонической литературы, и они определенно говорят за то, что раннее христианство было религией, главным образом, преимущественно, не бедноты, не пролетариата, а представителей имущих, зажиточных классов.**

Новое подтверждение этого мы видим в стоящем особняком в новом завете произведении,—в апокалипсисе Иоанна, каковое произведение,—по нашему мнению,—является самым древним по написанию, первым из всей новозаветной литературы. Отметив, что апокалипсис дает очень любопытные черты для социального описания раннего христианства, Р. Виппер так показывает их:

«В 18 гл. мы находим картину гибели грешного Вавилона, т.е. Рима. Весьма неожиданно Рим изображается не как военная или бюрократическая громада, а как **торговая сила** (курсив его). «Купцы Вавилона были князьями мира» (ст. 24). Рим представлен в качестве великого рынка потребления. «Купцы мира будут плакать о его разрушении, потому что некому будет покупать их товары» (11). Они нажились от разврата и роскоши вавилонской блудницы (3). В ст. 12—15 подробно перечисляются товары, которые были в торговле: слитки золота и серебра, драгоценные камни, жемчуг, шелковые, парчевые, пурпурные материи, дорогое пахучее дерево, посуда из слоновой кости, а также вазы из ценного дерева, медные, железные, мраморные, всякие парфюмерии, мази, духи, курения; вино, масло, зерно и крупа, крупный и мелкий скот, лошади и экипажи. В ст. 17—19 говорится, что вместе с купцами будут плакать моряки, владельцы торговых судов, потому что они получали громадные выгоды от подвоза в столицу. Наконец, есть такая подробность (6, 6): один из четырех жестоких зверей (повидимому, один из императоров) определяет налог на пшеницу и ячмень, но оставляет без обложения вино и масло.

Невольно думаешь, что те, для кого (и кем?) писаны эти картины мести, сами были торговцы, соперничавшие с римскими промышленниками или ими оттесненные. На апокалипсисе, можно сделать еще другое наблюдение, которое согласуется с только что изложенным. Читатели должны были особенно интересоваться ювелирными тонкостями и драгоценностями. Такое впечатление оставляет глава 21, где изображается новый Иерусалим. Свет от небесного града похож на блеск самого красивого камня, кристального аспида (11). Далее идет подробное описание светящихся камней и золота, из которых выложены стены города, при чем названы 12 пород драгоценных камней (18—20); ворота—из жемчуга (21), улицы выложены золотом чистым, как кристалл прозрачный... Как бы ни понимать сверкающую модель Иерусалима, несомненно, что ее рисовал ювелир, обращаясь к ювелирам и любителям драгоценностей. Ювелиры же, имея дело с золотом в слитках, вещах и медалях, являются, естественно, ссудчиками, ростовщиками, банкирами» (назв. соч. стр. 98—99).

Апокалипсисом мы заканчиваем свое беглое обследование новозаветной литературы и ее указаний, намеков на социальное происхождение ранних христиан. Чего мы не нашли, не видели здесь? **Бедноты, пролетариата!**

К сожалению, мы не можем останавливаться на рисующей такую же картину, раннехристианской литературе «отцов церкви» и приведем только несколько исторических примеров.

Более или менее точные исторические сведения касательно первохристианства восходят к концу II и началу III веков. И вот, мы встречаем здесь крупную фигуру первого настоящего богослова—Маркиона. Кто же он был по социальному происхождению? «Богатый понтийский судовладелец, вносящий по прибытии в Рим (130 г.) в общинную казну 200.000 сестерциев (около 12.000 руб.), претендующий на место римского епископа и получающий свои деньги обратно после разрыва с общиной (144 г.) и организующий затем свою собственную церковь» (Преображенский,—назв. соч.; стр. 24).

Богат Маркион, богата и община, смогшая спокойно, сразу же после разрыва, а это было 14 лет спустя после его приезда в Рим, вернуть ему указанную выше сумму. Добавим, что Маркион не поладил с «руководящими кругами общин (римской и др.), руководителями их финансовой и экономической организации».

История с Маркионом характеризует нам римскую, столичную общину как среду как художественного, так и простого ремесла, торговцев, Карфагенской (в Африке). На основании кропотливого анализа произведений «отца церкви» Тертуллиана, перешедшего в христианство около 190 г. и умершего около 220 г., Преображенский устанавливает такой социальный состав названной общины конца II и начала III века:

«Перед нами проходит ряд мелких производителей, принадлежащих к среде как художественного так и простого ремесла, торговцев, разного рода мелких хозяйчиков и, наконец, представителей более крупного, по всем вероятностям, торгового капитала. Эта, довольно однородная по своему составу, группа пытается отгородиться от остального населения, главным образом, в интересах представителей крупного капитала, которые не только руководят религиозной жизнью общины, но под этой личиной стремятся и к хозяйственной гегемонии (верховенству)... Совсем не заметны пролетарские элементы... Не заметны и крестьянские элементы» (стр. 122).

Желающих найти массу других подобных примеров, относящихся тоже к раннему христианству, мы отсылаем к трудам В. Рожицына: к его «Происхождению христианства» (1922 г.), «Раннему христианству» и,

особенно, к «Золотой легенде» (2 издание, 1925 г.), сами же подведем итог найденному.

К чему же мы пришли?

В первой главе мы установили, что ранние христиане прозывались «эбионами, т.-е. «бедными», независимо от их имущественного положения. В начале данной, второй главы мы поставили пред собой вопрос: кто же были эти «бедные»; действительно ли беднота, пролетариат, или же, наоборот, представители класса имущих. Теперь мы отвечаем на этот вопрос: да, последние,—имущие, зажиточные, начиная с обеспеченного ремесленника, мелкого торговца и кончая крупными финансовыми дельцами, помещиками, и представителями торгово-промышленного капитала. Наличие небольшого числа, при том не игравшего никакой роли, бедноты объясняется связью с богачами их рабов, слуг и клиентов.

III. Кто же евангельские нищие?

Но,—скажут,—как же, в таком случае, примирить с этим все те места нового завета, особенно, евангелий, где не раз упоминается о «нищих», где именно им посвящена первая заповедь пресловутой «нагорной проповеди»: «блаженны нищие», и т. д.? Кто же они,—эти евангельские нищие?

Ответим словами Ошара: «Почти во всех случаях, где в новом завете фигурирует (греческое) слово «птохос»—бедный, нищий, оно имеет свой первоначальный смысл—«эбиона», ученика. Всякий раз, как хочешь придать ему смысл «материально нуждающегося, бедного, нищего», наталкиваешься на загадку, бессмыслицу, путаницу, в коей тщетно пытаешься разобраться. Действительно, нельзя, не нарушая логики, слова евангелиста относить к материально-нуждающимся, к бедным, к нищим, когда на самом деле он говорит просто лишь об учениках. Восстанавливая же настоящее значение слова «птохос», т.-е. переводя его чрез «эбион-ученик», получаешь естественный и ясный смысл, каковой первоначально заключался в тексте и каковой извратили (и извращают) ошибочным вложением в него отсутствовавшей в нем идеи материально нуждающегося, в полном смысле, бедного нищего».

В другом месте тот же Ошар пишет: «Думается, легко распознать, разглядеть, что в евангельском языке слово «птохос—, бедный, нищий» не означало нуждающегося нищего; слово это было только простым равнозначущим еврейскому слову «эбион», во множественном числе—«эбионим»,—имени, коим назывались ученики Иисуса в Палестине».

Таков ключ, даваемый нам Ошаром к решению вопроса о первоначальном, настоящем значении и смысле евангельских «нищих». Кто же они?

Через слово «нищий» на русский язык переведено стоящее во многих местах греческого подлинника нового завета греческое слово «птохос», означающее буквально: «бедный—в материальном смысле, «нищий», т.-е., неимущий. В свою очередь, это греческое слово,—по Ошару,—является лишь простым переводом еврейского слова «эбион»,—знакового нам названия ранних христиан, кои, как мы видели, отнюдь не были беднотой, пролетариатом, а, наоборот, имущими, зажиточными и, часть, богатыми. Попутно отметим, что уже упоминавшийся нами Епифаний Кипрский, разбирая «ересь» эбионеев, эбионитов, эбионов, определенно говорит: «слово—«эбион» с еврейского языка на греческий переводится словом—«птохос», т.-е. «бедный, нищий» (XXX, 16).

Поэтому, подавляющее большинство новозаветных мест, где фигурирует слово «нищий, бедный—птохос» и в коих обычно видят указания на бедность, на пролетарское происхождение и «нищелюбие» ран-

них христиан, получает свой первоначальный, правильный смысл только в том случае, если мы это слово «птохос» переведем не чрез «нищий, бедный», а чрез название—«эбион», означавшее просто сектанта, поклонника мессии, Христа, а в отношении к последнему, в новом завете,—его ученика, последователя.

Итак, **евангельские «нищие»—не нищие, не беднота,—в буквальном смысле, а «эбионы-ученики»!**

Посмотрим теперь, подтверждается ли это соответствующими новозаветными текстами, и какой смысл получают последние после замены «нищих» «эбионами», «учениками».

1. Блаженны нищие!

«В евангелии от Луки,—начинает свой разбор этих текстов Ошар,—читаем, что Иисус, «возведши очи свои на учеников своих, говорил: «makarioi hoï ptochoi (птохой), hoti hymetera estin he basilcia tu theu». Обычно слова эти переводят буквально: **«блаженны нищие, ибо ваше есть царствие божие!»** (6, 20).

Отсюда, как будто, следует, что положение «птохос»—**нищего бедняка**, евангелистом считалось достаточным для обладания царством Божиим. Однако, простое соображение легко убеждает нас, что так быть не могло.

Несчастный, бедный своим положением может быть обязан болезням, случайностям, коих он прототвратить не мог; в этих случаях он может остаться достойным уважения. Однако, можно опуститься до нищеты также и по собственной вине, благодаря лени, какому-нибудь пороку и, потому, не заслуживать никакого сожаления и не иметь никакого права на помощь и поддержку со стороны других. Следовательно, бедность сама по себе еще не может служить ни пятном позора, ни правом на уважение.

Естественно думать, что это чувство, рождающееся из простого здравого смысла, разделялось и евангелистами ¹⁾. Кроме того, если бедняки имелись также, несомненно, и среди того простого народа, со стороны которого апостолы встречали вражду и гонения как в Иерусалиме, так и вне Палестины, было бы непонятно, каким образом в их глазах простое бытие нищим могло давать право на вхождение в царство божие.

С другой стороны, следует заметить, что именование «нищего» и соответствующие права здесь приписываются только ученикам Иисуса, только им одним, и он говорит не **«блаженны нищие, ибо их есть царствие божие!»**, а: **«блаженны вы, нищие, ибо ваше есть царствие божие!»**

Мы же видели, что евангелисты отнюдь не рисуют учеников Иисуса беднотой, нуждавшимися; наоборот, они выводят их и учителя никогда не имевшими недостатка ни в чем и даже могущими, в случае надобности, кормить на свой счет по пяти тысяч человек. Ошар тоже указывает на это и затем продолжает так:

«Читая дальше эту главу (6—Луки), мы слышим: **«блаженны (вы), алчущие ныне, ибо насытитесь! Блаженны (вы), плачущие ныне, ибо воссмеетесь!»** и т. д. Невольно и сразу бросается в глаза характерная деталь: каждому из считаемых испытаниями положению, состоянию обещана специальная компенсация, сообразно идеям, кои обращались в церквах (общинах): голоду—изобилие, плачу—радость, веселие, и т. д., и только одной бедности никакой компенсации не приписано. Действи-

¹⁾ Разумеется, такой буржуазный подход, со ссылкой на «здравый смысл», к вопросу о происхождении и оценке бедности нас удовлетворить не может: всякая бедность—социальная болезнь, продукт определенных, ненормальных социальных условий. Но Ошар прав, приписывая евангелистам свою буржуазную точку зрения по данному вопросу.

тельно, не сказано: «блаженны, нищие, ибо вы будете осыпаны богатствами!», а между тем это было одной из дорогих для учеников надежд, чаяний: «Нет никого,—говорит им Иисус,—кто оставил бы дом... для царствия божия и не получил бы гораздо более в сие время и в век будущей жизни вечной» (Лука, 18, 29—30). Таким образом, естественно, приходишь к мысли, что бедность, не дающая права ни на какую специальную компенсацию, не могла означать здесь какого-либо социального положения».

Вот почему, если мы слово «птохой» переведем не буквально — «нищие», а восстановим его первоначальное значение — «эбионы-ученики», получим простой, ясный смысл разбираемого нами текста, вкладываемые же в уста Иисусу евангелистом слова принимают такой вид: **«блаженны вы, ученики (эбионы), ибо ваше есть царствие божие!»**

Следовательно, слово «птохой» указывает здесь тех лиц, по адресу коих дается дальнейшее утешение учителем. Их, этих лиц, т. е. «учеников», необходимо было назвать прежде всего, отметить, так как не следует забывать, что в евангелиях утешение, обещания награды за испытания даются отнюдь не всем людям, а **только и только ученикам Иисуса, верующим в него**. Кроме того, становится понятным, почему эти слова были поставлены на первом месте: слово «птохой» — давало ключ к тексту, оно указывало, кого, именно, т. е. «учеников» **только**, как особую, привилегированную группу, надо иметь в виду при чтении. На это намекает также и замечание евангелиста, что Иисус начал эту свою речь, «возведши очи свои **на учеников своих**».

2. Блаженны нищие духом!

Прямое подтверждение вышесказанному мы находим у евангелиста Матфея, в его передаче «заповедей блаженства», где они составляют часть вкладываемой в уста Иисусу «нагорной проповеди».

Как известно, этой «проповеди» не знают, ее не цитируют ни Марк, ни Иоанн, ни Лука; у последнего приводятся только четыре, фигурирующих в ней, «блаженства», да и то с некоторыми особенностями, ярче подчеркивающими их изначальный, настоящий смысл, при чем местом произнесения отмечается «ровное место» (Лука, 6, 17), а не гора.

Нагорная проповедь у Матфея стилистически построена так, что Иисус, обращаясь к выведенному лишь для декорации, — собравшемуся народу и своим ученикам, сначала говорит о них, как бы показывая их народу, а затем поучает всех присутствующих: учеников и народ, при чем по переходу речи и его смыслу мы как бы наблюдаем, к кому обращает он свои глаза при произнесении ее отдельных частей.

«Увидев народ,—рассказывает Матфей,—он (Иисус) взшел на гору; и, когда сел, приступили к нему ученики его. И он, отверзши уста свои, учил их (т. е., всех присутствующих), говоря:

Блаженны нищие (птохой) духом, ибо их есть царство небесное.

Блаженны плачущие, ибо они утешатся.

Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю.

Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (5, 1—6).

Дальнейшие слова проповеди, занимающей всю 5, 6 и 7 главы, для нас здесь не важны, почему приводить их мы не будем, а разберемся только в приведенном.

Как видим, она начинается, как и у Луки, словами о «нищих — птохой», но уже с характерной прибавкой — «духом», как обычно переводят греческое выражение: «*hoi ptchoi to pneumati*». На что же указывает, что оттеняет и подчеркивает эта прибавка или замечание — «ду-

хом»? На то, что термин «птохой—нищие» отнюдь не означает нищих— в буквальном, материальном смысле, бедноту. С этим согласны все комментаторы данного места, поэтому многие из них как миряне, так, особенно, ясныки, в «нищих духом» видят «нищих, бедных, недалеких умом», т.е. попросту, простоватых, глуповатых людей, идиотиков.

Но в таком случае получается явная нелепость: выходит, что Иисус, т.е. говорящие его устами ранние христиане, выставляли на первое место, превозносили дурачков, идиотов и им отводили «царство небесное». Нелепость эта исчезает и место принимает ясный, прозрачный смысл, как только мы вернем слову «птохой» его настоящее, первоначальное значение—«учеников, эбионов», а также правильное переведем греческое выражение—«to pneumati». Это выражение следует переводить не через—«духом», а «благодаря, милостью или через—посредство духа», а определенный член «to» показывает, что имеется в виду «дух», определенный, всем известный, знакомый, т.е. «дух святой».

Таким образом, вся первая заповедь блаженства у Матфея при правильном переводе принимает следующий вид:

«Блаженны эбионы—ученики милостью (святого) духа, ибо их есть царство небесное». Здесь, в этой фразе, подчеркивается три момента: 1) что под «птохой» надлежит понимать только и только эбионов, учеников, верующих в Иисуса; 2) что эти «ученики» обязаны своим обращением на «путь истинный», верой в мессию—Иисуса озарению, милости святого духа, т.е., что они являются особыми избранниками божьими; 3) что им и только им, этим «избранникам», принадлежит «царство небесное». Следовательно, здесь только ярче, определеннее выражается та же самая идея, что и у Луки, т.е. привилегированное положение «птохой-эбионов-учеников-поклонников Христа», а не «нищих» в буквальном смысле.

Характерно, что эта мысль подчеркивается и дальше, в четвертой заповеди. У Луки она читается так: «Блаженны (вы), алчущие ныне, ибо насытитесь», откуда можно было бы сделать вывод,—а многие его и делают,—что здесь имеются в виду голодные в буквальном смысле. Но из Матфея видно, что это не так,—что выражение это надо понимать в переносном, образном смысле, почему у него и читаем: «блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся». **Смысл бедности, материальной нужды отпадает.**

Сделаем еще несколько замечаний.

То обстоятельство, что нагорная проповедь у Матфея, как и соответствующая ей речь Иисуса у Луки,—обе начинаются с выделения «птохой»—эбионов—учеников», подчеркивает, что, именно, их, а не социальную бедноту надо подразумевать в дальнейшем. Фигурирующее в русском переводе нового завета у Луки слово «духом» при «нищих» в древнейших и надежнейших греческих текстах отсутствует и, значит, является позднейшей вставкой, сделанной, повидимому, на основании евангелия Матфея; поэтому и мы, по примеру научных изданий данного текста, слово это отбросили.

Наоборот, у Матфея это слово отбрасывать нельзя: он засвидетельствовано древностью и у него оно не случайно, так как, ведь, именно, это евангелие хранит в себе больше всего следов эбионизма и является, повидимому, лишь переделкой первоначального евангелия эбионян, эбионитов, кои,—добавим кстати,—придавали большое значение роли «святого духа».

Таким образом, пресловутая заповедь—«блаженны нищие!»—отнюдь не может служить доводом в пользу «нищелюбия» и пролетарского характера раннего христианства; даже наоборот, своим подчеркиванием настоящего смысла «птохой»—мнимо-нищих и «алчущих»—она показы-

вает, от кого хотели отгородиться и за кого не хотели слыть ранние христиане, т.-е. от настоящей бедноты, от настоящего пролетариата. А так могли поступать только представители противоположного бедноте класса: имущие, зажиточные, богатые, что только подтверждает найденное нами раньше о социальном составе ранних христиан—эбионов.

3. Нищий, именем Лазарь.

В непримиримом противоречии с этим стоит, как будто, характерная евангельская притча о нищем Лазаре, приводимая одним только Лукою (16, 19—31). Там рисуется различная участь двух лиц: богача, который по смерти попадает в ад, и «нищего (птохос), именем Лазарь», коего по смерти ангелы переносят на «лоно авраамово», в рай. Понимая эту притчу буквально, переводя стоящее в ней слово «птохос» чрез «нищий», делают вывод, что, по евангелисту, самый факт обладания богатством грешен и несет за собой загробные адские муки, состояние же бедноты, просто, как таковое, достаточно для вселения в райские обители.

«Вывод этот,—говорит Ошар,—несколько странен. Ведь, не следует забывать того, что, по христианским представлениям, бог посылает людям несчастья с двумя противоположными целями: дабы наказать грешника и испытать праведника. Несчастья, ниспосланные на грешника, отнюдь не могут обеспечить ему место в царстве небесном: грешник проклят и остается таковым... Нищета сама по себе еще не могла служить знаком богоизбранности в глазах евангелистов. С другой стороны, многие высокопоставленные лица, несмотря на свои богатства, считались будущими обитателями царства божия; таковой была, несомненно, жена Хузы; таковым был Иосиф Аримафейский, человек «богатый»...

Поэтому непонятно, как иудей, а тем более христианин, веривший в предопределение, в новый договор бога с людьми, могут допустить, что в силу простого состояния бедняком человек получал право на царство небесное. Что же делалось тогда с предопределением? С богоизбранностью?

Все эти трудности понимания текста исчезают, сам он делается ясным, как только выражение «птохос, именем Лазарь» переведешь не чрез—«нищий, именем Лазарь», а чрез—«ученик (эбион), именем Лазарь». Тогда «птохос», понимаемое как равнозначущее термину «эбион», получает смысл и характер совершенной религиозности, праведности и богоизбранности. Мы видим тогда, что в этой притче евангелист старается показать, что даже такое отчаянное положение, как Лазаря, предпочтительно пред положением богача, при чем отнюдь не потому только, что Лазарь, действительно, был бедняком, а потому что, несмотря на свою бедность, он имел то, чего недоставало богачу, и что стоило дороже всех его богатств: он был «птохос»—эбионом, учеником, чьи бедствия являлись лишь испытаниями и доставили ему справедливое вознаграждение».

Таким образом, данная притча имеет своей целью не превозношение нищеты, бедности, не утешение беднякам, а, наоборот: она направлена с призывом к богачам—сделаться эбионами, поклонниками мессии—христа—Иисуса, т.-е. примкнуть к тому сектантскому в юдаизме течению, кое было ранним христианством. Пример бедняка—эбиона Лазаря—взят лишь для того, чтобы резче, нагляднее, сильнее показать ценность и выгодность перехода в христианство для богачей, коим не достает только одного: веры в Иисуса. При этом, судя по резко выраженному иудейскому характеру притчи, можно думать, что она сначала

имела в виду и звала к переходу богачей из среды евреев, суля им «лоно авраамово», и обуславливая его этим переходом.

Однако, было бы ошибочным считать эту притчу чисто эбионитским, иудейским продуктом: она, как теперь установлено, является лишь прямой или посредственной переделкой одной египетской сказки о богаче и бедняке, и здесь кроется вторая, возможно,—главная причина того, почему евангелист вывел эбиона, поклонника Иисуса, бедняком ¹⁾.

Наконец, отметим любопытный и показательный факт: разобранный нами притча о богаче и бедняке в 16 гл. у Луки следует за другой, красноречивой притчей—о богаче и «догадливом» управителе, который, ожидая раскрытия своей растраты и увольнения со службы, призывает должников хозяина и предлагает им переделать долговые расписки: показать меньшую сумму их долга ему. «И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил»; затем следует мораль: «Приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете (разоритесь), приняли вас в вечные обители».

Из чьего обихода брался материал этой притчи, кем и для кого она составлялась,—само собой ясно, при чем точку над «и» ставит также имеющаяся в ней любопытная фразка, которую евангелист вкладывает в уста управителю и которая, конечно, отражает взгляд самих ранних христиан: «Копаться в земле не могу, просить милостыню (т. е. нищенствовать) стыжусь», что в русской библии переведено мягче: «Копать не могу, просить стыжусь» (16, 3).

4. Бедная вдова.

У того же Луки читаем, что однажды Иисус «увидел богатых, клавших дары свои в сокровищницу (иерусалимского храма). Увидел также и бедную («пенихра—penichra») вдову, положившую туда две лепты; и сказал: истинно говорю вам, что эта бедная («птохэ—ptoché») вдова больше всех положила; ибо все те от избытка своего положили в дар богу, а она от скудости своей положила все пропитание свое, какое имела» 21, 1—4; см. также, Марк, 12, 41—44).

Если учесть, что здесь характеристика вдовы—«бедная»—выражена двумя различными греческими словами: «пенихра» и «птохэ», и если последнее, по прежним примерам, перевести через слово «эбион, эбионка» картина получает такой смысл: Иисус видит бедную вдову и потому, что она вкладывает в храмовую сокровищницу все свое достояние,—несколько копеек, узнает, что это—эбионка, ибо обыкновенная нищая, беднячка так, мол, поступить не могла бы ²⁾.

1) Об этой сказке см. В. Рождин—«Золотая легенда», стр. 221—222; 1925.

2) Любопытные вещи открывает здесь Герман Рашке: разбирая первоначальный рассказ об этой «вдове», содержащийся в евангелии Марка, он устанавливает, 1) что греческого названия монеты—«лента»—не существовало и что это—переделанное на греческий лад, арамейское слово «липсин», т. е. «налог, подать» в пользу храма; 2) что «две лепты», собственно, означают двукратное опускание этого налога в два, имевшихся в стене особой комнаты для денег—«сокровищницы» иерусалимского храма; отверстия—одно для налога за год истекший, другое—за год текущий; 3) что христос за дальностью расстояния и за толпой не мог бы взглянуть в руке «вдовы» мелких монет; и 4) что под этой вдовой скрывается обратившаяся в юдаизм вдова царя Адиабены (на реке Тигре), царица Елена, которая, по смерти мужа (Монобазы; сред. I века) приехала, поселилась в Иерусалиме около храма и наградила последний богатыми подарками, а самих жителей Иерусалима, испытывавших недостаток в съестных припасах,—огромным количеством хлеба. См. Н. Raschke—«Die Werkstatt des Markusevangelisten», стр. 269—272; 1924 г.

Соглашаясь с первыми тремя моментами, мы, однако, не согласны с последним, четвертым изображением Рашке, т. е. что евангельская «вдова», хотя бы, только у одного Марка (Матфей мог писать, когда подкладка уже забылась),—историческая личность, царица Елена.

«Действительно,—говорит Онар,—обратите внимание на это замечание, что вдова больше всех дала, ибо она «положила все пропитание (букв. «средства для жизни») свое, какое имела». И вот, полный отказ от всего своего имущества (в пользу общины) был суровым условием, какое ставили апостолы для принятия в царство небесное и какое не всегда легко было выполнить. Поэтому, дабы подстегнуть, разгорячить самолюбие, рассказ здесь—в противоположение тем богачам или, вернее, выше тех богачей, кои хотят отдавать **только часть** своих богатств, выводит, выставляет эбионку, лишаящую себя **всего** в пользу храма, т.-е. в пользу церкви»

Иными словами, **рассказ этот направлен, опять-таки, по адресу богачей—со скрытым увещанием, предложением им отдавать в общинную кассу не излишки, не часть своих богатств, а все.** Здесь пред нами голос не мифического Иисуса, а тех глав ранне-христианских общин, церквей, т.-е. епископов, кои жили на счет общинных, церковных имуществ, богатств и были крупными воротилами, руководителями финансовой и экономической жизни этих общин.

5. Продай имение твое и раздай нищим.

Точно такой же характер носит и ту же цель преследует рассказ Матфея о богатом юноше (19, 16—23), коего Лука выводит в качестве «одного из начальствующих» (18, 18—25).

Юноша подходит к Иисусу и спрашивает: «что сделать мне доброго (хорошего), чтобы иметь жизнь вечную?» Тот перечисляет ему ряд главных иудейских заповедей и слышит в ответ: «все это сохранил я от юности моей, чего еще **недостает** мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть **совершенным** («телейос—teleios»), пойдя, продай имение твое и раздай (собств. «отдай») **нищим** («птохой»); и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за мной. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью; потому что у него было большое имение» (Матфей).

Если понимать это место буквально, получается странность: выходит, как будто, что Иисус предлагает богачу сначала продать имение, деньги раздавать нищим, сделаться, таким образом, самому нищим и только тогда вступить в число его учеников. Евангелия рисуют Иисуса и учеников не отказывавшимися от материальной поддержки, к тому же, из них видно, что принятие в члены общины обуславливалось обладанием определенного имущества, средств, и передачей их (полностью или частью) в общинную кассу. Кроме того, характерно, что Матфей употребляет здесь словечко — «совершенный—телейос»; в древности это было техническим термином и означало «посвященного» в какие-либо таинства, полноправного члена какой-либо замкнутой, мистериальной общины, братства (например, поклонников египетского Озириса—Сераписа, фригийского Аттиса, персидского Митры). Мы же знаем, что ранне-христианские общины были как раз такими замкнутыми братствами, с тайным культом, куда допускались только «посвященные—телейос».

Учитывая вышеотмеченную странность, смысл «совершенного—телейос» и переводя слово «птохой» через «ученики» (эбионы), получаем такой перевод всего места: «**Если хочешь быть совершенным (т.-е. «посвященным» в таинства), пойдя, продай имение твое, а деньги отдай ученикам (эбионам)**»; ты войдешь тогда в число моих последователей и будешь иметь сокровище на небесах.

Следовательно, мы имеем здесь просто призыв к выполнению условий принятия в число «совершенных», посвященных, членов общины, «учеников». Совет желающему вступить в общину юноше был предложением не раздать имущество нищим и сделаться самому нищим, а про-

сто—внести деньги в общинную кассу. Все же данное место показывает нам, что требовалось от эбиона, т. е. первохристианина: соблюдение заповедей—иудейского «закона», следование христу—вера в него и вступление в замкнутую общину, предваряемое или сопровождаемое непременно внесением денег.

Это настойчивое требование денег и денег, подчеркивание необходимости превращать в них все свое имущество: земли, дома и проч., что мы наблюдаем во всем новом завете, обычно объясняют (и Ошар) условиями нелегального существования ранне-христианских общин и их членов, тем, что, мол, им приходилось таиться, скрываться от глаз властей и общества, и, тем, что, трудно было пользоваться подобным имуществом. Мы думаем иначе: мы считаем, что предпочтение христианами и их общинами денег объясняется преобладающим характером занятий и операций этих христиан и общин, как представителей и носителей **торгово-промышленного капитализма.** Это мы наблюдали при разборе социального состава общин, это же явствует и из того, что наиболее ранние и наиболее значительные христианские общины организовались в самых больших **торговых и промышленных** городах Римской империи, как-то: в Александрии, Карфагене, Антиохии, Эфесе, Коринфе и др.

Хозяйственной стороной общин, церквей, их финансовыми, торговыми и проч. операциями заведывали епископы, кои пользовались львиной долей доходов, прибылей, а потому были особенно заинтересованы в увеличении оборотных средств. Отсюда—стремление завербовать как можно больше богатых членов и побудить их вложить как можно больше капитала в общинную, церковную кассу, за что обещалось, среди прочих «благ», и «царство небесное».

Голос этих дельцов—епископов мы слышали уже раньше; его мы слышим и теперь, у Матфея (и Луки), в словах: «продай имение свое, а деньги отдай ученикам—эбионам»; он же слышится и в не приведенных еще нами, замечательных словах Иисуса ученикам в рассказе: «истинно говорю вам, что трудно богатому войти в царство небесное», если,—добавим мы,—этот богатый не войдет в общину и не предоставит всех или части своих денег, имущества в распоряжение и для наживных операций епископу.

Но это еще не все: Матфей (и Лука) дает нам здесь еще одно подтверждение, что ранние христиане состояли и вербовались именно из зажиточных, богатых лиц.

После своих слов о трудности войти богатому в царство небесное Иисус у него продолжает так: «И еще говорю вам (ученикам): удобнее верблюду ¹⁾ пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царство божие». «Услышав это, ученики его,—отвечает евангелист,—весьма изумились и сказали: так кто же может спастись? А Иисус, возрев, сказал им: человеку это невозможно, богу же все возможно» (19, 24—26).

Думается, изумительны здесь не слова Иисуса, а изумление учеников: услышав о трудности спасения для богатей, они с изумлением спрашивают,—так кто же может спастись? Изумителен и ответ Иисуса: витиеватая, уклончивая фраза о всемогуществе божиим. И спрашивающие,—ученики, и отвечающий им—Иисус, т. е., в обоих случаях, сам евангелист, а его устами — **ранние христиане, совершенно забывают, игнорируют, не знают бедноты, пролетариата; для них на белом**

¹⁾ Возможно что правильнее переводить соответствующее греческое слово текста чрез „канат“, а не „верблюд“; греческий текст такой перевод позволяет, а сравнение получает более естественный характер.

свете существуют одни только богачи, как предположительные, единственно-возможные кандидаты на царство небесное, и больше никто.

Все это, вместе и порознь взятое, подтверждает два наших положения: 1) что в евангелиях вообще, в данном рассказе Матфея (и Луки) в частности, слово «птохос» надо понимать и переводить не буквально: «нищий, бедный» в материальном смысле, а чрез: «збион»—ученик; верующий в Христа; 2) что ранние христиане не были беднотой, пролетариатом.

6. Нищих всегда имеете с собою.

Три евангелиста: Матфей (26, 6—13), Марк (14, 3—9) и Иоанн (12, 1—8), рассказывают о том, как незадолго до своей смерти Иисус был умащен женщиною на вечери в Вифании.

Иоанн рисует дело так: за шесть дней до пасхи (у Марка—за два) Иисус пришел в Вифанию, в дом воскресенного им Лазаря (у Матфея и Марка—в дом Симона прокаженного); там ему с учениками приготовили вечерю—ужин, во время которого сестра Лазаря—Мария (у Матфея и Марка—посторонняя, неизвестная женщина), «взяв фунт нардового чистого драгоценного мира (масла), помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги его; и дом наполнился благоуханием от мира».

Тогда один из учеников его, Иуда Симонов Искарот (у Матфея—«ученики» Иисуса, у Марка «некоторые»), который хотел предать его, сказал: для чего бы (правильнее: почему бы) не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим («птохой»? Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих («птохой»), но потому что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали. Иисус же сказал: оставьте ее; она сберегла это на день погребения моего. Ибо нищих («птохой») всегда имеете с собою, а меня не всегда».

Место это, если его понимать буквально и в «нищих» видеть, действительно, нищих, нуждающихся, бедноту, носит странный, нелепый и, в словах Иисуса, отвратительный характер: выходит, что учитель из-за каприза или эгоистического тщеславия отклоняет и порицает дельный совет своего ученика не тратить дорого-стоящего масла попусту, продать его, а деньги раздать бедноте, нищим и тем облегчить их страдания,—учитель, коего обычно выставляют и превозносят, как друга, поборника бедноты, как нищелюбца¹⁾.

Затем, самая фраза его—«нищих всегда имеете с собою». На ней, якобы, сказанной Иисусом в определенной обстановке, некоторые богословы,—по словам Опара,—«основали систему своеобразной политической экономии: пауперизм—бедность они считали необходимым условием, основанием, базисом, на коем покоится социальный строй, порядок, согласно божественным законам. По их мнению, раз Христос объявил, что бедные, нищие всегда будут существовать на земле, то искать вместе с физиократами или какими-либо другими философскими школами средств к уничтожению бедности значит действовать по внушению дьявола и вступать в борьбу с богом». Недурненькая «политэкономия»!

Как известно, слова Иисуса о нищих, собственно, являются подражанием и переделкою следующих слов ветхозаветного Второзакония: «дай ему (просящему, нищему брату еврею), дай ему, и, когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое, ибо за то благословит тебя господь бог твой, во всех делах твоих и во всем, что будет делаться

¹⁾ Заметим, что на приводимую сумму 300 динариев, т. е. около 75 рублей, в древности можно было накормить хлебом на день больше семи тысяч человек, или целый месяц питать больше двухсот человек, а год—около двадцати.

твоими руками. Ибо нищие («endeés—ендэс») всегда будут среди земли твоей, потому я и повелеваю тебе: отвержай руку твою брату твоему, бедному («penités—пенитэс») твоему и нищему твоему на земле твоей (15; 10—11).

Из этого места видно, что закон моисеев, хотя и признает постоянное существование бедноты среди евреев, все же, считает это социальным злом, бедствием, и вменяет в обязанность всем бороться с этим злом путем, хотя бы, щедрой помощи, даяния нуждающимся братьям, т. е. вообще—единоплеменникам. Иисус же, если понимать приведенное место из Иоанна буквально, поступает не по этому закону. Кроме того, характерно, что евангелист (Иоанн, а до него—Марк и Матфей), заимствовав слова Второзакония о бедноте, не употребляет стоящих в греческом переводе ветхого завета слов—«ендэс» и «пенитэс»—«бедные, нищие», а заменяет их знакомым нам словом «птохой». Почему это и почему вообще слова Иисуса носят столь разительно противоречивый смысл? Может быть, опять от неправильного понимания и перевода слова «птохой»?

Да!

«Птохой—нищие», о коих идет речь здесь, в евангелии, являются никем иным, как «эбионами», т. е. сопровождающими Иисуса учениками,— говорит Ошар. После этого все место получает свой ясный, простой смысл.

Иуда, видя, что зря тратится дорогое масло, говорит: почему бы не продать это миро? Ведь, за него можно было бы получить триста динариев и отдать ученикам (птохой), т. е. вложить в общую кассу. Почему эти слова приписываются Иуде и что им имелись в виду именно «ученики», а не просто нищие,— это видно из дальнейшего замечания евангелиста: «сказал же он (Иуда) это не потому, чтобы заботился об учениках (птохой), но потому, что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали». Т. е. в Иуде, якобы, заговорил здесь казначей учеников, подумывавший об увеличении кассы и «по-заимствований» оттуда.

Смысл этого места не изменится, если даже признать,—и это правильно,—последнюю фразу—«он имел» и т. д. позднейшей вставкой в текст. У Матфея и Марка, где не Иуда, а «некоторые» и «ученики» ропщут: «к чему такая трата мира, ибо можно было бы его продать более, нежели за триста динариев и отдать ученикам (птохой)», никакого замечания об Иуде нет и мы слышим лишь голос учеников, материально заинтересованных лично и для своих товарищей—сочленов общины в дополнении общей кассы.

После этого становится ясным, понятным также и ответ им Иисуса: **«учеников (эбионов, птохой) всегда имеете с собою, а меня не всегда».** Другими словами: почему вы упрекаете меня за этот расход, за эту трату? Ведь это—последнее, что я вам буду стоить. Смерть скоро отделит меня от вас, тогда как эбионы, ваши товарищи, останутся с вами и будут пользоваться общинной кассой больше, чем это сделал я.

В мягком порицании Иисуса учеников, в его упреке, что они слишком заботятся, думая только о себе,—во всем этом слышится как бы последнее «прощай!» умирающего. Однако, конечно, не для этого «сантимента» создавался весь данный рассказ и не это только слышится в нем: в нем имеется и нечто другое, более понятное и более существенное, что мы привыкли уже встречать в других, подобных евангельских местах. Действительно, «рассказ» этот,—замечает Ошар,—не мог составить исключения и не преследовать цели практической. Цель эта раскрывается, выступает сама собой: **установление права глав присваивать себе, пользоваться самой большой и лучшей частью при рас-**

пределении, дележе богатств, имущества и благ общины». Т.-е. устами Иисуса у евангелистов здесь говорят, опять-таки, главы, епископы ранне-христианских общин, церквей, притязавшие, претендовавшие, со ссылкой на Христа, на львиную долю общинных-церковных богатств и на роскошную жизнь на средства этих общин, церквей. Картина, уже знакомая нам!

7. Дай что-нибудь нищим.

В евангелии Иоанна, в рассказе о тайной вечере, имеется одно любопытное место. Иисус только что указал ученикам, что предатель скрывается в лице Иуды и «сказал ему: что делаешь, делай скорее. Но никто из возлежавших не понял, к чему он это сказал ему. А так как у Иуды был (денежный) ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: «купи, что нам нужно к празднику», или чтобы дал что-нибудь нищим (птохой). Он, приняв кусок, тотчас вышел; а была ночь» (13, 27—30).

Так это место читается в обычном переводе, при чем считают, что в словах Иисуса ученики усмотрели повеление Иуде дать денежную милостыню нищим. И то, и другое, т.-е. перевод и толкование, неправильны. Мы уже видели, что «нищелюбие» Иисуса—плод недоразумения и в евангелиях не отмечается; в частности—не указывается ни одного случая, где бы ему или ученикам приписывалось подавание, помощь нищим деньгами. Кроме того, получается нелепость, ибо нелепо было бы торошить Иуду дать милостыню нищим ночью, каковое время подчеркивается Иоанном.

Место это получает ясный смысл лишь в том случае, если мы слово «птохой» поймем, как «эбионы, ученики», и всю фразу переведем правильно так: «купи, что нам нужно к празднику, или чтобы он дал что-нибудь (т.-е. сколько-нибудь денег) **ученикам**», и они купили бы сами.

«Таким образом,—замечает Ошар,—евангелист рассказывает, что, когда участники вечера слышали повеление Иисуса Иуде, данное ему без всякого пояснения, исполнить скорее то, что он имел сделать, они вполне естественно предположили, что дело шло о предметах, необходимых им для праздника,—предметах, коих они ждали и приобретение коих должно было быть сделано за счет общинной кассы, которой заведывал Иуда. Следовательно, они подумали, что повеление учителя напоминало Иуде о его обязанностях, т.-е. купить для них припасы или же дать им необходимые деньги, чтобы они сами сделали это.

Следовательно, **речь идет здесь не о милостыне нищим: «птохой**», в коих ошибочно видят нищих, бедных, это — **просто апостолы, двенадцать**, те, которые живут в общине с Иисусом, которые надеются и имеют право получить все необходимое на счет общинной кассы».

8. Примеры из павловых посланий.

Если мы, оставив евангелия, главные места коих уже исчерпали, обратимся к более ранней литературе,—к так называемым павловым посланиям, то найдем там такую же картину, т.-е. что переводимый обыкновенно через слово «нищий, бедный» термин «птохос» означает, собственно, эбиона, ученика, поклонника Иисуса, члена ранне-христианской общины.

Пример этого мы находим во главе 2 послания к галатам. Павел рассказывает там о том, как он специально посетил Иерусалим, тамошнюю христианскую общину, считающуюся главной из всех; ходил он туда, дабы договориться с ее главами по вопросу о дозвоительно-

сти ему вести пропаганду среди язычников, обращать их, но без вменения в обязательство им подвергаться обрезанию и соблюдать еврейский закон. Отметив, что по данному вопросу он «ни на час не уступил и не покорился», настоял на своем, он пишет далее:

«Узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа, и Иоанн, почтаемые столпами, подали мне и Варнаве (спутнику Павла) руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили **нищих** (птохой), что и старался я исполнить в точности» (2, 1—10).

Слова эти отнюдь нельзя понимать в смысле заботы о нищих, бедноте: из текста явствует, что вмененное Павлу и принятое им единственное обязательство касалось только «столпов» и иерусалимской общины, при чем само собой подразумевается, что выполнение его ими как то могло проверяться, что невозможно, если речь идет просто о благотворительности нищим вообще.

Наоборот, место становится прозрачным, как только мы слово «птохой» переведем чрез «эбионы, ученики»: обязательство «помнить учеников» означает обязательство, со стороны Павла, посылать деньги иерусалимской общине, ее главам,— деньги, коими облагались в пользу последних все, основываемые им, церкви, общины из язычников; таким образом, эти столпы говорят Павлу: ладно, делай, как хочешь, но только присылай нам деньги, не забывай нас ими. И Павел замечает, что это он «старался исполнить в точности».

Действительно, в 16 гл. I послания к коринфянам читаем: «При сборе же для святых поступайте так, как я установил в церквях галатийских. В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает, сколько позволит ему состояние, чтобы не делать сборов, когда я приду. Когда же приду, то, которых вы выберете, тех отправлю с письмами для доставления вашего подаяния в Иерусалим» (1—3).

Заметим кстати, что употребленное здесь и во многих других местах нового завета слово «святые», греческое «hagioi», вовсе не означает «святости», как таковой, а является лишь простым переводом еврейского названия «назарей» или «назореи», как первоначально назывались ранние христиане, носившие также и другое, равнозначущее, именование «эбионов».

Об этом отчислении в пользу иерусалимских назареев, христиан, читаем также во втором послании к коринфянам, где Павел отзывается о македонских общинах, что «они доброхотны по силам и сверх сил (я свидетель). Они весьма убедительно просили нас принять дар и участие в их служении (иерусалимским) святым»—назареев (8, 3—4). Самим коринфянам он пишет: «для меня, впрочем, излишне писать вам о вспоможении святым, ибо я знаю усердие ваше»,— что не мешает ему дальше распинаться в пользу щедрого даяния и отмечать, что «кто сеет скупо, тот скупо и пожнет, а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет» (9 гл.).

Нет сомнения, что **устами мифического (апостола язычников) Павла** говорит здесь **сребролюбивый епископат главных общин-церквей, облагавший провинциальные, зависевшие от них, церкви денежными поборами в свою пользу.**

Между прочим, в этом, втором, послании к коринфянам мы находим прямые намеки на то, что члены общины, эбионы—«нищие», были, на самом деле, богачами, зажиточными лицами. Так, о вышеупомянутых нами общинах в Македонии лже-Павел оговаривается, что «глубокая **нищета** (птохейя) их **преизбыточествует в богатстве их радушия**» (8, 2). Так переводят обычно, но это неправильно; правильный же перевод этих слов таков: «**Глубокое эбионство (птохейя) их преизбыточест-**

ствует в богатстве их щедрости», т.-е. свое настоящее эбионство, преданность христианству, они проявляют, показывают, обнаруживают своими богатыми дарами, щедротами. Так могли поступать только богатые лица, а не беднота, не пролетариат.

Подтверждение этого смысла «птохейи», мнимой «нищеты», и богатства ранне-христиан, дается нам в той же, 8 главе послания, в словах: «вы знаете благодать (правильнее «щедрость») господя нашего Иисуса христа, что он, будучи богат, обнищал («ептохевсен») ради вас, дабы вы обогатились его нищетою («птохейя»). Фраза эта построена на игре слов, — на двойном смысле слов: «птохейн» — делаться нищим, нищать, и делаться эбионом; «птохейя» — нищета и эбионство, состояние членом общины эбионов, — почему ее надо также переводить и чрез — «он, будучи богат, сделался эбионом ради вас, дабы вы обогатились его эбионством», — вхождением в члены.

Мысль здесь такая: христос — богач, и он, ради эбионов, сделался эбионом, вошел в число членов их общины, пожертвовав при вступлении своим богатством, и тем обогатил их. Таким образом, эта искусно построенная фраза послания метит и обращена в сторону богачей с призывом последовать примеру богача — христа: сделаться эбионом, войти в общину, церковь эбионов и вложить в ее кассу при вступлении свои богатства, необходимые для увеличения оборотных средств и богатства общины.

Опять — богатства, богатства и богатства; деньги и деньги; вербовка богачей; о бедноте, нищете, о бедняках, пролетариях — ни слова, ни словечка! И это — в павловых посланиях, — документах более раннего христианства.

9. Косвенные доказательства.

«Итак, — отмечает Ошар, — слово «птохос» в евангельском словаре является специальным термином, почетным, и его нельзя переводить буквально — чрез «нищий». При внимательном чтении греческого текста нового завета можно подметить, что его авторы вообще стараются избегать употребления этого слова для обозначения обыкновенного нищего или бедняка».

Действительно, в Деяниях, например, где говорится, что среди христиан не было никого «нуждающегося» (4, 34), последнее понятие передано словом «ендэес (endeés), а не чрез «птохос». Там же и в евангелиях понятие — «просить милостыню, нищенствовать» выражается словом «епайтейн» (epaitein), а не глаголом «птохевейн» (см. Деяние 3, 2; Лука, 16, 3). В первом послании к коринфянам (11—22) автор, упрекая христиан, что они на своих общинных трапезах — агалах унижают «неимущих», бедных, употребляет выражение «мэ ехонтас» (me echontas) и избегает слова «птохой».

Наконец, в тех, крайне редких, исключительных случаях, где в новом завете слово «птохос» употреблено в смысле нищего, бедного, а не эбиона, ученика, мы имеем дело с явными позднейшими наслоениями и переработками текста, введенными тогда, когда первоначальный, настоящий смысл слова уже забылся. Покажем это на двух примерах.

Один из них — в павловом послании к римлянам, где читаем: «теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым. Ибо Македония и Ахайя усердствуют некоторым подаванием для **бедных (птохой) между святыми** в Иерусалиме. Усердствуют, да и должники они пред ними. Ибо, если язычники сделались участниками в их духовном, то и должны им послужить в телесном» (15, 25—27). Здесь, несомненно, слово «птохой» взято в буквальном смысле. Однако, данное место и вся вообще глава 15, а также 16 являются лишь позднейшими прибавками

к первоначальному тексту послания, которое ранее заканчивалось последними стихами 14 главы. Об этом свидетельствуют Ориген и ряд дошедших до нас, древних рукописей, где глав 15 и 16 нет. Сделана же вставка, явно, с целью побудить зависимые общины и их духовенство делать отчисления и подарки епископату главных церквей (за «посвящение» и пр.).

Другой пример имеем в евангелии Луки, где Иисус, сидя на пиру у **богатого** фарисея, советует ему: «когда делаешь обед или ужин, не зови друзей твоих, и братьев твоих, и родственников твоих, ни соседей богатых..., но, когда делаешь пир, зови **нищих (птохой)**, увечных, хромых, слепых». После этого он рассказывает притчу о богаче, пригласившем много гостей и приказавшем, когда те не пришли, позвать с улиц «нищих, увечных, хромых и слепых» (гл. 14). «Птохой» и здесь надо понимать буквально—«нищие», но и здесь пред нами—позднейшая переработка. Это видно, хотя бы, из того, что в своей более ранней форме эта притча, у Матфея, упоминания о «нищих, увечных, хромых и слепых» **не имеет**, а говорит лишь о «злых и добрых» (22, 1—14); у остальных евангелистов слов этих о «нищих» тоже **нет**.

Заметим кстати, что самая притча написана против евреев («званных гостей»), кои неохотно и в малом числе переходили в христианство, а прибавка о «нищих, увечных, хромых и слепых» имеет двойной характер: 1) под видом их она выводит «язычников», «искалеченных» ложной верой в богов; 2) освящает как роскошь общинных трапез—агал, так и удержанный христианами греко-римский обычай богачей—приглашать на свои пиры бедноту—клиентов и вообще так назыв. «паразитов», т. е. прихлебателей. Всё же это лишний раз свидетельствует, из каких социальных слоев общества выходили ранние христиане: **из могущих устраивать большие, многлюдные пиры и кормить прихлебателей.**

На этом мы и закончим свой обзор новозаветных мест о «нищих» и скажем теперь несколько слов о том, почему эбионы превратились в этих «нищих» и нищих вообще.

10. Эбионы—птохой—нищие.

Данное превращение стоит в связи с началом преобладания в христианских общинах верующих из «язычников», кои говорили на греческом языке. Для них ряд еврейских названий и терминов был непонятен и чужд, и потому они заменили их соответствующими греческими. Так, еврейское слово «мессия» они перевели равнозначущим с ним греческим словом «христос—помазанник». Они же перевели на свой язык и еврейское название ранних христиан—«эбионы», при чем, за неимением лучшего, взяли для него не совсем соответствовавшее слово «птохой»—«бедные, нищие» в материальном смысле, тогда как в еврейском скрывался и даже позднее преобладал оттенок моральный—святости, благочестия, преданности воле божьей.

Что христиане из язычников подобные переводы и замены делали, видно также из прямого замечания Деяний, что «ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами» (11, 26), а до того обычными именованиями поклонников Иисуса были—«назореи» и «эбионы». Можно думать, что языко-христиане, сравнительно, недолго носили свое название «птохой»—«нищих», ибо для них оно не имело того исторического характера и смысла, как у ранних христиан из евреев, где данное название, в своей еврейской форме—«эбионов», отличало националистически настроенных богачей—сектантов от богачей же, может быть, еще больших, но только перешедших на сторону угнетателей—

римлян и потому осьпавшихся ими доходами, почестями, теплыми и хлебными местами, службами. Такими прислужниками римлян были, например, саддукеи, почему в евангелиях против них мечутся грома и молнии, а националисты—фарисеи не раз выводятся друзьями Иисуса и первохристиан.

Впрочем, правильное понимание многих новозаветных мест можно получить только тогда, когда учтем также классовую борьбу внутри самого древнего иудейства, где представители определенных слоев—сектанты-христиане боролись с командующим классом богатых носителей и руководителей правоверного юдаизма.

Итак, еврейское название «эбионы» христианами из язычников было переведено чрез «птохой—нищие». Позднее же, когда введенное ими название—«христиане»—одержало верх и вытеснило остальные, сделавшиеся уже именованиями иудействующих сектантов, «еретиков», смысл «птохой» мало-по-малу забылся и стали создавать сказку о бедности Иисуса и его первых поклонников, об их пролетарском происхождении и нищелюбии. Заметим, кстати, что такой же сказкой, основанной, опять-таки, на непонимании первоначального смысла евангельского термина—«ближние», является пресловутая, превозносимая евангельская «любовь к ближним», якобы, ко всем людям. В действительности же в евангелиях возводится в заповедь узко-общинное требование—поддерживать сочленов общины и единоверцев, поклонников Иисуса, а больше никого.

IV. Раннее христианство — религия имущих.

В. Рожницын в своем исследовании о «Происхождении христианства», на основании кропотливого анализа новозаветных текстов установив, что раннее христианство было религией не бедноты, не пролетариата, а, наоборот, богатых, в заключительной главе пишет:

«Ни один текст из евангелия не давал столько оснований для доказательства демократического характера раннего христианства, его происхождения из надежды рабов и пролетариата на лучшую жизнь, чем нагорная проповедь в той ее редакции, какая дана в евангелии от Луки: «блаженны нищие; блаженны голодные; блаженны плачущие; блаженные гонимые, блаженны ненавидимые».

Богатый еврей после великого разгрома семидесятого года, в вынужденной эмиграции, не уверенный в том, что имение его, как сказано в другом месте, может обеспечить ему жизнь, хотя бы на одну ночь, вынужденный скрывать свое состояние и обращаться его в невидимую, нетленную и невесомую форму векселя, полученного от трапезита—банкаира, не мог иначе думать о себе. Но даже не в этом дело.

Правильно было отмечено, что текст сохранившихся до современности евангелий, как в свою прозрачную оболочку, заключен в греческий язык. Из-под греческого текста проступает старая форма евангелия, подвергнутая тройному искажению: плохой перевод на самый худший греческий язык..., произвольный словарь этого перевода и произвольный перевод на современные нам языки, даже отбрасывая вопрос о всех возможных и неизбежных тенденциозных интерполяциях (вставках) и порчах текста...

Филологическая критика евангельского языка не сделана или произведена с тенденциозной грубостью. Слова, обозначающие в греческом тексте евангелий бедняка, нищего, безземельного, раба, пролетария,—слова не однозначные, а многозначные, сосредотачивающие в себе целый ряд социальных понятий и представлений. Каким наущ

ным способом выверено употребление слов, означающих бедняка в евангелии, в смысле профессионального нищего, пролетария, наемного рабочего и безземельного, совершенно независимо от неаграрных форм имущества? Кто может доказать, что слово, которым Гезиод в древности обозначал безземельного рабочего, не превратилось в понятие, заключающее в себе представление о безземельном банкире-финансисте?

Эти вопросы можно и должно поставить, как научную задачу будущей критической филологии».

Так писал В. Рожицын в 1922 году и, как видим, был глубоко прав.

Действительно, произведенный нами, вслед за Ошаром, анализ новозаветного слова «птохос—нищий, бедный» и всех тех мест, где оно фигурирует и которые обычно приводятся в качестве решающего довода за пролетарское происхождение раннего христианства,—этот анализ показал, что самое слово в новом завете является лишь переводом еврейского названия «эбионов», первохристиан, что оно отнюдь не означает бедноту, пролетариат, а, наоборот, скрывает за собою класс, пролетариату враждебный,—класс имущих, состоятельных, богатых, на первое место ставивших деньги, деньги и деньги.

Евангельские «нищие»—не нищие, не беднота, в буквальном смысле, не пролетариат, а тот социальный слой, где мы встречаем как обеспеченных ремесленников и мелких хозяйчиков-собственников, так и, особенно, крупных помещиков, ведших свое хозяйство на капиталистическую ногу, с эксплуатацией рабов и вольнонаемных рабочих; менял—банкиров-ростовщиков; крупных акул—представителей торгово-промышленного капитала; вельможных, сановных чиновников; богатых жрецов; наконец, финансовых дельцов,—епископов и т. п.

Их фигурами пестрят новозаветные писания, их классовыми интересами и идеологией пропитаны страницы этих произведений, при чем за всем этим скрывается, повидимому, тот слой провинциального общества Римской империи, который позднее вступил в длительную борьбу за власть с господствовавшим классом сенаторов—помещиков (эпоха так назыв. «гонений на христиан») и который этот класс победил, власть захватив—при императоре Константине, в IV веке. И одного мы не видели и не чувствовали здесь: действительной подлинной бедноты, пролетариата, его классовой идеологии или, хотя бы, какой-либо защиты его и его классовых интересов.

Раннее христианство, как и позднейшее, не несло с собой идей нового социального уклада; оно освящало существовавший тогда социальный строй империи, основанный на ужасающем гнете и эксплуатации бедноты богачами; на вопли и стоны миллионов, задыхавшихся в адской работе и безысходной нужде, оно отвечало только одним: рабы, повинуйтесь господам своим не только за страх, но и за совесть!

Таковым христианство было в своем начале, таковым оно осталось и на всем протяжении своей истории, вплоть до наших дней. Оно было и есть орудие господства, угнетения и эксплуатации. Потому-то за него так судорожно цепляются, держатся паразитирующие слои общества: разномастные «батюшки», кулачки—сектантские братцы, разнокалиберная буржуазия, гнилокровная аристократия, а также многочисленные и многоцветные их прихвостни и наемники, вплоть до «социалистов»-соглашателей. Все они теперь, в эпоху обостренной, как никогда раньше, классовой борьбы в мировом масштабе, начинают петь в один голос и доказывать, что, мол, христианство было и должно остаться религией тружущихся и обремененных, бедноты, нищих, пролетариата.

И здесь, в этих попытках отстоять, сохранить его, в качестве одного из главных доводов ими всегда пускаются в ход разобранные нами новозаветные места и слова о «нищих, бедных». Поэтому, установление настоящего, первоначального смысла последних имеет не отвлеченное, академическое значение, а политический интерес и значимость. Ею, этой политической значимостью, мы руководились, ее имели в виду, уделяя столько внимания и места здесь, в данной статье, доказательству того, что за евангельским «блаженны нищие», скрывалась и скрывается христианская апология богатства: «блаженны богатые!».



ЛЕГЕНДА ОБ ИСУСЕ *).

(Окончание).

14.

Самым простым и удобным приемом исследования евангелий было бы выделение того, что является в них совершенно очевидно неисторичным, для анализа того остатка, который получился бы после этой манипуляции. Однако, того, кто вздумал бы заняться этим делом, постигла бы участь Пера Гюнта, который в надежде добраться до сердцевины луковицы принялся снимать у нее один слой за другим. Он обнаружил, как известно, «неограниченное множество слоев, и все же не терял надежды обнаружить ядро, однако, в конце концов ему к неудовольствию своему пришлось убедиться в том, что луковица, включая и сердцевину, представляет собой ничто иное, как «оболочки» и «слои».

В своей знаменитой новелле «Прокуратор Иудеи» Анатолий Франс выступил, как смелый для своего времени скептик, изобразив (в 90-х годах прошлого века) Понтия Пилата совершенно забывшим о смерти Иисуса. Франсу была еще совершенно чужда идея, которая была впоследствии подхвачена и поддержана его молодым врачом и другом, Полем Луи Кущу, согласно которой вся история Иисуса является легендой и в ней нет ни одной черты, ни одной детали, которая характеризовала бы евангельского Иисуса, как историческую личность.

Евангелие от Матфея, которым открывается новый завет, имеет в качестве введения совершенно невероятную родословную Иосифа, «обрученного» Марии. Родословная эта призвана сделать Иосифа потомком царя Давида. Родословная эта совершенно бессмысленна сама по себе, ибо тут же вслед за ней другой текст, вставленный, естественно, иной рукой, утверждает, что Иосиф не был отцом Иисуса, так что вопрос о происхождении его оказывается совершенно безразличным. Однако, и самая родословная составлена весьма причудливо. В одном месте этой родословной между отцом и сыном имеется промежуток в... триста лет. У Матфея родословная перечисляет 26 поколений, у Луки 41. 16-й стих родословной по разному звучит в древнейших рукописях и в печатном новом завете, где к слову «Иисус» присоединена приставка—«называемый христос».

Так как дело-то все не в Иосифе, а в Иисусе (он, ведь, должен был фигурировать, как потомок Давида), так как вместе с тем Иисусов вовсе не сын Иосифа, то вся родословная совершенно теряет смысл.

В ближайшей главе приводится красивая сказка о мудрых волхвах, которые впоследствии превращаются в трех святых царей. Эти волхвы пришли, мол, «во дни Ирода царя, когда Иисус родился в Вифлеем-иудейском» (хотя Ирод умер за четыре года до нашей эры), из Анатолии,

*) См. № 6 „Атеиста“, где в предисловии от редакции дана общая оценка работы Брандеса.

которая в тексте обозначена «востоком», в Иерусалим и сказали: «Где родившийся царь иудейский? Ибо мы видели звезду его на востоке и пришли поклониться ему». Далее следует, как известно, рассказ о допросе, учиненном волхвам Иродом, о его лживом заявлении, будто он хочет поклониться младенцу, о звезде, которая остановилась над жилищем Иосифа, о принесении младенцу золота, ладана и смирны.

Сказка эта, что и говорить, очень красива, но в опровержении своей историчности она, конечно, не нуждается.

15.

Следующим эпизодом является бегство Иосифа в Египет по указанию ангела. Бегство это призвано, мол, было спасти ребенка от того избиения младенцев, которое, якобы, было предписано Иродом в отношении ребят до 10 лет и о котором история вполне резонно ничего не сообщает.

В этом эпизоде содержится подражание двум ветхозаветным мифам. Первый из них является рассказ «Исхода» (1, 15) о том, как египетский фараон приказал еврейским повивальным бабкам следить за полом новорожденных, сыновей убивать, а дочерей оставлять в живых. Повивальные бабки очень хитро ответили фараону: «Еврейские женщины не так, как египетские; они здоровы, ибо прежде нежели придет к ним повивальная бабка, они уже рожают». Тогда фараон «всему народу своему повелел» всякого новорожденного у евреев сына бросать в реку, а всякую дочь оставлять в живых. После этого, как известно, ветхозаветная легенда приводит рассказ об обретении фараоновой дочерью младенца Моисея в корзинке среди тростника. Египетская историография ровно ничего об этом не знает. Самый миф этот, как свидетельствует одна надпись, вавилонского происхождения. Царь Саргон, якобы, был найден в корзинке на реке Евфрате. Второй ветхозаветной легендой, которая была использована для выдумки об избиении младенцев в Вифлееме, является рассказ 3-й книги Царств о том, как Гадад из царского рода Давидова, спасся от кровавой бойни, которую устроил Иоав, истребив в полгода всех мужчин Эдома. Гадад спасся в Египет, где он достиг больших милостей у фараона. Он оставался в Египте до тех пор, пока не узнал о смерти Давида, совсем так же, как Иосиф с Марией, которые пребывали в Египте до получения известия о смерти Ирода. Наличие подражания здесь бросается в глаза.

16.

В конце второй главы рассказывается о том, как Иосиф по возвращении поселился в городе, «называемом Назарет, да сбудется реченное через пророков, что он Иисусом назореем назовется».

Исследователей поражает тот факт, что ни ветхий завет, ни Иосиф, ни талмуд не упоминают города с таким названием. Если не считать евангелий, то такое название было неизвестным вплоть до 4 века. Конечно, новейшие богословы пытаются утверждать, будто у христиан первого века существовало твердое убеждение в том, что дом Иисуса был в Назарете, однако, это утверждение ни на чем не основано и исходит оно из предположения, что евангелия уже в первом веке имели свой нынешний вид. Еще в конце 30 годов прошлого века Оуэн Мередит утверждал, что не существует ровно никаких данных, указывающих на существование какого-нибудь селения с названием Назарет в дохристианские времена. В наши дни д-р Хейне, как указывает Робертсон в своем «Cristianity and Mythology», в полном согласии с Велльгаузенем, произ-

водит название Назарет от названия Генисаретской области, так что «Назарет» в таком случае совпадал бы с Галиллеей. А. В. Смит доказал путем исследования Эпифаний, что до нашей эры существовала секта назареев. В своем правоверии они отказывались признавать какого бы то ни было позднейшего мессию, кроме своего Иошуа, имя которого, собственно, тождественно с именем «Иисуса». Эти назареи слились, повидимому, каким-нибудь образом с христианами, которые только называли себя не назарейми, а назореями.

Невероятно, во всяком случае, чтобы назореи, как названы в «Деяниях» (24, 5) последователи Иисуса, получили свое имя по названию предполагаемого родного города Иисуса. Матфей, правда, именно так производит это название, при этом он ссылается на какой-то текст у пророков. Однако, текста такого у пророков как раз не имеется, а затем, если бы Иисус происходил из Назарета, то он назывался бы «назаретянином» или еще как-нибудь, но отнюдь не назореем. Самое название «назореи» или «назарянин» попадает лишь в позднейших текстах евангелий, к числу которых принадлежит и тот, где Назарет назван родиной Иисуса. Самое слово «назарей» или «назореи» означает, повидимому, хранителя, стража, так что «назарянин» представлялся, должно быть, хранителем, вроде архангела Михаила или самого Ягве. (См. «The Pre-Christian Jesus» Смита, и «The Nazarene» Каруса в «The Open Court», январь 1910 г.). Возможно, что секта назареев была первоначально тождественной секте назиреев, т. е. «священных», «святых», ведущих чистый образ жизни, воздерживавшихся от вина, от стрижки волос. Возможно также, что название это основано на знаменитом тексте Исайи (53, 2), где молодая нежная отрасль из дома Давидова названа словом «назар»—«нецер». Все говорит за то, что селение Назарет объяснено своим существованием поздней легенде.

17.

В чисто ветхозаветном стиле начинается третья глава: «В те дни (т. е. тридцатью годами позже) приходит Иоанн креститель». А далее говорится: «Ибо он есть тот, о котором сказал Исайя: глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь господу!». Здесь, как это сплошь да рядом наблюдается в новом завете, ветхозаветный текст переведен неправильно. У Исайи отнюдь не говорится о каком-то проповеднике, который взывает в пустыне, там написано (40, 3): «Голос слышится: в пустыне приготовьте путь господу!».

Случай этот, как уже отмечено, отнюдь не является единственным. В своем стремлении разыскать в ветхом завете предсказания, на которые им можно было бы сослаться, евангелисты частенько попадают впросак. Весь образ мышления евангелистов, конечно, совершенно чужд современному человечеству, однако, мы не можем не поразиться, когда мы видим, как поверхностно было их знание того самого «писания», содержание которого им представлялось пророческой премудростью.

У Матфея ангел возвещает рождение Иисуса (это является подражанием предвозвещению богом Аврааму о рождении Исаака и возвещению ангелами о рождении Самсона его матери), при чем он ссылается на пророчество Исайи, во исполнение которого и должно произойти «все сие»: «Се, дева во чреве приемлет и родит сына». Однако, этот текст Исайи перевран в греческом переводе, который был под руками у евангелиста. У Исайи (7, 14) речь идет не о деве, а о жене-женщине. Исайя предсказывает Ахазу: «Смотри, вот жена беременеет и рождает сына... Прежде нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе, пустынной станет та страна, двух царей которой ты

страшишься». Здесь совершенно нет речи ни о предсказании относительно мальчика, ни о рождении от девы.

Точно таким же манером евангелист обосновывает рождение Иисуса в Вифлееме. Здесь (2, 5) определенно говорится, что это произошло, мол, во исполнение пророчества Михея (5, 2): «И ты, Вифлеем, земля иудина, ничем не меньше воеводств иудиных; ибо из тебя произойдет вожьд, который упасет народ мой Израиля». В действительности же, там написано: «Ты же, Вифлеем—Еффрафа, хоть ты и мал среди родов иудиных, из тебя» и т. д., при чем объясняются слова эти тем, что Вифлеем почитается колыбелью Давида и рода его.

Вообще поразительно, как много ошибок проникло в новый завет благодаря невежеству и произвольным подделкам евангелистов. В 25-й главе Матфея, например, Иисус громит фарисеев, называя их лицемерами и слепцами за то, что они, давая десятину с мяты, аниса и тмина, забывают заповедь милости и веры. А ведь, на самом деле, иудеи вовсе не давали десятины с растений, во всяком случае, с диких растений. Когда затем Иисус у Матфея извергает проклятие: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного (которого во всяком случае не фарисеи убили) до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником», то здесь Захария, сын священника Иодая, который был побит камнями, согласно приказу царя Иоаса, во дворе храма (2 Парал., 24, 21) спутан с Захарией, сыном Варуха, который был убит в самом храме иудейскими фанатиками, подозревавшими его в предательстве во время осады Иерусалима римлянами. Однако, случилось это лишь в 68 г. нашей эры, так что весь этот текст Матфея является поздней вставкой.

18.

Крещение Иисуса Иоанном и следующие за этим эпизоды уводят рассказ евангелиста все дальше по пути легенды или мифологии. Во время крещения «дух божий» сошел с неба в виде голубя и опустился на Иисуса, тот самый «дух божий», который был первоначально божеством женского рода, чем-то вроде богини-матери, как Кибела, мать Аттиса. И голос с небес воззвал: «Сей есть сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение». Кое-кому вся эта легенда может показаться и трогательной, и захватывающей, но за исторический факт ее никак нельзя выдать.

Тогда Иисус возведен был духом в пустыню для искушения от дьявола». О дьяволе евангелист больше не дает никаких сведений. Дьявол этот, должно быть, родом из Индии, где он в свое время искушал уже Будду, однако, здесь в евангельском рассказе о нем говорится в таком тоне, словно читателю уже известно, что представляет собой этот дьявол. Евангелист, однако, ошибается. Читателю о дьяволе ровно ничего неизвестно. Все, например, сведения читателя третьего евангелия исчерпываются словами, вложенными евангелистом в уста Иисуса (Луки 10, 18): «Я видел сатану упавшего с неба, как молнию». Как видите, для полного представления о сатане сведений, как-будто, маловато.

Это был необычайно глупый дьявол, в этом совершенно не приходится сомневаться. Ведь, он имел дело, как предполагается, с возлюбленным сыном всемогущего, и что же? Он этого сына Ягве пытается соблазнить и искушить какими-то ребяческими предложениями. Он настолько туп и глуп, что не предвидит категорического отказа иисусова. Замечательно, что дьявол приступил к Иисусу лишь после того, как тот постился сорок дней и сорок ночей, т. е., когда он должен был сильно проголодаться.

Цифра сорок и слова «пустыня» и «пост» теснейше связаны между собой в ветхозаветной мифологии, фигурируя неизменно вместе. На Синае Моисей проводит сорок дней и сорок ночей без хлеба и воды (Исх., 24, 18). Илья сорок дней и ночей шел до горы божьей Хорива, постясь все это время (III Цар., 19, 8).

После того, как Иисус пропостился свои сорок дней и ночей, дьявол оставил его, и ангелы «приступили и служили ему». Это была, разумеется, вполне заслуженная награда после такого длительного испытания, но исторического здесь, конечно, ни на грош.

При чтении евангелия вообще бросается в глаза, что история евангелистов совершенно не занимает. Хронологический порядок им в высокой степени безразличен, а то немногое, что в их рассказах, действительно, является историчным, жестоко ими перевернуто. Так, например, у Луки (2, 2) рассказывается, что «в те дни» (т.-е., когда родился Иисус), по всей Римской империи объявлена была всеобщая перепись населения, что было это при наместничестве в Сирии Кирения (Квирина, Публия Сульпиция). Но в таком случае Иисус должен быть явиться на свет через семь лет после рождения христового, а ведь это не очень-то хорошо вяжется. Дальше Лука рассказывает, что «глагол божий» к Иоанну-крестителю относительно выступления его с проповедью имел место в те годы, когда четвертовластником в Авиллине был Лисаний (Луки 3, 2), но ведь Лисаний уже 34 года пролежал в гробу до того времени, когда, якобы, родился Иисус.

То обстоятельство, что топография в евангелиях столь же неопределенна и ненадежна, как и хронология, совершенно недвусмысленно свидетельствует о том, как ничтожны были сведения евангелистов о реальной местной обстановке в Галилее и Палестине. Географические представления их исчерпываются немногими названиями: Галилея, Пирея, Иудея, «море» Галилейское. После того, как дьявол оставил Иисуса, последний нашел себе убежище в Галилее. Проходя близ «моря Галилейского», Иисус призвал в ученики две пары братьев, бывших рыбаками. Братья эти по первому зову бросили свой промысел и последовали за Иисусом. Это место является, повидимому, подражанием тому ветхозаветному тексту, где рассказывается о призвании Елисея Илией (III Цар., 19, 19). Различие заключается лишь в том, что в то время, как евангельские братья были рыбаками, Елисей занимался хлебопашеством. Но и он тоже бросил своих волов, пустился бежать за Илией, а затем принес в жертву своих волов, последовал за Илией и служил ему.

19.

Две пары братьев являются, повидимому, и у Марка, и у Матфея единственными учениками Иисуса. Их, значит, всего четыре, а когда к ним прибавился еще один, то их становится всего пять. У Иоанна призвание учеников происходит при необыкновенных обстоятельствах (1, 35—49). Два ученика Иоанна поплыли за Иисусом. Он спросил их: «что вам надобно?» Они ответили вопросом: «Равви, где ты живешь?» Увидев, где он живет, они сказали: «Мы нашли мессию». Иисус после этого дает Симону имя Кифа, что значит «Камень» (Петр) и т. д., и т. д. В 6, 68 Иоанна Петр заявляет Иисусу, что он, мол, имеет «глаголы вечной жизни», что он, мол, «христос, сын бога живого».

Иисус говорит в этом, являющемся весьма вольно сочиненным произведением, евангелии: «Не двенадцать ли из вас избрал я? Но один из вас дьявол». Иисус этим клеймит грядущее предательство Иуды.

Первоначальные четверо учеников постепенно превратились в двенадцать. У Марка (1, 16, 17) указаны лишь двое рыбаков, закидываю-

щих сети, к которым Иисус обращается с предложением: «Я сделаю, что вы будете ловцами человеков». Для симметрии появляется (1, 19) еще одна пара братьев-рыбаков. Далее, у Марка (2, 14) фигурирует мытарь Леви, сын Алфея, который у Матфея (9, 9) меняет свое имя Леви на то же имя, которое носит, якобы, евангелист, на Матфея.

И вот этих-то четверых рыбаков и одного мытаря Матфей одним магическим жестом (10, 2) превращает в двенадцать апостолов. У Марка (3, 13) мы отчетливо видим, как складывается миф. Иисус восходит на гору и ставит из своих учеников **двенадцать**, которым он дает «власть исцелять от болезней и изгонять бесов».

Евангелисты чувствовали необходимость окружить сына божьего достойным штатом придворных; вот и появились двенадцать апостолов, семьдесят учеников. В отношении имен апостолов евангелисты были не очень уверены. У Марка в 3, 18, фигурирует уже не Леви, сын Алфея, а Иаков, сын Алфея. У Луки (5, 27) Леви появляется снова. В 6 главе Луки вместо Леви Алфеева опять выступает Иаков Алфеев, а Иуд здесь уже двое—один Иуда, брат Иакова, а другой—Искарriot, «который потом сделался предателем». Фаддей, напротив, исчез. Путаница здесь настолько велика, что в рассказе о двенадцати отнюдь нельзя видеть исторический документ. Откуда берется число двенадцать, неизвестно. Возможно, что правда на стороне Робертсона, когда он утверждает, будто он в дохристианском культе Иисуса нашел своего рода церковный обряд с двенадцатью участниками, группирующимися вокруг помазанного христа, как вокруг центра. Двенадцать чувствовали себя «братьями господи». Следы этого дохристианского культа Иисуса чувствуются в «Деяниях» (19, 3), где ефесяне говорят, что они крестились «во Иоанново крещение». Учение Иоанна было принесено в Эфес пришельцем — иудеем, Аполлосом из Александрии, мужем красноречивым, который, «горя духом, говорил и учил о госпде правильно, зная только крещение Иоанново» («Деяния», 18, 24).

Как бы там ни было, но мыслящему человеку ясно, что рассказ о двенадцати апостолах в том его виде, в каком его дают евангелия, является мифом.

Миф об одном из этих апостолов явился причиной многих бед. Тот факт, что этому мифу поверили, не составляет большой чести для человечества. Легенда об Иуде, как выражение ненависти одной человеческой группы к другой, в течение вот уже двух почти тысячелетий служила поводом для бесчисленных ужасов и преступлений. Можно без всякого преувеличения сказать, что легенда эта, противопоставляющая светлому образу для более яркого оттенения его образ сатанинский, замучила и убила сотни тысяч людей.

Даже по тому ходу событий, как он изображен в евангелиях, вся эта история с Иудой совершенно невероятна. Стоит только представить себе, как было дело по рассказу евангелий. Человек со сверхъестественными свойствами, бог или полубог, дни и недели странствует из города в город, всюду показывается, но только не прячется в самом Иерусалиме, но, напротив, входит в него средь белого дня. Больше того, согласно евангелиям, все население Иерусалима радостно приветствует Иисуса, так что все его знают в лицо, его помнит любая женщина, любой ребенок. Он ходит, окруженный учениками, по Иерусалиму, днем проповедует, а ночью спит под открытым небом среди своих учеников. И после всего этого понадобилось еще подкупать одного из учеников, чтобы он предал его и притом еще—для пущего эффекта—поцелуем! Попробуйте представить себе, что в 1880 г. берлинская полиция вздумала подкупать какого-нибудь социалиста, чтобы он указал ей, где

живет Бебель! Ведь, ей достаточно было бы заглянуть в адресную книгу «Весь Берлин» для того, чтобы сберечь свои деньги.

Если бы даже Иисус, по рассказам евангелий, запрятался в какой-нибудь погреб, то и тогда история с предательством имела бы мало смысла. А ведь в той обстановке, какую рисуют евангелия, тем, кто искал Иисуса, достаточно было бы только спросить: кто Иисус, и Иисус, конечно, не попытался бы отречься от своего имени.

Таким образом, Иуда не только лишняя спица в колеснице, он — просто нелепость, которая становится понятной, лишь как выражение той ненависти, которую питали к иудео-христианам во 2 веке, когда церковные заправилы пытались затушевать или замять тот факт, что евангельские Иисус, Мария, Иосиф, апостолы, ученики, евангелисты, что все они до одного человека были иудеями!

20.

Иисус утишает бурю, он ходит по водам. Но уже Моисей повелевал морю, и воды расступались по слову его (Исх., 14, 21). Уже Иисус Навин останавливал стеной воды Иордана (Ис. Нав. 3, 13). Уже Илья ударял «Милотью по воде и «расступалась она туда и сюда» (IV Цар. 2, 8.)

Иисус возносится на небо, но уже Илья (солнечный бог Гелиос) вознесся на небо на колеснице огненной с конями огненными (IV Цар. 2, 11).

Вообще поразительно, в какой большой степени чудеса ветхозаветных Илии и Елисея послужили образцом для чудес, приписанных Иисусу.

Иисус воскрешает в Наине единственного сына одной воды (Луки, 7, 12). Однако, подобное чудо было уже совершено, якобы, Илией (III Цар., 17, 17). Вдова в Сарепте потеряла сына. Илия положил его, мертвого, на свою постель, воззвал к господу и тем возвратил ребенка к жизни. Елисей еще до Иисуса совершал чудеса с умножением пищи. Он всего лишь двадцатью ячменными хлебцами насытил сто человек «и еще осталось». Иисус, конечно, превзошел его. Он умудрился накормить 4.000 человек несколькими рыбками и семью хлебами, после чего еще осталось семь полных коробов (Матф., 15, 34—37, Марка, 8, 1—6). Иоани и этим не удовлетворился. У него людей уже пять тысяч, а рыб всего две (6, 9).

Илия является вообще идеалом религиозного и национального героя. У Малахии (4, 5) говорится: «Вот, я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня господня, великого и страшного». Вот почему евангелист (Марка, 9, 11) приписывает ученикам вопрос: «Как же книжники говорят, что Илии надлежит притти?»... Иисус на это отвечает: «Правда, Илия должен притти прежде и устроить все; и сыну человеческому, как написано о нем, надлежит много пострадать и быть уничижену. Но говорю вам, что и Илия пришел и поступили с ним, как хотели, как написано о нем».

Уже в начале нашей эры Илия в общем представлении стал равен Моисею, а оба они были впоследствии несколько подчинены Иисусу. Мы видим это из рассказа о преображении Иисуса (Матф., 17; Марка, 9). Иисус «преобразился на горе. Лицо его сияло, подобно солнцу, одежды его «сделались блестящими». «И явился Илия с Моисеем и беседовали с Иисусом». Петр предложил построить три кущи для Иисуса, Илии и Моисея. В это время раздался, однако, голос с небес, Илия и Моисей исчезли, остался один Иисус.

Образ Илии настолько овладел воображением евангелистов, что они заставили даже римских солдат, бывших на Голгофе, отнести вопль Иисуса: «Эли! Эли! (Боже мой! Боже мой!)» к Илии (Матф., 27, 49). Это—совершенно неправдоподобная, нелепая выдумка, ибо римским солдатам Илия, конечно, был совершенно неведом.

21.

Вся история страстей так пропитана мифологией, что из нее совершенно немислимо вылучить какое-либо историческое ядро.

В рассказе Матфея (27, 15 и сл.) о Варавве совершенно явственно чувствуется древняя мистерия. Варавва, «Барабба», означает ничто иное, как «сына отца». Кроме того, вместо «Вараввы» древнейшая христианская церковь первоначально читала «Иисус Варавва». Иисус и Варавва, вероятно, тождественны друг другу. Слово «Иисус» было вычеркнуто из текста, так как древнейших читателей раздражало и оскорбляло то обстоятельство, что имя «Иисус» было связано с арестантом, который, может быть, был даже убийцей. По всей вероятности, ежегодное принесение в жертву какого-нибудь «сына отца», Вараввы, было твердо установленным религиозным обрядом во всем семитическом мире. Сцена же поругания арестованного Иисуса, как она описана в евангелиях, обязана, повидимому, своим происхождением какому-то языческому праздничному обычаю. Так думает Луази, выдающийся французский исследователь библии, который относится к евангелиям скептически, однако, недостаточно скептически, ибо он склонен признать историческим фактом торжественный въезд Иисуса в Иерусалим, хотя он и не решается поверить тому, что толпа, ликовавшая при встрече Иисуса, уже через неделю вопила: «Распни его!». У Филона есть рассказ о карнавальном представлении, которое было устроено в Александрии для того, чтобы шутками и издевками над царем прогнать из города царя Агриппу, внука Ирода. Это карнавальное представление было, повидимому, остатком какого-то местного иудейского обряда или обычая. Представление это заключалось в том, что какой-то юродивый, по имени Каравва, фигурировал в роли царя, одетый в поддельную корону и пурпурную мантию. Совершенно ясно, что «Каравва» это—описка вместо «Вараввы» (Фрэзер—«Золотая ветвь», IX, 418). Таким образом, рассказ об издевательствах, учиненных римскими солдатами над каким-нибудь арестованным, совершившим проступок против римской дисциплины, могла слиться с рассказом о любимом персонаже иудейской народной мистерии—Варавве, а все это могло претвориться в своего рода семитический карнавал, в котором скрывалось также воспоминание о древнейшем обряде принесения в жертву перворожденного, который был затем заменен жертвенным агнцем (Исх., 22, 29).

22.

Анонимным автором, которых ныне называют евангелистами, не удалось создать отчетливый, однородный, как бы из одного куска отлитый, образ Иисуса. Слишком много рук поработало над евангелиями. Не раз делалась попытка внести согласованность в евангельские рассказы. В них явственно сказываются резко различающиеся между собой, многообразно перекрещивающиеся тенденции.

Одному из авторов евангелий хотелось, повидимому, изобразить Иисуса в качестве полной противоположности аскету Иоанну крестителю. Иисус принимает участие в пирах. Он охотнее всего сидит за столом в обществе мытарей и грешников. Он не отвращается от грешниц, он

милостиво и сердечно беседует с ними, уделяет им большое внимание. Он как будто не враг жизнерадостности. На свадьбе в Кане (Иоанн, 2, 1—10) он превращает воду в вино, когда вино у хозяев иссякло, при чем это новое вино, конечно, оказывается лучше прежнего.

Другому автору Иисус представлялся сухим пуританином. В то время, как Иисус евангелий в общем придерживается моисеева закона и определенно подчеркивает, что он пришел не нарушать закон, а утвердить его во всей полноте, его изображают также в некоторых местах, как проповедника, который целиком отвергает гуманное установление закона (Второзаконие, 24) относительно допустимости развода и нового брака.

У Марка (10, 9) Иисус резко высказывается против развода: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает». А в 11 стихе той же главы он утверждает, что новый брак является для разведенного мужа, как и для разведенной жены, «Моїсѣаіа» (слово это может быть прилично переведено «прелюбодеянием»).

В то время, как у одних евангелистов Иисус прямо поражает той мягкостью, с которой он относится к проступкам полового характера, например, в рассказе о самарянке (Иоанна, 4), о грешнице, помазавшей ноги его миром (Луки, 7, 36), о Марии Магдалине, о женщине, которую собирались побить камнями (Иоанна, 8), в это самое время другие евангелисты приписывают ему высказывания, по своей суровости достойные какого-нибудь нафантазированного монаха, который видит в женщине великую опасность для рода человеческого. Совершенно ясен смысл слов, вложенных в уста Иисуса у Матфея (19, 12), хотя они сознательно несколько приглушены евангелистом: «Ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сами сделали себя скопцами для царства небесного».

Поразительно также, что у евангелистов имеются весьма значительные тексты, где Иисус возвещает ничто иное, как строжайшее иудейство. Вот, например, у Марка (12, 28—31) Иисус на вопрос: «Какая первая из всех заповедей», отвечает: «Слушай, Израиль! Господь бог наш есть господь единый. И возлюби господа бога твоего всем сердцем твоим, есей душой твоей, и всем разумением твоим, и всей крепостью твоею». Вот первая заповедь. Вторая, подобная ей: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя». Иной, большей этих заповедей, нет.

В основном Иисус чувствует себя в этом тексте полным сторонником издревле унаследованного израильского религиозного учения.

Зато в других текстах Иисус изображается, как человек, весь находящийся во власти революционного темперамента и ниспровергательных идей. Так, например, у Луки (12, 49 ид.) он говорит: «Огонь пришел я низвести на землю и как желал бы, что бы он уже возгорелся... Думаете ли вы, что я пришел дать мир земле? нет, говорю вам, но разделение». А дальше он говорит о том, как он внесет междуусобицу в каждый народ, в каждую семью.

Правда, все это с большой натяжкой можно объяснить, как результат быстрого развития выдающейся личности. Но вот где убожество евангелистов сказывается с полной ясностью, это в тех текстах, где Иисус в качестве реформатора (реакционного) обрушивается на предписание закона относительно чистоты. Тексты эти ясно показывают, что автор их не имел никакого представления о том, какие напряженные усилия потребовались наиболее выдающимся людям седой древности для того, чтобы внедрить в быт грязного бедуйского племени, беспечной оравы кочевников, какую представляли собой израильтяне того времени,

элементарные правила чистоты, этого первейшего условия более высокой цивилизации. Прямо с благоговением читаешь те строки Второзакония (23, 12), где законодатель твердит своему народу о необходимости выходить при нужде в особое место вне стана и иметь кроме оружия лопатку: «И когда будешь садиться вне стана, выкопай ею яму и опять зарой ею испражнение твоё». Или требование, чтобы гость, который «стал нечист от случившегося ему ночью», вышел из стана и возвратился в него, омыв свое тело.

Лишь в связи с крайней трудностью превращения варваров в культурных людей становятся понятными все эти бесчисленные правила относительно дозволенной или недозволенной пищи, относительно изготовления и потребления ее. Дело совершенно не меняется от того, что правила эти часто основаны на слабом знании природы и ее законов. Каждый ныне понимает, что все эти правила об омовении рук, о мытье посуды до и после еды, которым главы придали религиозный смысл для того, чтобы обеспечить их соблюдение, что все эти правила принесли только пользу и что оппозиция, направленная против этих детально разработанных правил чистоты, была по существу неразумной и реакционной.

У Марка (7) мы читаем: «Собрались к нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима. И, увидевши некоторых из учеников его, евших хлеб нечистыми, т. е. неумытыми руками, укоряли. Ибо фарисеи и все иудеи, держась предания старцев не едят, не умывши тщательно рук. И, пришедши с торга, не едят не умывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение котлов, чаш, кружек и скамей. Потом спрашивают его фарисеи и книжники: зачем ученики твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб? Он сказал им в ответ: хорошо пророчествовал о вас, лицемерах, Исайя, как написано: «Люди сии чтут меня устами, сердце же их далеко отстоит от меня».

А дальше стоит гневная и угрожающая проповедь против так называемых фарисеев, которых Иисус сплошь выдает за лицемеров.

Основная мысль евангелия, чрезвычайно простая и часто повторяемая на разные лады, заключается в следующем: все дело во внутренней, а не внешней чистоте. То, что человек ест, не делает его нечистым (утверждение, впрочем, не убедительное). Но вот слова, которые выходят из уст человека, могут сделать его нечистым. Другими словами, важнее всего в жизни не обрядность, не внешнее поведение, а внутреннее настроение, убеждения. Истина эта бесспорна, однако, она отнюдь не нова для израильского мира, ибо уже за сотни лет до этого наиболее выдающиеся из пророков, какой-нибудь Амос, Михей, Осия, прониклись ею и проповедывали ее.

Чувствуется, что евангелисты были проникнуты верой в близкую гибель мира. Вот почему они вкладывают в уста Иисуса зловещие слова по адресу зачинающих и беременных женщин, вот почему и Павел предостерегает мужей от совокупления с женами, ведь царство божие у двери.

Еще в «Бытии» труд рассматривается как проклятие, которое послано человечеству в наказание за непослушание его. Иисус, который по описанию евангелистов никогда сам не работал, но питался даяниями экзальтированных женщин (Луки, 8, 1—3), который рекомендовал своим ученикам нищенствовать, не только не подчеркивает радости и почетности труда, но, напротив, указывает на птиц и лилии полей, которые не сеют, не жнут и все же получают от отца небесного пищу и одежду.

Иисус у евангелистов совершенно равнодушен к семье и родине. Евангелия рисуют натянутыми его отношения с семьей, но зато подчеркивают его покорность в отношении римских властей. Он общается с мытарями, которые были агентами римской власти и поэтому ненавистны были иудейскому народу, он определенно отмежевывается от тех, кто советует не платить податей императору,—больше того, он совершает чудо, заключающееся в том, что Петру на уду попадается рыба, имеющая статур для подати в пасти.

Мораль, которую возвещает Иисус евангелистов, имеет ныне лишь исторический интерес. Там, где эта мораль оказывается оригинальнее всего, как, например, в заповеди из нагорной проповеди, предписывающей любить врагов и платить добром за зло, там евангелия просто лишь подхватывают древне-иудейское учение и одну из излюбленных идей греко-римской философии. Так, например, Диоген на вопрос, как лучше стомстить врагу, отвечал: «Покажи себя благородным и добрым в отношении его». В таком же духе высказывались и Ксенофонт, и Платон, и Сенека, и Эпиктет и Цицерон. А греческие циники в том именно и видели свое достоинство, чтобы переносить страдания без горечи и злобы.

В Лев., 19, 17—18, мы читаем: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего».

За рассказом о призвании апостолов у Матфея следует нагорная проповедь. Марк не знает никакой нагорной проповеди. Она является компиляцией, которая никогда не произносилась как проповедь. И если Матфей и Лука приписывают Иисусу заповедь: «И если ударит тебя кто по правой щеке, подставь ему и другую», то это доведенное до крайности требование, имеется даже в «Didache—Учении 12 апостолов», которое гораздо древнее любого из евангелий.

Впрочем, между моралью нагорной проповеди и древне-иудейской моралью нет никакого противоречия. Это было доказано уже Родригесом в его «Les origines du sermon de la Montagne» (1868 г.), Робертсоном в «Christianity and Mythology» и Шрейбером в «Die Prinzipien des Judentums verglichen mit denen des Christentums» (1887 г.). В ней множество мест, параллельных текстам ветхого завета и талмуда—заповеди блаженства достаточно сопоставить с псалтырью (95, 6; 23, 3), с Исайей (66, 13, 57, 15), с Притчами (29, 23; 21, 21), с Исис. Сирах . (3, 17) и т. д. Что касается подчеркивания настроения и убеждения в противовес образу поведения, каковое подчеркивание мы находим во фразе: «Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уж прелюбодействовал с нею в сердце своем», то оно является лишь вариантом талмудических текстов, наприм.: «Тот, кто смотрит на мизинец женщины, тот уже прелюбодействовал с ней в сердце» (Берешит, 24 и 24а). Подобный образ мыслей не чужд, впрочем и римскому праву, поскольку оно рассматривало даже голое намерение прельстить, обокрасть и т. д., как объект кары.

Но не только вопрос о происхождении нагорной проповеди, о числе апостолов, которых по евангелию было двенадцать, предстал пред нами в новом свете, когда Филофей Вриенний, архиепископ Никомидии, обнаружил в 1873 г. в одной библиотеке, принадлежавшей монастырю Святого Гроба (в греческом квартале Константинополя), несколько древних манускриптов, среди которых находилось и «Didache—Учение 12 апостолов», опубликованное архиепископом в том же 1873 г. Ни у кого рукопись не вызвала сомнений в смысле своей подлинности. Что у древнейшей церкви существовало сочинение под названием «Учения двенадцати апостолов», было известно Евсевию и Афанасию. Однако, имелись

достаточно серьезные основания, по которым церковь долгое время не желала извлечь «Didache» на свет божий. Это «Учение 12 апостолов» является, по видимому, собранием своего рода официальных актов, составленных первосвященником для рассеянных по римской империи иудеев. В первых, самых существенных, главах (их шесть по числу), нет никаких намеков на христианство, даже имя Иисуса нигде не упомянуто. Заключительная часть этого небольшого сочинения подверглась уже церковной обработке и шлифовке.

Самое важное, однако, обстоятельство заключается в том, что мы имеем здесь пред собой самый существенный источник того, что в евангелии превращается в нагорную проповедь, при чем источник этот оказывается весьма родственным по стилю и содержанию 4 и 5 главам Иисуса Сирахова.

Вот в качестве образца начало: «Существуют два пути, путь жизни и путь смерти, и велико различие между двумя путями. Путь жизни вот он: во-первых, ты должен любить бога, который сотворил тебя, во-вторых, ты должен любить ближнего своего, как самого себя, и не делать другому того, чего не хочешь, чтобы другие тебе делали. Учение, которое ты должен извлечь из этих заповедей, вот оно: благословляй проклинающих тебя! Ты должен молиться за врагов твоих и поститься за тех, кто преследует тебя, ибо что в том, что ты любишь любящих тебя! Разве не поступают так же и чужие? Но люби тех, кто ненавидит тебя, и ты не будешь иметь врага. Воздерживайся от плотских и мирских удовольствий. Если кто ударит тебя по правой щеке, подставь ему левую и ты станешь совершенным. Если кто заставляет тебя пройти с ним одну милю, пройди с ним две, если кто отнимет у тебя верхнюю одежду, отдай ему и нижнюю. Если кто возьмет что-либо твое, не требуй этого обратно, да ты и не можешь этого сделать (потому, вероятно, что еврей совершенно бесправен в чужой стране). Всякому, кто просит у тебя, давай и не требуй обратно, ибо отец желает, чтобы ты всем давал от щедрот его. Блажен тот, кто согласно заповеди дает, ибо нет вины на нем. Горе тому, кто получает! Если получает тот, кто испытывает нужду, то нет вины на нем, тот же, кто не нуждается, должен отчитаться, зачем и для какой надобности он взял, и, если обнаружится недочет, то он должен быть подвергнут строжайшему допросу и сидеть в заключении до тех пор, пока не выплатит до гроша». Об этом также сказано: «Пусть милостыня жжет тебе руку, пока не узнаешь, кому ты обязан отдать». Даже «Отче наш», как это теперь признано всеми, является не новозаветным произведением, а компиляцией, составленной по ветхозаветному образцу.

24.

В общем приходится сказать, что греко-римская мораль чрезвычайно высоко поднималась над той моралью, которую евангелисты влагают в уста Иисуса. Основная идея языческой морали, что доброе дело в самом себе несет свою мзду, ни на миг не появляется в сознании евангелистов. Евангельская мораль это мораль возмездия. Евангелисты заставляют своего Иисуса убеждать последователей в том, что им следует творить добрые дела с таким расчетом, чтобы не лишиться награды на небесах, которая гораздо ценнее, мол, чем земная награда (Матф., 6, 1—8; Луки, 14, 12—14). Самое представление о возмездии, о награде является для евангелистов чем-то совершенно неотъемлемым от морали, это нечто само собой разумеющееся, всякая моральная заповедь связана у них с карой и наградой. Когда они влагают в уста Петра грубый вопрос: «А что будет апостолам за то, что они оставили все и последовали за Иисусом», — то Иисус евангелистов не находит ничего странного или

достойного порицания в этом вопросе и отвечает, что, когда сын человеческий будет восседать на троне славы своей, то и апостолы будут сидеть на двенадцати тронах и судить двенадцать колен израильских— награда по понятиям нашего времени как раз не очень уж заманчивая.

Если евангельская мораль не находится на высоте более развитого правосознания позднейших времен, то и уровень мышления в них, как это явствует из неряшливо скомпилированных текстов евангелия, тоже не очень высок.

У Исаии (6, 9 и 28, 12) написано: «Слухом услышите и не уразумеете», «Они не хотели слушать». Эти слова, повидимому, дали повод евангелистам изобразить своего Иисуса говорящим притчами. Источником притчи о сеятеле является гораздо более древняя аллегория гностической секты наассенов о жатве логоса, творца мира.

Притча о купце, который променял все свое добро на единственную жемчужину, имеется в талмуде и обязана своим происхождением, повидимому, 8, 10 Притч: «Лучше мудрость, нежели драгоценные камни». Часть евангельских притч в действительности заимствована из Мишны, законченной к началу 2-го века до нашей эры, хотя евангелисты нередко очень изменяли их текст.

Так, например, в Мишне имелся рассказ об одном царе, который пригласил своих слуг на пир, но не указал им времени. Одни из слуг отправились домой, надели лучшие одежды и стали дожидаться у ворот дворца. Другие сказали: дело терпит, царь уж точно сообщит нам, когда надо будет притти. Царь, однако, послал за приглашенными совершенно неожиданно, так что умные, которые были уже одеты в лучшие одежды, были приняты царем, а глупые, которые явились в повседневной одежде, были отосланы назад. Мораль этого рассказа: будь всегда готов, может случиться, что завтра уже будет поздно. Притча эта, конечно, весьма посредственна, хотя она все же много лучше соответствующей притчи нового завета об умных и неразумных женах. У Матфея (22) притча эта превратилась вот во что. Царь послал рабов звать гостей его на пир. Гости эти, которые по разным причинам не хотели или не могли притти, оскорбили рабов царя и убили их. (Это уже совершенно нелепая деталь). Тогда царь разгневался, послал свои войска, которые истребили убийц и сожгли их город. После этого царь послал своих рабов звать на пир всех, кто встретится на пути, добрых и злых. Дворец скоро наполнился гостями. Среди них царь увидел человека, одетого не в брачную одежду. Хотя при обстоятельствах, указанных в притче, царя это не должно было удивлять, царь сказал слугам: «Связавши ему руки и ноги, возьмите его и бросьте его во тьму внешнюю: там будет плачь и скрежет зубов».

Царь этот просто ненормален, раз он думал, что люди, которых тащили во дворец прямо с улиц и дорог, все должны быть в праздничной одежде. Должен же он был подумать о том, что нищие, на которых больше всего распространялся его особый способ приглашения, не имеют никакой праздничной одежды.

25.

Столь же смешными являются притчи, на что указал Бенгт Лидфорс, в которых евангельский Иисус требует, чтобы его последователи неустанно молились богу. Это, мол, всегда помогает, это так насыщает слух господень молениями. что, бог исполняет все просьбы молящегося. И в этой области языческий миф имел гораздо более возвышенные воззрения. Лукриан выпучивает многословные и громогласные молитвы. Он говорит: «Как полезно громко кричать, быть поназойливее и никогда не унывать! Это полезно не только во время судебного процесса, но и

в обращениях к богу. Посмотрите-ка на Тимона, который был когда-то беден; но затем разбогател только потому, что громко бормотал молитвы и тем обратил на себя внимание Зевса».

У Луки (11, 5—9) в одной притче некто приходит к другу в полночь и просит займы три хлеба, ибо ему нечем угостить гостей, который посетил его в столь поздний час. Друг отвечает, что он уже в постели, дети спят, дверь заперта и что не стоит его беспокоить из-за такого пустяка. Однако, проситель продолжает просить и стучать в дверь: «Если, говорю вам, он не встанет и не даст ему по дружбе с ним, то по неотступности его, встан, даст ему, сколько просит... Просите, и дано будет вам, стучите и отворят вам».

Это же пародическое представление встречается у Луки (18, 1—7) в другом варианте: «В одном городе был судья, который бога не боялся и людей не стыдился. В том же городе была одна вдова, которая, приходя к нему, говорила ему: защити меня от соперника моего. Но он долгое время не хотел. А после сказал сам про себя: хотя я и бога не боюсь и людей не стыжусь, но как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы не приходила больше докучать мне. И сказал господь: слышите, что говорит судья несправедливый? Бог ли не защитит избранных своих, вопиющих к нему день и ночь!» Следует всегда молиться и не уставать в молитве, тогда господь устанет и исполнит просимое.

Можно было бы привести много таких странных притч из евангелий. Вот одна притча, которая скомпирована особенно плохо, хотя смысл ее не находится в разделе со здравым рассудком, как в других притчах. В притче о добром пастыре (Иоанна, 10, 1—16) речь идет о двери во «двор овчий» и о том, кто входит в дверь (а не пролезает иным путем, как вор и разбойник). Тот, кто входит в дверь, есть пастырь добрый, и Иисус—этот добрый пастырь. Однако, вслед за этим Иисус прерывает притчу, так как ученики, мол, ее не понимают и продолжает: «Я пастырь добрый».

А вот притча, которая никак не согласуется со здравыми представлениями о честности и долге. Это притча о десяти минах (фунтах серебра). Что она, кроме того, нескладно составлена, что в ней спутаны два совершенно разных действия, две разных мысли, ясно всякому, кто читает ее. Один из рабов, которому была дана на хранение мина и который, боясь гнева жестокого владыки в случае потери, не рискнул пустить ее в оборот, сохранил эту мину завернутой в платок и принес ее господину, когда тот вернулся. Тогда господин гневно спросил у раба, почему он не пустил этой мины в оборот для того, чтобы она принесла прибыль. Он берет эту мину и отдает ее тому, кто одной заработал десять. А так как господин этот был весьма торопливым субъектом, то он след за этим, как (ни к селу ни к городу) говорится в притче, приказывает убить на своих глазах всех, кто не хотел, чтобы он царствовал над ними.

26.

Эта притча напоминает о тех чертах жестокости и бесчеловечности, которые евангелисты иногда приписывают самому Иисусу, о тех вечных муках, которыми Иисус грозит неправедным, о тех прорывающихся в евангелии настроениях, которые впоследствии проявились в варварской нетерпимости церкви, столь ярким выражением которой было убийство Ипатии в 414 г. Евангелисты не чувствовали, что подобные черты разрушали создаваемый ими образ Иисуса. То Иисусу вкладываются в уста слова: «Не судите!», то он сам становится придирчивым до крайности. То он—сама нежность, само милосердие, сплошная кротость, то он самый жестокий, самый немилосердный из всех. Иногда противоре-

чивость эта доходит до геркулесовых столбов. У Луки (22, 36) Иисус говорит ученикам: «У кого нет, продай одежду твою и купи меч». Ученики купили два меча. Однако, когда Петр защищаясь отрубил ухо слугителю первосвященника, Иисус возложением рук исцеляет рану, а в другом месте он осуждает даже употребление меча. Кто меч поднимет, тот от меча и погибнет. Ведь, уже в нагорной проповеди сказано: «И если кто ударит тебя в правую щеку, подставь ему также и левую».

В одном тексте нового завета, а именно в Посл. Иакова (5, 11), первым христианам в качестве образца рекомендован Иов. Это весьма знаменательно, ибо совершенно очевидно, что образ Иова был одним из тех образов, которые легли в основу представления о страждущем и в конце-концов побеждающем спасителе. Между кн. Иова и евангелиями можно найти немало параллельных деталей. Правда, сказание говорит, что Иов не был израэлитом, что он принадлежал к «бени-кедем», т. е. к «сынам Востока», к тем самым, которые позже назывались сарацинами и сражались под предводительством Саладина во время крестовых походов. Он был, якобы, выходцем из племени эдомитов и уроженцем Фемана, который был славен своими мудрецами и о котором не раз упоминает Библия.

Однако, это не имеет существенного значения. Следует, правда, отметить, что в книге Иова имя Ягве упоминается не в диалогическом тексте, а только в повествовательном, который во всяком случае моложе первого. Зато у Иова немало сходных черт с Иисусом. Оба они, и Иов и Иисус, представлялись потомками знатного рода, оба они подверглись искушению сатаны, оба вышли победителями из этого искушения, оба они пережили страдания и унижения, обоим угрожала смерть, оба они в заключение достигли высокой чести, оба, наконец, были своего рода спасителями. Сходство выступает особенно ярко, когда мы читаем речи, приписываемые Иову в 29, 12—17. Иова: «Потому, что я спасал страдальца вопиющего и сироту беспомощного. Благословение погибавшего приходило на меня и сердцу вдовы доставлял я радость... Я был глазами слепому и ногами хрому, отцом был я для нищих и тяжбу, которой я не знал, разобрал внимательно. Сокрушал я незаконному челюсти. и из зубов его исторгал похищенное».

27.

Для того, чтобы затушевать и даже скрыть теснейшее родство новозаветного идеала, олицетворенного в Иисусе, с ветхозаветным, ортодоксальное христианство в новейшее время всячески стремилось обнаружить противоречие между отношением древнего иудейства к Ягве, как к господу, и отношением Иисуса к Ягве, как к отцу.

Однако, и в ветхом завете бог неоднократно выводится в качестве любящего отца. Исаия взывает (63, 16, 64, 7): «Ибо ты отец наш... отцом нашим являешься ты», а таких обращений можно указать больше двадцати.

Вообще следует признать, что противоречия между учением Иисуса и учением торы или раввинов чисто искусственно выискиваются богословами. Даже самые странные фразы, которые вкладываются в уста Иисусу евангелистами, произносились до них. Во «Второзаконии» (33, 9) написано: «Который говорит об отце своем и матери своей: я на них не смотрю и братьев своих не признавал, и сыновей своих не знал. Ибо они, левиты, слова твои хранят и заветы твои соблюдают». А у Матф. (19, 29) мы читаем: «И всякий, кто оставит дома или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли ради имени моего, получит во сто крат и получит жизнь вечную».

В «Баба Меши» (трактате из талмуда) написано: «Разве ты из Пембедифы (в Вавилонии), где они умеют слона прогонять сквозь игольное ушко?» У Матфея (19, 24) Иисус говорит: «Истинно говорю вам: удобнее верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому войти в царство божие» — изречение, которое придало указанной выше талмудической иронической фразе эвонистический смысл, который она вначале не имела, но который указывает на коммунистические симпатии евангелиста.

Почти всегда евангельский Иисус проповедует в духе ветхого завета. «И пошел по обыкновению своему в день субботний в синагогу и стал читать. Ему подали книгу пророка Исаяи и он, раскрыв книгу, нашел место, где написано: «Дух господень на мне, ибо он помазал меня благовествовать нищим и послал меня исцелить сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедывать лето господне благоприятное. И, закрыв книгу, отдал слугителю и сел» (Луки 4, 16—20, Ис. 61, 1—2). В талмуде рассказывается, как к Гилелю пришел язычник и сказал: «Я хочу принять иудейство при условии, если ты мне изложишь все твое учение за то время, пока я стою на одной ноге». Гилель сказал: «Того, чего ты не хочешь себе, не делай также и ближнему своему — вот все учение. Остальное — лишь комментарии к этому. Иди и учи!».

Недостаток последовательности сказывается у евангелистов именно в том, что, если обычно их Иисус выражается так, как будто он точно знает дух ветхого завета, то в некоторых текстах они приписывают ему совершенно неправильные высказывания по поводу библейского писания.

Так, например, у Матф., 5, 43 Иисус говорит: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. Я же говорю вам: любите врагов ваших» и т. д. Если бы Иисус действительно говорил это, то он только обнаружил бы этим свое невежество в законе. В 19, 18 Лев., где предписывается любовь к ближнему, совершенно определенно указывается, что нельзя ненавидеть ни туземцев, ни инородцев, а в 19, 34 так даже предписано пришлецов любить, как самого себя. Больше того, даже любовь к врагам совершенно недвусмысленно предписана в 23, 4—5 Исх.: «Если найдешь вола врага твоего или осла его, заблудившегося, приведи его к нему. Если увидишь осла врага твоего упавшим под ношей своей, то не оставляй его: развяжь вместе с ним».

И если в древнейших рукописях евангелий мы не находим слов, которые позже были приписаны Иисусу: «Благословляйте проклинающих вас, делайте добро ненавидящим вас», то в талмуде мы читаем: «Лучше переносить неправду, чем творить ее» (Сангедрин); «Предпочитайте быть среди преследуемых, чем среди преследователей» (Баба Меши).

Изображение отвращения Иисуса к фарисеям и его нападок на них не может никак быть историчным, все это — выражение ненависти к иудеям, которую питали христиане в позднейшие времена. Ведь Иисус всегда высказывается в полном согласии с учением фарисеев.

Когда он у Матфея (5, 17) говорит, что он пришел не нарушать закон, но исполнять его, то это ведь совсем добропорядочные фарисейские слова. В талмуде сказано: «Ни одна буква закона не будет отменена». В евангелии, в одном месте, дело рисуется так, будто фарисеи скверно отнеслись к Иисусу, между прочим, и за то, что ученики его исцеляли в субботу. Но ведь талмудические раввины все сходятся на том, что свя-

тость субботы может быть нарушена; когда вопрос идет о жизни человека. В талмуде (трактат Иома) совершенно определенно сказано: «Суббота дана вам, а не вы субботе». Исцеление путем предложения пациенту вытянуть руку, как это, якобы, делал Иисус (Марка, 3, 5), ни в коем случае не могло быть запрещено раввинами и, когда мы читаем (Луки, 6, 11); что фарисеи пришли в бешенство из-за этого, то мы имеем перед собой тенденциозную, на чистейшей фантастике основанную стряпню. Этот припадок бешенства у фарисеев по такому поводу просто немыслим исторически. Как уже упоминалось, поразительным является тот ригоризм, с которым Иисус высказывается (Матф., 5, 31) против развода и второго брака. Но в этом пункте он как раз оказывается полным единомышленником фарисеев, противником которых он всегда изображается. Он только становится здесь на сторону более строгой точки зрения Гамалиила, тогда как в школе Гилеля развился более мягкий взгляд на этот вопрос.

Даже если бы Иисус, как это предполагали раньше, и был провозглашен мессией, то и это не могло бы восстановить против него фарисеев. Дело не только в том, что сыны Израиля вообще называли себя сынами богами, но и в том, что сами раввины и священники иногда называли выдающегося своими заслугами человека, в знак величайшего почтения к нему, мессией. Вспомним о Зерувавеле, об отношении рабби Акибы к Бар-Кохбе. Однако, довольно примеров. Историческая почва и здесь ускользает у нас из под ног.

29.

Апокалипсис, так наз. «Откровение Иоанна», который помещен в конце нового завета, написан, как будто, раньше всех остальных евангельских писаний и в известном отношении является основой всего новозаветного здания. Кто такой в действительности был этот Иоанн, который фигурирует в качестве автора «Откровения», установить невозможно уже по самой природе этого произведения. Одно несомненно, что с автором четвертого евангелия он не имеет ничего общего.

В новом завете сообщается, что «Откровение» написано было на Патмосе, маленьком, узеньком, имеющем едва 4 мили в длину, островке у Эфеса. В древности островок этот имел немалое значение, благодаря своей превосходной гавани. Патмос был первой станцией для путешественников, направляющихся из Эфеса в Рим или возвращавшихся из Рима в Эфес. В эллинскую эпоху остров был цветущим и густо населенным уголком, во времена римлян это был порт, откуда ежедневно отправлялись в море корабли, в наше время островок этот пустынен, как и все греческие острова, но красив. В нем нет ничего страшного, его красноватые скалы великолепно гармонируют с синевой моря и сверканием солнца. Древний грек сочинил бы на этом острове любовную идиллию, а древний иудей написал здесь небольшое сочинение, призванное ужаснуть людей неслыханными пророчествами, изображением странных и чудовищных лиц. И все оно написано в том невыносимом стиле, в который выродилась постепенно строгая манера древнеиудейских пророков, на каком-то непонятном масонском языке, подобном языку кишашей аллегориями поэзии исландских скальдов, расцветшей на тысячу лет позже.

При Иезекииле стиль пророков начинает портиться; Иезекииль пишет в изгнании между 572 и 574 г.г. Для того, чтобы произвести впечатление, он вводит в свое сочинение видения. «И я видел, и вот бурный ветер шел с севера, великое облако и клубящийся огонь, и смятение вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня. И из середины его было видно подобие четырех животных... Облик их

был как у человека. И у каждого—четыре лица, и у каждого из них—четыре крыла, а ноги их—ноги прямые, и ступни ног их, как ступня ноги животных, и сверкали, как блестящая медь... Подобие лиц их—лицо человеческое и лицо льва с правой стороны у всех четырех»... И так до бесконечности продолжается описание этих странных чудовищ, образ которых, быть может, в начале внушен был крылатыми быками и другими фантастическим животными, которых должен был видеть в вавилонских храмах Иезекииль во время своего изгнания.

Иезекииль еще умеет говорить страстно и красочно, однако, он уже не в состоянии волновать и хватать за душу подобно более ранним пророкам.

Захария, который жил еще позже, который писал около 518 г., имеет стиль еще более туманный, чем Иезекииль. Смысл его писаний еще темнее. Он усиленно прибегает к аллегориям и подобно Иезекиилю орудует всякими чудовищными ликами. «И поднял я глаза мои и увидел: вот четыре рога. И сказал я ангелу, говорившему со мной, что это? И он ответил мне: «Эти рога, которые разбросали Иуду, Израиля и Иерусалим. Потом показал мне господь четырех кузнецов. И сказал я: что они идут делать? Он сказал мне так—эти рога разбросали Иуду, так что никто не может поднять головы своей, а сии пришли устрашить их, сбить рога народов, поднявших рог свой против земли иудиной, чтобы рассеять ее». И т. д. и т. д. в том же духе. Нельзя сказать, чтобы это было ясно, поучительно и убедительно. Это сбивчивый стиль парад и логогрифов, который у Захарии применяется без всякой ловкости и изящества.

30.

Свое классическое выражение этот странный стиль получил лишь гораздо позже в так называемой «Книге пророка Даниила», написанной около 165 г., которая является не только непосредственным прообразом апокалипсиса, но и произведением, в котором можно проследить, как из круга древне-иудейских представлений выросал образ мессии.

При чтении «Даниила» чувствуешь, что далеко уже позади то время, когда пророки преподносили свои видения прямо под открытым небом. Сочинение это уже рассчитано на читателей и при том на таких, у которых есть досуг для того, чтобы доискиваться до смысла написанного. Стиль его—это стиль ребусов. В видениях, описываемых в 7 главе, мы уже находим те поразительные вещи, которые затем фигурируют и в «Откровении». Тут и рог, который имеет глаза, тут и рог, который говорит. У Даниила мы обнаруживаем принципиальное противоречие эллинской манере изображения, отсутствие всякого пластического чутья, которое раздражает всякого, у кого радость, испытываемая от изображения, обусловлена формой изображения. Вместо пластики мы находим здесь мистику. Все естественные реальные формы перепутаны здесь и сбиты в какую-то мистическую кутерьму, которую мы снова встречаем в апокалипсисе.

Даниил видел четырех больших зверей, выходящих из моря. Первый был, как лев, но у него были крылья, как у орла. Даниил видел, как у этого льва были вырваны крылья, как он поднят был от земли. Как он превратился в человека и получил человеческое сердце. Затем он увидел второго зверя, который был, как медведь, и имел три клыка между зубами, которому сказано было: жри мяса много. Далее следовал третий зверь, который был как леопард, и имел четыре птичьих крыла и четыре головы. Наконец, появился зверь четвертый, ужасный, с железными зубами и десятью рогами, который пожирал и сокрушал, остатки же попирал ногами. Пророк смотрел на десять рогов и вот по-

среди трех поднялся маленький рог, три прежних рога были вырваны, чтобы дать ему место, на этом же роге образовались глаза и уста, «говорящие высокомерно».

Все у Даниила написано в этом же стиле, который, очевидно, очень понравился современникам и который так утвердился, что уже 233 годами позже Апокалипсис стал продолжать там, где Даниил поставил точку.

Установить время написания «Книги Даниила» было нетрудно, так как в его аллегориях можно было все же разобрать, что автором было пережито и чего он еще не знает. Даниил писал во времена эллинского владычества и обнаруживает знакомство с событиями, относящимися к полутора годам, начиная с царствования Антиоха Великого. Конечно, он, как известно, мало внимания обращает на возможность и вероятность тех или иных событий в том виде, в каком он их изображает. Его Навуходоносор, например, в течение семи лет жрал траву и затем снова начал править своим государством, которое так долго ждало его возвращения.

Наиболее замечательным и решающим является то обстоятельство, что в «Книге Даниила» мы обнаруживаем начало разложения старого израэлитского монотеизма, которое продолжается затем в христианстве. Здесь не прямо назван по имени мессия, однако, он здесь уже имеется под странным названием «сына человеческого», употребленного для обозначения основателя «святого царства», которое должно было быть воздвигнуто в Иерусалиме после того, как Иуда Маккавей и его люди свергли владычество Селевкидов. Тогда, мол, должна была наступить та последняя эра, когда восторжествует справедливость. Ее, этой эры, мы и теперь еще только ожидаем.

Уже у Иезекииля (9, 2) упоминается муж в льняной одежде. У Даниила он снова фигурирует, но уже в качестве центрального образа. Это — «муж, облеченный в льняную одежду и чресла его опоясаны золотом. Тело его, как топаз, лик его, как вид молнии, очи его, как горящие светильники, руки и ноги его по виду, как блестящая медь, и голос речей его, как голос множества людей» (Дан., 10, 5—6).

Все это описание целиком, от слова до слова, перенесено в Апокалипсис (1, 13—14).

Время написания Апокалипсиса поддается определению с не меньшей достоверностью, чем время возникновения его образца. Сочинение это написано, несомненно, между днем смерти Нерона, т. е. 9 июня 68 г. и 10 августа 70 г., тем днем, когда римляне разрушили храм в Иерусалиме, относительно которого автор Апокалипсиса надеялся, что его пощадят. Возможно, однако, что время написания может быть указано с большей точностью, ибо книга, ведь, должна была быть написана до того, как до Патмоса дошла весть об убийстве Гальбы, имевшей место 15 января 89 г.: шестой царь, о котором говорится (17, 10), что он есть, не мог быть никем иным, кроме Гальбы.

31.

Содержание Апокалипсиса можно изложить очень кратко, если в качестве предпосылки принять предположение, что в основе его лежит вера в близкое наступление страшных бедствий, которые согласно иудейскому богословию знаменуют скорое пришествие мессии. Явлению мессии предшествуют великие перебои и потрясения в небе и на земле. Солнце и луна теряют свой свет, война, мятеж, голод и мор терзают человечество. Сатана борется из последних сил, ибо он знает, что час его пробил и власти его скоро конец.

В 66 году иудеи восстали против римлян. Тысячи иудеев пали уже во многих сражениях, а Веспасиан все ближе продвигался к Иерусалиму. Не только иудеи, но и иудейские христиане не могли допустить и мысли, что Явве предаст в руки язычников свой святой город и свой храм. Вскоре стало известно, что римские легионы в Испании и Галлии провозгласили императором Гальбу, испытанного полководца, в противовес Нерону. Как известно, Нерон бежал из Рима и при содействии раба покончил самоубийством, убедившись, что ему не спастись от преследователей.

Многие, однако, не верили в смерть Нерона и полагали, что он бежал к парфянам и что скоро он появится во главе большого парфянского войска, чтобы посчитаться с Римом. Подобного рода слух дошел и до Эфеса. Проник он и к христианам, которые ненавидели Рим, и надо полагать, что Нерон подразумевается не только в 17, 10 Откр., где говорится о пяти царях, которые уже пали (Август, Тиверий, Калигула, Клавдий, Нерон), но также и в 17, 11, где говорится о звере, который был и которого нет, но который, однако, и есть восьмой царь. Насколько можно судить, речь идет здесь о Нероне, который должен еще вернуться, чтобы затем уже окончательно погибнуть.

Бедствия, которые должны знаменовать близкое пришествие мессии, тогда уже начались. Римская империя охвачена была кровавыми войнами, Иудея—голодом, Италия—мором, Малая Азия—землетрясениями. Из семи городов, к которым в качестве своего рода окружного послания направлен Апокалипсис,—Эфеса, Фиатиры, Сард, Филадельфии, Лаодикеи, Смирны и Пергамона, землетрясение пощадило только два последних.

Согласно пророчеству в «Книге Даниила», которая являлась основой и образцом для Апокалипсиса, порабощение иудейского народа должно было кончиться «к концу времени и полувремени», что по первоначальному смыслу означало 3½ года. Но ведь как истинный пророк, Даниил, по убеждению верующих, не мог ошибиться. И если он в одном месте своей книги (9, 24) говорит о семидесяти седминах, то под седминами он, мол, разумел, не недели, а годы, так что Даниил, мол, разумел именно то время, когда написан был Апокалипсис, ибо 3½ десятилетия прошли с той поры, когда, якобы, произошло распятие.

Таким образом, Апокалипсис возвещает следующее: скоро, мол, срок, указанный Даниилом кончится. Близок конец времен. Предстоят ужасные бедствия. Избранные, однако, будут пощажены, и община, несмотря на козни сатаны, сохранится. Рим же, напротив, исчезнет с лица земли и исполнителем страшной кары над мировым городом будет сам Нерон.

Все это, конечно, преподносится Апокалипсисом не просто, а в форме аллегории, в которой фигурируют странные и чудовищные лики.

Мессия видится автором в образе первосвященника, облеченного в торжественное одеяние (1, 13). Но он же представляется автору (под влиянием Ис. 53, 7 Исайи) в виде агнца, ведомого на заклание, или (под влиянием Псалт., 2, 7) в образе «ныне рожденного сына божия», которому «надлежит пасти все народы жезлом железным», а также в виде (под влиянием Дан., 7, 13) «сына человеческого», грядущего на облаке, имеющего на голове золотую корону, а в руке острый серп (Откр., 14, 14); и, наконец, в образе победоносного полководца, подобного римскому триумфатору. «Я взглянул, и вот, конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан ему был венец; и вышел он, как победоносный, чтобы

победить» (6, 2). «Сидящий на этом коне называется Верный и Истинный, который праведно судит и воинствует. Очи у него, как пламень огненный, и на голове у него много диадем. Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме его самого. Он был облечен в одежду, обгабренную кровью. Имя ему.—Слово божие (Logos tu theu)».

Церковь господня представляется автору в образе «жены, облеченной в солнце, имеющей под ногами луну, а на голове корону из двенадцати звезд», в болях рождающую мессию (12, 1). Но церковь же представляется ему в виде невесты мессии; «ибо наступил брак агнца и жена его приготовила себя» (19, 7). В 21, 9 и 22, 7 община снова изображается в виде невесты. Этот пример упомянутого уже выше, обычного на Востоке, смешения матери и возлюбленной господя.

Сатана (в согласии с 3, 1 Быт.) выступает в качестве змея или дракона с семью головами и десятью рогами: Римское царство, которое служит сатане, тоже представляется (в согласии с 7, 3 Дан.) в образе с семью головами и десятью рогами.

Нерон, как антихрист, представляется в виде зверя, выходящего из земли. Он имеет два рога, подобно агнцу, и говорит, как дракон (13, 12). Для того, чтобы посвященные не сомневались, кого автор имеет в виду, он говорит (13, 18): «Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое (т.е. соответствует имени человека); число его 666». Если написать еврейскими буквами имя Нерона (Neron Kaisar) и подсчитать отдельные буквы по их численному значению, то как раз и получится 666.

Это настоящий триумф стиля ребусов и шарад.

Что чаяния и пророчества Апокалипсиса были отвергнуты действительностью, известно всем и каждому. Само по себе произведение это было столь же бесценным, как пророчество, сколь незначительным в смысле оригинальности, ибо оно является всего лишь христианской переработкой «Книги Даниила». Велико, однако, пожалуй, даже неизмеримо было влияние этого сочинения. В течение 1800 лет мечтатели и фанатики целой Европы пытались вычитать из этой фантастики всю историю мира и найти здесь проклятие небес по адресу любого исторического события, по адресу любого человека от Нерона до Наполеона, который был предметом их ненависти. Вспомним для примера хотя бы Густава Адольфа Шведского и «Замечательные пророчества» Грунтвига. Апокалипсис сделался настоящим прибежищем для человеческой глупости, в этом прибежище человеческое сумасбродство чувствовало себя особенно уютно, здесь оно находило себе все новую и новую пищу для всяких нелепых бредней.

Такая оценка Апокалипсиса несколько не может быть поколеблена тем фактом, что гигантские видения древнего апокалиптики оказали влияние на таких апокалиптических поэтов, как Данте или Мильтон.

Огромное историческое значение Апокалипсиса, однако, заключается в том, что он вскрывает пред нами то состояние сознания, при котором смешение чисто иудаистских идей с ростками более позднего христианского мировоззрения впервые вылилось в литературную форму. Произведение это является наполовину мистикой и экстазом, наполовину тончайшей софистикой без всякой примеси разумного познания мира. Оно не даст здоровой пищи ни чувству, ни уму, оно только дразнит и подстегивает воображение до того, что оно начинает безудержно нестись в неведомые дали.

Сочинение это образует собой основу нового завета, поскольку оно страстно, пламенно разворачивает пред читателем несколько преобразенный и более детализированный ветхозаветный идеал мессии.

Если мы хотим узнать, какой облик получил этот идеал мессии веком позже, нам придется вслед за погружением в «Откровение Иоанна», которое является исходной точкой, проштудировать евангелие Иоанна, которым фактически и заканчивается новый завет; которое освещает путь, пройденный христианским мессианистическим идеалом.

«Евангелие Иоанна» по существу своему столь же неисторично, как и «Откровение Иоанна», столь же независимо от синоптических евангелий. Четвертое евангелие совершенно произвольно орудует отдельными деталями синоптиков, обращаясь с ними, как с материалом, который годится для сооружения многоэтажного богословского здания. Материал этот у Иоанна весь пропитывается символической и излагается в таком духе, что в нем не остается ничего земного, ничего реального.

Четвертое евангелие по всему своему духу, по всей своей конструкции принципиально отличается, как от синоптических евангелий, так и от «Деяний», которые, несмотря на все сверхъестественные чудеса, о которых они сообщают, все же стремятся выдержать тон исторического повествования.

«Евангелие Иоанна» насквозь и целиком представляет собой насыщенное мистикой богословие, больше того, само центральное действующее лицо этого евангелия является живой аллегорией. Здесь нет ни одной детали, которая могла бы получить иное толкование, кроме символического. Больше того, здесь есть тексты, которые представляют собой целые залежи символов.

Когда, например, Креститель в четвертом евангелии видит Иисуса и говорит: «Вот агнец божий, который берет на себя грех мира», то здесь слово «агнец» является многообразным символом. Во-первых, эта фраза символически намекает на историю страстей. Во-вторых, в этой фразе Иисус сравнен с пасхальным агнцем. Пасхальный агнец является в устах Иоанна связующим звеном между агнцем в буквальном значении слова и представлением, согласно которому Иисус умирает, чтобы искупить грехи человечества и превратиться в «хлеб вечной жизни».

Этим, однако, символизм отождествления Иисуса с пасхальным агнцем не исчерпывается. В то время, как три синоптика заставляют своего Иисуса умереть в самый день пасхального праздника, четвертый евангелист утверждает, что днем смерти Иисуса было не 15-ое, а 14-ое нисана (18, 28; 19, 14). Утверждение это связано с той ожесточенной борьбой, которая разгорелась в середине второго века по поводу празднования пасхи среди христиан Малой Азии. Иудео-христианская партия придерживалась древней традиции и вместе с иудеями праздновала пасху, устраивая святую трапезу 14 нисана. Она ссылалась на евангелие Матфея и свидетельство апостола Иоанна.

Сторонники Павла, напротив, относились совершенно равнодушно к вопросу о праздниках (Колос., 2, 16). Почему христианам следовало праздновать иудейскую пасху, раз истинной «пасхой», подлинным пасхальным агнцем был христос, «закланный за нас»?—говорили сторонники Павла (1 Кор., 5, 7). Вот почему и в четвертом евангелии мимоходом (19, 36) указывается, что Иисус был пасхальным агнцем. При казни в те времена распятому обычно перебивали голени, чтобы сократить мучения осужденного. Согласно четвертому евангелию, у Иисуса не перебивали голени, так как он умер к тому времени, когда это вздумали сделать. Иудео-христиане истолковывали это в том смысле, что с Иисусом этого не могло случиться, ибо в 12, 46 Исх. сказано: «Не выносите мяса его

(пасхального агнца) из дома и костей его не сокрушайте», а в 9, 12. Числ. написано: «И костей ее (пасхи, пасхального агнца) не сокрушают».

Иисус, мол, таким образом, является подлинным пасхальным агнцем, ибо ему не перебили голени. Лишь перенесшись на несколько тысячелетий назад, можно постичь тот образ мышления, который сделал возможным перенесение древних пищевых правил на процесс поругания божественного страдальца.

Самым интересным для нас является обнаружение того, как четвертый евангелист для того, чтобы выпутаться из сектантских споров относительно значения пасхальной трапезы, совершенно опускает тот сакраментальный смысл, который имела последняя трапеза Иисуса у синоптиков (у них она является установлением таинства причастия), и изображает эту трапезу, как заключительное выражение любви Иисуса к его ученикам. И это он делает в то самое время, как все изображение страстей Иисуса у него навеяно пасхальным ритуалом иудеев.

33.

Что автором «Евангелия Иоанна» не мог быть тот апостол Иоанн, о котором говорится в евангелиях, ясно само собой. Если бы это был он, то ему должно было бы быть не менее 150 лет при написании евангелия. Существенное значение при решении этого вопроса имеет затем то обстоятельство, что иудео-христиане этой эпохи ссылались на апостола Иоанна, отстаивая свой взгляд на празднование пасхи, между тем как четвертый евангелист является противником иудео-христианского воззрения на пасху.

Мы не знаем, кто был автором четвертого евангелия, однако, мы отлично знаем, что ничего общего с апостолом он не имел. Не было же у него столько безвкусыя, чтобы повторять о самом себе, будто господь любил его больше всех учеников и предпочитал его всем другим апостолам. Он бы должен был вспомнить тот текст Матфея (18, 1), где говорится: «В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: кто больше в царстве небесном? Иисус, призвав дитя, поставил его среди них и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете, как дети, не войдете в царство небесное». Ведь, сказано это было, якобы, Иисусом для того, чтобы умерить гордость и спесь апостолов.

Если мы, однако, не можем назвать автора четвертого евангелия, то нам не трудно определить, что местом возникновения этого евангелия так же, как и Апокалипсиса, является Малая Азия, и столь же трудно приблизительно установить время его написания.

В то время, как у синоптиков Иисус является человеком, наделенным божественной силой, а у Павла христос фигурирует в качестве духовного или небесного Адама, спасителя рода человеческого, отправной точкой четвертого евангелия является божественная природа воплотившегося.

Четвертое евангелие начинается вовсе не как повествование, а как своего рода фанфара — звенящими, певучими, трескучими, напряженно-мистическими словами: «В начале было слово, и слово было у бога, и слово было бол... Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит и тьма не обьяла его».

Здесь собрано все, что без всяких претензий рассеяно по всему ветхому завету, как будто автор нарочито стремился выбрать самую претенциозную и вызывающую форму для своих вешаний:

Учение о логосе и свете можно найти повсюду в ветхом завете. По слову божьему «стал свет» (Быт., 1, 3). «Словом господа сотворены не-

беса, и духом уст его все воинство их» (Псалт., 32, 6): «Как дождь и снег нисходит с неба и туда же возвращается, но наполяет землю и делает ее способною рождать и произращать... так и слово мое, которое исходит из уст моих,—оно не возвращается ко мне тщетным» (Исайи, 55, 10). «Но где премудрость обретается и где место разума? Не знает человек цены ее, и она не обретается на земле живых. Бездна говорит: «Не во мне она», море говорит: «Не во мне она»... «Бог знает путь ее, и он ведает место ее» (Иова, 28, 12, сл.). Таких текстов много в ветхом завете.

В действительности, автор евангелия исходит от весьма простой, фактически не очень глубокой, основной мысли: бог есть свет, мир пребывает во тьме. Единственное спасение от гибели заключается в логосе, этом излюбленном понятии тогдашних гностиков, который сильнее хаоса, который преодолевает дьявола.

Весьма знаменательным для определения того времени, к которому было написано евангелие, является, кроме того, частое упоминание «Утешителя», который должен прийти после того, как Иисус покинет мир, Параклета, «заступника» человеческого пред богом (14, 16—26; 16, 7). Параклет был некоей духовной силой, которой поклонялись в середине второго века в Малой Азии, и которая выступает в четвертом евангелии в таком контексте, что второе пришествие Христа становится излишним. «Утешитель» заменяет его.

В четвертом евангелии, кроме того, в уста Иисуса вложено пророчество, которое как будто намекает на определенную историческую личность. Однако, место это является совершенно изолированным и поэтому теряет свое значение. Иисус говорит (5, 43): «Я пришел во имя отца моего, и не принимаете меня; а если иной придет во имя свое, его примите». Возможно, что евангелист намекает здесь на Бар-Кохбу, вождя иудейского восстания при Адриане. Однако, по указанной уже причине намек этот не существен и мало выразителен в смысле выводов.

34.

Огромное значение, напротив, имеет то обстоятельство, что у синоптиков Иисус запрещает тем, кого он исцеляет, называть его сыном Божиим. Лишь много позже, к самому концу своей деятельности он соглашается на получение от учеников титула мессии, но и то запрещает им публично называть его так, и лишь за несколько дней до смерти, во время в'езда в Иерусалим он позволил так приветствовать его.

В четвертом евангелии все это обстроит совершенно по-иному. Если оно начинается с фонфар, то в каждом высказывании учеников Иисуса звучат дифирамбы по адресу мессии. Какой-нибудь Андрей с самого начала заявляет: «Мы нашли мессию», Нафанаил прямо в лицо Иисусу говорит: «Ты—сын Божий, ты—царь израилев». У синоптиков Иисус отклоняет от себя этот титул, здесь же он, наоборот, поощряет своих сторонников, больше того, он умудряется превзойти их в собственных речениях. У синоптиков Иисус сам себя не называет мессией. Там избражается дело так, будто вера в мессианистическое признание Иисуса лишь постепенно выростала у учеников его, пока, наконец, и в нем самом не укрепились эта вера.

В четвертом евангелии мы имеем уже полную богословскую переработку всего этого. Уже в сцене крещения Иисус так выдвинут на передний план, что выходит, будто не он крестится у Иоанна, а сам сделался крестителем и при том таким, о котором Иоанн говорит: «Ему должно расти, а мне уменьшаться». С первых же слов Иисус в четвертом евангелии является совершенно не скрывающим своей природы мессией.

Филипп находит Нафанаила и говорит ему: «Мы нашли того, о котором писал Моисей в законе, и пророки Иисуса, сына Иосифова из Назарета». Иисус видит идущего к нему Нафанаила и восклицает: «Вот, подлинно, израильтянин, в котором нет лукавства». Нафанаил отвечает ему: «Ты—сын божий, ты—царь израилев». В ответ на это Иисус говорит: «Отныне будете видеть небо отверстым и ангелов божиих восходящих и нисходящих к сыну человеческому». Другими словами, психологическое правдоподобие здесь целиком принесено в жертву напыщенной фантастике во славу богословской догмы, которая с первых же слов выступает в четвертом евангелии во всей своей наготе.

Весьма поучительным является еще одно обстоятельство. У синоптиков рассказ старательно изображает отношение Иисуса к римскому государству безусловно лояльным и нейтральным, не раз мессия подчеркивает у них, что «царство его не от мира сего». Там, где его пытаются, якобы, впутать в борьбу с властями, когда у него допытываются, платить ли подати императору, Иисус находит уклончивые ответы, которые не позволили бы заподозрить его во вражде к римской власти: «Воздайте кесарю кесарево, богу—божие».

Надпись «Царь Иудейский» (Марка, 15, 26; Матф., 27, 37; Луки, 23, 38), которая согласно Луке была написана даже на трех языках—греческом, латинском и еврейском, которая была прибита над головой Иисуса для того, чтобы указывать преступление казненного, надпись эта у синоптиков должна подчеркивать, как неразумно и несправедливо было обвинение, которое было выставлено, якобы, против Иисуса, в том, что он претендовал на звание царя иудеев.

В четвертом евангелии мы, к удивлению нашему, видим, что автор отнюдь не пытается изобразить это прозвище «царь иудейский», как несправедливое. Самая надпись здесь не вызывает совершенно никаких комментариев.

35.

Как мы видели, четвертый евангелист, который своего Иисуса называет просто сыном Иосифа из Назарета, совершенно не интересуется, неизвестной еще Марку, но рассказанной уже у Луки и Матфея, историей чудесного рождения Иисуса. Странно при этом, во всяком случае, то, что автор Матфеева евангелия приводит длинную фантастическую родословную, которая должна доказать происхождение Иосифа от Давида, но которая находится в полном противоречии с тем, что он сообщает о сверхъестественном рождении Иисуса.

Вернемся, однако, к четвертому евангелию. Оно ни разу не упоминает о чудесном рождении Иисуса, оно не отвергает и не подтверждает его. Это чудесное рождение не существует для последнего евангелиста, оно не нужно ему. Для него мессия, как человек, сын дочери Сиона. Когда он говорит о матери Иисуса, он понимает народ израильский, а не Марию.

Исайя (54, 13), доказывая неограниченную власть Ягве над душами человеческими, говорит: «И все сыновья твои будут научены господом». В четвертом евангелии тоже употреблен этот текст. Иисус говорит (6, 45—46): «У пророков написано: и будут все научены богом. Всякий, слышавший от отца и научившийся, приходит ко мне». Здесь евангелист хочет провести разделительную грань между Иисусом и Моисеем, он хочет показать, что Иисус бесконечно превосходит Моисея. Ибо Иисус, это—воплотившееся слово—видел бога. Евангелист не желает признать рассказ ветхого завета о том, что Моисей видел бога. У него написано: «Это не то, чтобы кто видел отца, кроме того, кто есть от бога, он видел отца».

А между тем, в «Числах» (12, 6; сл.) совершенно недвусмысленно говорится: «И сошел господь в облачной столбе и стал у входа скинии и позвал Аарона и Мариам и вышли они оба, и сказал: слушайте слова мои: если бывает у вас пророк господень, то я открываюсь ему в видении, во сне говорю с ним; но не так с рабом моим Моисеем; он верен во всем дому моему. Устами к устам говорю я с ним, и явно, а не в гаданиях, и образ господя он видит».

В этом пункте, однако, евангелист в своем культе мессии порывает с иудейскими корнями этого культа. Небесный сын божий, который сам является богом, не может не превзойти земного Моисея: «Я—хлеб жизни, сошедший с небес: ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который я дам, есть плоть моя, которую я отдам за жизнь мира». Тот, кто верит в Иисуса, видит, следовательно, бога в нем или сквозь него.

У Матфея (14, 27) сын является единственным, кто знает отца, Иоанн ушел еще дальше; у него сын держится с отцом на равной ноге (гл. 17): «Отче! Пришел час, прославь сына твоего, да и сын твой прославит тебя, так как ты дал ему власть над всякой плотью, да всему, что ты дал ему, даст он жизнь вечную... Я прославил тебя на земле, совершил дело, которое ты поручил мне исполнить; и ныне прославь меня ты, отче, у тебя самого славою, которую я имел у тебя прежде бытия мира... Отче! Которых ты дал мне, хочу, чтобы там, где я, и они были со мной, да видят славу мою, которую ты дал мне, потому что ты возлюбил меня прежде основания мира. Отче праведный! И мир тебя не познал, а я познал тебя... И я открыл им имя твое и открою; да любовь, которую ты возлюбил меня, в них будет, и я в них». Наконец, Филиппу Иисус прямо говорит (14, 9): «Видевший меня, видел отца».

36.

Таким образом, сын на земле, как сообщается уже в первых строках четвертого евангелия, является откровением вечного логоса. Как таковой, он сопричастен богу, он единосущен ему. С другой стороны, он как сын, который все имеет от отца, подчинен богу, ибо отец больше его.

Однако, в качестве единственного сына (monogen—единородного), он является не только горячо любимым сыном бога, но и единственным, совершенным образцом, идеалом для всех детей божиих.

Слово, воплотившись, становится сыном. В евангелии, однако, грань эта не выдерживается твердо. Когда Иисус после воскресения является ученикам, он, дунув на них, говорит им: примите духа святого (20, 22). А после того, как он дал Фоме убедиться, что это он, когда Фома обратился к нему со словами: «господь мой и бог мой», Иисус отнюдь не протестует против такого обращения и говорит лишь: «Ты поверил, потому что увидел меня: благословенны не видевшие и уверовавшие».

Четвертый евангелист разными путями, на многие лады пытается подчеркнуть и запечатлеть в сознании читателя, что люди по природе своей бессильны достичь спасения, что жизнь вечная даруется лишь благодатным логосом.

Эти идеи проводятся во всех рассказах четвертого евангелия. Вот, например, рассказ об исцелении сына царедворца (4, 50). Иисусу не нужно даже видеть умирающего; который находится в Капернауме в то время, как Иисус пребывает в Кане. Спаситель действует на расстоянии и говорит измученному отцу: «Пойди, сын твой здоров». Рассказ

является чисто символическим, он призван показать великую силу веры.

Столь же символическим от слова до слова является рассказ о самарянке. Воде из колодца противопоставляется дарованная Иисусом вода вечной жизни. Задача рассказа показать, что совершенно безразлично, где поклоняться богу. Все дело, мол, в том, чтобы поклоняться ему в духе и истине. Ученики говорят Иисусу: «Равви, ешь!» Иисус, однако, отказывается и говорит: «Моя пища есть творить волю посланного меня и совершать дело его». Далее идет речение Иисуса о жатве, которое также символично целиком. Через четыре месяца, мол наступит жатва: «Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную». За этим следует не очень трудно доставшееся обращение самарян, которые восклицают: «Он истинно спаситель мира, христос».

Великолепное место о мягком приговоре Иисуса по поводу захваченной в прелюбодеянии женщины, которая, согласно 22, 22 Второзак., должна была быть побита камнями, первоначально совершенно не входило в текст четвертого евангелия, оно является позднейшей вставкой, которую нельзя найти в лучших и древнейших рукописях, которая вкраплена в текст очень неуклюже, нарушая порядок изложения. Да и самый казус, который положен в основу рассказа, совершенно неправдоподобен. Палачи, наверно, считали бы себя совершенно правыми и вряд ли они выпустили бы из рук добычу только потому, что какой-то, неавторитетный вовсе для них, человек требовал, чтобы они нарушили закон и проявили милосердие. Вслед за этим Иисус восклицает: «Я—свет мира». Уже гораздо лучше обосновано это выражение сверхъестественной или сверхчеловеческой природы Иисуса символическим рассказом об исцелении слепорожденного, где мы во второй раз (9, 5) слышим восклицание: «Я—свет мира!».

37.

Многие исследователи, которые пытались найти в легендах синоптиков какое-нибудь историческое ядро, цеплялись за следующий аргумент: совершенно невероятно, мол, чтобы евангелисты стали сообщать о своем спасителе не очень лестные для него вещи, если бы эти сообщения не имели под собой исторической почвы. Очень много значения придавалось, например, тем текстам, которые говорят о неладах между Иисусом и его семьей, которые сообщают о том, что Иисус отрекся от своей матери и братьев, признавая лишь своих учеников матерью и братьями (Матф., 12, 46—50; Марка, 3, 31—35; Луки, 8, 19—26). Внимательный читатель далее не может пройти мимо того текста, где Иисус, враждебно принятый в своем родном городе, восклицает: «Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем» (Матф., 13, 53—58; Марка, 6, 1—4; Луки, 4, 24).

В четвертом евангелии мы ничего подобного этим текстам, как будто несколько развенчивающим мессию, не находим. Здесь Иисус в качестве мессии поставлен вне каких бы то ни было отношений к родному городу и родственникам. Здесь фигурируют только бог-отец, Логос, дух, Параклет. Вознесение Иисуса на небо здесь дано уже в первых строках: «В начале было слово».

И даже кажущееся развенчивание, принижение спасителя, которое мы находим у синоптиков, которое, по мнению некоторых, является аргументом в пользу историчности соответствующих текстов, ибо евангелисты против воды, мол, помещали рассказы, несколько роняющие величие Иисуса, даже оно не дает никакой уверенности. Рассказы эти помещены для пушего эффекта и они дают впечатление контраста, все

равно, как если бы кто вздумал для отгения величия Бетховена изобразить его играющим в молодости на скрипке в какой-нибудь деревушке и проваливающимся в состязании с каким-либо местным излюбленным музыкантом. К этому присоединяется еще и то обстоятельство, что самое существование Назарета в ту эпоху представляется маловероятным.

Добраться у синоптиков до исторической почвы попытка совершенно безнадежно. Смерть Стефана была, как будто, крупным трагическим событием, которое случилось в ту эпоху, когда зарождалось христианство и не исключена возможность, что сообщение о таинственной смерти Иисуса по форме и содержанию навеяно теми рассказами о казни Стефана, которые были в ходу среди ранних христиан.

Согласно одному эфесскому преданию, относящемуся к началу второго века, Марк был, якобы, рупором Петра и евангелие свое написал будто бы по памяти, воспроизводя в нем слышанное от Петра. Но в таком случае это евангелие должно было подвергнуться корректированию павлинистов, ибо Петр неизменно фигурирует в этом евангелии, как бездарная личность, которая ничего не понимает, и кроме того, как трус. Замечательно также, что не раз чудеса, приписанные в «Деяниях» Петру, переносятся Марком, этим «свидетелем» и «апостолом», на Иисуса.

В «Деяниях», например, Петр исцеляет в Лидде расслабленного, восемь лет лежавшего в постели (9, 33—35). Петр говорит ему: «Эней! Встань и возьми одр свой!». Расслабленный исполняет повеление Петра. Но точно так же, этими словами, Иисус у Марка исцеляет расслабленного в Капернауме (2, 3—4, 11—12).

В Иошии умерла некая достойная женщина, по имени Тавифа. Петр воскрешает ее словами: «Тавифа, встань!» (9, 36—42). У Марка Иисус воскрешает дочь Иаира по-арамейски воспроизведенными словами: «Талифа, встань!» (5, 21—43). От Тавифы до Талифы дистанция не очень велика. Рассказ этот, повидимому, сослужил свою службу дважды.

38.

Если бы синоптические евангелия были сообщениями очевидцев, непосредственных свидетелей, как об этом говорят сами евангелия, то их историческая ценность была бы, естественно, очень велика. Этой исторической ценности они ныне как раз не имеют, они имеют ценность, лишь как нравоучительные сочинения, какими они и были задуманы с самого начала, сохранившиеся до нас с древних времен и своими рассказами и притчами вдохновлявшие поэзию, живопись, скульптуру и музыку.

Гораздо сильнее этих сочинений, в содержании которых фактически трудно разобраться, приковывает к себе внимание любознательного мирянина процесс образования иезуистского идеала, начиная с его первоначальной формы в ветхом завете вплоть до величественного образа мессии, который под звуки трубы появляется в облаке в то время, как белый, красный, вороной и бледный кони уносятся вдаль, а звери со всяческими головами и рогами лежат поверженные ангелами, стоящими на четырех концах мира, властителями бури. Но еще более интересно, более захватывающе было видеть, как в экстатической поэме, облеченной в форму рассказа, заканчивающей новый завет проникновенным дифирамбом, этот идеал в богочеловеческом или человека-божеском образе, превращается в мифический логос, во владыку жизни и света.

Именно Иисус четвертого евангелия сделался божественным идеалом европейского человечества. И когда в 70-м году был разграблен и

разрушен Иерусалим, когда, таким образом, обнаружилось, что бог иудеев не защитил своего народа, что он даже свой храм отдал на поругание, путь для новой религии оказался свободным. Все это множество несчастных и угнетенных, бедных и рабов, чающих спасения, которое было потрясено крушением иудейства, направило свои помыслы в сторону того царства справедливости, о котором вещает «Откровение Иоанна».

Для того, чтобы новое учение осознало себя совершенно отрешившимся от старого, было необходимо, что умы и души в Палестине, Малой Азии и средиземноморских странах почувствовали решительный толчок. Они должны были быть потрясены до самого основания.

Это и случилось, когда распространилась весть, что святой град лежит в развалинах.

39.

Изиде и Гору в течение тысячелетий поклонялись, как богаматери и божественному младенцу. Ныне, однако, никто уже не верит в их физическое существование.

Величайшей мистерией, которая ежегодно торжественно праздновалась в древнем Египте, было воскресение умершего Озириса. С понятием бога там неразрывно связано было понятие вечной жизни. Для бога смерть является лишь переходом к новой жизни. Из одного описания Плутарха мы знаем, как справлялся праздник Озириса в маленьком городе на дельте Нила. Озириса не стало, Озирис исчез в водах Нила. Всюду скорбь и стенания. Через три дня раздаются ликующие клики тысяч людей: мы снова обрели Озириса! Смертельная скорбь сменяется безграничным восторгом, подлинно пасхальным ликованием.

И тем не менее ныне нет уже ни одного человека, который скорбел бы по поводу исчезновения Озириса и радовался бы его воскресению. Это для нас древний и поэту почтенный миф.

Озирис был богом хлебных злаков и кроме того богом вина. Уже тексты пирамид называют его богом виноградной давилки или господом струящегося вина. Согласно Эпифанию, известному христианскому епископу Кипра (он родился от иудейских родителей, был фанатичным противником Оригена, ум. в 403 г.), Озирис открывал свое божественное существо в превращении вина в воду. Это происходило по египетскому календарю 1-го тибхи, а по христианскому 1 января, которое христиане считали тем днем, когда звезда вела волхвов к младенцу Иисусу. 6 января было первоначально днем рождения Иисуса и лишь в четвертом веке рождество было перенесено на 25 декабря. В Греции этот же день считался днем явления бога вина Диониса. Согласно Плинию, именно в этот день справлялся праздник Диониса на острове Андросе и к свите бога принадлежали *Oinotropoi* (женщины, превращающие воду в вино). Эпифаний упоминает, кроме того, рождественский праздник 25 декабря в Александрии, который он называет по-гречески *kronia*, по-египетски *kekilla*. В другом месте он назван праздником Гелиоса (бога солнца). Во время этого праздника из святилища выносили младенца под крики: дева родила, свет-растет!

Сходство с христианством здесь повсюду поразительное, как в учении, так и в мистическом характере обрядов.

То обстоятельство, что Прометей изображают великим благодетелем человечества, который принес людям спасительный, драгоценный дар—огонь, который расплатился за свою любовь к людям мученичеством, длившимся тысячелетия, обстоятельство это отнюдь не побуждает кого бы то ни было верить, что Прометей, действительно, когда-нибудь жил и страдал. Аполлону, богу света и чистоты, поклонялись больше

тысячи лет в многочисленных храмах, он имел множество жрецов и жриц, устами оракулов он предсказывал судьбы людей и народов,—и тем не менее ему теперь никто не поклоняется. В то, что он когда-либо существовал, ныне в XX веке, не верит ни один человек, но то обстоятельство, что он никогда не существовал, столь же мало обесценивает Аполлона, сколь мало это же обстоятельство обесценивает Ахилла, Одиссея, Гамлета или Фауста.

Мы об *Офелии* или *Гретхен* знаем неизмеримо больше, чем о новозаветных *Марфе* и *Марии*, и тем не менее первые две женщины так же никогда не существовали, как и обе последние.

В своем «Itring of Takhemmelighed mod Lessing» *Сören Киркегор* страстно поддерживает тезис *Лессинга*, утверждающий, что случайные исторические истины ни в коем случае не могут служить доказательством для вечных истин разума. И когда *Киркегор* в своей книге «Indövelse i Christendom» ставит вопрос: можно ли что-нибудь узнать из истории о христе? И отвечает: нет, то это нисколько не расходится с утверждением *Лессинга*.

В переводе на современный язык это значит: божественные существа не терпят никакого ущерба от того, что свое подлинное, единственное существование они имеют в сознании человеческого.

ПАНОПТИКУМ МРАКОБЕСИЯ*.

Как Лео Таксиль мистифицировал церковь

20 апреля 1884 г. Лев XIII опубликовал энциклику «*Genus humanum*» (Род человеческий), в которой он требовал от католиков, чтобы они серьезнейшим образом принялись за искоренение франк-масонства. Папа сильно распространялся в этой циклике о геенне и сатане, о том, что франк-масонство является, так сказать, детищем и орудием ненависти, которую питает геенна к церкви христовой. Лев XIII, правда, не заходил так далеко, как его предшественник, Пий IX, который вскоре после раскассирования папского государства и начала «культуркампфа» в Германии писал, что франк-масонство является синагогой сатаны, однако, и Лев XIII выражался в своей энциклике достаточно резко; чтобы привлечь к франк-масонству внимание не одних только католиков.

Вскоре после обнародования папской энциклики к местному клирику одного из кварталов Парижа обратился писатель Габриэль Жоган-Пажес, известный под псевдонимом Лео Таксиль, и заявил, что он, пребывавший до сей поры вне церкви и проявлявший себя, как ярый антиклерикал, желает ныне возвратиться в лоно единоспасающей церкви. Радостью наполнились сердца клириков. Этот кающийся грешник являлся особенно ценным приобретением для церкви. Ведь до сих пор Лео Таксиль был известен, как основатель и руководитель большого числа вольнодумческих союзов, а также, как член одной масонской ложи. Сочинения его, написаны были легко и забавно, и сильной стороной их был яркий сатирический тон.

С особенной ревностью принялись иезуиты за специальную обработку этой новообратившейся овцы, за очищение и укрепление этой раскаявшейся души.

И благочестивая ревность, действительно, не пропала зря.

Через год после опубликования цитированной выше энциклики Таксиль преподнес изумленному человечеству пухлую книгу под заголовком: «Разоблачения о франк-масонстве. Часть I и II. Братья Трех Точек. Часть III. Культ великого Зодчего. Часть IV. Масонствующие сестры». Из этой, разукрашенной отвратительными рисунками, воспроизводящими, якобы, масонские церемонии, книги стоит привести для образца несколько цитат:

«Франк-масоны находятся под непосредственным влиянием духа зла, Люцифера или Эблиса, этого мнимого ангела света, с которым рыцари непосредственно общаются посредством своих дьявольских заклинаний и черной магии. Я знаю, конечно, что многие из моих читателей недоверчиво пожмут плечами по поводу такого утверждения. Я должен, однако, отметить, что и сам я долго отвергал подобное предположение и даже смеялся над ним до тех пор, пока исчерывающее, основанное на изучении документов исследование вопроса не привело меня к убеждению, что рука дьявола, действительно, руководит масонами. Организация и работа этой тайной секты имеют слишком сатанинский характер для того, чтобы им можно было дать естественное, чисто человеческое,

* В «Атеисте» с № 5 печатается отдел «Паноптикум мракобесия», дающий обзор новых, сообщаемых иностранной прессой, фактов, относящихся к прошлому и настоящему воинствующей церкви на Западе.

об'яснение.—Читатели, которые внимательно читали эту книгу, вероятно, уже открыли основную тайну масонства, тайну, которая, по словам масонского катехизиса, непререкаема по природе своей. Тайна эта заключается в том, что масонство является личным делом сатаны, его религий, его культом, его воинством, его орудием развращения людей.—Я хочу буквально воспроизвести великое и последнее заклинание, с которым масоны обращаются к духу тьмы: «Гемен-Этан! Гемен-Этан! Гемен-Этан! Э! Ати! Титейп! Ацца! Гин! Той! Микозел! Ахадон! Вай! Ваа! Эне! Ааа! Эксе! А! Эль! Эль! Эль! А! Ги! Гау! Гау! Гау! Гау! Ва! ва, ва, ва! Хавайот! Э Сэрэйа! Э Сэрэйа! Э Сэрэйа! Пер Элогим, Архима, Рабур! Бафас супер Абрак! Руэнс семпервениенс Абеор! Супер Аберере! Хавайот! Хавайот! Хавайот! Приказываю тебе ключем Соломона и великим именем! Шем-Хам-Фораш!»—Прием в женскую ложу совершается по ритуалу мопсов. По этому ритуалу кандидатка в качестве собаки, которая еще не является мопсом, вступает в возглавляемый братом и сестрой круг мопсов мужского и женского рода. Нет ничего удивительного, что мопсы эти вначале враждебно принимают чужую собаку и пытаются ее укусить. Последняя, однако, объявляет, что она сама хочет сделаться мопсом, после чего раскрытые пасти закрываются. После этого у новообращенной спрашивают, питает ли она благоговение к дьяволу. Затем ей предлагают высунуть язык, и один из наиболее компетентных «мопсов» ощупывает язык пальцами для того, чтобы определить, имеет ли новообращенная все данные, необходимые для приема в ложу. После этого эксперт грубо спрашивает у кандидатки, готова ли она поцеловать зад какого-нибудь мопса по ее выбору. После того, как собравшиеся достаточно позабылись замешательством кандидатки, ей подносят для поцелуя бархатный или шелковый зад мопса-чучела.

Книга недолго задержалась в типичной иезуитской келье... Церковники, включая и их органы печати как чисто церковные, так и политические, набросились на эту книгу, как пчелы на мед. Началась бешеная пропаганда в пользу книги Таксила. Немедленно появилось немецкое издание книги, выпущенное к тому же таким солидным католическим издательством, как знаменитое «Bonifacius-Druckerei» в Падборне. «Kölnische Volkszeitung», «Germania» и многие другие немецкие газеты тепло приветствовали книгу и горячо рекламировали ее. Церковники, подняв шум вокруг книги Таксила, стремились убить зараз двух зайцев: с одной стороны, нанести удар масонству, с другой стороны, убедить массу в том, что дьявол и его геенское воинство—вполне реальна яштука.

Таксилъ всячески подчеркивал реальное существование дьявола и придавал этому положению своей книги главное значение. Он и не думал почтить на лаврах после выхода первой своей книги, денно и ночью продолжал он трудиться над дальнейшим разоблачением козней дьявсла и его слуг, масонов. Особенно подстегивало его появление конкурента в лице архиепископа Мейрина, из Порт-Луи. Этот церковный сановник опубликовал об'емистый труд «Масонство—синагога сатаны», где он самым деловитым образом, во всеоружии «научных» методов, разделял на все корки сатану и его слуг. До напечатания своего труда Мейрин предложил его на отзыв Таксилю. Тот отозвался о нем в самых хвалебных тонах и тепло приветствовал его опубликование. Труд Мейрина вызвал не меньше шума, чем откровения Таксила. Последний, однако, поспешил поразить мир новым «разоблачением» и издал книгу «Дьявол в 19 веке».

Автором этой книги был назван некий д-р Батайлъ. Под этим именем скрывался, в действительности, д-р Гакс, уроженец прирейнской области, зять издателя «Kölnische Volkszeitung», Иосифа Бахема, быв-

ший незадолго перед тем корабельным врачом у одной французской сухоходной компании. Доктор это был человеком, который не любил упустить случай зло поиздеваться над ближним. Он был одним из первых, уловивших подлинный характер писаний Таксила. Таксиль познакомился с Гаксом и с тех пор оба шутника дружно работали заодно. Многие из басен и выдумок «Дьявола в 19 веке» исходят от Гакса, однако, в целом книга была написана Таксилем, и только для лучшего эффекта, т.е. для того, чтобы уверить католическую публику в том, что целая рать, так сказать, благочестивых борцов поднялась на бой с дьяволом, книге было присвоено имя Гакса. Читатель, вероятно не возразит, если мы приведем несколько цитат из этой книги.

«...Затем мастер логи, я сам это видел, начинает заклинать непосредственно дьявола. Все собравшиеся стоят с вытянутыми вперед руками. Вдруг на собравшихся набегают сильный вихрь, раздается глухой, как бы из под земли идущее, рычание. Свечи гаснут, раздается сильный треск, гром, земля начинает колебаться и весь зал наполняется неземным светом, который исходит от Люцифера, занимающего кресло гресмейстера. Люцифер дружески беседует с братьями. Одному из них он протягивает руку. Тут, однако, происходит нечто ужасное. Брат этот испускает громкий вопль, наступает непроглядная тьма, и страх охватывает новичков. Когда приносят свет, закричавший брат оказывается бездыханным трупом, вытянувшимся на полу. Дьявол унес его душу. Вместо того, чтобы притти в трепет от этой отвратительной сцены, старые закоренелые масоны раздражаются сатанинским хохотом. Появление дьявола, очевидно, лишь развеселило их, что доказывает всю циничность и гнусность этой секты.—Папа сатанистов, А. Пайк, англичанин, имеет в выдвижном ящике своего письменного стола 20.000 перьев, одно из них оценивается в 500 долларов, ибо им было написано возражение на энциклику «Genus humanum». Пайк соединен посредством сатанинской беспроводной телефонной сети со всеми директориями палладистского (сатанического) культа, с Чарльстоном, Римом, Берлином, Вашингтоном, Монтевидео, Неаполем и Калькуттой. Этот сатанический телефон, названный *arcula mystica*, представляет собой шкатулку с семью статуэтками, соответствующими семи директориям. Когда сатанистский папа нажимает какую-нибудь статуэтку, то соответствующая ей статуэтка в вызываемой директории издает дьявольский свист и извещает директора о предстоящем разговоре. Впрочем, Пайк не очень нуждается в этом телефоне, к его услугам всегда множество длиннохвостых беснют-посыльных, которые передают его поручения с молниеносной быстротой.—Пайк однажды совершил с сатаной путешествие на Сириус. Гигантское расстояние между землей и Сириусом Пайк отмахал в несколько секунд, не успев даже оглянуться.—Секта масонов-люцефириан имеет, с ведома английских властей, которые находятся под влиянием сатанистов, тайную лабораторию в недрах гibraltarских скал. Около 200 масонов заняты здесь в обществе многих чертей при изготовлении палладистических орудий и сатанинских ядов. Он, мол, д-р Бятаиль, однажды посетил эту лабораторию и при расставании один из чертей хотел подарить ему на память культуру холерных бактерий.—Во время одного спирито-масонского заседания в Лондоне, в 1889 г., стол поднялся до потолка, затем упал вниз и превратился в геенского крокодила. Изумление общества, однако, дошло до апогея, когда этот крокодил с элегантною светского кавалера сел за фортепиано и начал наигрывать с виртуозным искусством странные мелодии, бросая при этом на хозяйку недвусмысленные взгляды, приведшие ее в немалое замешательство.—Некий парижанин, Владимир, бывший членом масонской организации, не погнушался жениться на столе, в котором жила чер-

товка. Во время обручения дьявольский стол накрывался сам собой и покрывался цветами и подвенечной фатой».

По опубликовании этой книги произошло нечто невероятное (книга, ведь, появилась в 1893 г.!). Один католический клирик публично заявил, что церкви уже давным-давно известно было все сообщенное в книге Батайля-Гакса Таксиса. В «Revue catholique de Coutances» от 22 декабря 1893 г. каноник Мустель писал следующее о «Дьяволе в 19 веке»:

«Д-р Батайль в живых картинах и образах воспроизводит перед нами то, что давно уже было доказано надежными документами, аутентичными источниками, неопровержимыми свидетельствами. Число убежденных в истинности того, что изображает д-р Батайль, растет с каждым днем. Достаточно прочесть статью Р. Мальвилля в Нантской «Espérance du peuple» от 20 октября под заголовком «Паладизм» или статьи в «Union catholique de Rodez» (от 4 октября) и в «Messager de Millan» (от 7 октября). В последней из названных газет имеется сообщение о докладе, сделанном досточтимым отцом Фьюзье 1 октября перед многочисленным и избранным обществом. Замечательная «Semaine religieuse de Mende» от 6 октября тоже поместила обзор, посвященный этому вопросу. П. Мозамор из собора Парижской богородицы тоже высказался в пользу д-ра Батайля. Мы с нашей стороны получили от многих лиц устные и письменные заверения в пользу д-ра Батайля. Эти заверения исходят от священников, монахов и даже от епископов. Нельзя, поэтому, не принять в серьез труд, который встретил доверие к себе у стольких выдающихся компетентных людей».

Светская пресса, разумеется, не имела особых побуждений для того, чтобы высмеять всю эту ерунду. Шутка ли—священники и епископы объявили себя на стороне автора, рассказывающего об играющем на фортепиано геенском крокодиле, о столе, облачающемся в цветы и фату в день своей свадьбы, и т. д. Если же находились неисправимые скептики, которые уверяли, что епископы-то, по крайней мере, не могли высказаться в пользу Батайля, то вскоре новый документ должен был вразумить их.

Таксиль и Гакс нашли себе третьего компаньона, некоего сицилийца, по имени Марджикотта, который выпустил книгу: «Воспоминания прошедшего тридцать третью степень посвящения» (это высшая степень у масонов). Книга содержала разоблачения относительно дьявольских козней руководителя итальянских масонов, гроссмейстера Адриано Лемми. На титульном листе стоял заголовок, который стоит воспроизвести полностью:

Воспоминания прошедшего тридцать третью степень посвящения

Адриано Лемми,

Глава масонства.

Автор—Доменико Марджикотта, бывший секретарь ложи Саванаролы во Флоренции; бывший досточтимый ложи Джордано Бруно в Пальми; бывший верховный генерал-инспектор масонов шотландского обряда; бывший верховный князь обряда Мемфиса и Мицраима; б. действительный член верховного санктуария восточного ордена Мемфиса и Мицраима в Неаполе; б. инспектор мицраимитских мастерских в Калабрии и Сицилии; б. почетный член Великого Национального Востока из Гаитии и его представитель при Санктуарии в Неаполе; б. действ. член высшего федеративного совета шотландского обряда в Неаполе; б. генеральный инспектор всех масонских лож трех Калабрий; б. пожизненный почетный член высшего федеративного совета итальянских масонов

в Палермо; 6. бессменный инспектор и высший агент великой центральной дирекции в Неаполе для Европы.

Книге этого Марджиотты, которая по фантастичности ничуть не уступала «Дьяволу в 19 веке», было предослано предисловие гренобльского епископа, где, между прочим, мы читаем следующее: «Вашим читателям, пишет епископ Марджиотте, будет трудно вам поверить. Однако, приводимые вами документы и доказательства не преминут оказать на ваших читателей самое сильное впечатление. Иные будут утверждать, что вы мстите. Нет, господин мой, то, что вы делаете, не является мстью. Вы исполняете долг. Ибо написано: Qui diligitis Dominum, odite malum. Нет, нельзя любить бога без ненависти ко злу. И тот, кто, действительно, ненавидит зло, являющееся врагом господа, тот будет бороться со злом мужественно и без оглядки во славу истины. Итак, побольше мужества, милый соратник. Мы лишь тогда вправе будем спрятать наш меч в ножны, когда не останется ни одного сектанта, нуждающегося в просвещении».

Труд Марджиотты был тоже переведен на немецкий язык и газета «Germania» помещала аршинные статьи о политических разоблачениях, содержащихся в этом труде. Разоблачения эти заключались в том, что Марджиотта ко всем историческим событиям новейшего времени, неприятным для церкви, припутывал дьявола, который действовал, якобы, через франк-масонов.

Тех, кто думал, что Лео Таксиль и его сотрудники исчерпали все свои сведения о геенне и ее агентах, ожидал новый сюрприз. Вскоре опубликовано было новое сенсационное сочинение, а именно, мемуары сатанистки, под заглавием «Тайны геенны или мисс Диана Воган, ее обращение и ее разоблачения относительно масонства, культа и явлений дьявола в паладистских треугольниках. Издание д-ра Михаила Германуса». **Германусом был все тот же Таксиль.**

Диана Воган сообщала в своих мемуарах, что она дочь обер-чорта Витру. Она еще при рождении была посвящена сатане, а в десять лет была принята в ложу паладистов в Луивилле. Когда она получила звание мастера, ее обручили с командиром четырнадцати бесовских полков, Асмодеем. Последний в качестве свадебного подарка принес ей кусочек от хвоста льва св. Марка. Молодые совершили свадебное путешествие на Марс. Мисс дает подробное описание дьявольских месс, а также своего обращения, которое было большим ударом для нечистой силы.

И эта мисс Диана Воган, действительно, существовала!

Она была стенографисткой у Лео Таксиля. Посвященная в тайну великого юмориста, она душой и телом была предана его затее.

В один прекрасный день д-р Гакс продемонстрировал ее пред клерикальной аудиторией в качестве чортовой невесты. Со смеху покатываешься, когда читаешь описание этой сцены. Всяческие светила церкви были объяты трепетом, находясь в непосредственной близости к этому отродью чорта Витру. Страх их несколько умерялся лишь убеждением, что по милости божией это несчастное существо все же спаслось от цепких лап дьявола.

Мисс Диана Воган поддерживала оживленную переписку с различными высокими и высшими сановниками церкви. Само собой разумеется, что все ее письма сочинялись все тем же Таксильем. Эта переписка является одним из самых неприятных для церкви моментов во всей этой истории. Ряд высших клириков так опростволовосился в этой переписке, дающей документальное свидетельство их непроходимой глупости и шантажности, что, если бы церкви не удалось искусно добиться полного замалчивания аферы Таксиля, непоколебимая, якобы,

твердыня престола Петра, каждый день сотрясалась бы от оглушительного хохота всех грамотных людей.

Вот несколько образцов из переписки мисс Воган.

29 ноября 1895 г. она писала кардиналу Пароччи в Рим, что ей приходится много терпеть от мстительных масонов, преследующих ее, но она, однако, надеется на возможность в ближайшем будущем явиться в Рим и посетить его преосвященство. Она, мол, тогда отдаст в его распоряжение одно письмо, которое посвятит его в последние, высшие тайны масонства. На это письмо последовал следующий ответ кардинала Пароччи :

Рим, 16 декабря 1895 года.

Моя барышня и дочь в господе нашем!

С живым и сладким волнением получил я ваше письмо от 29 ноября, а равно и экземпляр евхаристического девятидневного богослужения. В первую очередь я хочу подтвердить получение посланной вами суммы в 500 франков, из которых 250 по вашему желанию переданы в фонд для организации ближайшего антимасонского конгресса. Большой радостью было для меня вложить вторую половину в руки его святейшества в качестве динария св. Петра. Его святейшество поручило мне поблагодарить вас и передать вам его особое благословение. Вы даете мне надежду на ваш приезд в Рим, который вы намереваетесь посетить, как только обстоятельства позволят вам оставить ваше убежище. От души желаю, чтобы эти обстоятельства не заставили себя долго ждать. Я приму вас с живейшей радостью. Уже давно симпатии мои всецело принадлежат вам. Ваше обращение является величайшим торжеством благодати, какое только я знаю. Я читаю в настоящий момент ваши мемуары, которые имеют жгучий интерес. Меня чрезвычайно утешает надежда на возможность благословить вас и утвердить на пути истины, на который вы вступили. Будьте уверены, что я не забуду вас в своих молитвах, особенно во время святого причастия. Но и вы со своей стороны не переставайте благодарить господа нашего Иисуса Христа, за то милосердие, которое он проявил к вам, за то знамение любви своей, которое он ниспослал вам. А затем примите мое благословение и полную готовность быть вместе с вами в господе нашем».

27 мая 1896 г. тайный секретарь антимасонского союза Вериччи пишет мисс Воган следующее:

«Моя мадемуазелль! Монсеньер Сарди, являющийся одним из секретарей святого отца, поручил мне по приказу самого святого отца написать вам. Мне поручено сказать вам, что его святейшество с великим удовольствием читал ваше евхаристическое девятидневье. Коммендатор Аллиата имел беседу с кардинал-викарием по поводу подлинности вашего обращения. Его преосвященство убежден в этой подлинности, однако, он указал, что публично он этого не может засвидетельствовать. «Я не могу выдать тайны Sanctum Officium'a (святой инквизиции)», вот что сказал его преосвященство коммендатору Аллиате. Весь ваш в господе нашем

Вериччи».

Высшие церковные сановники, таким образом высказали свое мнение и отношение. Однако, Таксила ждал еще больший триумф.

25 сентября 1896 г. в Триенте собрался антимасонский конгресс. В нем приняли участие 36 епископов, 50 епископских делегатов и 700 прочих депутатов из разных стран. На этом конгрессе «признания» Дианы Воган подверглись критике со стороны ничтожного меньшинства присутствующих, в частности, со стороны немецкого клирика Баумгар-

тена. Все поведение Воган показалось подозрительным для некоторых клириков, так что Таксилю, участвовавшему в конгрессе, были поставлены некоторые каверзные вопросы. Несмотря на то, что Таксиль и его сторонники дали на эти вопросы не очень удовлетворительный ответ, большинство конгресса возмутилось тем, что вообще кто-то смеет сомневаться в добросовестности великого разоблачителя дьявольских козней, и весь конгресс разразился пламенной овацией по адресу Таксиля. «Его портрет можно было видеть в магазинах города среди изображений святых», писали тогдашние газеты.

Вершина была достигнута.

Что же оставалось дальше?

Саморазоблачение.

Оно совершалось постепенно. Сначала д-р Гакс поместил в «Kölnische Volkszeitung» письмо, в котором он приоткрывал лишь угол завесы. Всю правду он выложил уже в письмах, помещенных в парижской газете «L'Univers». Все, мол, его разоблачения относительно масонов предназначались для скорбных головой людей. Он заявлял, что он прекращает свое сатанистское мифотворчество и открывает ресторан в Париже. Свои письма он заканчивал выражением надежды на то, что католическая публика будет столь же усердно глотать его колбасы и сосиски, как она глотала его литературные произведения.

Поднялся страшный шум.

Дело приняло, однако, еще более скандальный оборот, когда через несколько дней выступил «посвященный» Марджиотта и сообщил в печати, что все его «разоблачения» были лишь широко задуманным шантажем.

Д-р Гакс еще раз выступил на сцену. Он послал в газету «La Croix» статью, в которой он, между прочим, писал следующее: **«Все разоблачения были чистым шантажем.** Когда в апреле 1884 г. появилась направленная против масонов папская энциклика, мне пришлось в голову, что она дает отличную возможность сколотить себе деньги на общеизвестном легковерии и глупости католической паствы. Нужен был только свой Жюль-Верн, который сумел бы облечь всякие басни в более или менее привлекательную форму. Я и оказался этим Жюль-Верном. Подобные мысли пришли в голову, однако, и другим. Я нашел общий язык с Лео Таксилем и некоторыми другими, после чего и появился «Дьявол в 19 столетии». Католики проглотили ее целиком без малейшего затруднения. Частенько, когда я набрасывал на бумагу какую-нибудь совершенно невероятную историю, мои сотрудники со слезами на глазах от смеха говорили мне: «Дорогой, вы идете слишком далеко, вы погубите всю штуку!». Я отвечал им: «Не мешайте мне, это великоколпно сойдет!». Все это было, в действительности, лишь чертовски смелой спекуляцией на глупости человеческой! Но, как вы видите, расчеты наши оказались правильными».

Наконец, выступил и сам Таксиль.

Он пригласил публику на важное собрание, которое должно было состояться в пасхальный понедельник, 19 апреля 1897 г., в огромном зале географического общества, в Париже, и на котором Таксиль обещал выступить с сообщением. Собрание было очень многолюдным.

Таксиль сделал доклад, в котором он без всяких обиняков заявил, что его сатанистские сочинения являются величайшей мистификацией новейшей эпохи. Пункт за пунктом он разоблачил весь этот грандиозный шантаж, свидетельствующий о безграничной тупости церковников, он обратил внимание слушателей, на те места из его сочинений, кото-

рые обязательно должны были бы вызвать сомнения читателя, сохранившего хоть каплю здравого смысла. Таксилль сообщил о том, как он был принят в 1887 г. кардиналами Рамполлой и Пароччи в Ватикане, как сам папа удостоил его аудиенции, длившейся три четверти часа, при чем святой отец дружественно приветствовал его за мужественную борьбу с адом и заметил, что он имеет сочинения Таксилля в своей личной библиотеке. Кроме того, Таксилль рассказал, как по случаю обращения мисс Воган, было учреждено благотворительное молитвословие в римском храме пресвятого сердца, как церковные сановники носились с новообращенной и т. д. Каждое слово Таксилля было для церкви, что нож острый.

Неописуемое смятение поднялось среди католического духовенства. Тем сильнее зато было удовлетворение тех, кто в течение многолетней масонской шумихи сохранили ясную голову.

Шантаж Таксилля показал миру, какие сюрпризы еще возможны на почве церковности. Таксилль, несомненно, не относится к числу великих писателей, но за ним тем не менее остается слава человека, нанесшего тяжелый удар духовному владычеству католицизма.

Клоун пробежал по церкви, и звона его шутовского колпака оказалось достаточно для того, чтобы закачались стены церковного здания.

**

Цифры, не требующие комментариев.

В «Referenten material», изданном «Союзом вольнодумцев, сторонников кремации» в Берлине, приведены крайне интересные цифры, показывающие во что обходится церковь германскому народу. Годовой расход на церковь в Пруссии составил:

| | | | | | |
|-----------------|------|-------|----|------|------------|
| 1840 г. | 0,42 | марки | на | душу | населения. |
| 1914 г. | 0,96 | » | » | » | » |
| 1924 г. | 1,47 | » | » | » | » |
| 1925 г. | 1,64 | » | » | » | » |

А в Баварии приходится даже по 3,95 марки на душу населения. Расходы Пруссии на церковь в 1925 г. составляли 60 миллионов марок, и на науку и искусства—55 милл. марок. Расходы прусского государства на церковь составляли в 1925 г. седьмую часть всех расходов на народное образование, на науку и искусство. На оплату преподавателей всех своих университетов Пруссия в 1925 г. израсходовала 6.989.346 марок, из них на богословский факультет приходится 996.336 марок, т.-е. седьмая часть. В Баварии цифры эти еще выразительнее. Годовой расход на церковь в 1925 г. составил 68.697.000 марок, что при 17.140.000 населения составляет почти 4 марки (3,95) на душу населения. Но, кроме этого Бавария тратит еще больше 4.000.000 марок на оплату законоучителей в народной школе и т. д. Согласно недавно принятому в баварском ландтаге проекту, архиепископ мюнхенский получает в год 36.000 марок, архиепископ бамбергский—27.000, а остальные епископы по 18.000 марок каждый. Всего Бавария выплачивает высшему духовенству по 1.097.880 марок в год из народных денег.

**

Отрывка средневековья.

В средние века, когда частыми гостями Западной Европы бывали голод, эпидемии, продолжительные войны, церковным пастырям удалось играть на отчаянии масс и доводить свою паству до религиоз-

ного помешательства, истерии и т. д. Нередки бывали тогда и случаи появления, так называемых «стигмат», т.-е. таких истерических явлений, когда на почве самовнушения у религиозно-помешанных людей (большей частью, у женщин) на руках и ногах появляются раны, как бы от гвоздей, похожие на те раны, (стигматы), которые изображаются на распятии у Иисуса. Стигматы эти отлично изучены врачами. Давно уже не было слышно о новых случаях этих стигмат. Но вот в 1926 г. церкви повезло. По сообщению «Osservatore Romano» (5 апреля 1926 г.) в маленьком городке, Козенце, в Калабрии, совершилось «чудо». В страстную пятницу некая Елена Ажелло, которая здесь прозвана «святой монахиней», и которая уже давно, будучи тяжелой нервно-больной, не поднимается с постели, заплакала, «кровавыми» слезами. В предыдущем году у нее на лбу выступил кровавый пот. В этом году вместо него у нее появились стигматы. Патеры, разумеется, не преминули использовать это чудо, а ночью к дому, где живет монахиня, были устроены многолюдные процессии из церквей.

**

Религия этрусков.

По сообщению газеты «Vossische Zeitung» (4 марта 1926 г.) проф. Каро-Галле сделал в берлинском «Религиозно-научном обществе», доклад о верованиях этрусков. Каро-Галле считает этрусков народом не-арийского происхождения, который в первом тысячелетии до р. х. явился откуда-то с Востока на западное побережье Италии. Каро-Галле признал, что историческая наука очень мало знает об этрусках и их культуре. Большая часть изображений, которые дошли до нас от них, взяты из гробниц, так что по ним можно было бы судить о религии этрусков, об их культе мертвых. Однако, они до того стерты, что на большей части из них совершенно невозможно разобрать что-нибудь. Лишь относительно немногих статуй, почти все они изображают женские фигуры, можно с уверенностью сказать, что это статуи богинь. Женский элемент был вообще чрезвычайно ярко выражен у этрусков. Они называли себя по матери, а не по отцу. Одна из наших богинь этрусков совершенно совпадает с переднеазиатской «Magna-Mater» (Великой матерью). Вокруг саркофагов этруски ставили статуи демонов женского рода, которые должны были, очевидно, охранять души покойников. На стеновых изображениях часто попадает крылатый демон. Он, повидимому, является проводником отлетевшей от тела души в царство мертвых. Чаще всего, однако, стены покрыты рисунками, изображающими пиры, игры и забавы. Повидимому, в основе этих рисунков, столь неуместных, как будто, именно на стенах гробниц, лежала та идея, что душа способна возвращаться из царства мертвых и наслаждаться этими рисунками, будящими воспоминания о земной жизни. У этрусков не найдено никаких намеков на представление об адских муках. Между прочим, римский храм Юпитера Капитолийского был этрусского происхождения. У этрусков была своя троица, изображения которой обычно помещались в их храмах.

**

Горе великого муфтия.

Европеизация туземного населения в Египте принесла много неприятностей главе мусульманства в Египте, каирскому великому муфтию. Муфтий с пламенным негодованием обрушивается по словам «Deutsche Allgemeine Zeitung» от 27 марта, 1926 г. на новшества, под-

капывающиеся под основные устои ислама, под национальное своеобразие египетских туземцев. Какие же новшества воспламенили великого муфтия? Во-первых, смешанные браки между мусульманами и европейцами, во-вторых, уравнивание в имущественных правах мужчины и женщины, что, мол, противоречит корану, согласно которому мужчина получает в наследство долю, в два раза большую, чем женщина, и, наконец... замена фесок европейскими головными уборами.

**

Черный интернационал не дремлет.

В 20 числа июня в Чикаго состоится первый международный евхаристический конгресс. Католики пытаются превратить этот конгресс в грандиозную манифестацию в пользу церкви, в своего рода «Лигу наций». Несмотря на то, что по последней переписи 1920 г. в Соединенных Штатах Америки из 110 миллионов населения только половина причислила себя к официальной церкви, несмотря на то, что католиков в С. Ш. числится только 22 миллиона, церковь представляет собою там страшную реакционную силу. Неудивительно, что американские католики пытаются обставить конгресс возможно торжественнее. По словам католической «Reichspost» в этом конгрессе примут участие представители из разных стран в количестве миллиона человек. Из одной Ирландии ожидается три тысячи делегатов. На конгрессе будут присутствовать 25 кардиналов (в их числе известные австрийские мракобесы Пиффль и Зейпель), 60 архиепископов и 260 епископов, не говоря уже о бесчисленных патерах из Индии, Японии, Аргентины, Фиджи и т. д.



От религии к атеизму.

(СИСТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ КНИЖНОЙ И ЖУРНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ВОПРОСАМ РЕЛИГИИ И ЕЕ КРИТИКИ) ¹⁾.

I. История религии.

1. **Андреев, Н. Н.** Западно-европейское средневековье. Культурно - исторический очерк. 4-е пересм. изд. С 27 рис. и 1 картой. Изд. «Книга». Л. 1926 г. Стр. 160. 1 руб.

2. **Андреев, Н. Н.** Религия, ее происхождение и начальные ступени развития. Общедоступный очерк. Изд. 3, дополненное. Изд. Л. 1926 г. Стр. 120. 40 в.

3. **Бенешевич, В. Н.** К истории евреев в Византии VI—X в.в. В сборн. «Еврейская мысль». Стр. 197—224. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. 3 р. 50 в.

Центральное место в статье занимает религиозный быт евреев этой эпохи.

4. **Болдырев, А. В.** Религия древне-греческих мореходов (опыт построения профессиональной религии). В сборн. «Религия и общество». Стр. 144—187. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г.

5. **Брандес, Георг.** Легенда об Иисусе. «А», 1926 г., № 6, стр. 6—29.

В своей работе знаменитый датский критик подытоживает соображения, говорящие против историчности Иисуса.

6. **Ибрагимов, Галимджан.** Татары и революция 1905 г. Перев. с тат. Г. Мухамедовой, под ред. Г. Ф. Линсера. Татгиз. Казань. 1926 г. Стр. 80.

В книге уделено место и чисто буржуазному движению среди татар, прикрывавшемуся националистическими и религиозными лозунгами.

7. **Лурье, С. Я.** Библейский рассказ о пребывании евреев в Египте. В сборн. «Еврейская мысль». Стр. 81—129. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. 3 р. 50 в.

8. **Матье, М. Э.** Религия египетских бедняков. В сборнике «Религия и общество». Стр. 29—40. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. 1 р. 80 в.

9. **Меликсет-Бекюв, Л. М.** О междуусобице в Тифлисе в 1197 г. по поводу Кривой Пасхи. В «Известиях Кавказского Историко-Археол. Института». III том. Тифлис. 1925 г.

¹⁾ В нашем журнале из номера в номер печатается библиографическая сводка, включающая издания, появившиеся после выхода библиографического указателя «От религии к атеизму» (Изд. «Атеист», 1926 г.) или пропущенные в нем.

10. **Никольский, В. К.** Очерки первобытного человечества. Изд. «Новая Москва». 1926 г. Стр. 320. 1 р. 50 к.

Первобытной религии посвящена глава V (стр. 252—289): «Происхождение богов».

11. **Пигулевская, Н. В.** О сирийской рукописи «Церковной истории» Евсевия Кесарийского в Гос. публичной библиотеке. «Восточный сборник». Л. 1926 года. Стр. 115—123.

12. **Положение церкви в зарубежных странах.** «А», 1926 г., № 6, стр. 56—64.

В статье приведены факты и цифры, рисующие положение церкви в Польше, Австрии и Бразилии.

13. **Преображенский, П. Ф.,** проф. Тертуллиан и Рим. Опыты по истории первохристианской церкви. Изд. «Российской Ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук. М. 1926 г. Стр. 204. 2 р. 50 к.

14. **Путинцев, Ф.** Современное сектантство. Рост и изменения в росте сектантства. «Ант», 1926 г., № 4, стр. 44—57.

В статье на ряде статистических данных показана связь между развитием сектантства в СССР и экономической, а также политической обстановкой.

15. **Рейнак, С.** Происхождение молитвы за умерших. «А», 1926 г., № 6, стр. 48—56.

В статье доказывается, что идея молитвы за умерших заимствована христианами у египтян и греческих орфиков.

16. **Религия и общество.** Сборник статей по изучению социальных основ религиозных явлений древнего мира. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. Стр. 186. 1 р. 80 к.

В сборнике помещены статьи В. В. Струве, В. Э. Матве, И. Г. Франк-Каменецкого, Б. Л. Богаевского и др.

17. **Робертсон, Д.** Корни мифа об Иисусе. «А», 1926 г., № 6, стр. 30—47.

Автор статьи доказывает существование у иудеев дохристианского культа бога-спасителя.

18. **Рожицин, В.** Разрушение евангелия (к вопросу об исторической личности Иисуса). «Ант», 1926 г., № 4, стр. 31—43.

Статья излагает выводы нового немецкого труда (Рашке. Мастерская евангелиста Марка) о древнейшем евангелии.

19. **Рой, М. Н.** Кровавые события в Гальдудте. «П», 1926 г., № 83.

Эта большая статья рассказывает о том, как англичане раздувают в Индии религиозную вражду для того, чтобы бороться с национальным движением.

20. **Струве, В. В.,** проф. Социальная проблема в заукойном культе древнего Египта. В сборн. «Религия и общество». Стр. 5—28. Изд. «Сеятель» Л. 1926 г.

21. **Франк-Каменецкий, И. Г.** Пережитки анимизма в библейской поэзии. В сборнике «Еврейская мысль», Стр. 42—80. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. 3 р. 50 к.

Статья состоит из четырех глав:

1. Метод исследования. 2. Миф о творении. 3. Световой характер божества. 4. Библейский пантеон.

22. **Франк-Каменецкий, И. Г.** Пророк Иеремиа и борьба партий в Иудее. В сборн. «Религия и общество». Стр. 60—82. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. 1 р. 80 к.

23. **Чурсин, Г. В.** Азербайджанские курды. В III томе «Известий Кавказского Историко-Археологич. Инст.». Тифлис. 1925 г.

Статья описывает «родильные обычаи», свадебные, похоронные, магические, а также космогонические воззрения у курдов.

24. **Шульман, Б. Д.** Рав в талмуде. В сборн. «Еврейская мысль». Стр. 144—163. Изд. «Сеятель», Л. 1926 г. 3 р. 50 к.

Статья посвящена Раву, одному из виднейших религиозных законодателей иудаизма.

II. Церковная литература.

25. **Александр, архиепископ Алтайский.** О соборе и мире. Барнаул. 1926 г. Стр. 24.

26. **Адаменко, В.,** священник. Сборник суточных церковных служб, песнопений главнейших праздников и частных молитвословий православной церкви на русском языке. Н.-Новгород. 1926 г. Стр. 461.

27. **Всесоюзный совет евангельских христиан.** Новые напевы. Повременное издание духовных песен с нотами для хоров и общего пения. Вып. V. Л. 1925 г. Стр. 94.

28. **Кавказский 13 с'езд баптистов.** Запись заседаний с'езда, состоявшегося в Пятигорске с 10 по 15 ноября 1925 г. Пятигорск. 1926 г. Стр. 16.

29. Орловский IX областной с'езд евангелистских христиан. Записи заседаний. Орел. 1925 г. Стр. 500.

30. Положение об управлении российской православной церковью, выработанное и утвержденное на III поместном соборе от 1—10 октября 1925 г. Самара. 1926 г. Стр. 8.

III. Антирелигиозная пропаганда.

31. Бальзак, О. Ведьма. Новелла. Перев. с франц. И. Б. Мандельштама. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. Стр. 79. Ц. 20 к.

32. Банков, Петр. Библия дыбом. Рассказы. Изд. «Земля и Фабрика». М. 1926 г. Стр. 32. Ц. 13 к.

33. Богомолов, Дмитрий. Обезьяний суд или «Преступление учителя Джона Клойса». Совершенно невероятное, но действительное происшествие. Комедия в 4 д. и 8 карт. Изд. «Моск. Театр. Изд-ва». М. 1926 г. Стр. 96. Ц. 1 р.

34. Борисов, Дмитрий. Властители и чудотворцы (Илиодор, Гермюген, Распутин). Историческая хроника в 5 д., 6 карт. Изд. автора. Саратов. 1926 г. Стр. 52 + V. Ц. 1 р.

35. Вересаев, В. В. К художественному оформлению быта. «КН», 1926 г., № 1.

В этой статье автор констатирует наличие потребности в новой обрядности, способной заменить старую религ. обрядность, и призывает поэтов, художников, музыкантов и режиссеров к созданию красного ритуала.

36. Ветлин, К. М. и Ефимов, А. М. В помощь антирелигиознику. Под ред. И. Байкова и А. Ярцева. Изд. «Инициативного Союза Безбожников». Тверь. 1925 г. Стр. 172.

37. Войтоловский, Л. О красных обрядах. По поводу статьи В. Вересаева «К художественному оформлению быта». «КН», 1926 г., № 3, Стр. 174—182.

Автор доказывает, что личная инициатива отдельных талантов бессильна в создании «красных обрядов». Обряды вырастают из общественной обстановки и создаются не по заказу, а коллективными и стихийными усилиями.

38. Волженин, Р. О мужицкой темной вере, колдуне и пионере. Рассказ в стихах для детей. С рисунками С. Никитина и И. Сундерланд. Изд. «Привой». Л. 1926 г. Стр. 12. Ц. 45 к.

39. Городецкий, Сергей. Про Ивана безбожника (в стихах). Гиз. Л. Стр. 32. 15 к.

40. Занков, Л. В. Есть ли «душа» у человека и животных? Изд. «Московский Рабочий». М. 1926 г. Стр. 52. 30 к.

41. Зоммер, Б. Наука и религия. «А», 1926 г., № 6, стр. 1—5.

В статье вскрывается полная неприимчивость науки с какой бы то ни было религией.

42. Иенсен, Иоганнес В. Ледник. Из истории первого человека ледникового периода. Гиз. М. 1926 г. Стр. 115. 75 к.

43. Иенсен, Иоганнес В. Потерянный рай. Из истории человека доледникового периода. Перев. с датского А. В. Ганзен. Гиз. М. 1926 г. Стр. 77. 60 к.

Повесть, предназначенная для юношества.

44. Исмаилен. Ислам и XX век. «Б», 1926 г. № 15.

45. Калинин, Иосиф. Мощи. Роман. Том II. Изд. «Круг». М.—Л. 1926 г. Стр. 354. Р: «П», 1926 г., № 81 — А. Зорич.

46. Клуб против церкви. Сборник. Пособие юношеским секциям и комсомольским клубам по антирел. пропаганде. Под ред. Политпросвета ЦК РЛКСМ. Изд. «Молодая Гвардия». М. 1926 г. Стр. 116. 50 к.

47. Ковалев, Ф. Обзор антинасхальной литературы. «Ант», 1926 г., № 4, стр. 74—88.

48. Левин, Н. и Белорусов, В. Наука против религии. Иллюстрированный доклад-беседа для изб-читален. Гиз. Л. 1926 г. Стр. 37. 25 к.

49. Логинов, Антон. Два праздника. «Б», 1926 г., № 17.

В статье противопоставляются два праздника: 1 мая и пасха.

50. Логинов, Антон. Житие преподобной матери нашей Марии Египетской. «Б», 1926 г., № 15.

51. Логинов, Антон. Житие преподобного отца нашего Герасима, иже на Иордане. «Б», 1926 г., № 17.

52. Логинов, Антон. Задачи и методы антирел. пропаганды (тезисы к совещанию при Агитпропе ЦК ВКП). «Ант», 1926 г., № 4, стр. 14—22.

53. Лукачевский, А. 1 мая и пасха (тезисы). «Ант», 1926 г., № 4, стр. 23—30.

54. Лукачевский, А. Христос в аду. «Б», 1926 г., № 17.

- Статья анализирует христианский миф о сошествии Христа в ад.
55. **Львов, Н. Н. и Яголин, А. С.** Как устроен и как произошел наш мир. Объяснительная записка к серии в 25 диалогитивов. Под ред. Губполитпросвета. М. 1926 г. Стр. 15.
56. **Майоров, Ив.** Святой ключ. Рассказы. Изд. «Безбожник». М. 1926 г. Стр. 51.
57. **Мейер, Конрад.** Амулет. Повесть. Перев. с немецкого Е. Э. Вертельс. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. Стр. 78. 20 к.
58. **Мирбо, Октав.** Исповедь Жибори. Рассказ. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. 5 в.
59. **Нариманов, Нариман.** Собрание сочинений. С предисловиями Агамалы-Оглы, В. Гурко-Кряжина и С. Вельтмана. Под общей редакцией и со вступ. статьей Мих. Павловича. Т. I и II. Изд. «Земля и Фабрика». М. 1925 г. Стр. 134 и 72. 1 р. 10 к. и 85 к.
- Большая часть из повестей и пьес, помещенных в обоих томах («Пир», «Багадур», «Софа», «Надальки», драма «Надир-Шах», проникнуты ярким антирелигиозным духом, агитацией против мусульманского духовенства. Р: «НВ», 1926 г., № 12—А. Боровский.
60. **Нестеренко, В.** Работница и религия. Изд. М.—Л. 1926 г. Стр. 54. 25 к.
61. **Новикова, М.** О воскрешении из мертвых. «Б», 1926 г., № 17.
- Автор дает живой очерк научных данных об «оживлении» и вскрыывает нелепость христианских сказок о чудесах воскресения, совершенных, якобы, Иисусом.
62. **Олещун, Ф.** Год работы союза Безбожников. «Ант», 1926 г., № 4, стр. 58—73.
63. **Орловец, П.** Религия и знание. Рассказ. Изд. «Моск. Рабочий». М. 1926 г. Стр. 18. 7 к.
64. **Под'ячев, С.** Спасли святыню. Рассказ. Изд. Л. 1926 г. Стр. 24. 10 к.
65. **Покровский, А. М.** Пролетариат и религия. Изд. «РИО Ленгубпрофсовета». Л. Стр. 36. 17 к.
66. **Помяловский, Н. Г.** Бурсаки. Рассказ. Изд. «Земля и Фабрика». М. 1926 г. Стр. 32. 13 к.
67. **Попов-Дубовский, В.** Пиво пьем новое. «Вс», 1926 г., № 6.
68. **Рождество христово.** Материалы к рождественской антирел. кампании. Изд. «Тульской группы С. Б.». Тула. 1925 г. Стр. 33.
69. **Рожицын, Валентин.** Пасха Христова. «Б», 1926 г., № 17.
- Автор вскрывает нелепости рассказа о «страстях» Иисуса.
70. **Рубанин, Н. А.** Испытания доктора Исаака. Старинная быль. Изд. «Гомельский Рабочий». М. 1926 г. Стр. 36. 12 к.
71. **Рыжков, Н.** Чудотворная икона сызранского монастыря. Изд. газ. «Красный Октябрь». Сызрань. 1926 г. Стр. 24.
72. **Саркис, Ю.** О святых монахах, чудотворных иконах и прочих поповских чудесах. Изд. «Уралкнига». Свердловск. 1926 г. Стр. 62. 15 к. Из серии «Крестьянская библиотека».
73. **Светов, С.** Подвиги и хитроумие библейских героев из книги Даниила. «Бж», 1926 г., № 6.
74. **Сорокин, В.** О происхождении богов и бабушкиных сказках. Беседа с пионерами. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. Стр. 27 + 2. 10 к.
75. **Спутник антирелигиозника.** Под ред. С. Рафаэловича. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. Стр. 171. 90 к.
- Книжка рассчитана на антирелигиозника-лектора. К ней приложен библиографический указатель, составленный А. Покровским.
76. **Севастьянов, Н.** Как возникла вера в бога. Изд. «Уралкнига». Свердловск. 1926 г. Стр. 43. 12 к. Из серии «Крестьянская библиотека».
77. **Тилье, Клод.** Мой дядя Бенжамэн. Роман. Перев. с франц. И. Б. Мандельштама. Изд. «Сеятель». Л. 1926 г. Стр. 192. 40 к.
78. **Шаповаленко, Н. Н.** Георгий Гапон. Драма в 5 действ. с прологом. Изд. «Долой неграмотность». М.—Л. 1926 г. Стр. 71. 75 к.
79. **Шваб, М.** Крестьянский интернационал и религия. «Б», 1926 г., № 17.
80. **Шваб, Михаил.** Что и как читать крестьянам о религии. Под ред. Ант. Логинова. Изд. «Безбожник». М. 1926 г. Стр. 39. 15 к. Р: «Б», 1926 г., № 19.
81. **Шишнов, Вяч.** Страшный Кам (повесть шаманья, алтайская). В сборнике рассказов III. Изд. «Земля и Фабрика». М.—Л. 1926 г. 2 р. 5 к.
82. **Ярославский, Ем.** Надо ли организовывать всюду «Союз Безбожников» (о формах организации и содержаниях антирел.

пропаганды). «Ант», 1926 г., № 4, стр. 7—13.

Статья вскрывает несостоятельность «естествоведческого» уклона некоторых украинских антирелигиозников.

IV. История философии.

83. **Баммель, Г.** Материалистическая система Демокрита. «ВКА», 1926 г., № 14, стр. 112—142.

Большая статья, представляющая сокращенное изложение двух глав из книги В. о Демокрите.

84. **Воронидин, И. К. А.** Гельвеций. Гиз. М. 1926 г. Стр. 97+VIII. 75 к.

85. **Розанов, Иван.** Декабристы-поэты. Атеист А. П. Барятинский. «БН», 1926 г., № 3, стр. 250—256.

Статья приводит ряд совершенно неизвестных стихов В., в которых сказано его непримиримый атеизм.

86. **Цейтлин, З. А.** Наука и гипотеза. Историко-критическое исследование математических начал натуральной философии в связи с учением о методе естествознания и общественных наук. Гиз. М. 1926 года. Стр. 216. 2 р. 75 к.

V. Современное научное мировоззрение.

(Атеизм).

87. **Борьба с реакционной философией.** Сборник по Ленину. Вступ. статья и примечания Г. Баммеля. Гиз. М. 1926 года. Стр. 401. 2 р.

В книге собраны выдержки из произведений Ленина, сгруппированные по отделам: 1. Марксизм. 2. Борьба с реакционной философией. Материал дан в хронологическом порядке и вместе с тем сконцентрирован вокруг отдельных тем: Против религии и богоискательства. Против идеалистической философии и т. д.

88. **Гремяцкий, М.** Первые люди на земле (как они жили и откуда взялись). Изд. 3. Гиз. М. 1926 г. Стр. 61. С рис. 12 к.

89. **Дицген, И.** Против идеализма и поповщины. С приложением статей «И. Дицген, его жизнь и деятельность», и «Ленин о Дицгене». Составил и перевел А. М. Шифрин. Гиз. М.—Л. 1926 г. Стр. 255. 1 р. 75 к.

Вторая часть книги посвящена, главным образом, вопросам морали и религии.

90. **Завадовский, Б. М.** Дарвинизм и марксизм. Доклад и прения в Коммуна. академии. «ВКА», 1926 г., № 14, стр. 226—274.

Здесь дан очень интересный материал относительно некоторых попыток исказить дарвинизм, подменить его ламаркизмом, преформизмом и т. д.

91. **Завадовский, Б.** О коробке консервов и происхождение жизни на земле. Гиз. М. 1926 г. Стр. 32. 20 к.

92. **Каптерев, П.** Земля и вселенная. Популярно-научный очерк. Гиз. М.—Л. 1926 г. Стр. 179. 1 р. 35 к.

93. **Костицын, В. А.** Происхождение вселенной. Гиз. М. 1926 г. Стр. 168. 1 р. 50 к.

94. **Кульман, Э.** Что нужно знать о строении мира. Изд. «Московский Рабочий». М. 1926 г. Стр. 46.

Сокращения.

«Ант» — Антирелигиозник.
 «А» — Атеист (журнал).
 «Б» — Безбожник (журнал).
 «Бж» — Безбожник (журнал).
 «Бс» — Безбожник у станка.
 «ВКА» — Вестник Коммуна. Академии.
 «И» — Известия ЦИК.
 «К» — Книгоноша.
 «КН» — Красная Новь.
 Л. — Ленинград.
 М. — Москва.
 «НВ» — Новый Восток.
 «П» — Правда.
 «ПР» — Печать и Революция.
 Р: — Рецензия.

Издатель:

Научное Общество
Атеист.

Ответственный Редактор—И. А. Шпицберг.

Типография МКХ имени Ф. Я. Лаврова, Варгунихина гора, 8.

Научное Общество

„АТЕИСТ“

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

- «Миф о христе», т. I, А. Древса, пер. с нем. под редакцией П. Красикова, сост. И. Шпицберга: «Христос-как динамомашина капитализма». 1 р. Распр.
- «Миф о христе», т. II, А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева, под ред. П. Красикова с передовой ст. перевод. «Мифологическая школа». Распр.
- «Миф о христе». А. Древса. Перев. Н. Румянцева. Однотомное, переработанное автором в 1924 г., издание. 1 р.
- «О боге и черте», памфлет Э. Даэнсона, перев. с франц. и примечания И. Шпицберга. (Распр.).
- «Святой отрок Гавриил» — бейлисиада 10 к.
- «Рождество христово» — Н. Румянцева. 15 к. (Распр.).
- «Страшный суд, как картина звездного неба» — Д. Святского 15 к. Распр.
- «Философия жизни Иисуса» — А. Немоевского, пер. с польского яз. и предисловие Н. Румянцева. 35 к. (Распр.).
- «Евангельские мифы» — Джона Робертсона, перевод с немецк. под редакцией и с предисловием И. Шпицберга. 50 к.
- «Первобытный коммунизм и первобытная религия в историко-материалистическом освещении» — Г. Эйльдермана с нем. с предисл. автора и профессора В. К. Никольского. 1 р. 50 к. Сдано в печать. 2-ое исправленное изд.
- «Зеркало папизма» — Отто Корвина, с предисл. И. Шпицберга 1 р.
- «Миф об Иоанне крестителе» — Н. Румянцева 20 к. (Распр.).
- «Жил ли христос» — А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева 40 к. Изд. 2-е.
- «Рождественская мифология» — Н. Румянцева. 25 к. (Распр.).
- «Религия и здравый смысл», П. Гольбаха, пер. с франц. под редакцией В. Шишакова. 75 к.
- «Завещание священника Иоанна Мелье» (по Вольтеру). Перев. с франц. под редакцией В. Шишакова. 30 к.
- «Пасхальная мифология» — Н. Румянцева 1 р. 25 к.
- «Жил ли апостол Петр?» — А. Древса, перевод и примечания Н. Румянцева, с предисловием И. Шпицберга. 75 к.
- «Что мы знаем об Иисусе?» — Э. Гертлейна, с нем. 40 к.
- «Христианство и франц. революция» — А. Олара, пер. с франц. 75 к.
- «Святой Тихон амафунтский» — Н. Румянцева. 40 к.
- «Святой Василий Грязнов — защита подмосковных акул текстильной промышленности» — И. Шпицберга. 30 к.
- «От религии к атеизму» — Библиографический сборник. (Сведения о литературе, вышедшей в области религии и ее критики, начиная с февральской революции до I-1—1926 г., с отзывами). 1 р.
- «Смерть и воскресенье спасителя». (исследование в области сравнительной мифологии) — т. I. Н. Румянцева 2 р. 50 к.
- «Дохристианский христос» — Н. Румянцева. 1 р.
- «Миф о деве Марии» — А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева 1 р.
- «Мысли В. И. Ленина о религии» 1 р. 25 к.
- «Занимательная библия» — Лео Таксиля, т. I. Пятюкнижие с 39 сатирическими рисунками. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р. 25 к.
- «Миф и религия» (Первобытная мифология — в материалистическом освещении). Г. Эйльдермана. Пер. с нем. 70 к.

С Д А Н Ы В П Е Ч А Т Ь:

- «Святая инквизиция» — Проф. С. Г. Лозинского.
«Мое завещание», т.т. I, II, III. — Священника Иоанна Мельс
«Первобытный коммунизм и первобытная религия
в историко-материалистическом освещении» — Г. Эйльдермана.
Заново переработанный автором труд.
«Происхождение креста». Статьи.
«Великий шантаж». (Реликвии Христа). Н. Румянцева.
«Смерть и воскресение спасителя» — т. II. Н. Румянцева.
«Занимательная библия» — Лео Таксиля, т.т. II и III.
«Трактат о мощах» — Жана Кальвина.
«Происходит ли человек от обезьяны» — Г. Графа.

ВЫШЛИ АНТИРЕЛИГИОЗНЫЕ ПЛАКАТЫ:

- 1) Для крестьян вера — дурман; для попов — прибыль в карман. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 коп.
- 2) Из разбойничка во угодничка. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 копеек.
- 3) Об иконах обновленных и о том, как попов неугомонных обновляет исправдом. Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. 30 коп.

- 4) Заповеди блаженства. Рисовал В. Тривас. 50 коп.

Эти плакаты рекомендуем развешивать в избах-читальнях, в уголках безбожников, в фабкомах и т. д.

Составление антирелигиозных библиотечек от 10 р. до 40 р.

Посылка в провинцию наложенным платежом и в кредит на льготных условиях.

Почтовые расходы по рассылке антирелигиозной литературы по адресам на деревню и село АТЕИСТ принимает на себя.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:

Москва, Гранатный пер., 1, Издательству «АТЕИСТ».

**ЛЕНИНГРАД. Отделение „Атеиста“ — Пр.
Володарского, № 46. Тел. 2-24-21.**

**Предлагаем всем Издательствам и Редакциям газет и журналов
обмениваться изданиями.**