

Религия — дурман для народа



№ 28—29

МАЙ — ИЮНЬ

1928

Содержание

Н. В. Румянцев — Илия пророк.

Фр. Шахерль — 15 лет за монастырской стеной.

Библиография.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА
НА ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛ - СБОРНИК
НАУЧНЫХ МАТЕРИАЛОВ

„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.

Отв. редактор—*И. Шпицберг.*

Редакционный Совет: *Н. Румянцев, В. Шишаков, Е. Федоров-Грекулов, И. Вороницын, проф. С. А. Каменев, проф. С. Г. Лозинский, проф. В. Дитякин.*

ПОДПИСКА С ПЕРЕСЫЛКОЙ ПО ПОЧТЕ:

На 1928 год на 12 месяцев	7 р. 50 к.
„ ” 6 ”	4 ” — ”
Отдельный номер	— ” 75 ”
Журнал „АТЕИСТ“ за 1925—26 гг. распродан.	
Комплект журнала за 1927 г. (№№ 15—26)	5 ” — ”

Москва, I. Гранатный пер., дом 1.

Издательство „АТЕИСТ“ — Телеф. 4-53-12.

Н. Румянцев.

Белогорского губернского
дома крестьянина

№ 114

Пророк Илия.

I. Пророческое движение.

Одним из характернейших и любопытнейших явлений политической и религиозной жизни в истории древнееврейского народа было пророческое движение, деятельность, так называемых, пророков. Пророками вообще назывались лица, специально занимавшиеся изъяснением истолкованием воли божества, считавшиеся посредниками между ним и народом или отдельными личностями, его глашатаями. Считали, что они в своих выступлениях раскрывают даваемое им божеством откровение, говорят и действуют по его указаниям, вешают его непреложную волю,—само оно говорит их устами, они—“уста бога”, его орудие.

Восходя своими корнями, своим происхождением к колдунам, чародеям, магам, шаманам первобытной религии, якобы, обладавшим знанием могущественных магических формул и действий, способностью входить в тесное общение с духами и богами и с помощью всего этого влиять, оказывать определенное воздействие на жизнь природы, человеческого общества или отдельного человека, пророки в массе прибегали к таким же средствам и приписывали себе такие же способности.

Подражая колдунам в этом отношении, они для прорицания старались искусственно вызвать у себя приподнятое, повышенное настроение, экстаз, для чего кружились в бешеной пляске, под звуки оргиастической музыки, наносили себе кровавые раны, истощали тело длительным постом, опьяняли себя дурманящими снадобьями, и т. д. В этом они напоминали собой современных шаманов наших северных народностей, факиров и дервишей Востока, а в древнееврейском языке дали основание тому, что слово „хитнаббе“—„вести себя пророком“ стало означать также: „бесноваться, безумствовать, делать бессмысленные жесты“. Доведя себя таким образом до исступления, пророки выкрикивали отдельные, часто бессмысленные, слова и фразы, которые жадно ловились, а порой и записывались, затем истолковывались и считались словами самого духа или бога, вселившегося в пророка.

Некоторые из них, помимо такого способа прорицания или простого произнесения длинных, часто туманных, загадочных речей, прибегали еще к другим средствам, напр.: подолгу лежали на одном боку, питались навозом и прочей дрянью, публично вступали в половое общение с блудницами, чертили изображения городов и производили над ними магические манипуляции, ходили в странных одеждах и т. д.

Многим из пророков кроме дара прорицания и прозорливости приписывали еще способность творить чудеса, как-то: переходить по-суху реки, насытать засуху и голод, вызывать дождь, изменять воду, держать железо на воде, исцелять болезни, поражать ими, воскрешать умерших. Все это обяснялось знанием ими тайн магии и средств к ближайшему общению с духами и божеством.

Жили и действовали пророки в одиночку или, что чаще, специальными, отдельными корпорациями, общинами, распадавшимися на действительных членов и на новичков, послушников, учеников, — "сынов пророческих". Жили они в отдельных домах или кельях, сообща вели свое хозяйство, собирались вместе для обсуждения своих дел и для выслушивания наставлений своих учителей, имавших, предпринимая странствования по стране, разбивались часто на отдельные группы, совершая здесь свою пророческую практику и собирали пожертвования, подаяния и плату с клиентов.

Пользуясь доверием и влиянием в обществе, пророческая масса в своих выступлениях должна была, конечно, вольно или невольно отражать и проводить интересы тех или иных классов, социальных слоев, — защищать одних и бороться с другими. Больше того не будучи сама по себе социально, классово-однородной, масса эта должна была и действительно распадалась на отдельные политические группировки, враждовавшие между собой и в своей борьбе отражавшие политическую борьбу различных социальных слоев.

В этом мы наблюдаем пеструю картину.

С одной стороны, мы видим там, что имелись официальные, казенные пророки: северо-палестинские, израильские цари, а позднее и южные, иудейские держали у себя целые пророческие штаты, корпорации пророков, с которыми они совещались и через которых они старались узнать волю божества, предугадать успех или неудачу какого-либо затеваемого предприятия, напр., войны, или найти средства к отвращению постигшего их или страну бедствия, несчастья. Эти пророки, служа царям и живя на их изждивении, защищали и проводили интересы своих хозяев и господствующих классов.

С другой стороны, помимо этих придворных пророков существовала еще масса деклассированного пророческого элемента, которая обслуживала всех, кто только платил, давал. К ним обращались их услугами пользовались сельская и городская беднота, крестьяне-собственники, имущие слои городского населения, — обращались к ним в желании найти потерянное, узнать заранее исход какой-либо болезни, наслать на кого-либо беду и т. д. Эти элементы временами, в моменты социальных потрясений, играли большую политическую роль: сдерживали или, наоборот, увлекали за собой широкие массы недовольных на выступления против правящих групп, и даже принимали активное участие в дворцовых и династических переворотах.

Особняком от всех их стоит третья группа пророков, давшая целый ряд крупных для своего времени фигур, принимавшая активное участие в социальной жизни своего народа и оказывавшая огромное влияние на своих современников. Представители этой группы зорко присматривались к социальным условиям своей эпохи, бичевали эксплуатацию и пороки правящих, имущих классов, защищали угнетенную, эксплуатируемую и бесправную бедноту, делая это потому, что или сами происходили из ее среды и болели ее нуждами или же, чтобы сдержать ее недовольство в годины социальных потрясений.

Националисты и поклонники старого, отживавшего патриархального строя в массе, ревнители узко-национального культа Ягве, некоторые из них возвышались до идей космополитизма, призывали к очищению, реформированию и одухотворению названного культа, проповедывали мировую, всеобъемлющую роль последнего и его божества.

Как хорошие политики, тонко разбирающиеся в сложной жизни своей страны и соседних, окружавших ее, государств, они чаще всего появлялись на сцену и выступали в периоды тяжелых социальных условий, накануне или в разгар каких-либо крупных событий, бичевали одних, ободряли других, обясняли настоящее, истолковывали прошедшее, предсказывали грядущие события, рисовали их причины, ход и следствия, указывали меры для изжития кризиса, и все это, согласно духу своего времени, они пропускали сквозь призму религиозности, окутывали религиозной дымкой, связывали со служением своему Ягве. В отношении продолжительности своего пророческого служения и деятельности одни из них посвящали ей всю свою жизнь, другие появлялись внезапно и так же внезапно, быстро исчезали, промелькнув метеором по социальному небосклону своего времени.

Типичный пример этого пророческого движения представляет собою выступление одного из первых его пророков—Амоса.

Около 760 г., после ряда внешних опасностей и внутренних потрясений, когда северное еврейское царство—Израиль, казалось, мог наслаждаться долгожданным миром и благосостоянием, когда имущие классы его утопали в роскоши и разврате, на торжественном осеннем празднике в г. Вефиле, среди шумной, веселящейся толпы вдруг раздались грозные, обличительные пророческие речи пришельца с юга,—пастуха Амоса.

В них он сначала рисовал грозную участь, существующую постигнувшие Израиля и враждебные ему города и государства: Дамаск, Газу, Азот, Тир, Эдом, Аммон, Моав, Иудею. После этого он перешел к участи самого Израиля.

„Так говорит господь,—вещал он,—за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его, потому что продают правого за серебро и бедного за пару сандалий. Жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женщине, чтобы бесславить святое имя мое... Соберитесь на горы Самарии (столицы Израиля) и посмотрите на великое бесчинство в ней и на притеснения среди ее. Они не умеют поступать справедливо,—говорит господь; насилием и грабежом собирают сокровища в чертоги свои...

О, вы, которые суд превращаете в отраву и правду повергаете на землю!. За то, что вы попираете бедного и берете от него подарки хлебом, вы построите дома из тесаных камней, но жить не будете в них; разведете прекрасные виноградники, а вино из них не будете пить. Ибо я знаю, как многочисленны преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы—враги правого, берете взятки, и извращаете в суде дела бедных. Поэтому разумный безмолвствует в это время, ибо злое это время. Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых...

Господь сказал мне: приспел конец народу моему, Израилю; не буду более прощать ему. Песни чертога в тот день обратятся в рыдание, говорит господь-бог; много будет трупов; на всяком месте будут бросать их молча. Послушайте это, алчущие поглотить бедных и погубить нищих; вы, которые говорите: когда то пройдет новолу-

ние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля (денег) и обманывать неверными весами; чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высеvки из хлеба продавать.

Клялся господь словою Иакова: поистине во веки не забуду ни одного из дел их... И будет в тот день,—говорит господь,—произведу закат солнца в полдень и омрачу землю среди светлого дня. И образцу праздники ваши в плач, и возложу на все чресла вретище и плеши на всякую голову; и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет, как горький день”.

Сказав далее, что господь рассеет дом Израиля по всем народам, истребит из среды его всех грешников, неправедников, очистит его в горниле страдания на чужбине, Амос заканчивает свое пророчество словами ободрения, утешения, надежды:

„Вот, наступят дни,—говорит господь,—когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград—сейтеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут. И возвращу из плена народ мой, Израиля, и застроят опустевшие города, и поселятся в них; насадят виноградники, и будут пить вино из них; разведут сады, и станут есть плоды из них. И водворю их на землю их, и они не будут более исторгаемы из земли своей, которую я дал им,—говорит господь—бог твой”.

Речи эти,—а мы привели их только часть,—конечно, радостно приветствовались собравшимся народом и вызвали возмущение к себе и пророку со стороны имущих словес и местного, конкурировавшего с пророками и заинтересованного в своих доходах, жречества, духовенства. Об этом можно судить по характерной и, повидимому, исторической сценке, разыгравшейся тогда.

Вефильский жрец Амасия, услышав грозные, обличительные слова пастуха Амоса по адресу имущих и правящих, тотчас донес об этом тогдашнему израильскому царю Неровоаму: „Амос производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его”. Царь, очевидно, не решился предпринять чего-либо против нежелательного пророка из боязни народа, и жрецу самому пришлось уговаривать смелого пришельца.

„И сказал Амасия Амосу: провидец, пойди и удались в землю Иудину; там ешь хлеб и там пророчествуй. А в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он—святыня царя и дом царский. И отвечал Амос и сказал Амасии: я не пророк и не сын пророка; я был пастух и собирал сикоморы (плоды). Но господь взял меня от овец, и сказал мне господь: иди, пророчествуй к народу моему, Израилю”.

Таково было выступление пророка Амоса; в таком же духе и роде действовали и последующие, северные и южные, „большие” и „малые”, пророки третьей группы допленного, эпохи плены и послепленного периода: Осия, Михей, Иеремия, Иезекииль и др. Они то и определяли собой столь характерное для истории древнееврейского народа, многовековое пророческое движение, возглавляли или сдерживали широкие волнующиеся народные массы, работали над национальным самосознанием их, принимали активное участие в выработке новых социальных форм, приспособливали религию Ягве к новым, меняющимся социальным условиям, и т. д.

И вот, во главе их всех и всего этого пророческого движения хронологически и по значению библия и иудейская религия, юдаизм, а за ними и христианская церковь ставят своеобразную, могучую фигуру и личность пророка Илии, занимающую и до сих пор по-

четнейшее место в мифологии, догматике, культовой практике и даже быту иудейства и христианства. Данное обстоятельство,—отводимое Илие место,—заставляет нас остановиться на нем, разобраться в соответствующих библейских сказаниях и посмотреть, что же представлял собою в действительности этот герой и основоположник вышеназванного пророческого движения.

II. Сказания об Илии.

Ветхозаветные сказания об Илии занимают в библии последние главы III и начало IV книги Царств и относят деятельность его к эпохе израильского царя Ахава (876—854 г.г.) и его ближайших преемников.

а. Служение Баалу и засуха в стране.

И вот,—читаем мы там,—„делал Ахав, сын Амврия, неугодное пред очами господа более всех бывших до него. Мало было для него впадать в грехи Неровоама, сына Наватова, он взял себе в жены Незавель, дочь Ефваала, царя Сидонского, и стал служить Баалу и поклоняться ему. И поставил он Баалу жертвенник в капище Баала, который построил в Самарии: И сделал Ахав дубраву, и более всех царей израильских, которые были прежде него, Ахав делал то, что раздражает господа, бога Израиля...“

И сказал Илия (пророк), *) фесвитянин, из жителей галаадских, Агаву: жив господь, бог Израилев, пред которым я стою! В сии годы не будет ни росы, ни дождя, разве только по моему слову.

И было к нему слово господне: пойди отсюда, и обратись на восток, и скройся у потока Хорафа, чтó против Иордана. Из этого потока ты будешь пить, а воронам я повелел кормить тебя там. И пошел он, и сделал по слову господню; пошел и остался у потока Хорафа, чтó против Иордана. И вороны приносили ему хлеб (и мясо) по-утру, и (хлеб и) мясо по-вечеру, а из потока он пил. По прошествии некоторого времени этот поток высох; ибо не было дождя на землю“ (III кн. Царств; 16, 30—33; 17, 1—7).

Из этого отрывка мы видим, что история Илии в самом начале своем связывается с основным, главным преступлением, „грехом“ царя Ахава, который заключался в построении последним храма и жертвенника финикийскому божеству Баалу в столице Израиля, в Самарии, в насаждении им языческих дубрав,—короче, в торжественном ваалослужении Ахава, в чем последний, якобы, превзошел даже первого царя Израиля—Иеровоама, построившего храмы и жертвенники в городах Вефиле и Дане с изображениями божества там в виде тельца, быка.

За этот грех Ягве насылает на страну стихийное бедствие—бездождие, засуху, посыпает возвестить об этом Ахаву своего пророка Илию и приказывает последнему после этого бежать и скрыться у потока Хорафа, обещая чудесно питать его здесь при помощи воронов. Илия бежит, обещанное чудо осуществляется, но насланное на страну бедствие настигает и Илию: поток высыхает.

Что же последовало за этим, что же произошло дальше с Илией?

*) В скобки здесь и дальше взяты слова, отсутствующие в еврейском тексте и фигурирующие в греческом переводе.

6. Чудесное умножение пищи у сарептской вдовы.

„И было к нему слово господне: встань и пойди в Сарепту Си-
донскую и оставайся там; я повелел там женщине вдове кормить тебя.

И встал он, и пошел в Сарепту; и когда пришел к воротам го-
рода, вот, там женщина вдова собирает дрова. И подозревал он ее, и
сказал: дай мне немного воды в сосуде напиться. И пошла она что-
бы взять; а он закричал ей вслед и сказал: возьми для меня и ку-
сок хлеба в руки свои. Она сказала: жив господь, бог твой! У меня
ничего нет печеного, а только есть горсть муки в кадке и немного
масла в кувшине; и вот, я наберу полена два, и пойду, и приго-
товлю это для себя и для сына моего; сядим это и умрем.

И сказал ей Илия: не бойся, пойди, сделай, что ты сказала; но
прежде из этого сделай небольшой опреснок для меня, и принеси
мене; а для себя и для своего сына сделаешь после. Ибо так говорит
господь, бог Израилев: мука в кадке не истощится, и масло в кув-
шине не убывает до того дня, когда господь даст дождь на землю.

И пошла она, и сделала так, как сказал Илия; и кормилась она
и он, и дом ее несколько времени. Мука в кадке не истощалась, и
масло в кувшине не убывало, по слову господа, которое он изрек
перед Илию“ (17, 8—16).

Итак, гонимый засухой и по повелению божию, Илья перепра-
вляется на морское побережье, в финикийский город Сарепту, к
вдове, поселяется у ней и чудесно питает ее со всем ее домом. Не
будем пока обращать внимания и подчеркивать маленькую неувязку
в рассказе, что в начале его бог, будто бы, заранее отдал соотве-
тствующее распоряжение вдове на случай прихода Илии, а из даль-
нейшего—этого совсем не видно, и Илия приходится уговаривать ее.
Этого мы коснемся позже, а пока проследим дальнейшую историю
пророка,—его второе чудо у названной вдовы.

в. Воскрешение сына вдовы.

„После этого заболел сын этой женщины, хозяйки дома, и бо-
лезнь его была так сильна, что не осталось в нем дыхания. И сказа-
ла она Илии: что мне и тебе, человек божий? Ты пришел ко мне
напомнить грехи мои и умертвить сына моего.

И сказал он ей: дай мне сына твоего. И взял его с рук ее, и
понес его в горницу, где он жил, и положил его на свою постель.
И возвзвал к господу, и сказал: господи, боже мой! Неужели ты и
вдове, у которой я пребываю, сделаешь зло, умертвив сына ее? И,
простершась над отроком трижды, он возвзвал к господу и сказал:
господи, боже мой! Да возвратится душа отрока сего в него!

И услышал господь голос Илии, и возвратилась душа отрока
сего в него, и он ожил. И взял Илья отрока, и свел его из горницы
в дом, и отдал его матери его, и сказал Илия: смотри, сын твой жив.
И сказала та женщина Илия: теперь то я узнала, что ты человек бо-
жий, и что слово господне в устах твоих истинно“ (17, 17—24).

Таково второе чудо пророка Илии, якобы, выдающее его могу-
щую чудотворную силу и ставящее его в ряд великих чудотворцев
древнего мира.

г. На пути к Ахаву.

„По прошествии многих дней было слово господне к Илии в
третий год (засухи): пойди и покажись Ахаву, и я дам дождь на
землю. И пошел Илия, чтобы показаться Ахаву. Голод же сильный
был в Самарии.

И призвал Ахав Авдия, начальствовавшего над дворцом. И сказал Ахав Авдии: пойди по земле ко всем источникам водным и ко всем потокам на земле, не найдем ли где травы, чтобы нам прокормить коней и лошаков и не лишиться скота. И разделили они между собою землю, чтобы обойти ее: Ахав особо пошел одною дорогой, и Авдий особо пошел другою дорогой.

Когда Авдий шел дорогою, вот, на встречу ему идет Илия. Он узнал его и пал на лицо свое, и сказал: ты ли это, господин мой Илия? Тот сказал ему: я, пойди, скажи господину твоему: „Илия здесь“. Он сказал: чем я провинился, что ты предаешь раба твоего в руки Ахава, чтобы умертвить меня? Жив господь, бог твой! Нет ни одного народа и царства, куда бы ни посыпал государь мой искать тебя; и когда ему говорили, что тебя нет, он брал клятву с того царства и народа, что не могли отыскать тебя. А ты теперь говоришь: пойди, скажи господину своему: Илия здесь.

Когда я пойду от тебя, тогда дух господень унесет тебя, не знаю куда; и если я пойду уведомить Ахава, и он не найдет тебя, то он убьет меня; а раб твой богообоязрен от юности своей. Разве не сказано господину моему, что я сделал, когда Иезавель убивала пророков господних,—как я скрывал сто человек пророков господних, по пятидесяти человек, в пещерах, и питал их там хлебом и водою? А ты теперь говоришь: „пойди, скажи господину своему: Илия здесь“; он убьет меня.

И сказал Илия: жив господь Саваоф, пред которым я стою! Сегодня я покажусь ему (Ахаву).

И пошел Авдий на встречу Ахаву, и донес ему. И пошел Ахав на встречу Илии" (18, 1—16).

После этой встречи с министром, посмотрим теперь, как произошла встреча Илии с самим царем—Ахавом, тщетно искавшим его более двух лет по всем народам и царствам.

д. Встреча с Ахавом и народом.

„Когда Ахав увидел Илию, то сказал Ахав ему: ты ли это, смущающий Израиля? И сказал Илия: не я смущаю Израиля, а ты и дом отца твоего, тем, что вы презрели повеления господни и идете вслед Ваалам; теперь пошли и собери ко мне всего Израиля на гору Кармил, и четыреста пятьдесят пророков вааловых, и четыреста пророков дубравных, питающихся от стола Иезавели. И послал Ахав ко всем сынам Израилевым, и собрал всех пророков на гору Кармил.

И подошел Илия ко всему народу, и сказал: долго ли вам хромать на оба колена? Если господь есть бог, то последуйте ему; а если Ваал, то ему последуйте. И не отвечал народ ему ни слова. И сказал Илия народу: я один остался пророк господень, а пророков вааловых четыреста пятьдесят человек, (и четыреста пророков дубравных). Пусть дадут нам двух тельцов, и пусть они выберут себе одного тельца, и рассекут, и положат на дрова, но огня пусть не подкладывают; а я приготовлю другого тельца, и положу на дрова, а отня не подложу. И призовите вы имя бога вашего, а я призову имя господа, бога моего. Тот бог, который даст ответ посредством огня, есть бог.

И отвечал весь народ и сказал: хорошо, пусть будет так!" (18, 17—24).

Так произошла встреча Илии с Ахавом и народом и так он подготовлял их к своему главному чуду, чуду на горе Кармиле.

е. Чудо на горе Кармиле.

После согласия народа „сказал Илия пророкам вааловым: выберите себе одного тельца, и приготовьте вы прежде, ибо вас много; и призовите имя бога вашего, но огня не подкладывайте,

И взяли они тельца, который был дан им, и приготовили, и призывали имя Баала от утра до полудня, говоря: Баале, услыши нас! Но не было ни голоса, ни ответа. И скакали они у жертвеника, который сделали. В полдень Илия стал смеяться над ними и говорил: кричите громким голосом, ибо он бог; может быть, он задумался, или занят чем либо, или в дороге, а, может быть, и спит, так он проснется.

И стали они кричать громким голосом, и кололи себя, по своему обыкновению, ножами и копьями, так что кровь лилась по ним, Прешел полдень, а они все еще бесновались до самого времени вечернего жертвоприношения; но не было ни голоса, ни ответа, ни слуха. (И сказал Илия фесвитянин пророкам вааловым: теперь отойдите, чтобы и я совершил мое жертвоприношение. Они отошли и умолкли).

Тогда Илия сказал всему народу: подойдите ко мне. И подошел весь народ к нему. Он восстановил разрушенный жертвеник господень. И взял Илия двенадцать камней, по числу колен сынов Изакова, которому господь сказал так: Израиль будет имя твое. И построил из сих камней жертвеник во имя господа, и сделал вокруг жертвеника ров, вместимостью в две саты (т. е. в четыре гарнца. Р) зерен. И положил дрова на жертвеник, и рассек тельца, и возложил его на дрова. И сказал: наполните четыре ведра воды, и выливайте на всесожигаемую жертву и на дрова. И сделали так. Потом сказал: повторите. И они повторили. И сказал: сделайте то же в третий раз. И вода полилась вокруг жертвеника, и ров наполнился водой.

Во время приношения вечерней жертвы подошел Илия пророк, и возвзвал на небо и сказал: господи, боже Авраамов, Исааков и Израилев! (Услыши меня, господи, услыши меня ныне в огне!) Да признают в сей день (люди сии), что ты один бог во Израиле, и что я раб твой и сделал все по слову твоему. Услыши меня, господи, услыши меня! Да познает народ сей, что ты, господи, бог и ты обрасти сердце их (к тебе).

И ниспал огонь господень и пожрал всесожжение и дрова, и камни, и прах, и поглотил воду, которая во рве. Увидев это, весь народ пал на лице свое и сказал: господь есть бог, господь есть бог! И сказал им Илия: схватите пророков вааловых, чтобы ни один из них не укрылся. И схватили их. И отвел их Илия к потоку Киссону, и заколол их там. И сказал Илия Ахаву: пойди, ешь и пей: ибо слышен шум дождя" (18, 25—41).

Последняя фраза подводит нас к сказанию о том, как после кармильского состязания и кровавой резни наступил конец грозного, стихийного бедствия в стране—засухи.

ж. Конец засухи.

„И пошел Ахав есть и пить, а Илия взошел на верх Кармила, и наклонился к земле и положил лицо свое между коленами своими. И сказал отроку своему: пойди, посмотри к морю. Тот пошел и посмотрел, и сказал: ничего нет. Он сказал: продолжай это до семи раз. В седьмой раз тот сказал: вот, небольшое облако поднимается

от моря, величиною с ладонь человеческую. Он сказал: пойди, скажи Ахаву: „запрягай (колесницу свою) и поезжай, чтобы не застал тебя дождь“.

Между тем небо сделалось мрачно от туч и от ветра, и пошел большой дождь. Ахав же сел в колесницу, (заплакал) и поехал в Изреель.

И была на Илии рука господня. Он опоясал чресла свои, и бежал пред Ахавом до самого Изрееля" (18, 42—46).

Данной сценой заканчивается цикл одних сказаний об Илии, связанный со стихийным бедствием и общественным служением пророка. Далее идут сказания несколько иного рода, поставленные в искусственную связь с первыми.

3. Бегство и отчаяние Илии.

Новый цикл сказаний об Илии начинается рассказами об его бегстве и отчаянии.

„И пересказал,—читаем мы,—Ахав Незавели все, что сделал Илия, и то, что он убил всех пророков мечем. И послала Незавель посланца к Илии сказать: (если ты Илия, то я—Незавель), пусть то и то сделают мне боги, и еще больше сделают, если я завтра к этому времени не сделаю с твою душою того, что сделано с душою каждого из них.

Увидев это, он встал и пошел, чтобы спасти жизнь свою, и пришел в Вирсавию, которая в Иудее, и оставил отрока своего там. А сам отошел в пустыню на день пути, и, пришедши, сел под можжевеловым кустом, и просил смерти себе, и сказал: довольно уже, господи, возьми душу мою, ибо я не лучше („не сильнее духом“) отцов моих. И лег и заснул под можжевеловым кустом.

И вот, ангел коснулся его и сказал ему: встань, ешь (и пей). И взглянул Илия, и вот, у изголовья его печеная лепешка и кувшин воды. Он поел и напился, и опять заснул. И возвратился ангел господень во второй раз, коснулся его и сказал: встань, ешь (и пей); ибо дальняя дорога пред тобою. И встал он, поел и напился, и, подкрепившись тою пищею, шел сорок дней и сорок ночей до горы божией Хорива. И вошел он там в пещеру, и ночевал в ней" (19, 1—9).

Спрашивается,—зачем же надо было Илии идти так долго до горы Хорива и зачем его посыпал туда бог через ангела своего? Для того, чтобы пережить там теофанию—явление божества,—отвечает последующее.

и. Теофания на горе Хориве.

Итак, Илия вошел там в пещеру и ночевал в ней.

„И вот, было к нему слово господне, и сказал ему господь: что ты здесь, Илия? Он сказал: возревновал я о господе, боже Саваофе; ибо сыны Израилевы оставили завет твой, разрушили твои жертвеники, и пророков твоих убили мечем; остался я один, но и моей души ищут, чтобы отнять ее.

И сказал: выйди и стань на горе пред лицом господним. И вот, господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред господом; но не в ветре господь. После ветра землетрясение; но не в землетрясении господь. После землетрясения огонь; но не в огне господь. После огня веяние тихого ветра, (и там господь).

Услышав сие, Илия закрыл глаза плащем своим, и вышел, и остался у входа в пещеру. И был к нему голос, и сказал ему: что ты здесь, Илия? Он сказал: я возревновал о господе, боже Саваофе; ибо сыны Израилевы оставили завет твой, разрушили жертвенныеники твои, и пророков твоих убили мечем; остался я один, но и моей души ишут, чтобы отнять ее.

И сказал ему господь: пойди обратно своею дорогой через пустыню в Дамаск; и когда придешь, то помажь Азаила в царя над Сириею, а Ииуя, сына Намессиона, помажь в царя над Израилем; Елисея же, сына Сафатова, из Авел-Мехолы, помажь в пророка вместо себя. Кто убежит от меча Азаилова, того умертвит Ииу; а кто спасется от меча Ииуева, того умертвит Елисея. Впрочем, я оставил между израильтянами семь тысяч (мужей); всех сих колена не преклонялись пред Баалом, и всех сих уста не лобызали его" (19, 9—18).

Согласно этому божественному повелению Илия отправляется в далкий обратный путь и прежде всего обзаводится преемником себе в пророческом служении.

и. Призвание Елисея.

Рассказ об этом краток, но красочен.

„И пошел он оттуда, и нашел Елисея, сына Сафатова, когда он орал (пахал); двенадцать пар (волов) было у него, и сам он был при двенадцатой. Илия, проходя мимо его, бросил на него милоть свою. И оставил (Елисея) волов, и побежал за Илиею, и сказал: позволь мне поцеловать отца моего и мать мою, и я пойду за тобой.

Он сказал ему: пойди и приходи назад; ибо что сделал я тебе?

Он, отошедши от него, взял пару волов и заколол их, и, зажегши плуг волов, изжарил мясо их, и роздал людям, и они ели. А сам встал, и пошел за Илиею, и стал служить ему" (19, 19—21).

Так произошло призвание Елисея,—произошло несколько иначе, чем указывалось Илие в теофании,—без помазания, но об этом после, а пока перейдем к третьему самостоятельному циклу сказаний об Илии, тоже почти ничем не связанному с предыдущими.

и. Ахав и виноградник Навуфейя.

Рассказом о призвании Елисея заканчивается 19 гл. III книги Царств; вся следующая, 20 глава занята описанием борьбы царя Ахава с сирийским царем Венададом, где Илия совсем не фигурирует, а выводятся какие-то другие, безымянные пророки.

Венадад со всем своим сирийским войском осадил столицу Израиля—Самарию, но был разбит Ахавом и бежал. Через год он снова со своими полчищами явился в Израиль, стал лагерем близ города Афека, но снова был разбит и вынужден был заключить мир с Ахавом. Последний отпустил его живым домой, за что должен был выслушать из уст одного из пророков грозное вещание со стороны бога, что за милостивое обхождение с Венададом и его народом поплатится сам Ахав со своим народом. Встревоженный и огорченный этим, царь вернулся в Самарию.

Далъше, в первой половине 21 главы, описывается событие, якобы, заставившее Илью снова выступить на общественную сцену и бросить в лицо царя жесткие слова обличения.

„И было после сих происшествий (т. е. после сирийских войн); у Навуфея, изреелитянина, в Изрееле был виноградник подле дворца

Ахава, царя самарийского. И сказал Ахав Навуфейю, говоря: отдаи мне свой виноградник; из него будет у меня овощный сад, ибо он близко к моему дому; а вместо него я дам тебе виноградник лучше этого, или, если угодно тебе, дам тебе серебра, сколько он стоит. Но Навуфей сказал Ахаву: сохрани меня господь, чтобы я отдал тебе наследство отцов моих. И пришел Ахав домой встревоженный и горченый тем словом, которое сказал ему Навуфей изреелитянин, говоря: не отдаи тебе наследства отцов моих. И (в смущенном духе) лег на постель свою, и отворотил лицо свое, и хлеба не ел.

И вошла к нему жена его Иезавель, и сказала ему: отчего встревожен дух твой, что ты и хлеба не ешь? Он сказал ей: когда я стал говорить Навуфейю изреелитянину и сказал ему: „отдаи мне виноградник твой за серебро, или, если хочешь, я дам тебе другой виноградник вместо него, тогда он сказал: „не отдаи тебе виноградника моего, (наследства отцов моих“). И сказала ему Иезавель, жена его: что за царство было бы в Израиле, если бы ты так поступал? Встань, ешь хлеб, и будь спокоен; я доставлю тебе виноградник Навуфея изреелитянина.

И написала она от имени Ахава письма и запечатала их его печатью и послала эти письма к старейшинам и знатным в его городе, живущим с Навуфеем. В письмах она писала так: об'явите пост, и посадите Навуфея на первое место в народе; и против него посадите двух негодных людей, которые свидетельствовали бы на него и сказали: „ты хулил бога и царя“; и потом выведите его, и побейте его камнями, чтоб он умер.

И сделали мужи города его, старейшины и знатные, жившие в городе его, как приказала им Иезавель, так, как писано в письмах, которые она послала к ним. Об'явили пост и посадили Навуфея во главе народа. И выступили два негодных человека, и сели против него, и свидетельствовали на него эти негодные люди пред народом, и говорили: Навуфей хулил бога и царя. И вывели его за город, и побили его камнями, и он умер. И послали к Иезавели сказать: Навуфей побит камнями и умер.

Услышав, что Навуфей побит камнями и умер, Иезавель сказала Ахаву: встань, возьми во владение виноградник Навуфея изреелитянина, который не хотел отдать тебе за серебро; ибо Навуфей нет в живых, он умер. Когда услышал Ахав, что Навуфей был убит, (разодрал одежды свои и надел на себя вретище, а потом) встал Ахав, чтобы пойти в виноградник Навуфея изреелитянина и взять его во владение" (21, 1—16).

Вот это то событие, так хорошо отражающее собою нравы и средства венценосных преступников древнего и нового мира, и послужило, якобы, основанием к новому выступлению пророка Илии.

м. Новое выступление Илии.

„И было слово господне к Илие фесвитянину: встань, пойди на встречу Ахаву, царю израильскому, который в Самарии; вот, он теперь в винограднике Навуфея, куда пришел, чтобы взять его во владение; и скажи ему: „так говорит господь: на том месте, где псы лизали кровь Навуфея, псы будут лизать и твою кровь“.

И сказал Ахав Илии: нашел ты меня, враг мой! Он сказал: нашел; ибо ты предался тому, чтобы делать неугодное пред очами господа (раздражать его). (Так говорит господь:) вот, я наведу на тебя беды, и вымету за тобою, и истреблю у Ахава мочащегося к стене и заключенного и оставшегося в Израиле. И поступлю с домом твоим

так, как поступил я с домом Переовоама, сына Наватова, и с домом Ваасы, сына Ахиина, за оскорбление, которым ты раздражил меня и ввел Израиля в грех.

Также и о Незавели сказал господь: исы с'едят Иезавель за стеной Изрееля. Кто умрет у Ахава в городе, того с'едят псы; а кто умрет на поле, того расклывают птицы небесные.

Не было еще такого, как Ахав, который предался бы тому, чтобы делать неугодное пред очами господа, к чему подушала его жена его Иезавель. Он поступал весьма гнусно, последуя идолам, как делали аммореи, которых господь прогнал от лица сынов израилевых.

Выслушав все слова сии, Ахав (умилялся пред господом, ходил и плакал) разоцдал одежды свои, и возложил на тело свое вретину и постылся, и спал во вретинце, и ходил печально.

И было слово господне к Илии фесвитянину (об Ахаве), и сказал господь: вишишь, как смирился предо мною Ахав? За то, что смирился предо мною, я не наведу бед в его дни; во дни сына его наведу беды на дом его" (21, 17—29).

Этим заканчиваются сказания об Илии, связанные с царствованием Ахава. В последней, 22 главе III книги Царств, описывается уже смерть этого царя: в сражении с сирийским царем он был смертельно ранен, зажил своею кровью колесницу, умер и был погребен в Самарии. „И обмыли колесницу на пруде самарийском, и псы лизали кровь его, и омывали блудницы, по слову господа, которое он изрек“. Через кого и при чем тут блудницы,—автор книги об этой умолчал.

н. Илия и Охозия.

По смерти Ахава царем над Израилем сделался сын его, Охозия, царствовавший два года. „И делал (Охозия) неугодное пред очами господа, и ходил путем отца своего, и путем матери своей и путем Переовоама, сына Наватова, который ввел Израиля в грех. Он служил Баалу, и поклонялся ему, и прогневал господь, бога израилева, всем тем, что делал отец его“ (22, 52—53).

При этом Охозии еще раз выступил Илия, при чем рассказ об этом составляет первую главу следующей, IV книги Царств.

„И отложился Моав от Израиля по смерти Ахава,—читаем мы там. Охозия же упал через решетку с горницы своей, чтоб в Самарии, и занемог. И послал послов и сказал им: пойдите, спросите у Веельзевула, божества аккаронского: выздоровею ли я от сей болезни. (И пошли они спрашивать).

Тогда ангел господень сказал Илии фесвитянину: встань, пойди навстречу посланным от царя самарийского и скажи им: разве нет бога в Израиле, что вы идете вопрошать Веельзевула, божество аккаронское? За это так говорит господь: с постели, на которую ты лег, не сойдешь с нее, но умрешь. И пошел Илия (и сказал им). И возвратились к Охозии посланные.

И он сказал им: что это вы возвратились? И сказали ему: на встречу нам вышел человек и сказал нам: пойдите, возвратитесь к царю, который послал вас, и скажите ему: так говорит господь: разве нет бога в Израиле, что ты посылаешь вопрошать Веельзевула, божество аккаронское? За то с постели, на которую ты лег, не сойдешь с нее, но умрешь.

И сказал им: каков видом тот человек, который вышел на встречу вам и говорил вам слова сии? Они сказали ему: человек тот

весь в волосах, и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим. И сказал он: это—Илия фесвитянин.

И послал к нему пятидесятника с его пятидесятком. И он взошел к нему, когда Илия сидел на верху горы, и сказал ему: человек божий, царь говорит: сойди. И отвечал Илия, и сказал пятидесятнику: если я человек божий, то пусть сойдет огонь с неба и попалит тебя и твой пятидесяток. И сошел огонь с неба, и попалил его и пятидесяток его.

И послал царь к нему другого пятидесятника с его пятидесятком. И он стал говорить ему: человек божий, так сказал царь: сойди скорее. И отвечал Илия и сказал ему: если я человек божий, то пусть сойдет огонь с неба и попалит тебя и твой пятидесяток. И сошел огонь божий с неба, и попалил его и пятидесяток его.

И еще послал в третий раз пятидесятника с его пятидесятком. И поднялся, и пришел пятидесятник третий, и пал на колена свои пред Илиею и умолял его, и говорил ему: человек божий! да не будет презрена душа моя и душа рабов твоих—сих пятидесяти— перед очами твоими. Вот, сошел огонь с неба, и попалил двух пятидесятников прежних с их пятидесятками; но теперь да не будет презрена душа моя перед очами твоими.

И сказал ангел господень Илии: пойди с ним, не бойся его. И он встал, и пошел с ним к царю. И сказал ему: так говорит господь: за то, что ты посыпал послов вопрошать Веельзевула, божество аккаронское, как будто в Израиле нет бога, чтобы вопрошать его о слове его,—с постели, на которую ты лег, не сойдешь, но умрешь.

И умер он по слову господню, которое изрек Илия. И воцарился Норам (брат Охозии), вместо него... так как сына у того не было".

Пал в бою Ахав, трагически погиб сын его Охозия,—настало время расстиститься с землей и самому их могучему обличителю—Илие. Рассказ об этом в библии следует непосредственно за только что приведенным и составляет там часть второй главы IV книги Царств.

о. Вознесение Илии на небо.

„В то время, как господь восхотел вознести Илию в вихре на небо, шел Илия с Елисеем из Галгала. И сказал Илия Елисею: останься здесь, ибо господь посыпает меня в Вефиль. Но Елисей сказал: жив господь и жива душа твоя! Не оставлю тебя. И пошли они в Вефиль. И вышли сыны пророков, которые в Вефиле, к Елисею, и сказали ему: знаешь ли ты, что сегодня господь вознесет господина твоего над главою твою? Он сказал: я также знаю, молчите.

И сказал ему Илия: останься здесь, ибо господь посыпает меня к Пордану. И сказал он: жив господь и жива душа твоя! не оставлю тебя. И пошли оба. Пятьдесят человек из сынов пророческих пошли и стали вдали насупротив их, а они оба стояли у Пордана.

И взял Илия милоть свою, и свернул, и ударил ею по воде, и расступилась она туда и сюда, и перешли оба по суху. Когда они перешли, Илья сказал Елисею; проси, что сделать тебе, прежде не жели я буду взят от тебя. И сказал Елисей: дух, который в тебе, пусть будет на мне вдвойне. И сказал он: трудного ты просишь. Если увидишь, как я буду взят от тебя, то будет тебе так; а не увишишь, не будет.

Когда они шли и дорогою разговаривали, вдруг явилась колесница огненная и кони огненные и разлучили их обоих, и понесся

Илия в вихре на небо. Елисей же смотрел и воскликнул: отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его! И не видел его более. И схватил он одежды свои, и разодрал их на две части. И поднял мильту Илии, упавшую с него, и пошел назад и стал на берег Иордана. И взял мильту Илии, упавшую с него, и ударил ею по воде и сказал: где господь, бог Илии,—он самый? И ударил по воде и она расступилась туда и сюда, и перешел Елисей.

И увидели его сыны пророков, которые в Иерихоне, издали и сказали: опочил дух Илии на Елисе. И пошли на встречу ему, и поклонились ему до земли. И сказали ему: вот, есть у нас, рабов твоих, человек пятьдесят, люди сильные; пусть бы они пошли и поискали господина твоего; может быть, унес его дух господень, и поверг его на одной из гор, или на одной из долин. Он же сказал: не посылайте.

Но они приступали к нему долго, так что наскучили ему, и он сказал: пошлите. И послали пятьдесят человек, и искали три дня, и не нашли его. И возвратились к нему, между тем, как он оставался в Иерихоне, и сказал им: не говорил ли я вам: не ходите? (2, 1—18).

Таково последнее сказание книг Царств об Илии.

III. Литературная композиция сказаний.

Как видим, ветхозаветный материал об Илии, не давая цельной и связной истории его жизни и деятельности, все же, довольно обилен и богат деталями. Приступая к рассмотрению его, мы прежде всего несколько коснемся его со стороны его литературной композиции—построения и поищем ответа на вопрос: вышеупомянутые сказания об Илии представляют ли собою простые, безыскусственные и точные, чисто исторические записи, или же они—результат, плод, продукты искусственной литературной обработки какого-то иного, первоначального материала?

Когда мы приводили эти сказания, мы подмечали и отмечали, что все они не представляют собою сплошного целого, а распадаются на ряд отдельных, самостоятельных циклов, групп, плохо или совсем не связанных между собой. И вот, рассмотрение первого из этих циклов уже дает нам ответ на интересующий нас вопрос относительно их композиции.

Цикл этот вращается вокруг ваялослужения и преследования религии Ягве Ахавом,—с одной стороны; выступления Илии и наслания бездождия с голодом,—с другой; это—его основная, сложная тема. Распадается он на две части: в первой рассказывается о возвешении Илией длительной засухи и о его жизни в годы голода у ручья Хорафа и в Сарепте, у вдовы; во второй—о новом выступлении Илии, о его тяжбе с пророками Ваала на горе Кармиле и о конце засухи.

Присматриваясь к обоим этим частям, распадающимся в библии на 17 и 18 главы III книги Царств, мы замечаем определенный параллелизм мотивов, отдельных моментов,—параллелизм, основанный на их сходстве или противопоставлении. В начале первой—рассказ о введении ваялослужения, в конце второй—Илия истребляет пророков Ваала; там—предсказание бездождия, здесь—дождь идет. И дальше: обе части начинаются воззванием Ягве о дожде,—что его не будет, и что он будет; в начале обоих—Илия раз скрывается, во второй—опять появляется на сцену, выступает.

Все это, вместе взятое, уже одно само по себе показывает, что данный цикл сказаний об Илии—не простая, безыскусственная запись событий, а литературная обработка материала, искусственная по композиции. Подтверждение этому дает нам беглый разбор самих сказаний порознь.

Вводный рассказ—описание виаалослужения Ахава—довольно неудачно соединяется с началом истории Илии коротеньким сообщением о выступлении пророка перед Ахавом относительно последующего бездождия, при чем Илия выводится автором как-то сразу, без какой-либо подготовки о нем читателей.

Начальная сцена с приношением Илие пищи воронами и с усыханием ручья Хорафа, по построению, своей скрытой тенденцией имеет показать заботливость Ягве о своем избраннике и усиление стихийного бедствия.

Затем следуют стилистически не связанные с этой сцены из жизни Илии у сарептской вдовы, в Финикии, рисующие чудотворную силу пророка и непонятные в том отношении, что недостаток сестных припасов у вдовы связан ли был с указанным бедствием, или просто с ее бедностью. В рассказе об умножении пищи автором удачно применен прием градации—усиления: Илия, испытывая вдову, как неимущую и как мать, просит сначала воды, а затем хлебец из последней ее муки. Во второй сцене неудачно приписана вдове мысль, что виновником и причиной смерти ее сына—пророк.

Дальнейшие самостоятельные сцены встречи Илии с Ахавом, жертвоприношения на горе Кармиле и конца засухи тоже таят в себе скрытую композицию.

Голод и засуха достигли крайней степени, так что даже сам царь и его министр вынуждены лично бродить по стране в поисках корма для скота. Илия встречает сначала слугу Ахава—министра Авдия. Последний узнает пророка, падает перед ним ниц, униженно именует его господином, умоляет о пощаде, многословит. Илия горд, прям и краток: ни разу не назвав ministra господином, он твердо говорит ему: пойди и скажи,—Илия здесь.

Так противопоставляются друг другу и так разно ведут себя два слуги: один—слуга господина, царя земного—министр Авдий, другой—слуга господина, царя небесного—пророк Илия, простой подданный. Последний не боится и смело идет к Ахаву, хотя тот искал его всюду, даже среди всех народов и царств.

После слуги—встреча с самим господином—царем. На грозный вопрос последнего следует смелый до дерзости ответ пророка и его приказание—собрать весь народ и около тысячи служителей Ваала на гору Кармил. Ниразу—именование господином. Ахав послушно исполняет приказание, собирает всех в надлежащее место. Затем идут обличительные слова Илии к народу и дальнейшее его распоряжение о приготовлении к состязанию с названными пророками. Народ робко соглашается.

Описание самого состязания. Пророки Ваала огромной толпой с утра до вечера взывают к своему божеству, наносят себе раны, обливается кровью, но тщетно, и слышат только язвительные издевательства со стороны своего противника. Тогда приступает к делу он сам: восстановливает жертвеник Ягве, кладет жертву и дрова, велит трижды и в изобилии полить их водой и обращается с простой, краткой молитвой к богу. В ответ ниспадает огонь с неба и сжигает все, вплоть до камней, пепла и воды.

Народ падает ниц, исповедает Ягве, хватает по приказу Илии злосчастных пророков; он сам закалает их, бросает царю горделиво-презрительную фразу: „пойди, ешь и пей, ибо слышен шум дождя”, идет на вершину горы, угрюмо садится и приказывает своему слуге до семи раз ходить к морю и высматривать тучу. После седьмого раза небо заволакивается тучами, идет долгожданный и предсказанный дождь, Ахав с плачем едет на колеснице в Израель, а Илья бегом сопровождает его туда.

Что во всех этих рассказах имеется скрытая, при том сложная композиция,—доказывать не приходится: она сама бросается в глаза как в самом ходе повествования, так и в отдельных деталях, напр.: в употреблении „священных” чисел—трех и семи. В частности, автор удачно использовал здесь один из обычных литературно-композиционных приемов древности: описание судьбы некоторых пророков Ягве во время голода он вложил в уста царедворцу Авдии о своей деятельности тогда.

Следующий самостоятельный цикл сказаний об Илии, рассказывающий об его отчаянии и утешении, автор книги Царств искусственно связал с предыдущим, при чем сделал это довольно неудачно. Илия, якобы, слышит угрозу со стороны царицы Незавели за убийство им ее пророков, пугается, бежит в Пудею, приходит в отчаяние и малодушно молит бога об успокоительной смерти. Ангел дважды будит его, заснувшего под кустом, чудесно подкрепляет пищей и отправляет в дальнюю, сорокадневную дорогу, к горе Хориву.

Там, в пещере Хорива, является Илии уже не ангел, а сам бог (сначала слуга, потом господин), что дает ему возможность еще раз и непосредственно излить свое отчаяние и жалобу на сынов Израиля и на крах дела Ягве. И это—после кармильского эпизода с его победой пророка и раскаянием народа и самого царя! Жалоба эта повторяется здесь дважды в одних и тех же словах, что в стилистическом отношении очень портит впечатление.

Затем самая теофания, богоявление: Ягве проходит, проявляет себя не в вое сокрушающего ветра, не в ударах землетрясения и не в огне, а в веянии тихого ветра, в легком дуновении. Затем идут директивы Илии: ити в Дамаск, помазать царей для Сирии и Израиля, преемника себе—Елисея, указание на их грозную роль в будущем и замечание, что среди израильтян осталось еще несколько тысяч верных поклонников Ягве.

Заключением ко всему этому является коротенькая сценка с осуществлением третьей из вышеприведенных директив—призванием Елисея. Написана она живо, но в основном не вяжется с предыдущим: Илия здесь не „помазывает” Елисея, а набрасывает на него свой плащ, и самое призвание рисуется как-то странно,—как будто обе стороны хорошо знают друг друга и прекрасно понимают, что происходит и как надо делать, вести себя.

Что и здесь, в данном цикле, тоже скрыта определенная композиция и проведена определенная тенденция,—говорить не приходится.

Ясно она выступает и в третьем самостоятельном цикле, совсем не связанном с предыдущим и вращающемся вокруг выступления Илии по случаю умерщвления Навуфей из-за его виноградника. Первая его часть—описание самого преступления—очень слаба в композиционном и стилистическом отношении. Неудачна здесь аргументировка: царю понадобился огород. Неестественен и царь, падающий

духом из-за пустяка и не могущий найти какого-либо сносного выхода. Лучше очерчена гордая финикиянка—Иезавель, не останавливаясь перед кровавым преступлением, совершаемым чужими руками и с соблюдением юридических норм.

Никуда не годится приписанный ей способ действия,—массовая рассылка именных царских писем с предложением совершить тяжкое юридическое преступление. Из рук вон плохо стилистически нудное, многократное повторение разговора Ахава с Навуфеем. Вообще эта часть—одно из самых слабых мест в сказаниях об Илии.

Несколько лучше вторая его часть—последняя встреча пророка с Ахавом: короткое гневное замечание царя; такой же гневный короткий ответ Илии, а затем—его грозное пророческое вещание об участи того и Иезавели. Впечатление нарушает только конец сцены о смирении царя и о смягчении потому его участи богом,—все это слишком искусственно и введено лишь для того, чтобы оправдать дальше совсем иной ход исторических событий.

Композиционно и стилистически слаб также четвертый самостоятельный цикл сказаний—об Илии и царе Охозии, где мы имеем почти все, отмеченные выше, элементы: неудачную аргументировку смерти царя, неожиданное выступление пророка, троекратную посылку к нему пятидесятников с их отрядами, нудное повторение их переговоров с Илией, чудесную огненную гибель двух из них, рабски угодливое поведение третьего и т. д.

Почти так же построен и такого же сорта последний, пятый цикл, трактующий о вознесении Илии на небо. Илия предчувствует свой конец и идет со своим преемником—Елисеем в Вефиль, где их встречают сыны пророков, знающие, как и Елисей, о предстоящем. Из Вефия они идут в Нерихон, где повторяется та же картина; из Нерихона к реке Иордану и переходят ее. По несколько раз приводятся диалоги Илии с Елисеем и последнего с сынами пророческими,—диалоги в одних и тех же словах.

По чудесном переходе через Иордан—последний разговор между отходящим и его преемником, появление огненной колесницы и вознесение Илии на небо, чудесный обратный переход одного уже Елисея через Иордан и тщетные последующие трехдневные поиски трупа великого пророка-чудотворца и обличителя сильных мира сего.

Таковы сказания об Илии в отношении композиции. Подводя итог всему найденному здесь и давая общий ответ на поставленный в начале главы вопрос, мы получаем: данные ветхозаветные сказания о названном пророке являются не простыми, безыскусственными, чисто историческими записями или сообщениями о тех или иных событиях, а **продукт разнородной в своих отдельных частях, литературной обработки какого-то первоначального материала**, дошедшего в них в своем неполном, разрозненном виде и переполненного элементами историческими и чудесными—мифологическими.

В таком случае, нам следует теперь поставить перед собою новый вопрос и посмотреть, какова же историческая ценность этих сказаний,—действительно ли историчны рисуемые в них события, правильно ли их освещение там, и, наконец, исторически реальны ли выводимые там главные личности вообще, Илия—в частности?

IV Историческая несостоительность сказаний.

Приступая к рассмотрению исторической ценности и достоверности сказаний об Илии, главные события которых, якобы, происходили в северном, израильском царстве в первой половине IX века,

нам необходимо прежде несколько ознакомиться с предшествовавшей историей этого царства, полной кровавых картин дворцовых и династических переворотов и отражавшей в себе бурную социальную жизнь своего времени.

а. Из истории Израиля.

Во второй половине X века могущественная и грозная для соседей империя Давида и Соломона распалась на две самостоятельные, независимые друг от друга и взаимовраждебные части: на царство северное, израильское или Израиля и на южное, иудейское—Иудею или Иуду. Распад этот был неизбежен, так как помимо различий между ними в природном и хозяйственном отношениях они подвергались еще различным влияниям со стороны своих могущественных соседей, интересы которых перекрецивались на их территориях. Через последние в древности проходили оживленные торговые пути, связывавшие собою Египет, Аравию, Индию, Ассирию-Вавилонию, Сирию, Финикию и др. торговые государства.

Одним из узловых пунктов этих путей была южная Петра (недалеко от Мертвого моря), откуда одна караванная дорога шла в Аравию и Эфиопию; другая— в Египет; третья проходила по восточным берегам Мертвого моря и реки Иордана к столице Сирии—Дамаску; четвертая тянулась к стоявшей на побережье Средиземного моря Газе и дальше, на север, через низменности Иудеи и Израиля, где, в Изреельской долине, соединялась с другой дорогой, которая шла из Вавилона через аравийско-сирийскую пустыню, пересекала верхний Иордан и через ту же равнину Изрееля доходила до г. Акко, на средиземноморском берегу, при чем, не доходя до Иордана, она соединялась еще с Гиляадской дорогой. Кроме них существовала более прямая дорога, шедшая из Египта через Газу на север, через Иудею и Израиля, к Финикии и Сирии.

Все эти торговые пути, проходившие по южной и, особенно, по северной частям единого некогда еврейского государства и бывшие также путями военными, не только способствовали там развитию торговли и ремесл, но и делали их ареной политической и экономической борьбы сильных соседних государств, которые втягивали в нее и местное население. И вот, южная часть, с преобладающим там коленом иудиним и главным городом Иерусалимом, постоянно подвергалась опасности и находилась под длительным влиянием Египта; северная же часть, с преобладающими коленами ефремовыми и манасиенными, подвергалась тому же со стороны Сирии и Ассирии. В этих различных влияниях сильных, соперничающих соседей и крылась одна из главных причин распада империи Соломона на самостоятельные и, порой, враждебные друг другу царства: на Иуду и Израиля.

Сделавшись самостоятельным, Израиль оказался в трудном положении. Пред его первым царем-Иеровоамом (933-912) во весь рост встала колоссальная задача-об'единить состоявшее из множества колен-племен государство, наладить государственную жизнь, создать управленческий аппарат, обезопасить страну от внешних врагов, спасти ее от притязаний той же Иудеи, развить города и выработать свой местный, независимый от влиятельного Иерусалимского храма и жречества, культ Ягве, могущий послужить связующим звеном об'единяющим многочисленные колена израильские. Часть этой сложной задачи Иеровоам выполнил.

До него на территории израильских племен не было ни крупных городов, ни сильных крепостей. Поэтому он занялся обстройкой род-

ного для себя города Сихема, который первое время при нем служил ему столицей. Последнюю впоследствии он перенес в несколько более северный городок Фирцу, очевидно, более удобную в смысле защиты при нападении врагов, особенно Иудеи, с которой он воевал до конца своих дней. Чтобы удержать за собой запорданские племена, он укрепил также, если не построил заново, крепость Пенуил. В отношении создания независимого культа, в противовес иерусалимскому храму и жречеству, он узаконил высоко-чтимые и популярные местные святыни в Вефиле и Дане, на крайнем юге и севере страны, поставил там золотые изображения тельцов, подобрал для них свой жреческий штат и установил, вернее, тоже узаконил большой народный праздник, связанный с местными хозяйственными условиями.

Здесь в области культа, Иеровоам, как видим, будучи сам поклонником Ягве, проявил политически нужную для него и выгодную терпимость: он оставил нетронутой народную религию, представлявшую собой смешение старинного древнееврейского культа Ягве с культурами местных ханаанских богов-ваалов, которые считались искони хозяевами определенных местностей и покровителями земледелия и скотоводства, причем служение им совершалось главным образом на горах, на „высотах“, под сенью нагорных дубрав. Что же касается постановки царем двух золотых тельцов и связи последних с культом Ягве, то он здесь, опять-таки, пошел навстречу народной религии, где с образом Ягве переплелись элементы былого тотемного почитания быка, тельца, распавшимся на ефремлян и манассиян коленом мифического Иосифа.

По смерти Иеровоама на престол вступил сын его Нават, но процарствовал не больше года: векий Бааса из колена иссахарова устроил заговор, убил Навата при осаде одного филистимского города, вырезал всю семью Иеровоама и воцарился над Израилем (в 911 г.). Нам неизвестны мотивы этого переворота, и можно только предполагать, что здесь сыграли свою роль недовольство безрезультатными войнами обоих этих царей и постоянный антагонизм между скотоводческим по преимуществу и торговым севером Израиля (колена Манассии, Иссахара и др.) и земледельческим югом его с коленом ефреминым.

Сделавшись царем, Бааса продолжал дело и политику Иеровоама, продолжал он и войну с Иудеей, при чем, чтобы запереть столицу ее—Иерусалим и заградить доступ ее войск к себе, он начал строить вблизи названного города сильную крепость Раму. Испуганный и прижатый царь иудейский Аса пошел на крайнее средство: собрал все серебро и золото из своего дворца и из иерусалимского храма и купил себе на них помощь со стороны соседнего с Израилем, могущественного сирийского царства, где тогда правил выдающийся царь Венадад. Последний со своими прекрасно вооруженными цолчищами вторгся в Израиль и захватил ряд его северных областей. Бааса, узнав об этом, бросил постройку Рамы, которая вскоре же была захвачена и разобрана Асой, поспешил навстречу Венададу, был вынужден заключить с ним мир, поступить в вассальную зависимость от него и оставить за ним захваченные им области.

Эти неудачи подорвали престиж Баасы и усилили внутренние неурядицы. По смерти его сын его—Ила продержался на престоле только два года и пал жертвой нового дворцового переворота: начальник над боевыми колесницами Замврий умертвил его во время пира и, в свою очередь, вырезал всю семью Баасы, но сам процар-

ствовал только неделю. Осаждавшая один филистимский город армия, узнав о новом перевороте и воцарении Замврия, провозгласила царем своего главнокомандующего—Амврия, который после этого снял осаду, взял столицу Фирцу и заставил Замврия покончить самоубийством,—сжечь себя вместе с дворцом. Тогда опять выступил на сцену вышеотмеченный антагонизм между отдельными областями Израиля: одна часть народа признала Амврия, другая выставила своего претендента на престол, Фамния. В происшедшей затем четырехлетней междуусобной борьбе Амврий победил соперника и воцарился над Израилем, положив начало новой династии, с годами правления которой связаны наиболее блестящие страницы истории этого государства.

Вступив на престол в начале IX века, Амврий имел перед собой государство, ослабленное беспрерывными войнами с соседями и длительной внутренней борьбой, откуда для него вытекали задачи поднять военную мощь страны и наладить в ней порядок. С первой из них он сиравился хорошо: создал сильную армию, с помощью ее покорил соседнее государство моавитян, занял у него область Мадебу, обложил большой ежегодной данью и поставил Моава в вассальную зависимость от себя. Судя по некоторым данным, можно думать, что вассалом Израиля сделалась тогда также Иудея.

С соседним сирийским царством, с которым Амврий вел, повидимому ряд войн, ему справиться не удалось; больше того, ему пришлось даже уступить сирийцам несколько своих северных городов и дать им какие то торговые льготы и привилегии в своей новой столице.

Военная мощь Израиля, сделавшая его одним из сильнейших государств своего времени, сама собой предполагает, конечно, хорошо наложенную внутреннюю, хозяйственную жизнь страны. За, сравнительно, короткое царствование Амврия (двенадцать лет) страна, очевидно, оправилась от разрухи, восстановила свое хозяйство и развила в торговом отношении. Это видно еще что из того, что Амврия не удовлетворяла уже старая столица—Фирца и он основал другую, новую—Самарию, о чем мы имеем коротенькую заметку в самой библии: „и купил Амврий гору Семерон у Семира за два таланта серебра (около пяти тысяч рублей), и застроил гору, и назвал построенный им город Самарией“ (III книга Царств, 16, 24).

Выбор этого места под столицу не был случайным или капризом царя: оно представляло выгодный стратегический пункт, хорошую защиту на случай осады города и в то же время находилось недалеко от важных в экономическом отношении, торговых дорог. Здесь то, в Самарии, Амврий дал льготы сирийским купцам и отвел для них специальные кварталы и площади, делая это как по требованию самой Сирии, так и из желания способствовать развитию у себя торговли и ремесл. Новый город при нем и его ближайших преемниках быстро разросся и скоро сделался одним из крупнейших и богатейших городов Палестины, важным экономическим центром, достойной столицей Израиля и могучим соперником Иерусалима.

Каких-либо исторических сведений о том, что еще было сделано при Амврии, до нас не дошло; что касается его самого, то он, повидимому, производил большое впечатление на своих современников, так что позднее ассирийцы, напр., называли израильское царство „страною Амврия“ и страною „дома Амврия“ („Бит-Хумри“). Библейский биограф его, рассказав о построении им Самарии, дает ему ту же характеристику, что и всем его предшественникам (даже Замврию, правившему всего только семь дней): „и делал Амврий неугодное

пред очами господа, и поступал хуже всех, бывших пред ним. Он во всем ходил путем Иеровоама и во грехах его, которыми тот ввел в грех израильтян, чтобы прогневить господа, бога Израилева, идолами своими" (III книга Царств, 16, 25—26).

Чем здесь Амврий был хуже других, мы не знаем, видим только, что он, подобно своим предшественникам, поддерживал служение Ягве с его золотыми изображениями в виде тельцов и спокойно терпел ханаанские по происхождению, местные культы ваалов с их "высотами" и "дубравами".

По смерти Амврия, который мирно скончался и был погребен в своей любимой Самарии, на престол вступил сын его, известный уже нам, Ахав.

6. Ахав исторический.

Блестящее состояние Израиля, достигнутое им за годы правления энергичного Амврия, продолжалось и при его преемнике—Ахаве, сумевшем даже усилить политическую мощь страны и поднять еще выше ее хозяйство. Так, моавитяне при нем продолжали находиться в вассальной зависимости и ежегодно выплачивали ему в качестве дани по сто тысяч овец и по сто тысяч неостриженных баранов (IV книга Царств, 3, 4). Если эту библейскую цифру признать несколько преувеличенной, то, все же, остается факт уплаты Моавом дани Ахаву, косвенно подтверждение чему мы находим в частично дошедшей до нас надписи тогдашнего царя моавитян—энергичного Месхи или Месы. Кроме Моава в вассальной зависимости от Израиля находилось, повидимому, также царство соседних аммонитян-Аммон.

Тесные дружественные и, конечно, экономические отношения вместе с военным союзом были у Ахава с финикийским царем Ефваалом (Итобаалом), проживавшим в своей столице—богатом торговом городе Тире и носившим титул "царя сидонян". Отношения эти и союз, закрепленные к тому же браком Ахава на дочери Ефваала—знакомой нам Иезавели, обясняются тем, что обоим их странам, Израилю и Финикии, угрожала тогда грозная опасность со стороны Ассирии, которая оправилась к тому времени и начинала опять напирать на своих западных соседей. Другой причиной этого было, конечно, дальнейшее развитие торговли между ними, существовавшей, несомненно, и раньше. В таких же дружественных, родственных и союзных отношениях находился Ахав и с иудейским царем Иосафатом, за сына которого—Иорама он выдал свою дочь Гофолию.

Обладая хорошо вооруженной, богатой боевыми колесницами, сильной армией и рядом союзников, Израиль при Ахаве не мог сносить своей вассальной зависимости от Сирийского царства, где царем был в том время Венадад II, проживавший, как обычно, в столичном городе Дамаске. Отсюда—почти беспрерывные войны с ним, кончившиеся печально для Ахава и повлекшие за собою дальнейшие смуты в Израиле и его упадок. Красочное, обстоятельное описание отдельных моментов этих войн, в основном и в отдельных деталях, несомненно, исторически правдивое, дает нам библия в последних главах своей III книги Царств.

Так как это описание, помимо всего прочего, дает нам целый ряд ценных данных для ответа на интересующий нас вопрос об исторической достоверности сказаний об Илии и об историчности его самого, нам необходимо ближе познакомиться и разобраться в нем.

„Венадад, царь сирийский,—читаем мы там,—собрал все свое войско, и с ним были тридцать два царя, и кони, и колесницы, и пошел и осадил Самарию, и воевал против нее. И послал послов к Ахаву, царю израильскому, в город и сказал ему: так говорит Венадад: серебро твое и золото твое—мои, и жены твои и лучшие сыновья твои—мои. И отвечал царь израильский и сказал: да будет на слову твоему, господин мой, царь: я и все мое—твое. И опять пришли послы и сказали: так говорит Венадад: я послал к тебе сказать „серебро твое, и золото твое, и жен твоих, и сыновей твоих отдаи мне“. Поэтому я завтра, к этому времени, пришлю к тебе рабов моих, чтобы они осмотрели твой дом и дома служащих при тебе, и все дорогое для глаз твоих взяли бы в свои руки, и унесли“ (III книга Царств, 20, 1—6).

Видя все возрастающие требования Венадада, который не соглашается уже на добровольную сдачу (и гибель) самого царя с семейством и богатствами, а подбирается теперь к имуществу и поданных, Ахав созывает экстренное собрание всех граждан столицы и сообщает им условия сирийцев. Собрание настаивает на полном отказе. Тогда Ахав передает Венададу о своем согласии на первое его условие, т. е. о согласии пожертвовать собою и своими близкими, и отказывается согласиться на второе. Взбешенный сириец приказывает войскам начать осаду Самарии.

„И вот,—читаем мы дальше,—один пророк подошел к Ахаву, царю израильскому, и сказал: так говорит господь (Ягве): видишь ли все это большое полчище? вот, я сегодня предам его в руку твою, чтобы ты знал, что я господь. И сказал Ахав: через кого? Он сказал: так говорит господь: через слуг областных начальников. И сказал Ахав: кто начнет сражение? Он сказал: ты. Ахав счел слуг областных начальников, и нашлось их двести тридцать два; после них счел весь народ, всех сынов израилевых, семь тысяч. И они выступили в полдень. Венадад же напился до пьяна в палатках вместе с царями, с тридцатью двумя царями, помогавшими ему“ (20, 13—16).

Застигнутые врасплох сирийцы со своим пьяным командным составом, который, повидимому, не мог уже руководить боем, были разбиты на голову; Венадад бежал верхом на коне со своей конницей, бросив обоз и боевые колесницы. „И вышел царь израильский, и взял коней и колесницы, и произвел большое поражение у сириян“. Так кончился первый поход Венадада против Ахава, при чем обе стороны после него начали готовиться к новой войне.

„И подошел пророк к царю израильскому, и сказал ему: пойди, укрепись, и знай и смотри, что тебе делать; ибо по прошествии года царь сирийский опять пойдет против тебя. Слуги царя сирийского сказали ему: бог их есть бог гор, а не бог долин, поэтому они одолели нас. Если же мы сразимся с ними на равнине, то верно одолеем их. Итак вот, что сделай: удали царей, каждого с места его, и вместо них поставь областеначальников; и набери себе войска столько, сколько пало у тебя, и коней, сколько было коней, и колесниц, сколько было колесниц; и сразимся с ними на равнине, и тогда верно одолеем их. И послушался он голоса их, и сделал так“ (20, 22—25).

Из последнего замечания о сирийцах, если отбросить в сторону приписываемое рассуждение о силе израильского Ягве, следует, что их неудача обясняется тем, что им пришлось сражаться в гористой местности (Самария на горе), где не могли развернуться и быть использованными боевые колесницы и конница,—сражаться вдобавок без главного командного состава, тогда как самарийский отряд своим

бегом с горы приобретал силу упорного, стремительного натиска. Помимо этого, оттуда же видно, что неудача повлекла за собою реорганизацию управления в сирийском царстве и подвластных ему областях: вместо, повидимому, чувствовавших себя и действовавших самостоятельно мелких царьков были поставлены теперь губернаторы, наместники — „областеначальники“.

Оправившись от поражения и учтя свои ошибки, сирийцы снова пошли войной на Израиля.

„По прошествии года, Венадад собрал сириян, и выступил в Афеку, чтобы сразиться с Израилем. Собраны были и сыны израилевы станом пред ними, как бы два небольшие стада коз, а сирияне наполнили землю. И подошел человек божий, и сказал царю израильскому: так говорит господь: за то, что сирияне говорят: „господь (Ягве) есть бог гор, а не бог долин“, я все это полчище предам в руку твою, чтобы вы знали, что я — господь. И стояли станом, одни против других, семь дней. В седьмой день началась битва; и сыны израилевы поразили сто тысяч пеших сириян в один день. Остальные убежали в город Афеку. Там упала стена на остальных двадцать семь тысяч человек. А Венадад ушел в город, и бегал из одной внутренней комнаты в другую“ (20, 26—30).

Оставляя в стороне, несомненно, до крайности приуличенные цифры убитых в бою и раздавленных рухнувшей городской стеной сирийцев, мы имеем перед собою факт нового основательного разгрома их Ахавом и Израилем. Злосчастный Венадад не знал, что делать.

„И сказали ему слуги его: мы слышали; что цари дома израилева цари милостивые. Позволь нам возложить вретица на чресла свои и веревки на головы свои и пойти к царю израильскому; может быть, он пощадит жизнь твою. И опоясали они вретищами чресла свои и возложили веревки на головы свои, и пришли к царю израильскому и сказали: раб твой Венадад говорит: „пощади жизнь мою“. Тот сказал: разве он жив? он брат мой. Люди сии приняли это за хороший знак, и поспешно подхватили слово из уст его,—и сказали: брат твой Венадад. И сказал он: пойдите, приведите его. И вышел к нему Венадад, и он посадил его с собою на колесницу. И сказал ему Венадад: города, которые взял мой отец у твоего отца, я возвращу, и площади ты можешь иметь для себя в Дамаске, как отец мой имел в Самарии. Ахав сказал: после договора я отпущу тебя. И, заключив с ним договор, отпустил его“ (20, 31—34).

Данный рассказ при всем его тенденциозном направлении не только лишний раз подчеркивает политическую и военную мощь Израиля при Ахаве, позволившую ему вернуть, наконец, отторгнутые некогда Сирией северные области, но и выдает раз цвет в нем торговли, которая уже нуждается в специальных кварталах и площадях для себя в одном из главных тогдашних торговых центров — Дамаске. Вместе с тем в нем выступает перед нами, конечно, несколько прикрашенный образ великодушного Ахава, прощающего своего заклятого и высокомерного врага и за это,—добавим теперь,—выслушивающего грозные негодующие слова из уст „одного из сынов пророческих“.

Действительно, вслед за вышеприведенным идет рассказ о том, как этот пророк Ягве, отправив на тот свет своего товарища по служению, другого пророка, бросил в лицо Ахаву свое грозное венчание: „так говорит господь (Ягве): за то, что ты выпустил из рук твоих человека (Венедада), заклятого мною, душа твоя будет вместо его души, народ твой вместо его народа. И отправился царь израи-

ильский домой встревоженный и огорченный, и прибыл в Самарию⁶, (20, 35, 43). Вещание это, отражающее собою политические взгляды определенной пророчной группы, вероятно, было придумано позднее, когда разыгрались новые события в Сирии. В описываемый же момент оно было политически—близоруко, так как Ахав щадил Венадада не только из-за своего великодушия,—была еще другая причина и цель, главная: им обоим необходимо было крепко держаться друг за друга перед лицем надвигающегося могущественного общего врага,—Ассирии.

С половины IX века Ассирия, пережившая до того длительный кризис и эпоху упадка, возвращает себе прежнюю, былую мощь и начинает систематическое наступательное движение на запад, к берегам Средиземного моря, где на ее пути лежало сильное сирийское царство. Сначала она не решается напасть на последнее и обходит его с севера, но позднее добирается и до него. Салманассар III после ряда удачных походов, с огромной армией и не встречая себе на пути сопротивления, пошел на Дамаск. Пред лицом грозного врага, который не удовлетворился бы только Сирней, составилась коалиция, военный союз из самого Венадада, Ахава и царей Хамата, Арада, северофиникийской Сианы, Амона, Киликии, Аравии и др. стран и городов. Соединенные войска всех их встретили ассирийцев при Каркаре, в Сирии, в 854 г., разбили их и заставили вернуться обратно. На время опасность была отвращена, а коалиция почти сразу же после победы распалась.

И вот, в предвидении этой опасности Ахав щадил Венадада и заключил с ним союз. Не сделай он этого, Ассирия раздавила бы порознь Сирию и Израиль, несмотря на то, что оба эти государства были сильны: про самого Ахава ассирийские источники сообщают, что он, напр., при Каркаре имел 21 тысячу колесниц и десятитысячную армию. Как видим, он на этот раз был дольнозорок и прав в своем отношении к царю Сирии. Но дальше произошли события, которые позднее дали основание придумать и задним числом провести в рассказ вышеупомянутое пророческое вещание: в том же 854 г. или, по другому счету, три года спустя (851) вспыхнула новая война Израиля с Сирией, так как последняя, повидимому, частично не выполнила обязательств об очищении ею захваченных ранее, североизраильских городов. Описание этой войны в библии следует сразу же после знакомого нам эпизода с виноградником Навуфея и последнего выступления Илии против Ахава.

В начале там рассказывается о том, как Ахав с приехавшим к нему союзником и родственником, иудейским церем Иосафатом решил отобрать силой у того же сирийского Венадада свой, но освобожденный последним, город Рамофф Галаадский. Дальше идет любопытная сценка с пророками Ягве.

„ И сказал Иосафат царю израильскому: спроси сегодня, что скажет господ (Ягве). И собрал царь израильский пророков, около четырехсот человек, и сказал им: итти ли мне войной на Рамофф Галаадский, или нет? Они сказали: иди, господь предаст его в руки царя. И сказал Иосафат: нет ли здесь еще пророка господня, чтобы нам вопросить чрез него господа? И сказал царь израильский Иосафату: есть еще один человек, чрез которого можно вопросить господа; но я не люблю его, ибо он не пророчествует мне доброго, а только худое; это Михей, сын Иемвлая. И сказал Иосафат: не говори так, царь. И позвал царь израильский одного евнуха, и сказал: сходи поскорее за Михеем, сыном Иемвлая.

Царь израильский и Иосафат, царь иудейский, сидели каждый на седалище своем, одетые в царские одежды, на площади, у ворот Самарии, и все пророки пророчествовали пред ними. И сделал себе Седекия, сын Хенааны, железные рога, и сказал: так говорит господь (Ягве): сими избодеш сирпя до истребления их. И все пророки пророчествовали о том же, говоря: иди на Рамофф Галаадский, будет успех, господь предаст его в руку царя. Посланный, который пошел позвать Михея, говорил ему: вот, речи пророков единогласно предвещают царю доброе; пусть бы твое слово было согласно со словом каждого из них; изреки и ты доброе. И сказал Михей: жив господь! Я изреку то, что скажет мне господь. И пришел он к царю.

Царь сказал ему: Михей,—итти ли нам войной на Рамофф Галаадский, или нет? И сказал тот ему: иди, будет успех, господь предаст его в руку царя. И сказал ему царь: еще и еще заклинаю тебя, чтобы ты не говорил мне ничего, кроме истины во имя господа, И сказал он: я вижу всех израильтян, рассеянных по горам, как овец, у которых нет пастыря. И сказал господь: нет у них начальника, пусть возвращаются с миром каждый в дом свой. И сказал царь израильский Иосафату: не говорил ли я тебе, что он на пророчествует мне доброго, а только худое?

И сказал Михей: выслушай слово господне: я видел господа, сидящего на престоле своем, и все воинство небесное стояло при нем, по правую и по левую руку его. И сказал господь: кто склонил бы Ахава, чтоб он пошел и пал в Рамофе Галаадском. И один говорил так, другой говорил иначе. И выступил один дух, стал пред лицом господа, и сказал: я склоню его. И сказал ему господь: чем? Он сказал: я выйду, и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты склонишь его и выполнишь это; пойди и сделай так. И вот, теперь попустил господь духа лживого в устах всех сих пророков твоих, но господь изрек о тебе недобroe.

И подошел Седекия, сын Хенааны, и, ударив Михея по щеке, сказал: как, неужели от меня отошел дух господень, чтобы говорить в тебе? И сказал Михей: вот, ты увидишь это в тот день, когда будешь бегать из одной комнаты в другую, чтоб укрыться. И сказал царь израильский: возьмите Михея и отведите его к Аммону градоначальнику и к Иоасу, сыну царя. И скажите: так говорит царь: посадите его в темницу и кормите его скучно хлебом и скучно водой, доколе я не возвращусь в мире. И сказал Михей: если возвращусь в мире, то не господь говорил чрез меня. И сказал: слушай, весь народ" (22, 5-28).

Такова любопытная сценка, дающая нам живое представление о деятельности „пророков“. За ней идет рассказ о роковом для Ахава сражении под Рамоффом, где выступают новые черты исторического образа этого царя-противника Илии.

И пошел царь израильский и Иосафат, царь иудейский, к Рамоффу Галаадскому. И сказал цар израильский Иосафату: я переоденусь и вступлю в сражение,—а ты надень твои царские одежды. И переоделся царь израильский, и выступил в сражение. Сирийский царь повелел начальникам колесниц, которых у него было тридцать два, сказав: не сражайтесь ни с малым, ни с великим, а только с царем израильским. Начальники колесниц, увидев Иосафата, подумали: „верно это царь израильский“, и повернули на него, чтобы сразиться с ним. И закричал Иосафат. Начальники колесниц, видя, что это не израильский царь, повернули от него.

А один человек случайно натянул лук, и ранил царя израильского сквозь швы лат. И сказал он своему вознице: повороти назад и вывези меня из войска; ибо я ранен. Но сражение в тот день усилилось, и царь стоял на колеснице против сириян, и вечером умер, и кровь из раны лилась в колесницу. И провозглашено было по всему стану при захаждении солнца: каждый иди в свой город, каждый в свою землю. И умер царь, и привезен был в Самарию. И обмыли колесницу на пруде самарийском, и псы лизали кровь его, и смывали блудницы, по слову господа, которое он изрек" (22,29-38).

Так погиб Ахав, самоотверженно сражаясь рядовым бойцом, истекая кровью от полученной раны и не бросая сражения до последнего момента своей жизни. Борьбу с Сирией пришлось оставить, при чем Венадад не решился преследовать расходившуюся по домам армию Израиля. Коротенькие дальнейшие строки об Ахаве дают нам еще кой-какой материал для его биографии и заканчиваются указанием о его преемнике: „прочие дела Ахава, все, что он делал, и дом из слоновой кости, который он построил, и все города, которые он строил, описаны в летописи царей израильских. И почил Ахав с отцами своими, и воцарился Охозия, сын его, вместо его" (22, 39-40). Из этих слов видно, что Ахав, подобно своему отцу, заботился об увеличении в Израиле числа городов, преследуя тем экономические—торговые и стратегические цели, и что он построил также дворец себе, поражавший современников своей роскошью.

Оставим пока в стороне как самую характеристику Ахава, так и вопрос, что же дают вышеприведенные рассказы о нем в отношении достоверности сказаний об Ильи, и проследим дальнейшую судьбу династии Амврия.

В. Гибель династии Амврия.

После сражения при Рамофе Галаадском, где Израиль, очевидно, понес большие потери и где пал Ахав, государство последнего начало клониться к упадку, что повело к гибели династии Амврия.

При преемнике Ахава—Охозии, который во всем шел по стопам своего отца, в связи с ослаблением сил Израиля, от него отложился его вассал и данник—царь моавитский Меша. Несчастная случайность,—падение из окна своего дворца и последовавшая отсюда смертельная болезнь,—повидимому, не дала Охозии возможности выступить против непокорного вассала, и последний имел время укрепиться. Каких-либо других сообщений о названном царе до нас не дошло, исключая разве коротенького замечания, что он просил пурейского царя Иосафата, который тогда отправлял свой торговый флот в Индию, присоединить к нему его корабли и получил отказ. Эта затея Иосафата добраться до богатого золотом Офира, о чех мечтал еще Соломон, кончилась неудачно: флот был разбит бурей (III книга Царств, 22, 48—49).

После бездетного Охозии на израильский престол вступил брат его Иорам и царствовал двенадцать лет. Библия дает нам общую характеристику его деятельности и религиозной политики: „делал неугодное в очах господних, хотя не так, как отец его и мать его: он снял статую Ваала, которую сделал отец его; однако же, грехов Неровоама... который ввел в грех Израиля, он держался, не отставал от них" (IV книга Царств, 3, 1—2). Далее следует рассказ о том, как Иорам пошел войной на отложившегося Мешу, который за это врем

успел укрепиться, завоевать ряд городов и восстановить Моав до его прежних пределов.

Отправляясь в поход, Иорам взял с собой своих союзников—царей Иудеи и Эдома и пошел с ними на Моава обходным, южным путем,—чрез эдомскую пустыню, где соединенным армиям скоро пришлось страдать от отсутствия воды. Сопровождал их, якобы, пророк Елисей, который на соответствующий запрос царей предсказал им полную победу. Действительно они победоносно прошли до главной крепости Моава, Кир-Харешпета, всюду разрушая на своем пути города, забрасывая камнями поля, засыпая водные источники и оросительные каналы и уничтожая деревья.

Меша заперся в названной крепости, неудачно пытаясь прорваться со стороны эдомского лагеря и прибег, наконец, к последнему, отчаянному средству: видя в несчастии гнев со стороны своего главного божества—Хамоса, он принес в жертву ему на стене города своего старшего сына—наследника престола, как наиболее дорогую умилостивительную жертву. Это поразило осаждавших. „И взял он сына своего первенца,—читаем мы об этом в библии,—которому следовало царствовать вместо него, и вознес его во всесожжение на стене. Это произвело большое негодование в израильтянах, и они отступили от него, и возвратились в свою землю“.

От этого Меши до нас дошел ценнейший исторический памятник той эпохи, часть надписи на поставленной им, победной каменной плите, где описываются события, повидимому, предшествовавшие данному походу трех царей. Так как он имеет для нас некоторое значение, то мы частично приведем его и в дальнейшем подчеркнем, что в нем для нас важного.

„Я—Меша, сын Кемошмалаха, царь Моава, дайбонит. Отец мой царствовал над Моавом тридцать лет, и я царствовал после моего отца. И я воздвиг высоту эту Хамосу в Кархо. „Высоту спасения“, потому что он спас меня от всех царей и уладил мой взор на всех моих ненавистниках. Амврий, царь израильский,—тот теснил Моава много дней, потому что гневался Хамос на страну свою. И наследовал ему сын его, и сказал также он: „буду теснить Моава“. Во дни мои сказал он так; но я уладил мой взор на нем и на его доме, и Израиль совершенно погиб на веки. И завоевал Амврий всю страну Медевскую; и жил в ней (Израиль) в продолжение его дней и половины дней его потомков,—сорок лет, и возвратил ее Хамос во дни мои.

И я построил Ваамлеон, и сделал в нем ашуах (?). И я построил Карнафам. И мужи гадовы жили в стране Атарофской издревле. И построил себе царь израильский Атароф; и я воевал против города, и взял его, и истребил все население города, (как) угодное зрелице для Хамоса и Моава; и я увез (?) оттуда жертвенный очаг (?) Додо (?) и притащил его пред лицо Хамоса в Кериоф, и я поселил в нем мужей шаронских и мужей махаронских. И сказал мне Хамос: „иди, отними Нево у Израиля“, и я пошел ночью и воевал против него от появления утренней зари до полудня, и взял его, и истребил всего его: семь тысяч граждан и пришельцев и гражданок и женщин-пришельцев и рабынь (?), потому что Аштар-Кемошу я посвятил его; и я взял оттуда жертвенные очаги Иагвэ (Ягве) и привлек их пред лицо Хамоса“.

Дальше следует перечень ряда городов и крепостей, построенных или восстановленных Мешой, при чем для работы им привлекались также пленные израильтяне.

Итак, Моав отпал и был потерян для Израиля. Кроме войн с ним при Иораме опять возобновились войны с Сирией, где в это время произошел дворцовый переворот. Пророк Елисей, якобы, все время предупреждавший царя об опасности со стороны сирийцев и дававший ему советы на счет них, однажды пришел в Дамаск и предсказал там министру Азаилу, что больной Венадал II умрет и что ему, Азаилу, предстоит царствовать после него. Тогда министр мокрым одеялом задушил Венадала и занял сирийский престол. Этот дворцовый переворот, отразивший собою социальные распри в среде сирийского царства, повидимому, толкнул Иорама на новую войну с ним и на попытку отвоевать знакомый нам Рамофф Галаадский. Во время этой войны произошел новый переворот,—на этот раз уже в самом Израиле, связываемый в библии с тем же пророком Елисеем и повлекший за собою гибель династии Амврия.

При осаде Рамоффа Иорам был тяжело ранен и, оставив армию, вернулся в город Изреель, куда приехал навестить его иудейский царь Охозия. В это время в лагере под Рамоффом был устроен против него заговор, во главе которого стал один из генералов—Ииуй. Это и дальнейшие события, по библии, протекали, будто бы, так:

„Елисей пророк призвал одного из сынов пророческих и сказал ему: опоясь чресла свои и возьми сей сосуд с елеем в руку твою и пойди в Рамофф Галаадский. Пришедши туда, отыщи там Ииуя... и подойди, и вели выступить ему из среды братьев своих, и введи его во внутреннюю комнату. И возьми сосуд с елеем, и вылей на голову его и скажи: „так говорит господь: помазую тебя в цари над Израилем“. Потом, отвори дверь, и беги, и не жди. И пошел отрок, слуга пророка, в Рамофф Галаадский. И пришел, и вот, сидят военачальники. И сказал: у меня слово до тебя, военачальник. И сказал Ииуй: до кого из всех нас? И сказал он: до тебя, военачальник. И встал он, и вошел в дом.

И отрок вылил елей на голову его, и сказал ему: так говорит господь, бог израильтев: „помазую тебя в царя над народом господним, над Израилем; и ты истребишь дом Ахава, господина твоего, чтобы мне отмстить за кровь рабов моих—пророков и за кровь всех рабов господних, павших от руки Иезавели. И погибнет весь дом Ахава, и истреблю у Ахава мочащегося к стене, и заключенного и оставшегося в Израиле. И сделаю дом Ахава, как дом Иеровоама... и как дом Ваасы... Иезавель же с'едят псы на поле Изреельском, и никто не похоронит ее“. И отворил дверь, и убежал“ (IV кн. Царств, 9, 1—10).

Ииуй после этого, якобы, сообщил о своем помазании сослуживцам, получил с их стороны полное признание и немедленно помчался в Изреель, к больному Иораму. Последний вместе со своим гостем—Охозией, встревоженный и не зная еще о заговоре, выехал к нему навстречу и был на смерть поражен им стрелой на поле Навуфея. При виде упавшего царя „сказал Ииуй Бидекару, сановнику своему: возьми, брось его на участок Навуфея Изреелитянина; ибо вспомни, как мы с тобою ехали вдвоем сзади Ахава, отца его, и как господь изрек на него такое пророчество: „истинно, кровь Навуфея и кровь сыновей его видел я вчера, говорит господь, и отомщу тебе на сем поле“. Итак, возьми, брось его на поле, по слову господню“ (9, 11—26).

После Иорама был убит также бежавший от Ииуя Охозия, а затем пришла очередь подвергнуться тому же и самой царице—Иезавели.

вели, заклятому врагу Илии. Красочный рассказ об этом находим в дальнейших стихах 9 главы:

„И прибыл Ииуй в Изреель. Иезавель же, получив весть, нарумянила лицо свое, и украсила голову свою, и глядела в окно. Когда Ииуй вошел в ворота, она сказала: мир ли Замврию, убийце государя своего? И поднял он лицо свое к окну, и сказал: кто со мною, кто? И выглянули к нему два, три евнуха. И сказал он: выбросьте ее. И брызнула кровь ее на стену и на коней, и растоптали ее. И пришел Ииуй, и ел, и пил, и сказал: отыщите эту проклятую и похороните ее, так как царская дочь она. И пошли хоронить ее, и не нашли от нее ничего, кроме черепа, и ног, и кистей рук. И возвратились, и донесли ему. И сказал он: таково было слово господа, которое он изрек через раба своего Илию Фесвитянина, сказав: на поле Изреельском седят псы тело Иезавели; и будет труп Иезавели на участке Изреельском, как навоз на поле, так что никто не скажет: это Иезавель“.

Умертвив Иорама и Иезавель в дачной резиденции их, городе Изрееле, Ииуй, повидимому, не решился сразу же ехать в столицу Израиля—Самарию, где находились еще многочисленные сыновья и прочие члены фамилии Ахава, а попытался сначала позондировать почву среди тамошних влиятельных слоев. Для этого он сделал коварное письменное предложение начальникам, старейшинам и воспитателям детей Ахава избрать из среды последних „лучшего и достойнейшего“ в цари. Они поняли намек, учили поддержку Ииуя со стороны армии, умертвили всех семидесят сыновей Ахава и послали их головы в корзинах к мятежному генералу, который разложил затем эти головы двумя грудами у городских ворот Изрееля.

После этого Ииуй умертвил здесь „всех, оставшихся из дома Ахава в Изрееле, и всех вельмож его, и близких его, и священников его, так что не осталось от него ни одного уцелевшего“. Затем он отправился, наконец, в Самарию; на пути туда встретил и умертвил сорок двух, шедших к Иораму и Охозии и не знавших еще о перевороте, братьев этого иудейского царя; торжественно приветствовал и усадил к себе на колесницу некоего Ионадава, сына Рихавова, и по приезде в столицу произвел очередную кровавую чистку. Он истребил там всех, кто только остался от Ахава, и решил хитростью заманить и одним ударом, сразу вырезать всех поклонников Ваала. Проделал все это он так:

„И собрал Ииуй весь народ, и сказал им: Ахав мало служил Ваалу, Ииуй будет служить ему более. Итак, созвовите ко мне всех пророков Ваала, всех служителей его и всех священников его, чтобы никто не был в отсутствии; потому что у меня будет великая жертва Ваалу. А всякий, кто не явится, не останется жив. Ииуй делал это с хитрым намерением, чтобы истребить служителей Ваала. И сказал Ииуй: назначьте праздничное собрание ради Ваала. И провозгласили собрание. И послал Ииуй по всему Израилю; и пришли все служители Ваала; не осталось ни одного человека, кто бы не пришел; и вошли в дом Ваалов, и наполнился дом Ваалов от края до края. И сказал он хранителю одежд: принеси одежду для всех служителей Ваала. И он принес им одежду. И вошел Ииуй с Ионадавом, сыном Рихавовым, в дом Ваалов, и сказал служителям Ваала: разведите и разглядите, не находится ли у вас кто-нибудь из служителей гостеприимства (Ягве), так как здесь должны находиться только служители Ваала.

И приступили они к совершению жертв и всесожжений. А Ииуй поставил вне дома восемьдесят человек, и сказал: душа того, у которого спасется кто-либо из людей, которых я отдаю вам в руки, будет вместо души спасшегося. Когда кончено было всесожжение, сказал Ииуй скороходам и начальникам: пойдите, бейте их, чтобы ни один не ушел. И поразили их острием меча, и бросили их скороходы и начальники, и пошли в город, где было капище Баалово. И вынесли статуи из капища Баалова, и сожгли их. И разбили статую Баала, и разрушили капище Баалово; и сделали из него место нечистот (точнее—общественное „отхожее место“), до сего дня. И истребил Ииуй Баала с земли Израильской. Впрочем, от грехов Иеровоама... который ввел Израиля в грех, от них не отступил Ииуй,—от золотых тельцов, которые в Вефиле и которые в Дане“, и, все же, будто-бы, бог обещал ему долголетие его династии на престоле (10 глава).

Так, по словам библии, бог произвел расправу над всем домом Ахава за его преступления религиозного порядка: за гонения на служителей Ягве, введение ваалослужения и за кровавую конфискацию земельного участка Навуфея. Произошло это в 842 году, а шестью годами позже, в 836 г., жертвой жреческого дворцового переворота пал последний член семьи Ахава, его дочь Гофолия, захватившая в Иерусалиме престол после смерти своего мужа—Охозии и вырезавшая для этого почти всю царскую фамилию Давида (был спасен, будто бы, один только годовалый сын Охозии от другой жены—Иоас, который и был семилетним ребенком возведен в иудейские цари жрецами после умерщвления ими царицы Гофолии). Грозные пророческие венчания Илии, якобы, бросавшиеся им в лицо Ахаву с его женой—ваалопоклонницей, как можно было бы думать, нашли, наконец, свое полное осуществление и кровавое подтверждение.

После этого мы можем теперь вплотную подойти к вышеприведенным сказаниям об Илии и путем сопоставления их с другими, тоже приведенными нами, рассказами об Ахаве и его преемниках найти ответы на интересующие нас вопросы относительно этих сказаний и самой личности пророка.

г. Сказания об Илии и историческая действительность.

Итак, возвращаясь опять к библейским сказаниям об Илии, мы снова ставим перед собою вопросы: какова же их историческая ценность, отвечают ли рисуемые в них события из жизни грозного пророка тогданий исторической действительности и, наконец, действительно ли, что он принимал в них то или иное участие?

Основной исторический мотив, проходящий красной нитью по большинству этих сказаний и являющийся одним из характерных для Илии, тот, что последний ведет неустанную, неумолимую борьбу с ваалослужением, каковое, якобы, является чуть ли не государственной религией при Ахаве и из-за какового национальный культ Ягве и его верные служители подвергаются беспощадному преследованию со стороны названного царя и его жены—финикиянки Незавели.

Сказания рисуют здесь мрачную картину: Ахав, продолжая греховную традицию своих предшественников—народное поклонение золотым тельцам, усугубляет свою вину тем, что в угоду жене воздвигает храм и жертвенник тирскому божеству Баалу и отделяет дубраву, рощу для служения финикийской Астаре в своей столице—

Самарии, при чем становится ревностным поклонником их культа. Все это, якобы, вызывает негодующее выступление Плии, который предсказывает или насыпает от имени ревнивого Ягве страшную засуху на страну, а сам бежит от царя сначала к потоку Хорафу, затем—в финикийскую Сарепту.

Взбешенный Ахав ищет бежавшего пророка по всем соседним странам и государствам с целью погубить его; Иезавель вместе с ним производит поголовное истребление пророков Ягве и только один министр Авдий тайно скрывает и кормит сотню из них. Засуха и голод достигли крайней степени. На третий год их Илия получает, наконец, повеление от Ягве отправиться к царю, чтобы посрамить поклонников Ваала и снять со страны стихийное бедствие. Грозный обличитель на горе Кармиле,—всему народу он предлагает отказаться от двоеверия, от одновременного служения Ваалу и Ягве, отмечает, что один только он остался в живых из всех пророков господних, тогда как пророков финикийских божеств около тысячи, в состязании побеждает этих пророков, собственно умерщвляет всех их и предсказывает скорое прекращение засухи, предстоящий дождь.

После этого, спасая свою жизнь от гнева Иезавели, Илия бежит разными путями к горе Хориву, в отчаянии падает духом, молит о смерти, скорбит об отпадении от Ягве народа и поголовном истреблении его пророков и узнает в теофании, что в Израиле еще имеется небольшое число лиц, всего семь тысяч, оставшихся верными своему национальному богу и не примкнувших к служению Ваалу. В дальнейших сказаниях об Ахаве с новым выступлением Илии по поводу убийства Навуфея и об Охозии мы видим продолжение поддерживания ими культа Ваала и только об Иораме находим глухое замечание, что он снял статую этого божества.

Правильны ли все эти сообщения сказаний о преимущественном служении Ахава и почти всего народа израильского Ваалу, о гонении их на религию Ягве, о поголовном истреблении ими пророков его; соответствуют ли они исторической действительности?

Целый ряд данных заставляет нас ответить на этот вопрос отрицательно,—данных, находящихся как в самих сказаниях, так, особенно, в уже приводившихся нами рассказах о политической деятельности Ахава и его преемников.

Одним из этих данных является то обстоятельство, что оба царствовавшие сына Ахава от Иезавели были названы им именами, в которые входит имя Ягве и которые тем самым показывают, что к своему национальному божеству он питал особое, преимущественное уважение, выдвигал на первое место именно его почитание: Охозия—„Ягве хранит“ и Иорам—„Ягве вышний“. То же самое мы видим в отношении его дочери—Гофолии, в имени которой, опять таки, имеется именование Ягве („Гофол-ия—Гофол-Ягве“). Здесь пред нами отражение древнего обычая—называть детей именами, в состав которых входит, как часть, имя наиболее чтимого божества, при чем делалось это с целью таким образом магически привлечь к называемому милость, благоволение со стороны соответствующего божества. Кроме приведенных можно сослаться, в качестве примера, еще на отца Иезавели—Ефваала, в чье имя входит именование главного тирского божества Ваала; на обоих Венададов—„сынов Адада“,—одного из главных божеств города Дамаска. Таково у нас одно данное, отнюдь не рисующее Ахава гонителем культа Ягве и его служителей.

Другое подтверждение этому, при том многократное и не вызывающее никаких сомнений, мы имеем в знакомых нам рассказах о политической деятельности Ахава, о трех его войнах с сирийцами. Рассказы эти охватывают собою 20 и 22 главы третьей книги Царств,— главы, резко и выгодно отличающиеся от фантастических, полных сказочными мотивами, сказаний об Илии и написанные, вероятно, по дворцовым летописям израильских царей. И вот, из этих глав мы видим, что Ахава постоянно сопровождают и с ним постоянно имеют дело пророки именно Ягве, а не Баала, при чем ни о каком гонении на них нет и речи.

Так, при первой войне с Венададом, когда последний осадил Самарию, к Ахаву спокойно подходит один из пророков Ягве и возвещает предстоящий разгром неприятелей, а после разгрома этот же пророк или какой-то другой предсказывает ему скорое нападение сирийцев и советует „укрепляться“ (20, 13—22). Разбитые сирийцы обясняют свое поражение тем, что израильтянам помог их национальный бог Ягве—„бог гор“, якобы, не могущий приносить помошь в долинах, на равнинах. Эта деталь, пусть исторически не совсем правильно переданная, показывает, что именно Ягве при Ахаве считался и был божеством Израиля, его кульп был национальным, государственным.

Через год Венадад вторично вторгается в Израиль и разбивает свой лагерь близ Афека, куда скоро подходит со своей армией и Ахав. К последнему опять является пророк Ягве и предсказывает ему победу. Сирийцы разбиты на голову; Ахав заключает с отчаявшимся в спасении Венададом мир и дружественно отпускает его обратно, в Дамаск. На сцену выступают двое из сопровождавших армию пророков Ягве; один из них гибнет в когтях насланного товарищем льва, другой, этот товарищ, бросает в глаза царю-победителю упрек за то, что тот отпустил Венадада живым, и предсказывает ему и Израилю предстоящую гибель за такую синисходительность к национальному врагу. Царь, будто бы, тревожится, огорчается этим, но и только: выходка пророка не вызывает в нем ни возмущения, ни гнева.

Через три года новая война с ассирийцами, при чем нападающим на этот раз является Израиль. Прежде чем начать ее Ахав собирает вокруг себя „около четырехсот“ пророков Ягве и через них спрашивает последних, итти-ли ему в Рамофф Галаадский. Те отвечают утвердительно и сулят победу. Тогда, якобы, по просьбе своего союзника—иудейского царя Иосафата, Ахав запрашивает еще особо пророка Михея, который, будто бы, всегда предсказывал ему только худое, недоброе. Вызванный к царю Михея сначала издевается над ним, иронически советует войну начинать, а затем уже серьезно предсказывает ему гибель, а войску отступление, поясняя при этом, что устами тех пророков говорил „дух лживый“, ниспосланный в них самим Ягве. За это, якобы, пророк бедствия получает пощечину от одного из своих товарищцев по служению и заключается царем на время в тюрьму на хлеб и на воду. В дальнейшем Михея оказывается прав: Ахав гибнет в сражении, армия расходится по домам.

Пусть здесь преувеличена цифра пророков, пусть искажены несколько остальных детали для возвеличения Иосафата, но в целом сценка эта со своими бытовыми подробностями, несомненно, историческая и дает нам неоспоримое доказательство того, что при Ахаве не было ни полного истребления пророков Ягве, ни даже какого-либо серьезного гонения на них. Повидимому и даже наверняка, он

пред отправлением своим в роковой поход действительно совещался со своими пророками Ягве, и тогда, как почти все они предсказывали ему удачу, только один предсказал неудачу и угадал, что потом было припомнено современниками и в обработанном виде занесено в какие-либо исторические записи, возможно, в дворцовую летопись.

Новое подтверждение тому, что при Ахаве и его преемниках служение Баалу отнюдь не играло большой роли, мы находим в описании их судьбы и кровавого переворота Ииуя.

Действительно, про сына Ахава-Охозию в библии имеется общее глухое замечание, что он „служил Баалу и поклонялся ему“; и только. В единственном рассказе, полном фантастических деталей, о том, как он большой посыпал послов с запросом сначала к божеству аккаронскому Веельзевулу, потом к самому пророку Илие,— в этом рассказе Охозия обращается не к Баалу, как следовало бы ожидать, а к совершенно иному божеству; дворцовая же гвардия его, судя по трем его многочисленным отрядам, чтит национального Ягве и уважает его пророков.

Такую же картину, даже более показательную, мы видим в рассказах о втором сыне Ахава—Иораме и о вознесении Илии на небо. Про Иорама там отмечается, что он удалил статую Баала, в своем походе против Меши совещался предварительно с пророком Елисеем, который потом, якобы, содействовал перевороту Ииуя, и при нем в последние дни Илии существовали еще большие пророческие юбцины в Вефиле, Иерихоне и, повидимому, в ряде других городов. Ни о каком гонении на религию и служителей Ягве здесь ни слова, а, наоборот, они пользуются полной свободой.

Сам собой напрашивается теперь вопрос: какую же роль играло ваалослужение при Ахаве и его сыновьях, как велико было число поклонников Баала? Косвенный ответ на это дает нам рассказ о кровавой резне Ииуя. Мы видели там, что последний, дабы сразу истребить всех поклонников Баала, специально и хитро собирает их из всей страны в храм названного божества и вырезает с помощью своего отряда в восемьдесят человек. Если принять во внимание, что самарийский храм Баала был придворным и, конечно, обладал небольшими размерами, был невелик, то в нем могли поместиться только немногие. А раз в нем уместились сразу все поклонники Баала вместе с его жрецами и пророками, то следует, что число всех их было крайне незначительно,— их была маленькая горсточка по сравнению с поклонниками Ягве, а не наоборот.

Данное обстоятельство, количественную малочисленность ваалопоклонников, нельзя обяснить тем, что, мол при Иораме кульп Баала подвергся каким-то стеснениям и что при этом была удалена статуя последнего. Против этого говорит рассказ о том же перевороте Ииуя, замечание, что последний после резни поклонников приказал вынести „статуи из капища Баалова“, сжечь их, разбить статую самого божества, а храм разрушить до основания. Наконец, самый переворот отнюдь не выдвигал на особое, преимущественное место момент религиозный,—борьбу против религии Баала: Ииуй вырезает не только поклонников Баала, но и всех, связанных с домом Ахава, в том числе и „священников“—жрецов Ягве. Отсюда видно, что здесь преследовалась чисто политическая цель—истребление определенной социальной группы влиятельных лиц, поддерживавших дом Ахава и вообще династию Амврия, а сторона религиозная—элемент второстепенный,

искусственно выпяченный позднейшим автором соответствующих мест четвертой книги Царств.

Все эти прямые и косвенные показания библии, особенно, находящиеся в исторически—наиболее достоверных ее частях, позволяют нам сделать теперь общий вывод по интересующему нас вопросу о надежности сказаний об Илии в части взаимоотношений последнего с ваалослужением и преследованием религии Ягве домом Ахава. Детальный разбор соответствующих мест показал нам, что никакого гонения на национальный культ Ягве и его „пророков“ ни Ахав, ни его преемники не вели; наоборот, культ этот попрежнему оставался общенародным и государственным, а пророки Ягве спокойно и свободно занимались своей практикой, действовали в одиночку и целыми общинами, при чем многие из них входили в придворный штат, были на государственной службе.

У Ягве за все это время не было какого-либо могущественного соперника в самом Израиле, самим народом и окружавшими его соседями он продолжал считаться главным, верховным божеством Израиля, что подтверждается также словами сирийцев об израильском „боге гор“ и приводившейся нами надписью моавитского царя Меши который хвастается тем, что он увез „жертвенные очаги Ягве“ и по жертвовал их своему национальному божеству — Хамосу. Поэтому надо считать сказками, тенденциозным вымыслом все, разбираемыми нами, сказания о гонении на религию Ягве, о почти поголовном истреблении его пророков, об отпадении от него всего Израиля, о горсточке уцелевших его поклонников („семь тысяч“) и о полном господстве культа Баала.

Культ Баала действительно был разрешен у себя Ахавом и терпелся его преемниками, но здесь преследовались только определенные экономические и политические цели: это была уступка жепефиникиям, а через нее союзнику против Ассирии — тирскому царю, финикийским купцам, которые, несомненно, в большом числе теперь стали наезжать и основывать свои торговые предприятия в Самарии и остальных городах Израиля, — уступка для укрепления военного союза и торговых связей с Финикией. В этом отношении Ахав действовал по примеру царя Соломона, который по таким же соображениям (а не только из-за чужеземок-жен) настроил у себя, в Иерусалиме, кроме роскошного храма Ягве, алтари или святилища для божеств многих соседних народов.

Можно предполагать, что торговые связи с финикийцами и близость к царскому дворцу соблазнили кого-либо из соответствующих слоев Израиля на служение Баалу, но это были отдельные личности, группки, а не крупное, массовое явление. Ко всему этому надо присоединить еще тот любопытный и понятный теперь факт, что во всех, разобранных нами, местах библии, исключая стоящей под вопросом деятельности Илии и вызванного чисто политическими целями переворота Ииуя, мы не видим ни малейшего намека на какую-либо религиозную рознь, борьбу в среде Израиля, каковую мы находим столетием позже в рассказах о действительно исторических пророках, и каковая отражала в себе классовую борьбу разорявшихся мелких землевладельцев и ремесленников против утопавших в роскоши и подавшихся иноземным влияниям крупных землевладельцев и купцов.

Учитывая все это, мы можем и должны признать, что приписываемая библией роль Илии здесь, в сфере религиозной, не только странна, но и, явно, неправдоподобна, исторически — невозможна: Илия, грозный, неустанный борец против ваалослужения и строгий ревни-

тель культа Ягве, этот Илия здесь не на месте, он искусственно пристегнут в данной эпохе и искусственно вплетен в ее религиозно-историческую обстановку. Эту искусственность не могут скрыть, а, наоборот, еще более выдают тенденциозные „разъяснятельные“ замечания библии, что мол, роковую роль в насаждении и поддержании культа Ваала играла Иезавель, а не Ахав, и что именно она особенно преследовала Илию,—обычная сказочная деталь о преследовании героя царственной женщиной.

Так обстоит дело с Илией в области чисто религиозной,—обстоит подозрительно неблагополучно, даже больше того. Посмотрим теперь, как у него дело со стороной чисто-политической.

Обращаясь к рассмотрению последней, мы замечаем здесь, опять таки, разительную картину: если в вышеразобранной, религиозной области деятельность Илии неестественна, не вяжется с тогдашними условиями, неисторична, то в области политической дело обстоит еще хуже,—Илья блестает здесь своим полным отсутствием и при том в наиболее ответственные социальные моменты своей эпохи и государства.

Действительно, если взять годы правления его главного противника—Ахава, об Илии ни словом не упоминается, он блестает отсутствием в решающий для всего Израиля и самого царя момент первой войны с могущественным сирийским царем,—при осаде последним Самарии. Вместо Илии мы видим здесь выступление какого-то другого, безымянного пророка Ягве, предсказывающего Ахаву победу над Бенададом. Такая же картина пред нами и в рассказе о второй сирийской войне: Илья не фигурирует, а выводятся, опять-таки, мелкие неизвестные пророки Ягве. Еще страннее и непонятнее исторически неучастие Илии в событиях третьей, последней и роковой для Ахава войны с сирийцами, в которой Ахав пал, сражаясь до конца и истекая кровью. Вместо Илии, который сам же предсказал ему лихую смерть и который, казалось бы, должен был так или иначе присутствовать при осуществлении этого своего грозного предсказания, мы видим несколько сот других пророков и отдельно—нежелательного для царя, венчана бедствий и его смерти, некоего пророка Михея.

Итак, Илии, которому приписывают такую огромную для своего времени социальную роль, во всех этих острых, касающихся всего израильского народа, событиях нет. Нет его и в главных политических событиях последующего времени,—годов правления сыновей Ахава, в особенности, при кровавом перевороте Ииуя, истребившего весь дом Ахава вместе с врагом Илии—царицей Иезавелью. Если предположить, что Илия „вознесся на небо“ еще до этого переворота, то как примирить находящееся в библии указание, что ему было поручено богом помазать на царство сирийца Азалила и генерала Ииуя до призыва Елисея,—указание, ставящее его в косвенную связь с обоими династическими переворотами: в Сирии и в Израиле.

Вообще надо признать, что, рассматривая библейские замечания о гибели всей семьи Ахава и о соответствующих пророчествах Илии, мы находим в них позднейшие тенденциозные вымыслы, искусственно, но неудачно поставленные в связь с его именем. Так, о гибели Ахава в роковом бою предсказывает некий Михей, а не Илия; последнему лишь приписывают предсказание о том, что кровь царя будут лизать псы на месте убийства Навуфея, т. е. в Изрееле, тогда как дальше рассказывается, что умерший Ахав был привезен в Самарию, что там была обмыта его окровавленная колесница, а что на участке

Навуфея была пролита кровь Иорама, сына Ахава. Чтобы хоть ~~не~~ сколько примирить это противоречие, было создано согласительное замечание, что бог вследствие раскаяния Ахава перенес свою месть на его сыновей.

Все эти предсказания, как и о трагической судьбе Иезавель, несомненно, вымыслы, состряпанные много позже соответствующих событий и задним числом проведенные в разбираемые нами рассказы и сказания. Что касается „помазания“ Илией Азазила, Ииуя и Елиссея, то это, опять таки, вымыслы, с которыми не могли справиться даже сами их авторы. По библии выходит, что Азазилу предсказали быть царем не Илия, а Елисей, при чем это было одинаково нево- можно для обоих: при постоянных войнах Израиля с Сирней пророкам, конечно, нельзя было бы пробраться в столицу последней—Дамаск и, тем более, добраться до главного министра.

Ииуж помазал в цари, опять таки, не Илия и не Елисея, а какой-то безымянный пророк, очевидно, из враждебной дому Ахава пророчной группировки. Чтобы как-то примазать сюда Елисея, ввели дополнительное „разъяснение“, будто он послал того пророка. Будь участие здесь Елисея фактом историческим, надо было бы ждать, что он сам благословит мясника Ииуя на его резню массы людей, а не поручит это кому-то другому,—он, якобы, сам лично посещавший для такой же цели далекого, чужого и враждебного Израилю сирийца Азазила.

Единственное выступление Илии, подходящее под разбираемый нами вопрос, это—его обличение Ахава с Иезавелью за правонарушение ими и кровавую расправу с несчастным Навуфеем из-за нежелания его уступить царю свой земельный участок. Однако, приведенный нами библейский рассказ об этом полон нелепостей и не вяжется с другими земечаниями библии. Невозможно, чтобы в ту эпоху сильной царской власти исторический Ахав так легко мог отказаться от прямого насилия над простым своим и упрямым подданным. Еще невероятнее, чтобы гордая Иезавель, с деспотическими замашками финикийских царей, для уничтожения Навуфея пошла на такую сложную и неосторожную интригу: написала письма „старейшинам и знатным“ целого города, зачечатала их царской печатью и предложила неуклюжую инсценировку со всемародным постом, выделением ненавистного, лжесвидетелями и последующим судом с смертным приговором. Такие веши всеми венценосными преступниками делаются короче, проще и тише.

Здесь, в данном рассказе, несомненно искажение какого-то исторического факта, быть может, имевшего место в правление Ахава. Что факт этот протекал как-то иначе, можно судить по коротенькому замечанию в другом месте, что с Навуфеем погибли и его сыновья, дети. Повидимому, он вызвал возмущение в народе, надолго остался в его памяти и был припомнен в дни гибели семьи Ахава, а позднее задним числом было измышлено и соответствующее „пророчество“. Последнее, судя по некоторым данным, сначала не приписывалось какому-либо определенному лицу и только потом было неудачно вплетено в сеть сказаний об Илии, при чем в самой же библии передается по разному. Все это заставляет нас признать, что здесь, в деле с Навуфеем, названный пророк тоже пристегнут искусственно и что лежащий в основе, какой-то мелкий исторический факт был впоследствии искусственно раздут, выпичен на видное место и разукрашен тенденциозными нелепостями, вымыслами с целью хоть как-нибудь связать гибель Ахава и его семьи с именем грозного пророка.

Так обстоит дело с Илией в области чисто политической. Подведя теперь итоги всему вышеннайденному, мы получаем: превозноси-
мый как грозный ревнитель Ягве и отважный обличитель царей—
Илья, в действительности, простое, голое имя, за которым совершенно
не чувствуется фигуры, личности религиозного и политического деятеля
своей эпохи. Будь он таковым хоть в гораздо меньшей степени, чем
его рисуют, он оставил бы после себя определенные исторические
следы, принимал бы то или иное участие в социальной жизни своего
народа, был бы живой фигурой своего, полного крупных событий,
времени. Вместо всего этого мы видим, что, извращая историческую
действительность, авторы соответствующих сказаний о нем неудачно
пытаются связать его с годами правления Ахава и его сыновей, с
тогдашним, не игравшим почти никакой роли, культом Ваала и ни-
как не могут связать его с главными, решающими моментами поли-
тической жизни Израиля того времени. Илия стоит вне отводимой
ему эпохи, витает где-то вне тогдашнего времени, несмотря на все
усилия авторов хоть как-нибудь втиснуть его туда, вывести его на
общем фоне исторической действительности.

Невольно напрашивается вопрос: кто же пред нами в лице
Илии,—мелкая ли какая-нибудь историческая личность, искусственно
раздутая и искусственно превознесенная кем-то до высоты круп-
ного национального деятеля определенной эпохи, или же он что-то
другое, что мы имеем в ряде других крупных имен и лиц, фигури-
рующих в библии вообще, в ветхом завете—в частности?

Подождем с ответом на этот вопрос и посмотрим, что дают нам
другие сказания об Илии, где ясно выступают элементы и мотивы
чисто сказочные, чудесные, мифологические, а не исторические.

V. Мифологические мотивы сказаний.

Присматриваясь к библейским сказаниям об Илии в отношении
их чисто-мифологического материала, мы видим там наличие и рез-
кое подчеркивание немногих, но определенных мотивов, которые ри-
суют нам совершенно иной образ данного пророка,—образ ясный,
четкий, даже больше,—цельный. Из этих мотивов мифологического
порядка мы прежде всего остановимся на двух, тесно связанных
между собою,—на связи Илии с дождем и продуктами питания. Оба
они выводятся в библии сразу, в первых же сказаниях о нем.

Ахав вводит в своей столице служение финикийскому Ваалу и
учреждает дубравы для богини Астарты. На сцену выступает гроз-
ный ревнитель Ягве-Илия и насыпает за это на страну трехлетнее
бездождие, засуху, которая должна была вызвать в Израиле голод
для людей и скота и которая, якобы, могла бы прекратиться лишь
по его слову. „В син годы,—говорит он,—не будет ни росы, ни дождя,
разве только по моему слову“. Насланное пророком бедствие разра-
жается: дождя нет, высыхают водные источники, гибнет раститель-
ность, так что даже, якобы, сам царь с министром вынуждены раз-
езжать по стране лично в поисках корма для своих лошадей и ло-
шаков.

Все эти элементы сказаний определенно выдают нам в лице
Илии какое то существо высшего порядка, говоря прямо,—некое
божество, ведающее водной стихией и растительностью и, таким об-
разом, стоящее в прямой связи с сельским хозяйством, с земледе-
лием и скотоводством, игравшим и до сих пор еще играющим боль-
шую роль в Палестине вообще, в северных ее областях—в частности.

Данное обстоятельство,—мифологическая определенность Илии при бессодержательности, неопределенности его исторического образа,—имеет для нас большое значение, так как оно дает нам ключ к решению вопроса,—кто же скрывается под несителем этого имени.

Итак, в стране царят засуха и холод. Виновник несчастья—Илия скрывается в пустыне, у ручья Хорафа, где вороны ежедневно дважды приносят ему пищу,—хлеб и мясо. Этот новый мифологический мотив,—как правильно подметил еще Н. М. Никольский (см. его статью „Керубы“),—является отзвуком былого тотемистического почитание воронов на севере-Палестины, где они некогда считались священными, божественными птицами-тотемами. Таковыми они были, напр. у мадианитян, и после разгрома последних израелитами, по-видимому, были введены в мифологию и культ Ягве в качестве уже подчиненных ему, служебных птиц.

Одно из оснований к такому предположению дает нам рассказ книги Судей о том, как судья Гедеон с северными коленами Израиля разбил мадианитян и умертвил двух их князей: Орива—„Ворона“ при Цур-Ориве, т. е. „Вороньей скале“, и Зива—„Волка“ при Иекевизе („Волчьям точиле“). Другое основание для этого мы находим в ветхозаветных замечаниях, что Ягве особенно заботится о вороне: „кто приготовляет ворону корм его,—читаем у Иова,—когда птенцы его кричат к богу, бродя без пищи“ (38, 41); „дает скоту пищу его и птенцам ворона, взывающим к нему“ (псалом 146, 9).

Можно думать, что фигурирование воронов в этом сказании об Илии не случайно и не произвольно, а что между ними—этими божественными птицами и пророком—некогда существовала более тесная культовая и мифологическая связь. Что же касается вообще мотива чудесного кормления героя птицами и др.,-то он, восходя своими первоистоками, с одной стороны, к тотемизму, с другой,—к охоте, был широко распространен в древнем мире и попал оттуда, между прочим, в позднейшие „жития святых“. Мы встречаем его здесь во многих местах, напр.: в сказаниях о чудесном кормлении Павла пустынника вороном, „святых“ Вита, Модеста, Кресцента-орлом и т. п.

Насланное Илией стихийное бедствие, по библии, поразило не только израильское царство, но и соседние страны, напр: Финикию. Тем не менее, он, якобы, идет туда, в г. Сарепту, находит там приют у некой вдовы и в награду за радушный прием совершает чудо: последние ничтожные запасы муки и масла у ней не истощаются и она кормится ими вместе со всем своим домом и чужеземцем—гостем, хотя ей вскоре же после его прихода угрожала голодная смерть. Этот сказочный, мифологический мотив опять выдает нам бытую связь Илии с продуктами питания: пророк, как некое божество, проявляет здесь свою специальную силу и мощь,—чудесно умножает их, не дает им истощаться.

Данное „чудо“ имеет много параллелей себе в различных мифологиях древности. Так, про греческих богов Зевса и Гермеса рассказывали, что, когда однажды они ужинали у радушно принявшей их супружеской четы (Филемона и Бавкиды), пища на столе нисколько не убывала и все время наполняла собой посуду. По другому мифу, бог Дионис наградил дочерей своего жреца чудесным даром: они все могли превращать в пшеницу, масло и вино по своему желанию. Напомним также о пресловутом „роге изобилия“ или Амалфеи, который, будто бы, был неиссякаем и в изобилии давал любые продукты питания. Сюда же можно присоединить многочисленные мифы древности о различных чудесных насыщениях толпы небольшими

запасами пищи,— мифы, встречающиеся также в ветхом завете и легшие потом в основу соответствующих чудесных историй об евангельском Иисусе.

Оставляя пока в стороне рассмотрение второго чуда Илии у сарептской вдовы, обратимся к наиболее характерному моменту его чудотворной деятельности, так обстоятельно и красочно описанному в соответствующем месте третьей книги Царств,—к его состязанию с ваалослужителями на горе Кармиле.

По требованию грозного пророка Ахав собирает весь народ и сотни жрецов Ваала на названную гору, вдали от столицы. Илия сначала укоряет народ за то, что тот „хромает на оба колена“, не делая выбора между Ягве и финикийским божеством, затем он предлагает жрецам рассечь на части тельца, положить последнего на жертвенник с дровами, огня не подкладывать и просить Ваала, чтобы он ниспоспал с неба огонь на костер. Те принимают вызов, проделывают предложенное, призывают имя Ваала, скачут вокруг жертвенника, наносят себе кровавые раны ножами и копьями, делают это до самого вечера, но тщетно и под язвительные насмешки своего соперника по адресу их самих и их божества.

Тогда приступает к делу сам пророк. Он восстанавливает из камней жертвенник Ягве, кладет на него дрова и рассеченного тельца, окружает его глубоким рвом; приказывает трижды обильно полить дрова и жертву водой, так что последняя наполняет ров, и обращается с краткой молитвой к Ягве. Совершается чудо: с неба ниспадает огонь, сжигает жертву, дрова, даже камни жертвенника и самый пепел и иссушает воду во рве. Народ признает превосходство Ягве, Илия собственоручно вырезывает мечем всех жрецов и возвещает скорое наступление долгожданного дождя, действующего положить конец трехлетней засухе и голоду. Действительно, быстро появляется туча с моря, заволакивает небо и начинает итии большой дождь.

Таково сказание,—красочное, своеобразное, полное драматизма. Что же скрывается в его основе? При чем тут такая драматическая обстановка? Что это за мифологический мотив с небесным огнем и дождем, положившим конец засухе?

Ответ короток и прост: пред нами—обработанное в виде сказания описание смешанного,—чисто-магического и религиозного,—земледельческого обряда, имевшего целью вызвать желательную для посевов и трав грозу с дождем и тем прекратить засуху. Для облегчения понимания этого приведем несколько примеров подобного рода из имеющегося у нас этнологического материала, но предварительно остановимся несколько на различии между обрядами магии и религии.

Различие между религиозными и магическими обрядами, действиями сводится к следующему: религия предполагает веру в существование различных духов и божеств и в возможность для человека так или иначе воздействовать чрез них на жизнь природы, человеческого общества, отдельного человека. Магия, наоборот, не признает существования этих таинственных сил и считает, что человек может сам непосредственно влиять на все это, вызывать те или иные желательные явления. Наиболее характерными для нее действиями являются те, которые основаны на принципе, что подобное, вызывает подобное, т.е. что для вызывания какого либо желательного явления необходимо воспроизвести его в обряде, сделать что-либо, хоть отделенно, внешне напоминающее его.

Одним из таких желательных явлений для древнего, как и современного земледельца и скотовода, является своеевременный, необходимый для посевов и трав дождь. Поэтому неудивительно, что мы встречаем почти у всех народов массу соответствующих магических, религиозных и смешанного характера обрядов для вызывания или, наоборот, прекращения дождя, смотря по хозяйственным условиям и интересам. Обряды эти обычно совершаются или рядовыми членами общества, или,—что чаще у первобытных народов,—особыми магами, чародеями, колдунами.

Так, в некоторых глухих уголках нашего Союза до сих пор еще в ходу чисто магический обряд: желая в дни возки навоза на поля обеспечить их дождем, молодежь обливает кого-либо из своей среды водою. Эту же цель преследуют и церковные молебны с „водосвятием“ на полях. Американское племя Зуни для вызывания дождя устраивает шествие жрецов, которые идут в глиняных масках мимо домов, распевают магические заклинания и поливаются с крыш водою. С такой же целью некоторые австралийские племена применяют особый обряд, где одни участники подражают движению облаков и шуму падающего дождя, другие наносят себе кровавые раны, чтобы льющаяся ручьями кровь ускорила пролитие дождя.

Вообще надо отметить, что пролитию крови придавали большое магическое значение в деле вызывания дождя. В одной из местностей Абиссинии существовал даже особый магический обряд-обычай: чтобы обеспечить себя и нивы дождем, жители соседних деревень в продолжении целой недели в январе месяце устраивали между собой кровавые побоища или стенка на стенку. Когда Менелик задумал было отменить этот обряд, но случилось бездождие, поднялось возмущение, и ему пришлось уступить, ограничив побоище только двумя днями.

Помимо воды и крови большую роль в магических обрядах вызывания дождя играют также танцы-пляски (чтобы вызвать движение облаков) и различные сосуды, а также специальные ямы, канавы, наполняемые водою. Так северо-американское племя Амагасов, чтобы остановить гибель пшеницы от засухи, обращается к помощи особой священной коллегии, которая наполняет водой козий мех, плющет вокруг него и затем различными способами разбрзгивает его содержимое. У северо-австралийского племени Мара чародей вызывает дождь тем, что идет на берег маленького пруда, произносит магические заклинания, затем горстью набирает из него воды в рот и разбрзгивает ее по всем направлениям.

Другое австралийское племя—Дайери применяет более сложный магический обряд: роют яму, над ней строят конической формы хижину, вносят туда два камня, два специальных колдуна наносят себе кровавые раны, бросают в воздух пригоршни пуха и проделывают ряд других манипуляций, при чем считается, что их льющаяся кровь вызывает дождь, а камни и пух магически заставляют собираться на небе дождевые облака, тучи. Что касается камней, то в этой магической роли мы находим их также в обрядах многих другим племен и народов, при чем иногда вместо них или рядом с ними с тою же магической целью вызывать облака и дождь употребляются еще целые или рассеченные туши различных животных, особенно—покрытых шерстью, ибо их кожа и шерсть имеют отдаленное сходство с дождевыми тучами, а проливаемая при этом кровь должна, якобы, влиять на пролитие небесной влаги.

Ограничимся, хотя бы, этими немногими примерами (желающие большего найдут их в трудах Фрэзера, Луази и Вундта) и вернемся к разбору интересующего нас сказания о состязании Илии на горе Кармиле. Думается, что после всего вышеприведенного этнологического материала оно становится ясным и понятным. Выше мы сказали уже, что здесь перед нами—обработанное, затушеванное описание смешанного-магического и религиозного—обряда вызывания дождя. Действительно, все его основные, характерные элементы нам встретились уже, когда мы приводили подобные обряды из магической практики различных племен Австралии, Америки и т. д.

Чтобы убедиться в этом, рассмотрим эти элементы и выделим из них более древние, первоначальные,—чисто магические, которые, несомненно, только в позднейшее время были смешаны с моментами религиозными и затушеваны ими.

Пророки Баала кладут на жертвенник рассеченнную тушу тельца, скачут вокруг него, наносят себе кровавые раны изывают к божеству. Если оставить в стороне здесь позднейшее наслаждение—выведение Баала, пред нами—типичный магический обряд вызывания туч и дождя с помощью пляски-движения колдунов, пролития ими своей крови, применения крови и туши рассеченного быка, заклинаний, а, может быть, даже и камней („жертвенник“).

Илия, якобы, воздвигает из камней жертвенник, кладет на него дрова и тоже рассеченнную тушу быка, роет кругом канаву, предлагает трижды обильно полить все это водой и обращается с молитвой к Ягве. Отбрасывая теперь позднейшее, чисто религиозные наслаждения, мы имеем перед собою опять тот же магический обряд, даже более типичный и наглядный, благодаря характерной детали—обильного возлияния воды.

Таким образом, в обоих этих случаях мы имеем перед собою два чисто магических обряда, почти тожественных и противопоставляемых друг другу в силу позднейшей тенденции—нарисовать состязание колдунов-магов, фигурирующих здесь в лице ваалослужителей и Илии. Можно думать, что обряды эти некогда составляли одно целое, принадлежали местным ханаанским первонасельникам и только позднее были расчленены пришельцами-евреями, отделившими кровавое самоистязание и пляску, которые несовсем подходили к позднейшей религии Ягве с ее менее кровавым характером.

Данные магические обряды,—как мы уже отмечали,—в разбираемом нами сказании выступают уже в затушеванном виде и обросшими позднейшими религиозными наслаждениями. Это видно из того, что им придается здесь характер жертвоприношения Баалу и Ягве, состязания между последними в силе и могущество и от этих божеств ждут желаемого действия, явления. Больше того, здесь затемнен и самый смысл и цель обрядов—вызывание дождя: из сказания выходит, будто весь центр тяжести в состязании на Кармиле в том, кто из богов пошлет огонь с неба и попалит жертву,—затемнен, но неудачно, ибо он пропадает ясно потом в замечании о быстром пролитии дождя.

Оставляя пока в стороне деталь с небесным огнем, отметим, что у евреев в самой религии Ягве существовал еще один обряд магического характера, тоже преследовавший цель—обеспечить поля дождем. Совершался он на осеннем празднике сбора плодов, фруктов, который назывался праздником „суккот“ или палашей и длился несколько дней. В эти дни во время богослужений присутствующие махали пальмовыми ветвями, жрецы обходили жертвенник с ивовыми ветвями и махали ими под звуки священных труб. Кроме того,

ежедневно особый жрец спускался к Силоамскому источнику в Иерусалиме, набирал там в золотую чушу воды, под звуки труб возвращался через Водные ворота, при прохождении внешнего двора встречался хором левитов, смешивал воду в чаше с вином, ставил чашу на жертвенник с западной стороны и затем выливал эту воду под гром труб в серебряный бассейн, откуда она по подземному каналу стекала в долину Кедрон.

Проф. Н. М. Никольский, останавливаясь на этом обряде суккот и сославшись на замечание раввина Акибы, что здесь преследовалась цель обеспечить поля дождями на год, пишет о названном празднике,— что „посредством его обрядов стремились обеспечить на зимнее время достаточное количество дождя, без которого невозможен урожай. Климат в Палестине таков, что во время жатвы и сбора плодов, с мая по сентябрь, дожди крайне редки; да в это время они и не нужны земледельцу. Напротив, если нет дождей в период посева и роста злаков, то это означает неурожай и голод со всеми его бедствиями. На празднике суккот не только благодарили за полученный урожай, но также старались обеспечить себе и новый урожай призыванием дождя.

Обряд возлияния воды имел именно этот смысл: он основан на, так называемой, подражательной магии, принцип которой заключается в том, что желаемое действие можно вызвать подражанием этому действию; значит, ливень (в Палестине дожди почти всегда в форме ливней) можно вызвать выливанием воды; чаша для возлияния при этом ставилась с западной стороны не случайно, а потому, что тучи в Палестине обычно идут с запада (со стороны моря Р.) Трубные звуки при этом обряде имели цель... отогнать злых духов, которые могли парализовать силу обряда. Тот же магический смысл имели и обряды махания ветвями деревьев, совершившиеся богомольцами и жрецами. Их цель— вызвать подражательными действиями ветер, приносящий дождевые тучи; молитвенные обращения к Ягве при этом обряде имели целью получить помощь бога, чтобы магический обряд был удачен... а трубными звуками отгоняли злых духов.

Обряды эти были очень древними; мы знаем, что при помощи таких же обрядов до сих пор малокультурные народы пытаются вызвать во время засухи ветер и дождь. Несомненно, что обряды махания ветвями и возлияния воды существовали в Ханаане еще в доизраильскую эпоху и были переняты сынами Израиля у ханаанеев. В кочевую эпоху их не могло быть у сынов Израиля: кочевники нужны не дождевые потоки, а источники воды в оазисе, и если зимняя засуха оставляла без хлеба, а скот без травы, он поднимался, с своими стадами и шел в ближайшую земледельческую страну, чтобы там прожить голодное время” („Происхождение еврейских праздников”, стр. 42—44).

Таков осенний ханаанский обряд земледельческой магии, перекочевавший в религию Ягве и поставленный там в связь с последним. Возвращаясь опять к аналогичному магическому обряду на горе Кармиле и роли там Илии, мы должны признать, что обряд этот, являясь ханаанским по происхождению, был связан первоначально, конечно, не с еврейским Ягве и не с финикийским Баалом, а с местным божеством—покровителем земледелия, ведающим небесной властью, дождем, необходимым для лучшего произрастания растительности.

Если в соответствующем сказании мы видим здесь Илию в роли чудотворца и могущественного колдуна, чародея, а не просто пророка, то сам собою напрашивается вывод, что связь данного обряда

с именем Илии тоже не случайна и что этот мифологический мотив в библии еще раз выдает нам в лице названного героя не простую мифическую личность, а былое божество, связанное с сельским хозяйством и распределением необходимых для полей дождей, влаги. Неслучайно, конечно, и место действия, гора Кармил,—одно из главных священных мест ханаанеян и их преемников с постоянным культом местного божества.

Рассматривая под этим углом зрения оставленный нами в стороне и фигурирующий в сказании мотив небесного огня, мы получаем новые данные как для самого обряда, так и для образа Илии. Огненный мотив в сказании искусственно поставлен в связь с Ягве и с жертвоприношением ему: как будто требовалось, чтобы он или Ваал сами зажги с неба костер и сожгли рассеченное животное. На основании целого ряда примеров из магической практики первобытных племен можно думать, что здесь крылось совершенно иное, а именно: костер с животным действительно поджигался с определенной магической целью,—дым от него и сжигаемого мяса должен был тоже способствовать вызову дождевых облаков, туч, при чем для этого также бросали в воздух пригоршни пепла, золы.

Это—одна сторона огненного мотива, но рядом с ней была и другая. Усиленное подчеркивание в библии таинственной связи Илии с небесным огнем,—связи, фигурирующей не только в кармильском эпизоде, но и дальше, кончая огненной колесницей вознесения пророка, выдает нам в самом эпизоде и в лице чудотворца наличие грозовых черт. Иными словами, мнимое кармильское жертвоприношение и состязание таит в себе магический обряд вызывания не дождя просто, а грозы с дождем, что соответствует атмосферным условиям Палестины с ее грозами и проливными дождями.

Таким образом в лице Илии выступает перед нами не просто божество дождя, но бог-грозовик, распределяющий небесную влагу на жаждущие поля, нивы и луга. Южные грозы отличаются, как известно, более бурным, устрашающим характером, особенно—в областях горных, чем у нас, на севере. Поэтому неудивительно, что все тамошние боги-грозовики принимают в сознании верующих черты божеств грозных, суровых, мечущих с неба громы и молнии. Повидимому, здесь надо искать одну из причин того, что и Илия в библии рисуется личностью грозной, жестоко-карающей своих врагов не только мечем, но и огнем.

В этом отношении аналогичным Илие выступает в библии не раз и сам Ягве, получивший свои огненные черты, несомненно, по наследию от ханаанских божеств, а не по мимо-вулканической деятельности горы Синай. Примеров его огненной деятельности мы имеем много в ветхом завете. Так, в книге Чисел читаем: „Народ стал роптать вслух господа; и господь услышал, и воспламенился гнев его, и возгорелся у них огонь господень, и начал истреблять край стана. И возопил народ к Моисею; и помолился Моисей господу, и утих огонь“ (11, 1—3). При заключении союза между Ягве и Авраамом, якобы, „дым и пламя огня прошли между рассеченными животными“ (Бытие, 15, 17). Когда Моисей и Аарон принесли первые жертвы в скинии собрания, „вышел огонь от господа и сжег на жертвеннике всесожжение и тук-жир“ (Левит, 9, 24).

Ограничимся, хотя бы, этими немногими примерами и сделаем одно общее замечание. Если данный мотив божественного огня вообще, связываемый с именем Ягве, восходит своими корнями к обычному в древности культу огня, игравшего и до сих под еще играющего

такую огромную роль в жизни всего человечества, то подчеркиваемый у Илии мотив именно небесного огня определенно указывает на его большую древность: он своими корнями восходит в ту отдаленную эпоху, когда люди еще не умели добывать огня, а пользовались теми редкими случаями, когда молния зажигала какое-либо дерево и т. д., посему этот огонь имел для них особое значение и по традиции долго считался особо-священным.

Вскрыв связь огненной природы грозного Илии с богом-грозовиком ханаанеян, мы можем теперь легко понять другое сказание о нем, где он выступает с теми же огненными чертами. Приурочивается оно к деятельности пророка при Охозии и сводится к рассказу о том, как этот царь трижды посыпал за ним офицеров с отрядами в пятьдесят человек и как Илия дважды с помощью небесного огня сжигал, уничтожал эти отряды, пока не смилиостился и не пощадил третьего. Думается, нечего доказывать, что Илия, низводящий небесный огонь и здесь, как ранее он, якобы низводил дождь с неба,—все тот же, знакомый уже нам, бог грозы и дождя.

Как будто, несколько особняком стоят другие чисто мифологические сказания об Илии, из которых мы прежде всего рассмотрим его чудесное воскрешение сына сарептской вдовы.

Илия чудесно поддерживает запасы пищи и питает эту вдову с ее сыном. Проходит время, последний заболевает и умирает. Убитая горем мать обвиняет в несчастии своего гостя. Он тогда несет умершего в свою комнату, кладет на свою кровать, трижды простирается над ним, взывая с мольбой к Ягве вернуть душу юноше в его тело. Молитва услышана: умерший оживает, воскресает, и пророк возвращает его матери.

Пред нами смешанного характера мифологический мотив. С одной стороны, мы имеем здесь элемент магический — троекратное простиранье Илией своего тела над телом умершего, чтобы магически наделить последнего жизненной силой. С другой—здесь имеется элемент чисто —анимистический — представление, что смерть и воскресение, оживание связаны с уходом и возвращением души в тело. С третьей,—мы видим также наличие элемента сложной, развитой религии—замечание, что воскрешение умершего произошло по молитве Илии к Ягве и при содействии последнего. Все эти элементы тесно переплетены друг с другом, причем третий из них является наиболее поздним, последним.

Любопытно и не случайно, что точно такое же сказание мы имеем в библии о двойнике Илии — пророке Елисее,—сказание, сохранившее лучшее и больше первобытных черт. Однажды у одной женщины, радушно принимавшей у себя Елисея, умер сын. Мать отправилась к пророку и упросила его помочь ей в беде. Он пришел, вошел в дом, „и вот, ребенок умерший лежит на постели его. И вошел и запер дверь за собою, и помолился господу. И поднялся и лег над ребенком, и приложил свои уста к его устам, и свои глаза к его глазам, и свои ладони к его ладоням, и простерся на нем, и согрелось тело ребенка. И встал и прошел по горнице взад и вперед; потом опять поднялся и простерся на нем. И чихнул ребенок семь раз, и открыл ребенок глаза свои“ (IV книга Царств, 4, 8—37).

Оба эти сказания,—заметим кстати, были позднее использованы первохристианами и послужили одним из источников для евангельских мифов о воскрешении Иисусом сына наинской вдовы и дочери Иаира, а также для позднейшего мифа Деяний о воскрешении некоей Тавифы апостолом Петром. Выделяя из них мифологический мотив

воскрешения умершего Илией, мы можем признать, что он, магический и анимистический по подкладке, мог стоять и, повидимому, стоял также в связи с грозовой и дождевой природой мнимого пророка—былого божества. Во время бездождия, засухи умирает, вянет растительность, гибнет скот, томятся зноем и жаждой люди. Проносится желанная гроза с обильным дождем, ливнем, и картина сразу резко меняется: зеленеет растительность, оживает человек. Это благотворное влияние грозы и дождя на хозяйственную и личную жизнь человека, на жизнь всего растительного и животного мира при господстве анимистических представлений могло и должно было повести к тому, что божествам-грозовикам тоже приписали способность и силу оживлять, воскрешать умерших.

Илия, связанный с небесной влагой, дождем, по самой природе своей, должен был также стоять в определенной связи и с влагой земной, земными водными источниками: реками и т. д. Действительно, эта связь не изгладилась и сохранилась в библии в знакомом нам сказании о переходе им по суху реки Иордана. Пред своим вознесением на небо Илия идет там вместе с Елисеем на берег Иордана, плащем ударяет по его водам, те расступаются, и они свободно переходят реку. Здесь определенное указание на то, что Илия некогда приписывалась власть над земными водами, заведывание и распоряжение ими, как и подобает водному божеству. Правда, в данном сказании фигурирует еще элемент чисто магический: Илия, якобы, рассекает воды чудесной, магической силой своего плаща, но это не меняет дела, так как в различных мифах древности божественные герои часто производят свои чудеса с помощью каких-либо предметов,—отражение аналогичной практики первобытных магов, колдунов, чародеев.

К этому плащу чудотворца мы вернемся ниже, пока же отметим, что мифологический мотив перехода водных источников посуху был широко распространен в древности; имеется он и в ветхом завете, где связывается с родственными Илие мифическими героями—Моисеем, Иисусом Навином и Елисеем. Так, по мановению руки первого из них, якобы, расступились перед евреями воды Красного моря (Исход, 14, 21-28). Под предводительством Иисуса Навина евреи, якобы, перешли посуху реку Иордан (книга Иисуса Навина, 3, 14-24); Елисей на обратном пути после вознесения Илии проделал сам его чудо: плащем разделил воды той же реки и перешел ее.

Теперь остановимся несколько на этом плаще Илии.

В приведенных нами сказаниях он фигурирует трижды. В первый раз Илия с помощью его призывает к себе в ученики и преемники Елисея: проходя мимо и видя последнего, он молча набрасывает на него этот плащ, тот сразу понимает в чем дело, и идет за пророком. Во второй раз он с помощью этого плаща разделяет воды Иордана. В третий—он роняет его, возносясь на небо, и таким образом передает его преемственно Елисею, который сразу же испытывает его силу: тоже разделяет им воды названной реки, при чем это чудо дает основание сынам пророческим зрителям заметить, что „опочил дух Илии на Елисея“.

Пред нами—опять элемент первобытной магии, но на этот раз не подражательной, а, так называемой, касательной или заразительной, согласно принципу которой магическая сила может действовать или переходить прямо или посредственно от одного лица или предмета на другое. Беря данный случай с плащем Илии, мы видим, что плащ этот, как носимый им, приобрел от него, как бы пропитался его ма-

гической силой, каковая потом передается, переходит на Елисея, лишь только Илия набросил его на него. Набрасывание Илией на Елисея магического плаща и оставление его ему в момент своего вознесения выдают нам один из обрядов магов, колдунов: те, выбирая и ставя себе преемника, передают ему свою одежду или какой либо другой свой предмет, напр., посох, жезл, и тем наделяют его своей магической силой.

Самый предмет тем, что он был в употреблении, употреблялся магом, колдуном, якобы, приобретает от него чудесную, магическую силу и может ее всячески проявлять, обнаруживать. Поэтому плащ Илии в руках последнего и Елисея, — в обоих случаях, — проявляет себя: разделяет воды Иордана. В параллель ко всему этому можно указать, напр., на одно из чудес мифического Иисуса: кровоточивая женщина исцеляется от одного прикосновения к его одежде, при чем он, якобы, сам чувствует исхождение из себя магической силы (Марк, 5, 25-34; Матфей, 9, 20-22; Лука, 8, 42-48). Хороший пример этого мы находим также в Деяниях апостолов, где рассказывается, что, будто, больные и бесноватые исцелялись, как только на них возлагали платки или пояса с апостола Павла (19, 12).

Наконец, последний мифологический мотив: на глазах Елисея запряженная огненными конями огненная колесница подхватывает Илию и уносит в небо. Мотив этот, кроме ветхого завета, встречается в ряде других мифологий. Так, на такой же колеснице, якобы, вознесся на небо персидский спаситель-Митра. Древние греки рассказывали про своего солнечного бога Гелиоса, что он ежедневно раскатывает по небу тоже на колеснице. Во всех этих случаях, включая сюда и сказание об Илии, мы имеем дело с мотивом, который сложился первоначально под влиянием особого погребального обычая: при погребении или сожжении богатого, знатного покойника сжигали его лошадей и колесницу, не говоря уже о других его предметах, которые, якобы, могли пригодиться ему в загробной жизни. В последствии сюда присоединилось представление, что гром и молния происходят от лошадей и колесницы бога-грозовика, разъезжающего по небу, каковое представление прочно закрепилось в народном воображении за образом Илии.

Мотивом чудесного вознесения на небо исчерпывается основное чисто-мифологическое содержание ветхозаветных сказаний об Илии. После разбора их мы можем теперь подвести итоги и дать уже определенный ответ на вопрос, — кто же скрывается под именем и образом этого грозного пророка?

VI. Превращения божественного Илии.

Итак, кто же скрывается в лице ветхозаветного Илии?

Общий ответ на этот вопрос нам дан уже предыдущим разбором мифологических элементов сказаний о нем: Илия — историзованное, превращенное в мнимоисторическую личность, ханаанское божество грозы, водной стихии и сельского хозяйства. Данный ответ влечет за собою новый вопрос: почему и как произошла эта историзация, почему и как ханаанское божество могло быть введено в религию ревнивого Ягве и занять там такое выдающееся место? И наконец: составляет ли Илия в этом отношении единичный случай в ветхом завете, исключение, или же там кроме него имеются еще и другие подобные мнимоисторические личности, очеловеченные былье божества?

Чтобы ответить на все это, посмотрим сначала, что представляла собою жизнь еврейского народа в первые века его поселения в Ханаане, в какие новые социальные условия он попал там и какое влияние оказывали на него влияние.

Приблизительно, за полторы тысячи лет до начала христ. эры многочисленные еврейские племена,—обитатели пустыни, кочевники и скотоводы,—вторглись в текущую „молоком и медом“, богатую, плодородную страну ханаанскую с густым и культурным местным населением, после долгой кровавой борьбы захватили ее и поселились там. „Поселившись в новой стране,—продолжим словами Н. М. Никольского,—израильтяне скоро должны были переменить свой образ жизни. Только в южных горах, где жили Халев и Иуда, не было тесно; там можно было еще долго заниматься скотоводством, не помышляя о вине, масле и хлебе.“

Но прочим племенам, в особенности—Ефрему, Манассии, Дану, было не так просто устроиться на новом месте. Они не истребили поголовно всех прежних жителей тех мест, в которых поселились; напротив, израильтяне—победители поселились бок о бок с побежденными ханаанянами, скоро стали смешиваться с ними и перенимать их обычай и культуру. Тут уже не было пастбищ, какие были в пустыне; все долины были возделаны, покрыты виноградниками, масличными и финиковыми деревьями, хлебными нивами. Израильяне должны были также сесть на землю.

Трудно было сынам пустыни с непривычки браться за соху, трудно было приучать волов к ярму; в поте лица пришлось добывать хлеб свой. Однако, израильтяне не упали духом, но скоро привыкли к новым условиям. В холодную зиму стали ждать с нетерпением теплой весны и жаркого лета. Зимой вся природа плачет по теплу и солнцу, как невеста по жениху, льют беспрестанные дожди, дует резкий ветер. Но вот зима прошла, и дождь перестал, явилось великолепное солнце, и вся природа расцветает... Земледелец принимается за труды, которые сторицю вознаграждало урожайное лето, и по осени он спокойно мог отдохнуть под сенью своего виноградника или смоковницы, наслаждаясь плодами трудов рук своих.

В новой стране были и новые боги. В каждой местности был свой местный бог-покровитель, которого называли Ваалом, т.-е. „господином“. Жители Сихема поклонялись Ваал-Верифу; жители юго-восточного Запорданья, где жил Рувим,—Ваал-Пеору; на севере, где сел Гад, издавна был культ Ваал-Гермона, которого впоследствии стали звать прямо Ваал-Гад. И так в каждом месте были свои Ваалы. Местный Ваал—это бог-покровитель только этого места. Только местные жители—его дети и подданные; он посыпает им вино, масло и зерно и охраняет их от всякой злой силы. Он живет в таком месте, которое ему больше всего нравится: или на горе, покрытой тенистой дубравой... или в одиноком развесистом дубе... или в необыкновенном камне... или в источнике кристальной воды...

У священного места обитания бога устраивались—„высоты“, т.-е. святилища, называвшиеся так потому, что они чаще всего устраивались на возвышении, иногда на высоких скалах... На высоте иногда строился храм, „божий дом“; если на высоте был священный камень, то божий дом строился над этим камнем; если была какая либо другая святыня, то дом строили около этой святыни и помещали там изображение божества. Жертвы приносили не в храме, а на жертвенныхниках перед храмом. Тут ставили каменную плиту с углублениями, и в эти углубления, как в чаши, возливали вино и масло;

кроме того, делали большой каменный жертвенник для кровавых жертвоприношений—для заклания тельцов, ягнят и баранов.

Около храма ставили священные каменные столбы—массебы, во время жертвоприношений их кропили жертвенной кровью. Иногда массеб было только две, но иногда их делали и больше, даже до двенадцати. Кроме того, ставили искусственные деревья—ашеры. Для воды, которую нужно было иметь всегда под рукой для омовений, делали особые бассейны или ставили большие каменные кувшины. Жертва богу всегда сопровождалась жертвенным пиром: от жертвы богу сжигались куски жира и мяса, а прочие съедали жрецы и молящиеся; тут же, ни высотах, справлялись и праздники с веселыми песнями и хороводами, а священные деревья и камни убирали цветами и лентами..

Все это увидели израильтяне, переселившись в землю Ханаанскую. И здесь они хотели молиться; где же было им молиться, как не в тех местах, какие издавна были уже здесь священными? Сыны Израиля переняли у хананеев все их священные места, тем более, что все их устройство и обстановка были похожи на святилища израильтян в пустыне. Вместе с покоренными сыны Израиля сталиходить молиться на высоты и в священные рощи и верили, что сюда переселились теперь из пустыни их старые боги. Так, сыны Израиля думали, что Ягве покинул Синайские горы, вслед за своим народом переселился в землю ханаанскую и может явиться всюду, где только есть для того повод или возможность.

Вскоре сыны Израиля так привыкли к новым местам культа, что стали считать их такими местами, где бог Ягве издревле являлся тем самым патриархам, которые, по словам легенд, когда то кочевали по Палестине... Итак, о всяком хананейском святилище, которое переняли у хананеев израильтяне, составилось предание, посредством которого хотели объяснить, почему это место священно, и какой патриарх тут жил или останавливался. По образцу ханаанских святилищ сыны Израиля стали устраивать новые свои святилища на высотах, строили там „божьи дома“ и ставили в них золоченые изображения бога; такое изображение бога они называли ефодом...

По дело не остановилось на заимствовании мест поклонения божеству. Ведь покровителями Ханаана, подателями всех благ в Ханаане были Ваалы, а не старые боги пустыни. Поэтому сыны Израиля считали своей обязанностью служить и Ваалам. Приносили Ягве и другим племенным богам первенцов скота во время весеннего новолуния; но не забывали принести первинки плодов местному Ваалу. Таким путем вера в Ягве и других старых богов смешивалась с верой в местных Ваалов. У каждого бога была своя определенная роль. Ягве вспоминали и призывали, когда Израилю грозила внешняя опасность, когда нужен был могучий защитник и покровитель.

Ваал был щедрый податель земных плодов; ему несли дары каждый год в благодарность за урожай, за вино, масло и зерно. Местные Ваалы покровительствовали своим местностям, оберегали их от всякой беды и напасти, давали оракулы и предвещания. Люди породнились и смешались; некоторые израильские племена даже не сумели удержать своей самостоятельности и слились с хананеями в один народ; смешались и боги, спуталось поклонение им“ („Древний Израиль“, стр. 49—56).

Итак, изменение социальных условий—переход от кочевого образа жизни и скотоводства в пустыне к оседлому земледелию в Ханаане с его культурным населением—нашло свое отражение в рели-

гии еврейских племен-победителей, повлекло за собою соответствующую ее переработку и смешение с местными культурами и божествами. Длительный, многовековой процесс этой переработки и смешения, в числе ряда других следствий, привел к тому, что некоторые из исконно-ханаанских, местных божеств были не просто механически заимствованы, а поставлены в прямую связь с национальным Ягве и заняли в народном сознании, не без влияния ягвистического жречества, служебное, подчиненное Ягве положение.

В качестве кого же?

Ветхий завет оставил нам следы различных этапов данного процесса. В древнейший период его мы видим, что былие ханаанские божества низводятся на степень „сынов божиих“ или ангелов-вестников, глашатаев и исполнителей воли Ягве. Позднее некоторые из них превращаются в мнимоисторические личности различных патриархов, вождей, героев, фигурирующих ныне в пятокнижии Моисея и др. местах. В качестве примера, можно назвать, хотя бы, имена мифических Моисея, Иисуса Навина, Мариами—Марии, каковых позднейшая мифология вревратила в выдающихся вождей еврейского народа. Еще позднее ряд былых ханаанских божеств принял черты и образы „судей“ его или отдельных племен, якобы, управлявших ими и боровшихся с их соседями—врагами. Классический пример этого дает нам личность судьи—силача Самсона, в лице которого выступает пред нами местное ханаанское божество, принявшее солнечные черты („Самсон“ значит „Солнышко“), а ранее бывшее тотемным божеством—львом.

Наконец, в связи с постепенным развитием пророческого движения отдельные ханаанские божества из наиболее крупных и занявших прочное место в местном хозяйстве, народной памяти и культе постепенно превращаются в пророков, служителей и ревнителей Ягве, борцов за него против таких же местных божеств и божеств чужих, занесенных извне. Один из типичных примеров этого, помимо мифического Елисея, мы видим как в образе пророка Илии, так и в сказаниях о нем, где он, якобы, ревниво борется за Ягве и ведет неустанную борьбу с финикийским ваалослужением.

Илия—былое местное, североханаанское божество, тесно связанное с земледелием и необходимыми для последнего грозами, дождями. Мы не знаем, как оно называлось вначале. Можно думать, что оно, как и большинство ваалов, было безымянное и именовалось просто „элом“ или „илом“, т.-е. „богом“, к каковому именованию позднее прибавили сокращенное имя Ягве; получилось „Илья“. Судя по кармильской сцене, можно думать также, что гора Кармил была старинным местом служения ему и чтилась его местопребыванием. Потом эта связь с Кармилом была разорвана и Илья стал считаться просто „горным“ пророком, на что указывает приурочение многих сказаний о нем именно к горам, к высотам.

Об этом божестве „Иле“—Илии, конечно, существовало много местных народных сказаний, мифов, рисовавших его деятельность в качестве покровителя земледелия, распределителя небесной и земной влаги, заведующего грозами с ливнями. В обработанном и переработанном виде они потом легли в основу соответствующих библейских сказаний. Впоследствии, с развитием и оформлением пророческого движения и в связи с жреческой тенденциозной переработкой различных исторических источников и народных сказаний о тех или иных настоящих и мифических деятелях седого прошлого, Илью надо

было ввести в исторические рамки, отнести его к какой-либо эпохе, связать с какими-либо крупными социальными событиями из истории еврейского народа.

В качестве такой исторической рамки для северного Илии лучше всего подходил в далеком прошлом период правления Ахава и его сыновей, когда впервые в Израиле был введен чужеземный, финикийский культ тирского Баала и Астарты. Жрецы — авторы книг Царств провели необходимое историческое оформление сказаний об Илии, при чем сделали это очень неудачно: не сумели связать его с главными тогдашними политическими событиями, а запутались в мелочах, что мы наблюдали при разборе соответствующих сказаний. В итоге получился мнимоисторический образ пророка и чудотворца, мнимого основоположника главного пророческого движения в среде еврейского народа. Образ этот удержался прочно и занял видное место в религии Ягве, так как широкие народные массы земледельцев-крестьян, если уже не сознавали, то, все же, смутно чувствовали и чтили в нем свое божество, покровителя их сельского хозяйства.

Так ханаанский грозовик-Ил превратился в грозного ревнителя Ягве-Илию. Однако, на этом история его еще далеко не закончилась: образ Илии позднее переплелся с мессианскими чаяниями евреев и принял новые черты.

В последние века до и первые после начала христ. эры на почве национального разгрома, утраты политической самостоятельности, невыносимо тяжелых экономических условий и т. д., в среде еврейского народа начало развиваться и со столетиями крепнуть мессианство, ожидание мессии, „помазанника“, христа, национального спасителя и освободителя. „Ожидали, что мрачное настоящее, с его невыносимым социальным и национальным гнетом, сменится „новым веком“, „будущим царством“, которое наступит после мировой и социальной катастрофы; в этом царстве не будет зла и угнетения, будет всеобщее счастье и благоденствие, вся власть будет принадлежать иудеям, под скипетром чудесного царя-мессии (т.-е. помазанника); по имени мессии все эти ожидания и называются мессианическими.

Конечно, в разных слоях иудейского общества грядущую катастрофу и грядущее царство понимали по разному: бедняки ожидали истребления всех богатых, эксплоататоров, начиная с сытых жрецов Иерусалимского храма и кончая римлянами, и мечтали о царстве бедных; раввины и купеческая буржуазия ожидали крушения римской власти и установления над всем миром власти иудейства, т.-е. иудейского капитала и иудейской веры; все сходились лишь в одном, что переворот будет чудесным, при помощи чудесного царя-мессии. Но в то время, как бедняки хотели помочь грядущим событиям и восставали при каждом слухе о появлении мессии, буржуазия была против всяких восстаний и говорила, что надо полагаться на Ягве и ждать. Раввины при этом старались обратить мессианические настроения на пользу существовавшей и кормившей их и жрецов религии“ (Н. Никольский — „Происхождение евр. праздн.“, 92).

Данные мессианские чаяния, зародившиеся еще в эпоху вавилонского плена и вскоре после него и то замиравшие, то обострявшиеся в моменты тяжелых социальных кризисов, носили, как видим, резко выраженный политический характер и были окрашены в монархическую окраску. Условия царской власти восточных despotий с их резким отчуждением, отграничением царя от подданных, который отгораживался от последних высокой стеной недоступности, вступал

с ними в те или иные сношения лишь через посредство своих министров и прочих чиновников и являлся пред ними обязательно предшествуемый различными герольдами, вестниками, служителями, подготовлявшими ему путь и предупреждавшими о его появлении народ,—эти условия должны были найти и наплы свое отражение и в мессианских чаяниях.

В среде еврейского народа создалось представление, что мессия пред своим приходом пошлет предварительно к нему своего вестника, глашатая, который подготовит ему путь и достодолжный прием. Окрашенное в религиозную окраску, это представление повело далее к тому, что стали думать и верить, что подготовка к появлению мессии должна заключаться в духовном очищении народа, в рас-
“янии его в грехах, в нравственном самоусовершенствовании. При-
ти, побудить к этому народ и должен был предтеча мессии, вест-
ник его грядущего скорого прихода. Но кто же годился в эти пред-
течи, кто более всего заслуживал чести быть им? Какой-либо новый
пророк, или из прежде бывших?

Поставленные так вопросы, с учетом широкого народного влече-
ния к Илие, должны были напомнить о последнем. Ведь он мы-
слился пророком грозным, обличителем всех неправд, ревнителем
чистого культа Ягве, к тому же не умершим, а живым взятым на
небо. Кому, как не ему, должно спуститься на землю пред приходом
мессии и грозной обличительной проповедью подготовить народ к при-
ятию своего освободителя и основателя нового царства,—царства
справедливости? И вот, былое ханаанское божество, превращенное
“мнимонистическую личность пророка, приняло теперь новые черты—
“ярты грозного предтечи мессии.

Прямое указание на это мы имеем в книге пророка Малахии (конец VI или начало V в.), где от лица Ягве рисуется картина „страшного дня судного“ и явления предтечи: „вот придет день, пылающий, как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день,—говорит господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей. А для вас, благоговеющие пред именем моим, взойдет солнце правды и исце-
ление в лучах его, и вы выйдете и взыграете, как тельцы упитанные. И будете попирать нечестивых; ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который я соделаю,—говорит господь Саваоф...
Вот, я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца
детей к отцам их, чтобы я, пришедши, не поразил земли проклятием“ (4, 1—6).

Такое же указание мы находим также в книге Иисуса, сына Сирахова: „восстал Илия пророк, как огонь, и слово его, как свеча, горело. Он навел на них глад, и ревностию своею умалил их. Словом господним заключил небо, и свел трижды огонь с неба. Как ты про-
славился, Илия, своими чудесами, и кто сравнится с тобою в славе? Ты воздвигнул мертвого от смерти и из ада словом вынуженного. Ты низвел царей в пагубу, и знаменитых с ложа их. Ты слышал на Синае обличение и на Хориве суд отмщения. Ты помазал царей для воздаяния и пророков преемниками по себе. Ты вознесен вихрем огненным на колеснице с огненными конями. Ты предопределен в обличительных пророчествах на времена будущие утишить гнев божий при его воспламенении, обратить сердце отца к сыну и восстановить колена Иаковлевы. Блаженны те, кои увидят тебя и украсятся любовию“ (48, 1—11; в синодальной библии перевод несколько иной).

Это представление о грядущем явлении Илии пред приходом мессии повело в греко-римскую эпоху к созданию особого обряда среди евреев. В пасхальную ночь „какое чаш для всех присутствовавших, ставили на пасхальный стол бокал для пророка Илии, который, по поверьям, должен был явиться перед пришествием мессии, вместе с Енохом, в качестве вестника грядущего переворота. Появления Илии ждали именно в пасхальную ночь; после третьего бокала отец или старший открывал дверь и призывал Илию и мессию возгласом: „Благославен тот, кто должен притти!“ (Н. Никольский, — „Происх. еврейск. праздн.“, 92). Этот обычай позднее распространился среди всего правоверного иудейства.

Таков Илия в позднейших ветхозаветных писаниях и еврейском быту. Спрашивается, в каком же виде выступает Илия перед нами в завете новом, где он должен был так или иначе фигурировать, так как, якобы, мессия уже приходил на землю в лице Иисуса и названный пророк должен был ему предшествовать.

Здесь мы наблюдаем пеструю картину. В древнейшем новозаветном произведении, — в Откровении Иоанна, где о мнимом вышем явлении мессии — Иисуса на землю еще нет речи, об Илии глухо говорится в связи с предстоящим концом света и началом обетованного мессианского царства.

„И дам двум свидетелям моим, — читаем там, — и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, будучи облечены во вретище. Это суть две маслины и два светильника, стоящие пред богом земли. И если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрет врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту. Они имеют власть затворить небо, чтобы не шел дождь на землю во дни пророчествования их; и имеют власть над водами — превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят.

И когда кончат они свидетельство свое, зверь, выходящий из бездны, сразится с ними, и победит их, и убьет их, и трупы их оставит на улице великого города... И многие из народов и колен, и языков и племен будут смотреть на трупы их три дня с половиною, и не позволят положить трупы их во гробы. И живущие на земле будут радоваться сему и веселиться, и пошлют дары друг другу; потому что два пророка сии мучили живущих на земле. Но после трех дней с половиною вошел в них дух жизни от бога, и они оба стали на ноги свои; и великий страх напал на тех, которые смотрели на них. И услышали они с неба громкий голос, говоривший им: взойдите сюда. И они вошли на небо на облаке; и смотрели на них враги их“ (11, 3—12).

Здесь, несомненно имеются в виду Илия и Моисей, которые, якобы, должны будут выступить снова на сцену, пострадать и вторично вернуться на небо пред пришествием мессии.

В более поздних новозаветных произведениях — в евангелиях Илия фигурирует в двух различных видах. С одной стороны, он выводится здесь в сцене преображения в качестве одного из небесных собеседников мифического Иисуса (Матфей, 17, 1—13). Сюда можно присоединить еще замечание, что некоторые считали Иисуса за пришедшего на землю Илию (Матфей, 16, 14), а также указание, что некоторые предсмертные вопли Иисуса: „Или, или, лама сафахфани“; т.е., „боже мой, боже мой, для чего ты меня оставил?“ поняли как призыв им Илии (Матфей, 27, 46—47).

С другой стороны, тот же Илия выступает здесь уже в новом виде, — в образе мифического предтечи и крестителя-Иоанна. Это — его новое мифологическое превращение в связи с новыми социальными условиями, — превращение и в то же время раздвоение.

Действительно, присматриваясь к евангельской истории Иоанна Крестителя, мы видим там определенное подчеркивание, правда, местами, внутренней мифологической связи его с Илиеей, как предтечей мессии. Так, Лука, единственный евангелист, состряпавший из соответствующих ветхозаветных сказаний о рождении Самуила, Самсона и Исаака рассказ об обстоятельствах рождения Иоанна, влагает в уста ангелу слова, что тот „предидет“ перед ним (господом) в духе и силе Илии, чтобы возвратить сердце отцов детям и непокоривым образ мыслей праведников, дабы представить господу народ приготовленный“ (1, 17). Здесь несомненно также влияние вышеупомянутых нами мест из книг Малахии и Сираха.

В дальнейших евангельских рассказах о самой деятельности и смерти Иоанна проглядывают черты, опять таки, Илии, хотя они и затерты здесь массой деталей и мотивов, надерганных из различных пророческих книг (в том числе и из Малахии). Иоанн бичует народ, призывает к покаянию, обитает в пустыне, преследуется царем и, особенно, царицей и даже внешность имеет спящей с Илии. „Иоанн же, — читаем у Марка, — носил верблюжьи волосы и пояс кожаный на чреслах своих“; „человек тот весь в волосах и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим“, — читаем об Илии (IV книга Царств, I, 8).

Если необходимо еще прямое, не вызывающее сомнений, показание самих евангелий, что Иоанн предтеча является все тем же Илией предтечей, но только в своем позднейшем и параллельном виде, приведем вкладываемую в уста Иисусу беседу последнего с учениками после сцены преображения. Иисус, сходя с горы, запрещает им до времени разглашать, что он — мессия. „И спросили его ученики его: как же книжники говорят, что Илии надлежит прийти прежде? Иисус сказал им в ответ: правда, Илия должен прийти прежде и устроить все. Но говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его, а поступили с ним, как хотели, так и сын человеческий пострадает от них. Тогда ученики поняли, что он говорил им об Иоанне Крестителе“ (Матфей, 17, 10—13; 11, 14),

Оставляя в стороне более детальное доказательство тождественности Иоанна с Илиеей, скажем несколько слов о том, откуда же последний в этом своем евангельском, позднейшем виде получил новое имя — Иоанна.

Не настаивая категорически, а высказывая лишь предположение, мы говорим, что целый ряд мест в новозаветных Деяниях (19, 1—7) и евангелиях (Иоанн, 1, 29—42; Матфей, 11, 2—7) говорит за то, что существовала дохристианская секта поклонников Иоанна Крестителя-Предтечи, знавшая лишь „крещение иоанново“ и имевшая сторонников в различных местах. Секта эта позднее распалась: часть ее примкнула к христианству, другая продолжала существовать, не признавая Иисуса мессией, а ожидая другого. Зародилась она, повидимому, среди евреев Вавилонии, чтила первоначально предтечу Илию, но слила его образ с образом местного вавилонского божества водной стихии — Оанна (Эа) и наделила этот слитный образозвучным еврейским именем Иоанна. Отсюда у ней — дохристианский кульп Иоанна Крестителя и Предтечи. В пользу такого предположения, помимо частично указанных новозаветных мест, говорит также тот

факт, что на юге Вавилонии, у Персидского залива, до сих пор еще существуют остатки любопытной дохристианской гностической секты мандайтов, которые чтут Иоанна Крестителя почти как божество, наделяют его божественными чертами, отводят ему первое место в своем культе и отрицательно относятся к Иисусу, как к обманщику.

Заканчивая на этом разбор библейских сказаний об Илии и подводя итоги всему найденному о нем и его многовековой истории, мы получаем следующее: **ханаансое земледельческое божество Ил**—грозный древнееврейский пророк **Илия**—позднейший **Илия Предтеча мессии и христианский Иоанн Креститель**,—все это отдельные звенья длинной цепи многовекового исторического развития одного и того же мифологического образа.

УІІ. Илия на Руси — Ильин день.

Однако, на всем этом превращения божественного Илии еще не закончились. По мере распространения христианства, введшего его в свой пантеон, он в различных странах Европы слился с рядом местных, родственных ему, божеств грозы, дождя и сельского хозяйства и занял их место. Так, в странах, где господствовала некогда древнегреческая культура, он слился с ее былыми божествами—Гелиосом и Зевсом; среди германских народностей он поглотил собою громовержца Тора. То же самое произошло с ним в среде славянских племен в процессе их христианизации.

Занесенный вместе с христианством на Русь, Илия слился здесь со стариным славянским божеством водной стихии, грозы и земледелия—Перуном, воспринял его черты и занял его место в народном быту и культе. Слияние это, обясняемое родственностью их хозяйственных, производственных природ, было настолько тесно, что в народном образе Илии у наших крестьян порой трудно разобрать, где кончается он и где начинается Перун. Последний был стариным славянским божеством. Повидиму, его имеет в виду византийский автор УІ в Прокопий, отмечая о славянах, что „одного только бога, производителя грозы, признают они единственным владыкою всего сущего, и ему закалывают быков и всякие жертвы“ (М. Н. Покровский „Очерк истории русской культуры“, II, стр. 21). Самое имя его означает „молнию“ (потом „небо“) и выдает его связь с грозой.

Пользуясь тем, что Афанасьев в свое время собрал почти исчерпывающий народный материал об Илии—Перуне, приведем соответствующую выписку из его труда и посмотрим, что же это за материал.

„Славяне верили,—пишет он,—что в громе и молнии живет и действует сила бога Перуна, который считается главным из богов. Его представляли себе наши предки разъезжающим по небу в пламенной колеснице, запряженной крылатыми огнедышащими конями. Старинная русская поговорка: „едет божек с перищем, стучит колесом“, указывает на то, что в раскатах грома, действительно, представлялся нашим предкам поезд бога—громовника; перище—это страшное оружие, которым,—как полагал народ,—бог грома и молнии наносил страшные удары. Перун являлся в воображении народа вооруженным палицей или луком и огненными стрелами... Как молнии представлялись славянам молниеносными стрелами Перуна, так радуга являлась в воображении народа огненным луком, с которого спуска-

лись стрелы Перуном. До сих пор говорят в народе: „Ах ты, радуга-дуга, ты убей мужика“. Так то смотрели славяне на явление грома и молнии...

И теперь еще поселяне наши, услышав раскаты грома, думают, что это пророк Илия едет по небу в огненной колеснице; от грохота ее колес и происходит слышимый нами гром. На одной лубочной картинке Илия пророк изображается на колеснице, которая окружена со всех сторон пламенем и облаками и запряжена четырьмя крылатыми конями; колеса огненные; лошадьми управляет ангел.

В некоторых местностях России Илию пророка представляет себе народ в мантии огненного цвета, в красной шапке на голове и с мечом, на острье которого горит пламя. В Московской губернии крестьяне обясняют себе раскаты грома поездкою Ильи пророка на шести жеребцах; от удара их копыт будто происходит и гром, и молния. А откуда взялось у народа нашего такое представление о громе и об Илье пророке?

Это—остаток от старинны глубокой. Хотя народ наш давно уже принял христианство, но все еще не отделался от своих старинных языческих понятий; только то, что прежде язычники-славяне думали о своих богах, то потом, когда сделались христианами, стали думать об ангелах да о святых христианских. Славяне перестали чествовать своих языческих богов под их прежними именами, а о том, что думали праотцы наши о своих богах, память в народе нашем осталась. Так вот, почти все то, что теперь рассказывают в народе об Илье пророке, говорили в старину про Перуна. Так как ильин день, празднуемый в память св. Ильи, приходится по времени к началу жатвеннной поры, когда древние славяне чествовали своего бога Перуна, то народ и связал с Ильей пророком все свои воспоминания о Перуне...

В теплые дни весны Перун являлся со своими молниями, оплодотворял землю дождями и выводил из-за рассеянных туч солнце. Тучи, разрываемые ветрами и рассекаемые молниями, ниспадают на землю дождем, орошают ее и дают обильный урожай. Холодная зима налагает льды на земные источники и реки, а также налагает оковы и на дождевые облака. Сковывая облака, зима запирала небесные воды, и тогда все кругом дряхлело, замирало, и земля, как мертвая, одевалась в белоснежный саван. Но весною могучий Перун разбивал эти крепкие оковы своей палицей или молотом, и тогда открывался свободный путь дождевым потокам; а они, омывая землю, возвращали ей силу плодородия, убирали поля и леса раскошной зеленью и цветами, творили из устаревшей земной природы юную, весеннюю. Когда раздавался удар первого весеннего грома, вся природа, словно очнувшись от долгого сна, снова пробуждалась к жизни, созидался новый мир.

Таким образом, явилось верование, что дождь, особенно весенний, дает тем, кто умывается им, силы, здоровье, красоту, счастье; дождь у крестьян наших назывался „кормилица“. При накрывании первого весеннего дождя крестьяне спешат умываться этой, как говорят, „живой водой“. Понятно после всего этого, что Перуна, как божество, посылающее дожди, считали творцом земных урожаев, по-дателем пищи, установителем и покровителем земледелия. Земля, по народному русскому поверию, не растворяется до первого весеннего грома, т.е. до выезда на небе Перуна с его громовой колесницей. Так как богу—громовнику приписывали дары плодородия, то его и молили орошать пашни и давать рост и зрелость нивам. От св. Ильи, думает и теперь народ наш, зависят росы, дожди, град, засуха.

20 июля, в день св. Илии, ожидает народ грозы и дождя, который непременно должен пролиться в этот день, а не пролился, ну, значит, чем-нибудь прогневили св. Илию, и он выпросил у бога, чтобы не было на этот день дождя да грозы. По русским поговоркам: „Илья грозы держит“; на ильин день где-нибудь от грозы загорается“. Гроза называется в народе „божьей милостью“ или „божьим милосердием“. Церковная песнь молит Илью пророка, чтобы раскрыл он небеса и ниспослал дождь; поселяне наши ставят иногда на воротах чашку с зерном ржи и овса и просят священника провеличать Илью и молить его, чтобы уродился хлеб.

Но Перун... творил творил не одно добро и невсегда являлся благодатным божеством. Когда люди прогневают его непочтением к нему или чем другим, тогда Перун является божеством гневным, карающим; появление его возбуждает страх и трепет; гроза становится для людей угрозой. На Руси mestами слышатся и до сих пор грозные клятвы: „убей тебя Перун!“ „Кабы тебя Перун треснул“... Бог—громовержец посыпает временами на людей град, бури и безвременные ливни, карает людей грешных неурожаем, голодом, повальных болезнями, которых не минует никто. Если град выбивает mestами хлеб, то поселяне наши говорят: „Это бог карает, он и велит Илье-пророку: когда ездишь на колеснице, щади нивы тех, которые раздают хлеб бедным полною мерою, а которые жадны, обмеривают и не ведают милосердия, у тех истребляй“. На ильин день поселяне наши не косят и не убирают сена; а станешь косить, то Илья за непочтение к назначенному ему празднику убьет громом или сожжет накошенное сено молнией. По русской поговорке, „Илья пророк в поле копны считает“.

Бог-громовержец представлялся в воображении народа вооруженным огненными стрелами или копьами, молотом, палицей или огненным мечом. А то, как мог бы бог—громовник вести борьбу с великанами (демонами) туч и зимних туманов? А, поражая их своим оружием, он изводит на жаждущую землю дождевые облака и дает простор ясному солнцу... Происходит вечная вражда между богом-громовником и злыми губительными демонами туч; и каждый раз, после каждого поражения их, они восстают с новой силой и снова вызывают на бой Перуна... Народ наш и теперь считает молнию за стрелу, которую бросает Илья пророк в змея или в дьявола, который, как только завидит молнию, тотчас прячется от нее, нередко в косматых животных, каковы кошка, собака. Поэтому поселяне наши во время грозы выгоняют из избы кошек и собак, чтобы избежнуть удара от небесного пламени. Но не укрыться дьяволу нигде от преследований: находит-таки его везде и поражает на смерть небесная стрела.

Местами у нас народ верит, что Илья пророк побивает нечистых дьяволов каменными стрелами, и что на месте пожара, произведенного ударом молнии, и вообще после грозы, можно находить чудесную громовую стрелку. По этому поверью, стрелы громовые, когда ниспадают из туч, входят далеко в глубь земли, а года через три, или через семь лет возвращаются на поверхность земли в виде черного или серого продолговатого камешка. Наши простолюдины верят, что человек убитый громом, очищается от своих грехов, потому что бывает невинною жервою укрывшегося за ним дьявола; а дьявол не дурак и не спроста прячется за человеком: знает он, плют, что человека то бог любит; но из-за дьявола бог и человека подчас не пожалеет, лишь бы только дьявола доканать.

Славяне вообще убеждены, что молния, эта стрела божия, всегда бьет в то место, где бывает дьявол. Во время грозы нечистый только и хлопочет об одном, как бы укрыться от ее пламенного остряя: он спешит в горы или в лес, прячется там под деревьями, влезает в пустое дупло, а нередко ищет убежища и в жилых домах. Этим народ обясняет себе, почему громовые удары всего чаще падают на высокие деревья и строения. Боязливые и набожные хозяева во время грозы опрокидывают горшки и кадки, вообще порожнюю утварь и затворяют двери и окна, чтобы злые духи, гонимые молниеносными стрелами бога-громовника, не спрятались в избе и не привлекли громового удара".

Весь этот народный материал неоспоримым образом подтверждает нам, что читый ныне по деревням Илия является в действительности образом слитным,—плодом слияния воедино образов ветхозаветного пророка и славяно-языческого громовика Перуна. Происхождение мифологии и культа последнего понятно: здесь почти полная аналогия с происхождением ханаанского Ила-еврейского Илии. Хозяйственные, производственные интересы древних славян-земледельцев в эпоху примитивной сельско-хозяйственной техники выдвигали на видное место роль, значение необходимых для них дождей, гроз с их молниями и громовыми раскатами. В процессе развития религиозных представлений, на почве определенных социальных условий, из массы безличных духов, демонов выделился сначала один, постепенно возвысившийся до степени читого божества. В условиях тогдашнего земледелия у племен—земледельцев этим божеством должен был сделаться именно грозовик-громовик, распределитель водной стихии, покровитель сельского хозяйства и защитник нив от козней злых духов, демонов. Божество это и получило имя Перуна, т.-е. „молнии".

Грозный, проявляющий себя в раскатах грома и ударах молнии, Перун позднее, в эпоху варяжского засилья и образования княжеской власти из былых работорговцев, принял в городах черты также бога-воителя и покровителя военно-торговых людей, особенно в Киеве, где были поставлены его изображения. Его именем клялась часть дружины князя Игоря, его призывали на военную помощь киевляне. Торговые интересы — желание упрочить связи с богатой Византией заставили варягов и славян при Владимире ввести христианство, чему содействовали мечтавшие прибрать к рукам богатое Приднепровье жадные до новых доходов византийские императоры и духовенство. Киевляне скопом были загнаны в реку и окрещены, изображение Перуна было низвергнуто и сброшено в Днепр. То же было проделано потом в других городах, при чем местами (в Новгороде) приходилось крестить „огнем и мечем".

Русь внешне была христианизована, но не рассталась со своей старой религией, тесно связанной с ее хозяйственными моментами. Начался длительный процесс смешения, слияния двух религий,—занесенной извне и местной, народной,—процесс, протекавший веками. В ходе этого процесса произошло слияние также Перуна с родственным ему Илией, при чем слитный образ их обоих под именем Илии занял теперь в народной религии и быту место того,—место видное, поскольку в силу медленного развития сельско-хозяйственной техники крестьянство по прежнему долго, а местами еще и до сих пор, находилось и считало себя беспомощным перед стихийными силами природы в обеспечении урожая полей, нив. Так обясняются происхождение и былая видная роль культа ветхозаветного, чуждого славянам,

„пророка“ Илии в наших сельских местностях, среди крестьянства. После этого понятно теперь, почему Илия пророк почитается производителем урожаев: ему дают эпитет „наделяющего“ и на новый год, при посыпании зерном, причитывают: „ходит Илья, носит пугу (плеть-молнию) житяную, где замахнет, там жито растет!“.

Одним из наиболее ярких показателей этого происхождения и роли Илии-Перуна является его церковный и старо-бытовой, народный праздник ильин день, который вплоть до недавнего времени был еще одним из главных летних празднеств. Празднуется он 20 июля, приблизительно, на рубеже между концом лета и началом осени, на что указывает народная примета: „На Илью до обеда лето, а после обеда осень“. Празднование его сложилось на почве хозяйственной, земледельческой и стояло в связи с тем, что к этому времени созревают хлеба, начинается страдная пора жатвы, получается первый хлеб-новина из новой муки, заканчивается сенокос.

Все эти производственные моменты крестьянин выразил в целом ряде своих примет, поговорок, изречений, как-то: „Пророк Илия лето кончает, жито зажинает“; „Рожь поспевает к Ильину дню“; „Ильин день зажинает“; „Св. Илья зажинает жнитво“; „Илья пророк в поле копны считает“; „Илья с колобком“; „Новая новина на ильин день“; „У мужика та обнова на ильин день, что новиной сыр“; „Илья-пророк-косьбе срок“, и т. п. Кроме нового хлеба крестьяне получают с этого дня после обмолота свежую солому, которой они набивают свои матрацы, перины, откуда сложилась поговорка, что „Ильинская соломка-деревенская перинка“.

В связи с этими моментами и как пережиток былого чествования Перуна, в некоторых местах еще до недавнего времени сохранялись обычай-остатки древних пиршеств и жертвенных приношений названному божеству, как подателю урожая, земного плодородия. „Вся волость собирается на Ильин день к церкви и егоняют туда рогатый скот; после обедни выбирают одно животное, за которое платят миром хозяину деньги; потом закалывают его, варят мясо и раздают по кускам за деньги; вырученные деньги идут на церковь. Не быть на этом празднестве, не получить священного мяса считается за большой грех“ (Афанасьев). В Пермской губернии поселяне вскладчину покупали быка и теленка, убивали их и с'едали всей деревней. В Тульской губ. некогда крестьяне вскладчину пекли хлеб из новой муки и раздавали нищим. Там же, в некоторых волостях, пекли из той же муки хлеб и приносили для благословения в церковь, при чем до этого его запрещалось есть.

Все эти обычай, бывшие некогда обрядами в честь Перуна и потом Илии, преследовали две цели: с помощью их старались отблагодарить божество за урожай, за новый хлеб, особенно ценный после длительной полугододовки, а также благорасположить его к себе и умолить, чтобы он защитил от нечистой силы и не наслал на несжатые нивы грозы с градом или ливнем, не погубил бы неубранный хлеб. На этот период у нас приходится как раз пора частых опустошительных дождей и гроз с градобитием, которые иногда в несколько часов уничтожают или, по крайней мере, портят плоды многомесячной тяжелой работы крестьянина и оставляют его с семьей на голодное существование, не говоря уже о не менее частых пожарах от молний. Поэтому крестьяне говорят, что „придет Илья - принесет гнилья“ (дождей), „До Ильи поп дождя не умолит, после ильина дня баба фартуком нагонит“, „Илья словом дождь держит и низводит“, „Илья грозы держит, Илья хлебом наделяет“, „В ильин день

где-нибудь да загорается от грозы", и т. п. Из уважения к Илье они не рекомендуют производить какую-либо полевую работу в его день, — "На ильин день в поле не работают", "На ильин день снопов не мечут-грозой спалит".

Кроме этого с ильинным днем крестьяне связывают еще ряд своих хозяйственных моментов, касающихся полей, огородов, сена, и скота, что видно из следующих их примет и замечаний: "К ильину дню заборонивай пар"; "До Ильи хоть одним зубом (пашню) подери"; "На Илью накрывай капусту горшком, чтобы бела была"; С Ильина дня защищай горох, а репу с Ивана постного" (29 авг.); "До ильина дня в сене пуд меда, после ильина пуд навозу" (от дождя); "На Илью ранняя подрезка сотов"; "Богат - как ильинский сот"; "Ильинский (поздний) рой не в корысть"; "На ильин день зверь и гад бродит на воле"; "На ильин день скота в поле не выгоняй, — либо грозой убьет, либо гад укусит" (насланный злыми духами). Охотники считают, что с этого дня можно травить волков и удача на него повлечет за собой удачу на весь год: "С Ильи пророка волчьи выходы открываются"; "Если на Ильин день затравить зверя, то весь год будет охота счастливая".

Наконец, отметим еще два замечания крестьян об этом празднике, — они подметили, что с него вода становится холоднее, почему необходимо перестать купаться и что ильинский дождь, якобы, обладает целебной магической силой. "С ильина дня, — говорят они, — работнику две угоды: ночь длинна, да вода холодна"; "До Ильи мужик купается, а с ильина дня с рекой прощается"; "На ильин день олень-кошко обмочил, — вода холодаеет", и т. п.

Этими замечаниями мы заканчиваем свое обозрение старобытного содержания ильина дня и религиоведческий разбор библейских сказаний, а также самого образа Ильи. В заключение нам надо теперь сказать лишь несколько слов о том, какую же социальную роль играл у нас и играет данный образ грозного мифического "пророка" и "святого" христианского пантеона.

Присматриваясь к этой роли Ильи, библейских мифов о нем и его празднике, мы должны признать, что все это, вместе и порознь взятое, имело и имеет огромное отрицательное значение, являлось и является одним из орудий одурачивания и эксплуатации темных трудовых масс паразитирующими классами, тормозом на пути хозяйственного строительства и культурного развития. С помощью своего учения о боже-царе небесном и посредниках между ним и людьми — ангелах и святых вообще, таких мимо-крупных, как Илья, в особенности, — духовенство освящало и поддерживало царский строй с его чиновным — бюрократическим аппаратом, внушало темным эксплуатируемым массам мысль, что земной строй с его богатыми и именитыми властями придержащими есть отражение строя небесного божественного, а потому незыблем.

Вместе с тем, превозноси посредническую и мнимодействительную роль Ильи, как и других "святых", оно одновременно прививало массам мысль о ничтожестве их человеческих сил, о их слабости, о невозможности для них улучшить свое положение собственными силами и средствами, внушало им рабскую психологию, сознание собственного ничтожества, подрывало энергию в борьбе за лучшее настоящее и будущее и тем самым способствовало поддержанию эксплуатации их паразитирующими классами. С этой именно целью оно так усиленно выпячивало, подчеркивало спасительную роль долго-

терпения, покорного страдания, неукоснительного служения божеству и силу молитвы, охотно беря примеры для этого из тех же сказаний об Илии.

Но этого мало. Превознося Илию в качестве могущественного небесного покровителя сельского хозяйства, земледелия, заведующего необходимыми для них дождями, ниспосыпатель урожая и неурожая и внушая крестьянским массам мысль, что только чрез посредство его и от него самого зависит их хозяйственное благополучие, что их собственные труды и попытки здесь тщетны, бессильны, недействительны, а нужна небесная помощь пророка—грозовика и дождевика, духовенство благодаря этому мифологическому образу тормозило и тормозит развитие у нас сельского хозяйства, мешало и мешает крестьянам в переходе их на более правильные формы землепользования, препятствовало и препятствует применению здесь научных, агрономических знаний и достижений.

Наконец, проповедуемые в церквях, поддерживаемые духовенством, освящаемые мнимым авторитетом „боговдохновенной“ библииц, порожденные в седой древности технической примитивностью и невежеством, сказания об Илии с их чудесными засухами и небесными огнями, умножением пищи, воскрешением мертвых, переходом реки по суху, вознесением на небо, небесными огненными конями и колесницами,—эти сказания засоряют мозги широких масс, мешают проникновению туда правильных, научных, материалистических знаний, задерживают скорейшее поднятие культурного уровня этих масс, являются одним из тормозов их культурного развития.

Сейчас у нас во всю ширь и глубь развертывается культурная революция. Нам всем необходимо, как можно скорее, научиться культурно работать, культурно жить и культурно отдыхать. Говоря о крестьянстве, нам надо только пожелать и всемерно содействовать тому, чтобы эта революция, как можно скорее, охватила и его, выветрила из его мозгов религиозный дурман со всеми богами, Ильями, ильиними днями и пр. и чтобы все оно поняло, что политическое благополучие его зависит от все большего и теснейшего укрепления его смычки с рабочим классом, а благополучие экономическое, хозяйственное—от скорейшего перехода на путь колLECTивизма, кооперации, электрификации, тракторизации, химизации и т. д.

БИБЛИОГРАФИЯ

- 1) J. G. Frazer— „Le Rameau d'or“; 1923 г. (вышел русск. перевод в изд. „Атеиста“).
- 2) Его-же— „Le Folklore dans l'ancien testament“; 1924 г.
- 3) C. Clemen— „Die Reste der primitive Religion im älteste Christentum“; 1916 г.
- 4) H. Geessmann— „Mose und seine Zeit“; 1913 г.
- 5) A. Loisy— „Essai historique sur le sacrifice“; 1920 г.
- 6) Его-же— „La religion d'israel“; 2 изд.; 1908 г.
- 7) A. Jeremias— „Das Alte test. im Lichte des alte Orients“; 3 изд., 1916 г.
- 8) H. Gunkel— „Elias, jahve und Baal“; 1906 г.
- 9) Его-же— „Genesis“; 5 изд. 1922 г.
- 10) P. Saintyves— „Essais de Folklore biblique“; 1922 г.
- 11) W. Caspari— „Die israelitischen Propheten“; 1914 г.
- 12) J. Jeremias— „Der Gottesberg“; 1919 г.
-
- 1) В. Вундт— „Миф и религия“; изд. Брокгауз-Ефрон.
- 2) К. Каутский— „Происхожд. христ.-ва“; Гиз. 1923 г.
- 3) Г. Дебольский— „Дни богослужения правосл. . . церкви“; I, изд. X; 1901 г.
- 4) Ю. Вельльгаузен— „Введение в историю Израиля“; 1909 г.
- 5) М. Мауренбрехер— „Пророки“; 1919 г.
- 6) Э. Ренан— „История Израильского народа“; 1908 г.
- 7) К. Корниль— „Пророки“; 1915 г.
- 8) Н. Никольский— „Древний Израиль“; 2 изд., 1922 г.
- 9) Его-же— „Происх. евр. праздн. и христ. культа“; 1926 г.
- 10) Его-же— статья „Керубы“ в „Трудах Белорусского Госуд. Университета“, № 2—3; 1922 г.
- 11) И. Франк-Каменецкий— „Пророки—чудотворцы“; 1925 г.
- 12) М. Н. Покровский— „Очерк истории русской культуры“; II, 5 изд., 1923 г.
- 13) Его-же— „Русская история“ (со статьями Н. Никольского), Т. I; изд. 2; „Мир“.
- 14) И. Сахаров— „Сказания русского народа“ (Народный дневник); 1885 г.
- 15) Афанасьев— „Поэтические воззрения славян на природу“.
- 16) В. Рожицын— „Умирающий бог“; 2 изд., 1925 г.
- 17) Б. Тураев— „История древнего Востока“; I, 1913.
- 18) А. Ермолов— „Всенародный месяцеслов“; 1901 г.

От редакции Атеиста

Правдиво, безыскусственно, живо, без полемического задора, порой слишком даже бесстрастно, Шахерль шаг за шагом развертывает перед нами картину, рисующую ту бытовую и духовную атмосферу, которая царит в современном, католическом монастыре, этом живом еще осколке средневековья. С полным знанием дела, (недаром он был раньше доктором богословия), Шахерль выкладывает перед нами тот идеальный багаж, с которым воинствующая церковь собирается в новый поход против науки, против социализма, против лучших идеалов трудовой части человечества. С подкупающей убедительностью искреннего человеческого документа исповедь Шахерля вскрывает перед нами тот тонкий и, в своем роде, совершенный механизм, который применяется церковью для уловления душ человеческих в лоно мракобесия.

Советскому читателю, которому пришлось за годы революции на практике увидеть подлинное классовое лицо церкви и религии, познать их хищническую, эксплоататорскую природу, могут показаться несколько наивными, слишком вегетарианскими, неоправданно вежливыми те, правда, немногие места книги Шахерля, где он взыгрывает к церковникам об их, де, обязанности быть аполитичными, где он напоминает римскому папе, расположившемуся в дворце с 11.000 комнатами, расценившему на червонцы каждую каплю источаемой им „небесной благодати“, о завете бедности, данном мифическим „плотником из Назарета“, где он пытается извинить „атеистов в рясах“ как именует он неверующих монахов, продолжающих обманывать паству, неприспособленностью, де, их к жизни и т. д.

Объясняется это тем, что Шахерль, при всей свое смелости (а ее потребовалось немало, чтобы в условиях церковной реакции, какие создались теперь в Чехо-Словакии, выступить там с открытым забралом против церкви), остается мещанским социалистом. По своему происхождению и воспитанию Шахерль был сыном M. ittelstand'a, средних слоев немецкой буржуазии. Дух умеренности, половинчатости и филистерства продолжает сквозить в его воззрениях и после его разрыва с церковью: чего стоит, например, его попытка объяснить большую религиозность женщин в сравнении с мужчинами небольшой экономической и политической закабаленностью женщины, а по-крайней мере тем обстоятельством, что „мужчина проверяет, а женщина чувствует т. д.

Дух индивидуализма, унаследованный Шахерлем от буржуазной среды, вскормившей его, сказался в путах, по которым он пришел к выходу из церкви.

Про всякого монаха, который, не вынеся бессмысленного целебата, (обязательного юридического безбрачия) порывает с церковью, чтобы зажить нормальной жизнью, католические церковники говорят, что он уходит через Лютерову дверь. Мартин Лютер, как известно, сейчас же после разрыва с католичеством, женился.

Шахерль вышел из церкви через две двери: через Лютерову дверь „и через дверь рационалистических, буржуазных просветителей XVIII века“.

Вот почему в его рассказе много места занимает критика религии и церкви с точки зрения разума, „здравого смысла“, науки. Вот почему он недостаточно отчетливо понимает классовую природу религии. Вот почему он не догадывается, что аполитичной религии, какого-то „чистого, последовательного“ христианства—просто не может существовать в реальной общественной жизни, что не только „социалист не может быть католиком“, но что социалист, если он не мещанский реформист, не салонный болтун, обязан вести **непримиримую** борьбу с религией. Вот почему Шахерль переоценивает роль церковных догматов и не понимает, что главным орудием борьбы с церковью является не критика его „догматов“ с точки зрения разума и науки, а революционная экспроприация церкви, разрушение ее экономической и финансовой мощи, выросшей на почве многовекового шантажа и эксплоатации, каковая революционная задача не может быть реально выполнена без революционного перехода власти к пролетариату. И все же, несмотря па эти слабые стороны автобиографии Шахерля, которая, не мудрствуя, рисует нам будни католического церковного быта, прочтется не только с живейшим интересом, но и с большой пользой. Немало ценных выводов сделает из ее содержания внимательный читатель. На некоторых этих выводах, невольно напрашивающихся при чтении книжки Шахерля, мы считаем необходимым кратко остановиться.

Нам, современникам того краха, который пришлось пережить церкви под ударами Октябрьской революции в СССР, не раз представлялась возможность быть свидетелями попыток отдельных более богословски образован. церковников (типа так наз. митрополита Александра Введенского) спасти религию ценой уступок (словесных, разумеется) науке и социализму. Не раз капитаны тонущего церковного корабля выступали у нас со всякими идеологическими фокусами, призванными доказать, что религия, где, великолепно может ужиться с современной наукой. Классовые бои, хотя и в более слабой степени, пришлось пережить и католичеству.

Во второй половине XIX-го века, когда, с одной стороны, во весь рост пред Западной Европой встал социальный вопрос, когда все отчетливее стала вырисовываться непримиримость противоречий капиталистического мира, когда, с другой стороны, наука, в особенности, дарвинизм все крепче стала утверждаться в общественном сознании,—некоторые наиболее ловкие католические церковники сделали, было, попытку приспособить католичество к „духу времени“, применить учение церкви с наукой и социализмом для того, чтобы овладеть ими, как когда то церковь, овладев философией, превратила ее в служанку богословия.

Папа Лев XIII (1878—1903), бывший, несомненно, искусственным дельцом в политике, выпустил даже специальную энциклопедию „*Rerum novarum*“, в которой он снизошел до „рабочего вопроса“, в которой он даже изволил заявить, что „справедливое вознаграждение труда“ является единственным средством „уврачевать социальный недуг“. Весьма предусмотрительно тиароносный блудослов возвращался, однако, от разъяснения того, что следует разуметь под „справедливым вознаграждением“, какова мерка папской „справедливости“. Как бы там ни было, но этот либеральный жест послужил началом и основ-

ванием для одной из самых отвратительных приспособлений к социализму, для так называемого „христианского социализма“.

По отношении к науке ту же задачу „примирения“ должен был выполнить так называемый католический модернизм (от французского слова „модерн“—новейший, современный).

Целый ряд католических профессоров (во Франции—Дюшен, Луази, в Англии—иезуит Тиррель, в Италии—Миночи, в Германии—Щелл и Гумелауэр) выступил с попыткой очистить католичество от некоторых слишком уже нелепых по нашему времени суеверий и пережитков, как то: от веры в дьявола и бесов, в библейские сказки о сотворении мира, в авторство Моисея в отношении ветхого завета и т. д. Лев XIII довольно терпимо относился к выступлениям модернистов. Но это продолжалось недолго.

Преемник Льва XIII, папа Пий X, об'явил беспощадный поход против модернизма. Декретом попской инквизиции *Lamentablli* и буллой „*Pascendi*“, изданными в 1907 г., он запретил всякую критику ветхого завета и церковных легенд, вроде, например, хотя бы такой, которая утверждала, будто первые христианские общины во Франции основаны..... Лазарем, Марфой и Марией Магдалиной. В 1910 г. этот же папа Пий X обязал каждого священника, каноника, чиновника конгрегаций, перед вступлением в должность, принести специально сочиненную антимодернистскую клятву. „Папа изрек и... модернизм умер“, хвастливо писал по этому поводу французский салонный романист Поль Бурже. Чем же об'ясняется такой поворот?

Ответ на это дает та часть книги Шахерля, где он излагает основные пункты католической доктрины и сопоставляет их с выводами современной науки. Он показывает, что подлинного примирения науки с религией быть не может. Каждое положение дарвинизма бьет в самое сердце религии; каждое достижение науки в области изучения материи и ее свойств разрушает вдребезги учение Фомы Аквинского, на котором держится католическое мировоззрение.

Вот почему церковники скоро поняли, что всякая уступка с их стороны науке чревата в будущем полным крушением религиозного мировоззрения и, как только представилась возможность, забили отбой. Усиление реакционных настроений среди буржуазии, растерявшей к началу XX-го века всякие остатки былого умственного радикализма, создало благоприятную обстановку для крестового похода церковников против науки. Последние годы лишь раз подтверждают („обезьяньи процессы“ в Америке, свистопляска вокруг Терезы из Коннеререйта, у которой якобы появились „стигматы“, т. е. раны Христа, в Германии и пр.) что церковники, стоит им почувствовать силу, прекращают всякие заигрывания с наукой и пытаются восстановить в полном об'еме самую густопсовую средневековую мистику и чертовщину.

Один из наиболее ярых и мракобесных апологетов религии, которых только знает человечество, граф Лев Толстой договорился до следующего афоризма: „Люди без религии или животные или сумасшедшие“. Шахерль, рисуя пред нами церковную жизнь на Западе, как она есть, показывает, что, в действительности, дело обстоит как раз наоборот: религия в наши дни является достоянием и принадлежностью либо глубоких невежд, либо беззастенчивых и беспрincipиальных людей, которые ради выгоды готовы молиться кому и чему угодно, либо сознательных и, по своему, до конца последовательных защитников классового общества, основанного на неравенстве и эксплоатации.

Воспроизведя с добросовестностью фотографа „труды и дни“ одного, далеко не худшего из католических монастырей, Эмаусского бенедиктинского монастыря под Прагой, Шахерль, далее, свидетельствует, что даже в самом быте монастырей ярко выражена классовая природа церкви: они не только паразитарные наросты на народном теле, они, даже, в отношении самой монастырской братии являются отвратительным, построенным на потогонной системе, рабочим домом. „Сотни бельцов и белиц, совершенно обезличенных тяжким“ трудом, создают там возможность сытого и почетного существования для нескольких десятков простых и сановных чернечев. СССР вправе гордиться тем, что в нем беспечальное монастырское житие превращается в воспоминание старого недоброго прошлого.

И, наконец, еще один вывод напрашивается при чтении бесхитростной автобиографии Шахерля.

В этом этот имеет прямое отношение к вопросу составляющему сейчас предмет живейшего обсуждения у нас в СССР, к вопросу об отношении школы к религии. Шахерль в детстве учился в светской школе. Все же окружающая среда, пропитанная религиозностью, внушиением внешкольного быта (посещение монастыря, проповедей миссионеров, католичеткая романтика старой Праги), привели молодого индивидуалистически настроенного, юношу в монастырь, в обятия церкви. Целых пятнадцать лет должны были прорастать в нем семена научного безверия, зарененные школой, для того, чтобы прорваться сквозь толщу бытовых влияний. Наша советская общественная действительность, разумеется, далеко опередила западно-европейскую в смысле свободы от церковных и религиозных влияний. Все же был быт нашей деревни нашего городского мещанства—достаточно еще пропитан церковностью, в силу разных условий религиозные настроение в нашей повседневности еще достаточно живучи, для того, чтобы подвернуть категорическому пересмотру считавшийся недавно столь бесспорным лозунг „безрелигиозной школы“. Книжка Шахерля лишний раз подтверждает не очень конкретном и убедительном примере, что во-первых „безрелигиозная“ школа это—вообще нелепость, ибо на деле школа бывает либо антирелигиозной, либо религиозной, что, во-вторых, **лишь заострение и подчеркивание антирелигиозных моментов в школьном обучении и быте может создать достаточно надежную защиту против рецидива религиозных настроений, против всякой мистической заразы.**

Пятнадцать лет за монастырской стеной.

1. Молодой затворник.

Я отнюдь не получил благочестивого воспитания, и тем не менее, обстановка моего детства сложилась так, что, когда я подрос, я сделался монахом. Мой отец был купцом в южной Чехии. Он не ходил в церковь, не говел, не причащался, и, тем не менее, был добродушным и честным человеком, настолько честным, что ничего почти не оставил своей семье после смерти. Во всем образе жизни моего отца не было ничего такого, что располагало бы меня к церковности и правоверию. И, тем не менее, из меня вырос монах.

Отец мой нашел себе спутницу жизни лишь на 45 году своей жизни. Я остался единственным ребенком. По всей вероятности, возраст моего отцаказал известное влияние на склад моего характера. К этому прибавилось еще то обстоятельство, что отец берег меня буквально, как зеницу ока, и опекал меня на каждом шагу. В результате я рос одиноко в стороне от сверстников и единственными моими друзьями были книги.

Я рос затворником и одиночкой.

На 14-м году моей жизни отец скоропостижно скончался от разрыва сердца. Никогда из моей памяти не изгладится этот момент, когда однажды ночью я, разбуженный криком матери, увидел отца при последнем вздохании.

„Когда-нибудь тебе суждено помереть, но ты не ведаешь, где и как это должно случиться; одно только ведомо тебе, что навеки будешь проклят ты, если ты умрешь в состоянии смертного греха“.

Эти слова миссионеров и проповедников впоследствии часто терзали мою душу, часто будили во мне сомнение по поводу душевного спасения моего, скоропостижно умершего, отца. Он ведь не ходил на воскресные обедни, значит, он совершил столько смертных грехов... Он не исповедывался во время великого поста, значит, он совершил „духовное самоубийство“, за что, как я где то вычитал, церковь могла бы даже отказать ему в церковном погребении. Ко всему этому он еще умер скоропостижно, так что у него не было времени и возможности „примириться“ с богом. Страх и тревога, вызванные подобными размышлениеми, оказали на меня такое же влияние, какое некогда на Мартина Лютера оказалось убийство его близкого друга: я стал посещать церковь для того, чтобы не очутиться как-нибудь в положении отца, для того, чтобы спасти свою бессмертную душу. Не будем, впрочем, забегать вперед.

*) Статья является переводом книжки д-ра естественных наук Ф., Шахерля, бывшего монаха, вышедшей в 1926 г. в изд. чешского „Союза пролетарских свободомыслящих“ под заголовком: „15 Jahre hinter Klostermauern“.

2. Романтик.

После смерти отца я окончил 4-й класс гимназии в Виттингау. Так как в этом городке в это время остальных классов еще не было, то я отправился для продолжения образования в Прагу. Я собирался стать в будущем преподавателем средней школы, так как у меня уже тогда была склонность к естественным наукам. Дядя мой, бывший банковским чиновником, высмеивал мои планы. Он уговаривал мою мать, чтобы она не позволяла мне учиться дальше: из этого, мол, ничего не выйдет, а в результате долгого учения я только потеряю здоровье и могу даже помереть. Он посоветывал ей направить меня в торговую академию, где была возможность раньше кончить курс: окончание этой академии дало бы мне возможность сделаться банковским служащим и получать гораздо лучший оклад, чем преподаватель средней школы. В конце концов, уговоры дяди подействовали, и я попал в торговую академию. Это было первым ложным шагом в моей жизни: шаг этот привел к тому, что я лишь через пятнадцать лет блуждания, в конце концов, снова обрел самого себя.

Учение в торговой академии мне не понравилось.

Мне была неприятна „вечная погоня за долларом“, на меня производила отталкивающее впечатление перспектива всяких коммерческих расчетов, сидения за конторскими книгами и т. п. Еще большее отвращение, однако, я питал ко всему образу жизни моих товарищей по школе. Правда, среди учеников торговой академии было порядочное число неиспорченных мальчиков из деревни, однако, в большей своей части это были дети большого города, которые в 15 или 16 лет по части многообразного жизненного опыта далеко пре- восходили любого взрослого жителя деревни. В качестве бедного студента я вынужден был заниматься уроками, а это еще чаще становило меня непосредственно с изнанкой городской жизни. Жизнь большого города мучила меня, неопытного юношу, и вскоре мною овладело чувство меланхолии, бывшее сродни знаменитой „мировой скорби“. И вот, вместо реальной жизни, которую я не в состоянии был переварить, я создал себе новый романтический мир, я начал уходить с головой в средневековую романтику. Трудно придумать другое место, которое больше благоприятствовало бы романтическим настроениям разочарованного юноши, чем „золотая стобашенная макушка Прага“...

Каждое воскресенье я посвящал осмотру старинных достопримечательностей города, почти каждое воскресенье я попадал в таинственные аллеи Эмаусского монастыря. Я начал жить не столько в XX веке, сколько в средневековье.

Весьма замечательно, что человек очень охотно устремляется воображением в старину, в прошлое. Это, быть может, происходит потому, что человеческая память сохраняет от прошлого только приятное, забывая и опуская все неприятное. Так это происходит обычно и со средневековым. Мы забываем о темницах священной инквизиции, о кострах, на которых католическая церковь зажигала еретиков и ведьм, о крепостном праве, которое вынуждало крестьян вечно работать на своих господ, о налоговой десятине, которую приходилось платить светским и духовным властям. Мы забываем о виселицах, о голодных башнях, о подземельях для пыток, где приходилось страдать и умирать тысячам несчастных трудящихся.

Замечательно, однако, также, что вместе с этой любовью к средневековью, нензменно приходит и любовь к католической церкви. Не-

мецкие романтики, как, например, Брентано, начинали обыкновенно с восторженного изображения средневековых рыцарей и миннезингеров, а кончали полным переходом на сторону реакции, становясь слепыми поклонниками патизма. Да это и неудивительно. Католическая церковь была подлинной душой средневековья, она до нынешнего дня остается куском этого средневековья.

Когда мы подвергаем исследованию вопрос о религиозных возрениях наций, так называемой, интеллигенции, то мы обнаруживаем, что она в большей своей части остается верной католической церкви. Большинство этой интеллигенции, однако, принадлежит к числу, так называемых, „метрических католиков“. Интеллигенты эти не верят уже в церковные догмы, однако, они заявляют, что остаются в той церкви, в которой они родились, хотя на деле то ведь люди рождаются, как будто, „язычниками“. „Не следует, говорят они дальше, подавать народу дурной пример или: „Нам уже это не нужно, но у народа должно быть что-то такое, чего бы он боялся“. Эти разговоры близко напоминают слова Вольтера: Я не верю ни вчто, но я рад и доволен, когда во что-нибудь верит мой портной: это необходимо, чтобы он меня не обкрадывал, когда он щет мне новые штаны“.

На ряду с такими метрическими католиками и мы среди католической интеллигенции, можем найти около полпроцента умных людей, которые сами-то ни во что не верят, но которые симулируют веру из своей выгоды. Существует не мало чиновников, которые готовы менять убеждения, как перчатки. Существуют также и такие интеллигенты, которые ищут счастью везде и, в конце концов, застревают где-нибудь там, где побольше темноты, зная, что среди слепых и одноглазый является королем.

Почему, например, не сделаться пламенным католиком, если это дает возможность быть бургомистром Вены? Имеется, наконец, пол процента католических интеллигентов, которые являются убежденными католиками. Но и эти католики тяготеют к церкви не потому, что они верят в католические догмы, а потому, что их на это толкает эстетическое чувство Я, например, знаю одного пражского профессора, который каждое воскресенье почтительно присутствует на богослужении в Эмаусском монастыре. Этот профессор, тем не менее, является решительным и открытым сторонником дарвинизма. Что же приводит этого человека в церковь? Не что иное, как эстетическое чувство, как его склонность к романтизму. Из эстетических побуждений он позволяет ослеплять себя пышными и блестящими церемониями, совершаляемыми наряженным в золото духовенством. Из эстетических побуждений он позволяет одурманивать себя волнами ладана, устремляющимися под высокие своды собора. Под звуки монашеских песнопений, под величественное гудение органа этот романтик забывает повседневную жизнь и уносится на крыльях своего воображения во всякие фантастические сферы.

Церковь по-разному действует на разных людей. Она всегда умела извлекать пользу из всех искусств и применять все способы, для того, чтобы завладеть сознанием человека.

Эти эстетические моменты оказали влияние также и на меня. Именно чувство впервые и потянуло меня в обятия католической церкви. Ко мне можно было вполне приложить слова, сказанные одним критиком о Шатобриане: „Он верил, будто он находится в католической церкви, в действительности же, он стоял лишь перед великолепными руинами и восторгался их несравненной пышностью“.

3. Пробуждение разума.

Вскоре во мне началась борьба между чувством и пробуждающимся разумом. Еще в низших классах гимназии мы из уроков природоведения узнали, что мир не сотворен в шесть дней, как это нам говорил преподаватель закона божьяго (ныне, правда, церковники пытаются выпутаться из затруднительного положения тем, что истолковывают библейские дни, как огромные периоды времени, тянувшиеся миллионы лет), а в течении миллионов лет развивался, как утверждает Канто-Лапласовская теория, чисто естественным путем, без всякого вмешательства какого-то высшего существа, на основе слепых механических законов. Из уроков естествознания, далее, узнал я, что человек вовсе не так произошел, как рисует библия, что он не выплел богом из глины, а в процессе целые миллионы лет длившейся эволюции развился из низших органических пород. Я сравнивал то, что мне говорили светские преподаватели, с тем, что я слышал от преподавателя закона божьяго и спрашивал себя: „Кто же из них прав?“ В результате зрелого взвешивания я склонялся на сторону светских учителей. То были первые мои юношеские сомнения в области веры.

В торговой академии эти мои сомнения усилились еще больше на почве изучения истории. У нас был очень хороший преподаватель истории, который, несмотря на клерикальный режим в школах, развертывал перед нами прошлое без всяких прикрас и побрякушек. Это было, как раз, время, когда в Германии происходила знаменитая дискуссия вокруг библии между берлинским профессором Деличем и консервативными, протестантскими богословами. Как известно, Делич на основе вавилонских раскопок показал, что все, сообщаемое библей относительно создания мира в 6 дней, относительно сотворения первого человека из глины, о патриархах, о потопе, о вавилонской вашне, о десяти заповедях и многом прочем, заимствовано пуреями из вавилонских сказаний. Наш профессор истории не упускал случая познакомить нас с основными выводами критической работы ученых над библией, особенно с выводами Велльгаузена.

Он показал нам, что, так называемое, пятикнижие Моисея написано вовсе не Моисеем. Это пятикнижие образовалось из соединения писаний, которые принадлежать перу самых различных авторов и относятся к самым различным историческим эпохам. Они были приписаны мнимому иудейскому законодателю Моисею через 1.000 лет после его мифической смерти. Книги Судей, Царств и авторов, которые жили, якобы, после Моисея, совершенно не знают еще ни священников в духе Моисея, ни религиозного об'единения иудеев вокруг Ковчега Завета. Самуил, Давид, Соломон и Илья сооружали, согласно этим книгам, алтари для жертвоприношений богу везде, где им было угодно, никак не считаясь с запрещением Моисея приносить жертвы, где нибудь, кроме того места, где обретается Ковчег Завета. Это доказывает, что они не знали закона Моисея. Тот факт, что книги Моисея написаны не им, доказывается также всем им содержанием, которое уводит нас в эпоху гораздо более позднюю, чем та, которой относят деятельность Моисея. Во второй книге, например. Моисей говорит об одном иудейском царе, а между тем таких царей при нем не могло быть, в 3-й книге говорится об организованном жречестве, а между тем, организованное священство появилось при иудеях лишь после вавилонского плена. В пятикнижии Моисей рассказывает даже о собственной смерти и собственном погребении. Пять книг

Моисея не могли быть написаны одним автором. В одном месте богоносит здесь название Элогим, в другом он снова носит свое обычное название Ягве. Об одном и том же событии здесь часто говорится дважды, при чем совершенно по разному.

Наш преподаватель истории рисовал перед нами эпоху Иоанна Гуса, как период величайшего нравственного упадка церкви. Он развертывал перед нами картину полного разложения, полной безнравственности, отвратительной испорченности церкви. Среди этого содома и гоморры Иоанн Гус являлся праведником. Так как он не раз немилосердно клеймил с кафедры церковных лицемеров, так как он разоблачал претворение между евангельскими заветами и жизнью тех, кто эти заветы проповедывал, то его начальники и собратья по церкви не могли терпеть обличительной проповеди Гусса. Его мужественные выступления оказались для него роковыми. Его церковные „братья“ предали его сожжению и даже пепел его бросили в волны Рейна. Однако, пламя костра в Констанце зажгло тот мировой пожар, из которого родилась вся Реформация и современная культура.

Наш преподаватель истории рисовал также перед нами картину ужасов католической контр-реформации, начавшихся после сражения у Белой Горы. Он развернул перед нами все козни иезуитов, которые мечом и огнем усмиряли гуситских еретиков, которые путем насилий и грабежа навязывали людям учение христа о любви и милосердии. Он рассказывал нам, как гнусный патер Конья всякими способами старался нафанатизировать народ, как он в церковном полумраке рисовал своим невежественным слушателям ужасы ада, ожидающие неисправимых еретиков, как он громыхал на кафедре цепями для того, чтобы изобразить адские вопли. Он рассказывал нам, как этот самый патер предал огню тысячи ценных книг, библий и еретических писаний.

В связи с историей контр-реформации наш профессор истории рассказывал нам также о святом этой эпохи, об Иоанне Непомуке. На основании неопровергнутых исторических данных он показывал нам, что вся легенда об этом святом является сплошной ложью, что он никогда не был духовником королевы и что смертью он обязан вовсе не своему мужественному сохранению тайны исповеди. Иоанн Непомук был генеральным викарием пражского архиепископа. Он был брошен по приказу короля Венцеля в реку Молдаву за то, что отказался подчиниться королю. На какой же почве произошло расхождение между королем и церковным сановником? Дело в том, что Венцель вздумал учредить в Кладрау, где существовало бенедиктинское аббатство, новое епископство. Он приказал, чтобы после смерти старого аббата, нового больше не выбирали, так как на его место будет посажен епископ. Так как архиепископ пражский боялся, что учреждение епископства отразится на его доходах, то он предписал своему генеральному викарию, Иоанну Непомуку, назначить в нарушение королевского приказа нового аббата. Когда король об этом узнал, он приказал арестовать Непомука, подвергнуть его пыткам и бросить в реку Молдаву.

Все это рассказывает не кто иной, как сам архиепископ Иоанн иенштейнский в своей жалобе, которую он через несколько дней после смерти Иоанна Непомука отправил в Рим. А между тем ныне католические патеры и монахи с церковных кафедр рассказывают католикам самые нелепые легенды о мученической смерти Иоанна Непомука, который, якобы, погиб за то, что отказался выдать коро-

лю тайну исповеди. Легенда эта была придумана иезуитами в противовес нападкам протестантизма на католическую „тайную“ исповедь. Легенды эти находят себе место даже в таких трудах, как католический церковный словарь, который был издан во время мировой войны в Мюнхене, где мой прежний собрат по монастырю, патер Бихльмайер, целиком воспроизводит цезуитскую легенду о смерти мученика Иоанца Непомука. Очень большие сомнения внушал мне после этих рассказов преподавателя истории язык св. Иоанна Непомука, который, по словам патеров, в нетленном виде хранится в пражском соборе св. Витта. Если вся история с тайной исповедью придумана, то что же это за язык? И при чем он здесь? И почему не показывают этот язык непредубежденным людям для обследования его?

4. Набожная тетка.

Все это, разумеется, не могло укрепить во мне особое доверие к учению католической церкви. Таким образом, во мне происходила борьба между рассудком и чувством. В конце концов, победило чувство. Чувство, как известно, вообще играет чрезвычайно огромную роль в вопросах веры. Я считаю, что и самая вера имеет своим источником чувство. В католической церкви самыми ревностными последователями являются женщины. Католические храмы посещаются, главным образом, женщинами. И это неудивительно. Мужчина проверяет, женщина чувствует. *) Можно ли удивляться, что какая-нибудь женщина, у которой муж пьяница, развратник, негодяй, что такая женщина, на долю которой достаются только заботы и тяжкий напряженный труд, устремляется туда, где она надеется получить утешение. Женщины играют также большую роль и в судьбе многих священников. Очень часто старая мать, какая-нибудь тетка или бабушка хотят, чтобы их сын, племянник или внук стал священником и немало юношей под давлением именно женщин попадают в семинарии и монастыри.

Была и у меня такая благочестивая тетка. Она была святошкой, каждый день усердно молилась, ежедневно ходила к причастию и каждую неделю на исповедь. В повседневной жизни, правда, это благочестие не сказывалось решительно ни в чем. Она имела такой злой язык, что все знакомые и родственники избегали ее. У тетки этой, однако, был еще худший недостаток. Она имела в Праге небольшой одноэтажный домик, который она сдавала в наем какому-то полицейскому агенту. Этот агент занялся в этом доме очень грязными делами. Тетка моя поэтому испытывала угрызения совести и подумывала о том, что не плохо было бы, если бы кто-нибудь после ее смерти молился о спасении ее души. Выбор ее пал на меня. Я должен был сделаться священником для того, чтобы каждодневно поминать ее у алтаря.

Она начала подсовывать мне апологетическую церковную литературу, главным образом, писания епископа Бриниха. В этих писаниях я находил ответы, казавшиеся мне тогда очень убедительными, на различные возражения пролив католических веры, которые я слышал до сих пор. Эти ответы Бриниха сбили меня с толку. Раз многие из противокатолических возражений могут быть таким образом отмечены,—то, как думалось мне тогда, основательное изучение католического богословия и, в первую голову, сочинений св. Фомы Аквинского, на которые неизменно ссылался епископ Бриних, рассеет, быть может, все мои недоумения и покажет всю неосновательность моих сомнений.

*) см. предисловие от Редакции „Атеиста“.

5. Христианский социализм.

Что мне больше всего приходилось по вкусу в писаниях епископа Бриниха, так это его христианский социализм. Епископ Бриних был в Чехии одним из первых представителей того движения, которое считает возможным разрешение социальных проблем современности на почве христианского „братства“, христианской „любви“ к ближнему. Во времена моего юношества социалист казался пугалом для всякого доброго обывателя, на социалиста смотрели, как на личность опасную для общественного порядка. Когда в Праге в первый раз праздновали 1-е Мая, то монахи Эмаусского монастыря зарили в парке всю золотую утварь и послали в город переодетого патера на разведки, обязав его своевременно сообщать о всякой опасности, угрожающей монастырю. И вот из уст католического епископа я вдруг узнал, что католик не только может быть, но даже должен быть социалистом! Как хорошо станет жить на земле, когда все люди усвоят основы христианского социализма, который, мол, является не чем иным, как христианством в его чистом виде. Богатые, мол, не будут больше эксплоатировать бедный народ, люди будут получать справедливую заработную плату, нищих больше не будет, и бедные также не будут больше ожесточенными врагами богатых. Бедные будут знать, что не все кончается с земной жизнью и, что господь тысячу раз воздаст им на небе за то, что они выстрадали на земле. Итак все будут довольны: одни обретут рай на земле, другие в потустороннем мире.

В моем тогдашнем наивном идеализме я полагал, что церковь хочет и может устраниć все несправедливости современной общественной жизни осуществлением тех христианских заветов, которые изложены главным образом в энциклике Папы Льва XIII „Rerum novarum“. Я тогда еще не знал, что все эти прекрасные заветы любви, милосердия, справедливости и братства никогда не получали осуществления даже в среде католического духовенства. Ведь и здесь в рядах духовенства мы имеем, с одной стороны, крупных помещиков и богачей, как архиепископы, епископы и каноники, доходы которых составляют миллионы крон, а с другой стороны, бедных священников и капелланов, которые едва зарабатывают на существование. Еще ни разу церковным иерархам и в голову не приходило поступиться хоть чем-нибудь от своих гигантских доходов в пользу своих соратников.

Мне думалось, что христианские заветы осуществлены за стенами монастырей, где все называют друг друга братьями, где, по словам церковной литературы, люди живут по примеру иерусалимской первообщины, о которой „действия апостолов“ сообщают, что здесь, дескать, получал все, в чем он имел нужду.

Действительность и здесь жестоко разочаровала меня. Я обнаружил, что аристократически-иерархическая система католической церкви целиком проводится и в монастырях, особенно в бенедиктинских. Здесь неизменно существуют две касты, которые строго разделены одна от другой—каста священников (чернечев) и белых монахов (бельцов). Касти священников пользуется особыми привилегиями, она избирает из своей среды аббата, неограниченного самодержца, члены этой касти занимают всякие монастырские должности. Касти бельцов лишена всяких прав, равно как и активного или пассивного избирательного права. Единственным ее правом является служение касти священников. В довершение подобного „братства“ обе касти

различаются даже и по своей одежде. Бельцы носят в отличие от священников бороды, у них нет нараменников. В то время, как священники имеют отдельные кельи, бельцы живут в общих дортуарах, часто по десять или двадцать человек вместе.

Не раз тяжело становилось мне, когда я видел, как порой очень пожилым людям приходилось в Эмаусе спать под самой крышей, т.-е. зимой терпеть стужу, а летом страдать от невыносимой жары, напоминающей температуру проклятых жестяных кровель Венеции. Бельцам сознательно дается худшая пища, чем священникам, для того, чтобы они и за обедом не забывали о том, что они являются черной костью.

Но допустим, что подобное отвратительное разделение, как будто, противоречащее заветам христианства, может быть еще как-нибудь об'яснено высоким званием священника, которое поднимает его над мирянином. Ведь католический священник, по учению церковных писателей, занимает такое высокое положение, что ему подчиняются даже ангелы. Ведь никакой император, никакой король не может заставить спасителя спуститься с неба на алтарь, как это делает во время обедни священник. Ни один ангел не может из грешника сделать праведника, и открыть пред человеком, находящимся на краю ада, райские врата, как это делает священник во время исповеди. Допустим, значит, что в мужских монастырях указанное разделение может быть хоть как нибудь, об'яснено. Но чем об'яснить его в женских монастырях, где существует точно такое же разделение на монахинь и белиц? Чем обусловлена здесь принадлежность той или иной касте? Не благодатью, а вкладом. Та женщина, которая происходит из богатой семьи и приносит с собой в монастырь богатый вклад, получает право молиться по латинскому требнику, который подчас ей совершенно непонятен, та же, которая делает незначительный вклад, обречена на постоянный труд. Вот она—христианская демократия.

6. Чудеса Лурда.

Как ни глубоко завладели мною идеи христианского социализма, у меня оставалось еще немало сомнений. Однако, все эти сомнения рушились, когда мне попалась известная книга Лассерра о лурдских „чудесах“. В этой книге помещены многочисленные свидетельства врачей, в которых удостоверяется, что такая-то и такая-то особа (большой частью, женского пола, который как известно, обнаруживает склонность к истерии и отличается сильной внушаемостью), страдавшая неизлечимой болезнью, неподдавшейся человеческому лечению, была исцелена лурдской богоматерью после купания в лурдской воде.

Эти свидетельства, говорил я себе, должны быть правдивыми, они должны соответствовать действительности, ведь какой же врач позволит себе дать фальшивое свидетельство? Кроме того, в этой книге говорится, что лурдскими монахами была об'явлена премия тому, кто докажет, что лурдские чудеса являются обманом, и что, несмотря на несколько десятков лет, протекших после об'явления этой премии, никому не удалось еще ее получить. Но раз, таким образом, как думалось мне, совершенно достоверно засвидетельствовано существование лурдских чудес, то, следовательно, существует в по-сюстороннем мире бог, который в силах нарушить законы природы и совершать чудеса именно в пользу католической церкви. Разве не

доказывает это, что католическая церковь является единственно подлинной и единоспасающей? Таким-то образом лурдские чудеса сделали меня правоверным католиком, католиком, который слепо принимает за истину все, чему учит церковь. Я заснул сладким сном избавившегося от сомнений верующего человека, я упивался сознанием, что у меня в кармане находится абсолютная истина.

Чудеса, особенно, лурдские чудеса, являются вообще излюбленным средством церкви для укрощения пробуждающегося разума. Церковники не дают себе труда об'яснить, как можно примирить с разумом отдельные догмы, как, например, три божественных личности могут быть единственным богом, как могло случиться, что девственница родила и после этого все же осталась девственницей, как может случиться, если принять современные воззрения на сущность материи, что кусочек хлеба превращается в подлинную плоть Иисуса христа (при чем не в кусочек этой плоти, соответствующий по размерам величине облатки, а в тело взрослого мужчины, который тысяча девятьсот лет тому назад странствовал, якобы, по земле), каким образом это тело может одновременно находиться и на алтаре и на небе и даже не на одном алтаре, а сразу на алтарях множества церквей. Как об'яснить, что когда священник во время обедни преломляет облатку, каждая половинка превращается в тело христа? Церковники не делают никаких попыток примирить это как-нибудь с человеческим разумом. Они говорят, что это не противно разуму человека, а выше человеческого разума. Бог, мол, дал людям свое откровение, и людям остается только слепо верить этому откровению. В этой вере людям помогают, мол, чудеса. Вся католическая апологетика построена на чудесах христа, о которых рассказывают евангелисты. Евангелисты, мол, могли и должны были знать правду. Таким образом, христос творил чудеса и тем самым доказал божественное происхождение своего учения. Наряду с чудесами христа апологетика охотно использует современные чудеса, чтобы не говорили, будто чудеса происходили лишь тысяча девятьсот лет тому назад в далекой Галилее на границе Римской империи.

Наша милая лурдская богоматерь творит вот уже много десятков лет сотни чудес, которые, мол, удостоверены даже научно. Слепые прозревают, хромые начинают ходить, чахоточные исцеляются.

А кого не убеждают. Лурдские чудеса, тот может отправиться немного дальше через Пиренеи в Испанский городишко Лимпиас, где вот уже с 30-го марта 1919 г. христос на кресте плачет и извивается в смертных муках. Со всего мира с'езжаются туда верующие и поражаются этому чуду. Правда, мыслящий человек невольно должен задаться вопросом: почему же этот крест в Лимпиасе начал плакать только в 1919 г.? Почему он не плакал в 1914 г., когда император Франц-Иосиф взялся за перо, чтобы подписать смертный приговор миллионам невинных людей? Почему тогда не заплакал христос, глядя на крушение своего учения, которое проповедывалось целых 19 веков? Тогда он не плакал, не извивался от страданий, ибо реакционные силы тогда именно от победы Австро-Венгрии ждали укрепления своего положения. А вот в 1919 г., когда везде после войны началось движение в пользу отделения церкви от государства, крест в Лимпиасе прослезился от горя. Лимпиасскому кресту пришлось заплакать, чтобы укрепить мирян в вере, которая начала у них колебаться.

Что касается этого чуда в Лимпиасе, то о нем вообще много говорить не приходится. Уже то обстоятельство, что такое замечательное

тельное поведение деревянного креста замечается не всеми и что даже те, кто его заметил, в одно и то же время, по разному его-описывают, свидетельствует о том, что мы имеем здесь дело с массовой религиозной галлюцинацией на почве какого-то шантажа. Гораздо большего внимания заслуживают Лурдские чудеса. Уже когда я, на почве моих богословских занятий, пришел к совершенно отчетливому выводу, что учение церкви не соответствует истине, и тогда меня продолжали еще беспокоить Лурдские чудеса. Я поэтому прочел множество всяких трудов за и против этих чудес, не исключая и „Лурда“ Золя. В университете один профессор в своих лекциях по антропологии изображал перед нами Лурдские чудеса, как подлинное исцеление, основанное на внушении. Так как я хотел узнать обективную истину, так как мне самому нельзя было ехать в Лурд, то я обратился к одному человеку, который бывал в Лурде и который обладал необходимыми специальными знаниями врача, для того чтобы оказаться в состоянии составить об этих чудесах правильное суждение.

В Праге был известный хирург, преподаватель университета, доктор Л., который в свое время сопровождал одного из моих соратников по монастырю в Лурд.

Я отправился к этому врачу и спросил у него: „Г-н доктор, скажите мне правду, каким образом больные исцеляются в Лурде?“. Он удивленно посмотрел на меня, как бы подозревая, не помутился ли у меня рассудок. Затем сказал: „Но, ваше степенство, там никто не исцеляется“... Он начал развивать пред мною свой взгляд на Лурдские чудеса. Я, само собой разумеется, ныне не в состоянии воспроизвести буквально все его обяснения, смысл же их был, приблизительно, следующий.

Лурд расположен в поразительно красивой горной местности. В Лурде находятся, несколько великолепных, построенных из мрамора, церквей. В этих храмах непрерывно играют большие органы, которые могут привести в состояние восторга даже мало религиозного человека. К этому следует прибавить еще те моря огней, которые каждовечерно загораются в Лурде, ту повышенную и возбужденную атмосферу, которая создается непрерывными процессиями и тысячеголосыми кликами: „Авэ, авэ, авэ Мария...“ Все это, совершенно естественно, действует на нервы и на воображение, все это оказывает внушающее влияние на паломников. Но подойдем ближе к знаменитому Массавиэльскому гроту. Сотни паломников стеклись сюда к прекрасной статуе Лурдской богородицы с твердой надеждой, что непорочная их исцелит. Здоровые также полны надежды и веры, что хоть раз в жизнь им придется собственными глазами узреть подлинное чудо. Тысячи костылей понавешаны здесь у грота, и они только укрепляют эту веру и эту надежду. Что от того, что кости эти никогда никем не употреблялись, что изготовлены они почти фабричным способом и навешаны здесь с специальной целью. Здесь висят и протезы рук и ног. Что от того, что еще ни разу не было такого случая в Лурде, чтобы безногий обрел новую ногу или чтобы у безрукого выросла новая рука?.

Само собой разумеется, что вся толпа, сгрудившаяся у грота, проникнута одним общим настроением, а именно, жаждой чуда. И вот стоит кому-нибудь вскрикнуть: „Я исцелился“, как толпа с восторгом начинает вопить: „Magnificat“ (душа моя славит господа). О какой-нибудь настоящей проверке чуда здесь не может быть и речи. Исцеленного тотчас же отводят во врачебную комиссию, где чудо должно быть „научно“ засвидетельствовано.

Это засвидетельствование носит комический характер. Председатель комиссии д-р Б... является местным старым врачом, который совершенно чужд современной медицине, который охотно закрывает, где нужно, глаза, чтобы чудес было побольше. Он принимает на веру все, что рассказывает исцеленный. Члены Комиссии никогда не делают попытки проверить тот диагноз болезни, который сообщается самими исцеленными. И все же, не смотря на это, как много обнаружено здесь неправильных диагнозов...

Я вспоминаю об одном случае из моей церковной практики.

Однажды меня пригласили к больной женщине для того, чтобы приобщить ее к святым тайн. Врач установил у нее воспаление легких и констатировал, что она должна со дня на день умереть. Дня через три я снова отправился к этой женщине, будучи почти уверен, что не застану ее в живых. Каково же было мое удивление, когда я увидел ее свежей и здоровой у кухонной печи! Как-будто она выпила лурдской воды, как-будто она выкупалась в знаменитом лурдском гроте... В чем же было дело? Всего только в неправильном диагнозе.

Самый способ констатирования исцеления в Лурде является в указанной комиссии чрезвычайно ненадежным. Заключается он большей частью в простом выслушивании и выстукивании. Во время пребывания названного мною врача в Лурде была как раз исследована одна монахиня, которая заявила, что богоматерь излечила ее от чахотки. Комиссия засвидетельствовала чудо, но когда доктор Л... после этого еще раз освидетельствовал больную, то он обнаружил, что и после исцеления каверны в легких у больной сохранились. Комиссии пришлось констатировать не исцеление, а простое улучшение.

Когда д-р Л... напомнил членам Комиссии, что современная медицина в диагностике пользуется рентгеном, микроскопом и т. д. он получил следующий ответ: „Мы здесь в этом не нуждаемся“. В Лурде не соблюдаются даже самые элементарные гигиенические требования. Так как Лурдская вода рассыпается по целому миру (самая вода посыпается бесплатно, оплачиваются только бутылки), то воду приходится экономить. Поэтому больные купаются в одной и той же воде, при чем не обращается никакого внимания ни на сыпь, ни на язвы или нарывы. Когда д-р Л... обратил на это обстоятельство внимание наблюдающего за купанием аббата, то он получил в ответ следующее заявление: „У вас нет живой веры. Я сам пью эту воду после ее спуска“. Д-р Л... расстался со мной, заявив следующее: „Если бы лурдские господа действительно были бы заинтересованы в том, чтобы понастоящему исцелять больных, то они должны были бы на те миллионы франков, которые они выручают там каждый год, построить по современному оборудованные бальнеологические учреждения и пригласить туда лучших специалистов. Каждый больной, попадающий в Лурд, должен был бы подвергнуться внимательному врачебному исследованию, которое установило бы, чем больной страдает. После этого больной мог бы пользоваться лурдской водой и, если бы он исцелился, то это опять-таки должно было бы быть удостоверено теми же специалистами, которые исследовали его до исцеления. Вот, если бы таким способом были засвидетельствованы лурдские чудеса, мы бы в них поверили“.

После этих слов д-ра Л... у меня свалились шоры с глаз. К сожалению, должно было пройти пятнадцать лет монастырской жизни, чтобы я избавился и от этой последней иллюзии.

7. Миссионеры.

Лурдские чудеса сделали меня, шестнадцатилетнего юношу, верующим католиком. Вершины правоверия я достиг под влиянием святых проповедников. Я с благоговением слушал проповеди редемптористских миссионеров. Это замечательные люди. В результате длительной созерцательной жизни и путем всяких благочестивых упражнений они так фанатизируют самих себя, что превращаются в подлинных изуверов. Они умеют так убедительно и наглядно рисовать с кафедры адские муки, они так заразительно повествуют об этом, что всякий восприимчивый слушатель начинает всерьез верить, будто геенна разверзается у него под ногами. „Франц, так дальше жить нельзя, говорил я себе под влиянием этих проповедей, надо тебе исправиться, чтобы тебя не постигла участь твоего отца“. Так понемногу начал я не только верить, но и жить в духе последовательного католичества.

Я считаю необходимым подчеркнуть здесь слово „последовательное“, ибо, в действительности, ныне существует чрезвычайно мало последовательных католиков. Я говорю здесь не столько о так называемых „метрических католиках“, о которых вообще лучше молчать, сколько об „убежденных“ католиках, особенно, о политически организованных.

Я хочу привести несколько примеров, иллюстрирующих их „последовательность“. Что сказал христос, когда Пилат спросил у него: „Ты царь Иудейский?“ Христос ответил: „Царство мое не от мира сего“. А что собой представляет история церкви, как не ожесточенную и непрерывную борьбу за царство мира сего? Наместник христа на земле, никогда не удовлетворялся тем, что он был духовным владыкой. В соответствии с пресловутой теорией двух мечей наместник христа всегда стремился сосредоточить в своих руках и духовную и светскую власть над целым миром. Ему мол, как преемнику Петра, христос вручил оба меча, и меч духовный и меч светской власти. Меч духовный власти папа, мол, сохраняет в своих руках, меч светской власти он, мол, передает в мирские руки по своему произволу. Правда, наместнику христа удавалось осуществить этот теократический идеал лишь в золотые времена средневековья.

Ныне эти времена давно миновали и никакому светскому властелину теперь не приходит в голову отправиться в Каноссу и каяться там. Церковь поэтому ищет новых путей для того, чтобы, по крайней мере, спасти хоть часть своей светской власти. Во имя религии церковью организуются политические партии. Если бы все эти господа, действительно, были бы „последовательными католиками“ — то они должны были бы считать профанацией религии использование ее для политических целей. Ведь они должны были бы, как-будто, верить в слова христа: „И врата адовы не одолеют ее (церковь)“. Но, если они уже считают необходимым помочь христу сохранить церковь, то они это должны были делать, как-будто, хорошим примером, благочестивой проповедью, но уже никак не полицейскими приемами или применением государственной власти. Нынешнее поведение клерикалов является лучшим доказательством не только их внутренней слабости, но и обмирщения церкви. На церковных вратах сплошь да рядом можно видеть теперь возвзвания, приглашающие на политические собрания. Если и так как религия всегда была политической то такого откровенного использования религии для политических целей, как сейчас, пожалуй не было никогда.

Ныне до полной обнаженности доходит заинтересованность церкви в сохранении церковных привилегий и церковных богатств.

А вот и другой пример „непоследовательности“ церкви. Ее основатель, якобы, видел кричащую общественную несправедливость, царившую на его родине, он, якобы, видел, как богатые высасывают соки из бедного народа, он, якобы, обрушился на богатых с такими полными гнева словами, которые даже мало вяжутся с кротким образом евангельского спасителя: „Легче верблюду пролезть в игольное ушко, чем богатому войти в царство небесное“. А как же обстоит дело с теми, которые проповедывают евангелие христа? Разве они не боятся того, что им не удастся попасть в царствие небесное с их роскошными дворцами, огромными поместьями, с их пивоваренными, винокуренными и прочими заводами? Или, может быть, они уже не верят в это царство небесное, раз они собирают здесь на земле сокровища, которые, по словам их спасителя, едят моль и ржавчина?

Так как церковь проникнута чисто материальными интересами, то и все ее поведение, вся ее политика носят соответствующий характер. Церковь готова идти на все для того, чтобы сохранить свое положение. Не очень давно было еще так, что церковники с кафедр выступали против танцев, как безнравственного времяпровождения. А теперь во славу божию танцуют почти в каждой католической организации. Средневековые „последовательные“ христиане рассматривали тело-плоть, как орудие диявола, как источник всяких искушений. Поэтому они подчиняли это тело, ради спасения бессмертной души, „духу“, они умерщвляли свою плоть постом, веригами и бичеванием. А ныне самые ревностные католики организуют спортивные общества, в которых холят грешную плоть по примеру греческих язычников.

Я был в своем христианстве гораздо последовательнее. Я сказал себе: „Раз эта жизнь является лишь юдолю печали и воздыханий, раз она лишь подготовительный путь, лишь испытание для подлинной жизни в посюстороннем мире, раз, действительно, правда, что, как говорят миссионеры, святые на небе, если и сожалеют о чемнибудь, так о том, что они на земле не молились и не постились еще больше, тогда лучше всего тебе отказаться от всяких мирских забот и целиком отданься спасению души“.

Таким-то образом я дошел до крайнего благочестия. Каждодневно присутствовал я на обедне в Эмауссе, каждый день я причащался, каждую неделю я исповедывался, словом, со всей точностью выполнял все обряды, обязательные для набожного человека. И я был счастлив. Я обрел то, чего я искал, а именно душевный покой.

После того, как я разделся с торговой академией, я предпринял шаги для того, чтобы попасть в самый строгий монастырь в Праге, а именно в Эмаусский бенедиктинский монастырь. При помощи одного знакомого моей матери, священника одной пражской церкви, мне удалось осуществить мое желание.

8. Евангельский завет и четвертая заповедь.

Не могу не упомянуть о той борьбе, которая вызвана была в моей семье моим решением пойти в монастырь. Моя мать после того, как она внезапно потеряла любимого мужа, жила в большой бедности и добывала себе средства на существование мелкими ручными поделками. Ей приходилось уделять от своего крохотного заработка

и на мое содержание. Она надеялась, что я буду когда-нибудь ее опорой в старости. И вот, подобно грому с безоблачного неба, на нее обрушилось мое сообщение о моем решении идти в монастырь. Я должен признать, что если бы у меня в то время было больше жизненного опыта, если бы я в состоянии был, как следует, вдуматься в положение моей матери, то я, может быть, и отказался бы от своего решения. Если у меня теперь порой и бывают угрызения совести, связанные с моим тогдашним решением, то они обязаны, главным образом, сознанию моей черной неблагодарности в отношении матери. К сожалению, дело это теперь непоправимо, ибо мать моя за эти годы умерла.

Моя матушка не сумела взять со мной надлежащую линию. Если бы она окольным путем постаралась повлиять на меня в ином направлении и создать вокруг меня несколько иную домашнюю атмосферу, то, может быть, и все мое настроение было бы совершенно иным. Своими постоянными жалобами на тяготы жизни она только укрепляла меня в моем настроении.

Я искал руководства и образцов для своего поведения в жизнен-описаниях святых. Мне казалось, что многим святым приходилось сталкиваться с теми же препятствиями, что и мне, а иногда и с еще более сильными. Про Фому Аквинского, например, „Жития“ рассказывают, что когда он решил пойти в монастырь, то его родственники подослали к нему в комнату обнаженную девушку для того, чтобы его соблазнить. Святой, однако, вытащил из печки горящую головню и прогнал ею бесстыдницу. Святому Алоизию отец его долго запрещал вступить в иезуитский орден. Однако, когда он однажды в заочную скважину подсмотрел, как жестоко бичует себя его сын наедине, его отцовское сердце смягчилось. Святая Франциска из Шантала переступила даже через тело собственного сына, когда он упал пред нею на землю, чтобы помешать матери пойти в монастырь, туда, куда призывал ее господь. Также решил поступить и я и, не взирая на слезы матери, я попал в монастырь для выполнения евангельского завета, нарушив, правда, при этом четвертую заповедь: „Чти отца твоего и мать“.

9. Аббат Альбан.

Эмаусским монастырем, куда я был принят по ходатайству некоторых знакомых, управлял в те времена известный аббат Альбан Шахлейтер. Он оставался главой монастыря до самой революции. По своим политическим взглядам, он в те времена был сторонником Чехии в рамках Австро-Венгерской империи. Когда империя потерпела крушение, он никак не мог примириться с республиканским строем и своим поведением довел дело до того, что его выселили из Чехии. Ныне он проживает в Мюнхене и проявляет себя в качестве матерого монархиста. Во времена революции он так провокационно держал себя, что его заподозрили во всякого рода контр-революционных манифестациях. Когда уже по всей Праге развевались флаги независимой республики, когда даже и „верноподданный“ капитул св. Витта признал новый порядок, Эмаусский монастырь никак не проявлял своего отношения к революции или, вернее, сохранял враждебную непроницаемость. Когда в монастырь пришли представители новой власти, то аббат встретил их не совсем по-христиански. Он злобно заявил им: „Собаки и мошенники вы“.

Лишь после того, как перед воротами монастыря собралась революционная толпа, аббату пришлось, и то

не без давления полиции, вывесить новые флаги. Когда Альбану пришлось уйти в изгнание, то никто из его братии не пожалел о нем. Даже те, кто еще так недавно ездили в Рим для того, чтобы защитить Альбана перед папой в возводившемся на него неблаговидном обвинении, даже эти друзья Альбана теперь не защищали его.

Печать сообщала о частной жизни Альбана много скандальных вещей. Мне лично не приходилось близко наблюдать личную жизнь этого церковного сановника. Знаменательно, во всяком случае, то обстоятельство, что несмотря на то, что авторы разоблачительных статей предлагали Альбану привлечь их к суду,—он этого не сделал: очевидно, он боялся, что в руках авторов имеются компрометирующие его материалы.

Самой скверной чертой в характере отца Альбана было его необузданное властолюбие. Уже самий устав бенедиктинского ордена дает в руки аббата неограниченную деспотическую власть. Согласно св. Бенедикту, аббат является древне-римским „отцом семейства“, который имеет неограниченную власть в отношении членов своей семьи. Аббат является воплощением воли божьей. Братья вправе не повиноваться аббату лишь в том случае, если его распоряжение противоречит десяти заповедям. „Подобно тому, как христианин верит, что в евхаристии подлинно присутствует христос во плоти и крови, подобно этому монах обязан верить, что устами аббата или старшего повелевает сам господь“.

Аббат — деспот выбирается на всю жизнь. Он единолично разрешает все, за очень редкими исключениями, монастырские вопросы, он может распорядиться даже против воли конвента и совета старейших. Он сам назначает приора, он может в любой момент и сместить его. Можно себе представить, значит, что происходит в монастыре, которым заправляет властолюбивый человек, на манер отца Альбана Шахлейтера. Честолюбие его не ведало никаких границ. Стремясь превратить Эмаус в памятник своей славы, он гонял нас с одной молитвы на другую, он затягивал песнопения и церемонии, так-что мы почти никогда не вылезали из храма. Это положение становилось для нас постепенно все более невыносимым, и, не случись революция 28-го Октября 1918 г., власти отца Альбана все равно был бы положен конец дворцовой революцией недовольных монахов.

Вернемся, однако, к нашей теме.

10. В монастырской школе.

Осенью 1905 г. я был принят в Эмаусский монастырь. Прежде всего, мне предстояло расширить свои познания в латинском и греческом. Для этой цели меня послали в гимназию бенедиктинского ордена, находившуюся в Зекау. Гимназия эта называлась школой облатов. Как теперь вспоминается мне прощание с матерью вечером на одном из пражских вокзалов, откуда я отправлялся вместе с другими двумя юношами. „Раз ты так хочешь, раз ты веришь, что в монастыре ты будешь счастлив, тогда поезжай. Я хочу только, чтобы ты был счастлив. Но не жалуйся, если ты когда-нибудь пожалеешь об этом. Помни, что я, как опытная женщина, предупреждала тебя“. Это были ее последние слова при расставании.

Из Праги мы выехали вечером.

У монастырских ворот мы встретили нескольких послушников. Это был четверг, а в четверг ученикам школы разрешалось выходить на прогулку.

Нас привели к отцу ректору, старому болезненному человеку, который благословил нас и препроводил к отцу префекту в трапезную. Здесь нас накормили. Нам указали в общем дортуаре наши постели, отделенные полотняными занавесками от других постелей. Нам отвели также место в общей классной комнате.

На следующий день в часовне началось, так называемое, духовное собеседование. Я ничего не понял, ибо велось оно на немецком языке. Мне очень импонировало то молчание, которое соблюдалось всеми сознательно в течение всех этих духовных собеседований и благочестивых упражнений, продолжавшихся три дня. В заключение нас привели к аббату. Мы согласно правилам коленопреклоненно поцеловали ему руки. После этого он дал нам общее благословение и милостиво отпустил нас.

Начался учебный год.

У меня сохранился от этого времени дневник, в котором указан следующий распорядок нашего дня:

В рабочие дни полагалось вставать в пять часов утра. С половины шестого до шести без четверти—утренняя молитва и созерцание (молитву читал старший, т.-е. назначенный ректором какой-нибудь старший по времени пребывания в школе ученик, а мы отвечали ему, как это обыкновенно бывает во время литании). С 5 час. 45 мин. до 6 час. 45 мин. урок в классной комнате. В 6 час. 45 мин. завтрак в трапезной, во время которого должно соблюдаться строгое молчание (молчать мы обязаны были, начиная с вечерней молитвы до 7 час. утра). Из трапезной мы отправлялись в домовую церковь помолиться господу Богу. После этого мы занимались уборкой постелей.

В половине восьмого начинались занятия, продолжавшиеся до 8 час. 45 мин. В 9 без четверти мы снимали с себя мирскую одежду (черный пиджак с хомутообразным воротником) и надевали длинную тунику с черным поясом (в Эмаусе послушники носили окаймленную красным тунику с красным поясом.) В 9 час. происходило каждодневное богослужение, в котором принимали участие все священники, послушники и певчие т.-е. мальчики, которые за свой голос содержались в монастыре.

С 10 час. 45 мин. до 11 час. 45 мин. снова урок. В 12 без десяти мы отправлялись в часовню на молитву. В 12 час.—обед. Затем отдых. Летом мы обыкновенно отправлялись в сад гулять или играть. После отдыха—снова молитва в часовне. В 2 часа начинались послебеденные занятия, которые продолжались до 3 час. 45 мин. В праздничные дни послушники в это время не занимались, а участвовали в вечернем богослужении. В 3 часа 45 мин.—перемена. С 4 до 5-ти мы должны были заниматься всякими работами, уборкой, работой в огороде, в саду и т. д. С 5 до 7-ми снова был урок. После короткой молитвы мы отправлялись к причастию. В 7 час. 40 мин. был перерыв. После этого отец ректор или отец префект благословлял нас на ночь, и отпускал нас в классную комнату, где мы занимались до 8-ми час. 20 мин. Затем мы отправлялись на вечернюю молитву, после которой происходил опрос. К 9-ти часам мы должны были уже быть в кровати.

В понедельник и четверг мы после вечерни совершали общую прогулку. По воскресным и праздничным дням мы утром отправлялись к причастию. В 10 час. происходило торжественное богослужение.

Я должен признать, что я с удовольствием вспоминаю об этих годах. Я был счастлив в этой новой обстановке. Я так ревностно предавался благочестивым упражнениям, что старшие даже убеждали меня быть поумереннее. Я вспоминаю, что я в те времена добровольно так строго постился, что почти заболел. Я даже смастерили себе плеть для того, чтобы тайком бичевать себя по примеру св. Алоизия. Я переписал церковные песнопения и распевал их под открытым небом во время прогулок в горах. Четки и молитвы были моими неизменными спутниками в эти годы. Это был какой то по своему красивый средневековый сон.

Учение в нашей школе было совершенно иным, чем в других школах. Школа послушников является частной школой, не дающей никаких прав. В этой школе может преподавать каждый. От преподавателя не требуется ни университетского образования, ни педагогического стажа. Это, разумеется, оказывало свое влияние на метод преподавания. Хорошие преподаватели были крайне редким исключением. К этим исключениям принадлежал наш филолог, который, изучая с нами латынь и греческий, не ограничивался грамматикой и, что противоречило его аскетическому одеянию, знакомил нас с духом древних классиков. Многие ученики воспринимали этот дух достаточно хорошо и очень скоро расставались с монастырскими стенами. Я вспоминаю, как в одном классе в результате изучения классиков осталось только два ученика. Меня в те времена язычеством нельзя было смутить. Целых пятнадцать лет должно было пройти, чтобы в моей душе проросло то семя, которое было заранено изучением классиков. Вообще-то наши преподаватели были очень незадачливыми любителями, которые сами плохо знали преподававшиеся ими предметы. Наши школьные занятия ограничивались большей частью простым чтением учебников и заучиванием наизусть.

Вторым следствием того обстоятельства, что школе наша была частной, являлось неудовлетворительность самого учебного плана. Современная светская школа очень не по вкусу клирикам. Они очень хорошо чувствуют на себе ее результаты, глядя на свои пустые семинарии. В тех духовных семинариях, где раньше бывало до ста пятидесяти учеников—ныне наберется едва десять или пятнадцать, да и этих приходится принимать без экзамена. Почему в семинарии идет так мало людей? Я думаю, что изучение в школах таких писателей, как Гете, Лессинг и Гейне, открывает большинству учеников глаза на религию. Всеобщая история также достаточно наглядно иллюстрирует кровожадное властолюбие Рима. Но особенную роль играют естественные науки, которые никак нельзя примириить с учением церкви.

Естествоиспытатель привык доверять только собственным своим чувствам и собственному разуму. Церковь же предписывает слепо верить в ее авторитет. Естествоиспытатель в процессе своего исследования проникается убеждением, что все в природе совершается по неизменным непоколебимым законам, отклонение от которых до сих пор нигде и никогда не было обнаружено ни разу. Церковь же все время твердит о чудесах, о воскресении мертвых и т. п. Какого мнения, например, должен быть естествоиспытатель о библейском рассказе относительно пребывания Адама в раю?... Для такого чело-

века, который знает доисторию человеческого рода, не может быть никакого сомнения, что вся история Адама в раю относится к миру сказки. Неужели этот несовершенный первобытный обезьяно-человек с низким лбом, с шишками, нависшими над глубокими глазницами, с приплюснутым носом, с выдающимся ртом, с уродливыми челюстями, с этим лицом без подбородка, неужели этот первобытный человек сотворен по образу и подобию боги? Но раз не было никакого Адама, значит не было грехопадения, значит нет и первородного греха, значит не было и нужды ни в каком искупителе.

Но так же обстоит дело и с церковным учением о земле. Средневековый человек верил, что земля является центром вселенной. Все, якобы, было сотворено ради человека. Современная астрономия беспощадно разрушила эту химеру. Земной шар является крохотной частицей вселенной, крохотной планетой, которая кружится вокруг лица, представляющего в свою очередь одну из самых маленьких звезд среди миллионов небесных светил. Какое же значение имеет этот живущий на земной пылинке жалкий червь, который в своем детском высокомерии выдает себя за господина вселенной? И разве не является дерзостью верить, что и сам творец вселенной превратился в такого же жалкого червя, страдал и был на кресте? Что мы должны думать о вознесении христа и богоматери? Вознесение христа, как известно, является догматом церкви, а вознесение богоматери скоро вероятно сделается догматом.

Недавно газеты сообщали, что в 1928 г. в Ватикане будет заседать церковный собор, на котором матерь божья будет признана четвертой божественной ипостасью. Подобное сообщение является, конечно, уткой. Но нет дыма без огня. Дело в том, что упомянутый церковный собор должен доставить удовлетворение старинной мечте испанских и французских епископов, а именно провозгласит догмой то событие, которое церковь празднует уже несколько веков 15-го августа, а именно вознесение на небо Марии, которое, конечно, понимается в буквальном смысле слова. Но где же это католическое небо? Что оно, на солнце, на луне, на Марсе или в мировом пространстве, где температура равна минус 2730 по Ц.? Я вспоминаю, как незадолго до моего выхода из церкви я в день вознесения Марии спросил ооного монаха, который был доктором философии, куда собственно вознеслась богоматерь. После некоторого раздумья он ответил: „Где находится небо мы не знаем, но где —нибудь оно должно быть“. Есть конечно люди, которых такой ответ удовлетворяет. Я не принадлежу к категории этих людей.

Мне хочется привести еще один пример, характеризующий противоречие между церковью и естественными науками. Весной церковь совершает на полях молебны, „дабы господь послал хороший урожай и охранил его от вреда“. Что может сказать научно-мыслящий человек по поводу этих молебнов и крестных ходов? Он, ведь, знает, что в природе все совершается по неизменным законам. Он знает, что, если налицо метеорологические и климатические условия для хорошего урожая, то урожай будет хороший и без всякой молитвы. Если же этих условий нет, то хотя бы все священники молились круглый год, урожая не будет. Можно себе представить, как отвратительно чувствовал я себя, когда ко мне приходили старики или старухи и давали мне свои столь тяжелым трудом заработанные гроши для того, чтобы я помолился о ниспослании дождя. Я сам себе казался колдуном из дебрей Африки.

В силу указанных соображений учебный план в школе послушников был составлен чрезвычайно осторожно. В составлении этого плана главное участие принимал покойный уже пражский педагог и университетский профессор Вильман, который под влиянием Эмауса из передового человека превратился в реакционного изувера.

Этот учебный план является какой-то мешаниной из самых разнообразных учебных планов. Латынь и греческий несоразмерно преобладали в нем над реальными науками, в особенности, над математикой и естествознанием. По математике, например, мы в 7-м классе едва добирались до того, что в светских гимназиях проходилось в 4-ом классе. Зоология и ботаника проходились в Эмаусской школе в младших классах, когда у детей не могло быть еще достаточного развития для соответствующего их усвоения. Физика и часть химии проходились чрезвычайно бегло. Минералогию, геологию и антропологию ввел уже я, будучи преподавателем, да и то антропологию мне пришлось преподавать недолго, ибо, по мнению моего начальства, неуместно было начинающим монахам знать что-либо о своем собственном теле.

Монастырская мораль отличается вообще какой-то уродливой щепетильностью. Я вспоминаю об одном патере из Зекау, академическом живописце, который по окончании Художественной Академии в Мюнхене, будучи привлечен славой Бэйронской художественной школы (Бэйрон—монастырь в Чехии), сделался монахом. Как известно, художникам приходится рисовать этюды человеческого тела. Названный патер попросил аббата разрешить ему рисовать послушников во время купания. Просьба его, однако, не была удовлетворена. Художников Бэйронской школы вообще характеризует недостаточное знакомство с анатомией. Стоит только посмотреть на уродливые рученки ангелочеков, нарисованных на вратах Эмаусского монастыря. Это анатомическое невежество возмещается лишь удивительной гармонией красок, в которой основатель Бэйронской школы, патер Дезидерий, был действительно, подлинным мастером.

Эта щепетильность приводит к тому, что послушникам ни звука не говорят о человеческом теле и его функциях. Подобное воспитание дает, естественно, соответствующие рекулььтаты. Один двенадцатилетний мальчик поступил в монастырскую школу, кончил ее, затем был на послушании в Зекау, дал монашеский обет и после годичного испытания был отправлен в Эмаус. Однажды на прогулке случилось так, что этот брат вместо того, чтобы держать, как полагалось по уставу, глаза опущенными долу, начал с любопытством рассматривать проходящих девушек. Отец наблюдатель заметил это и начал убеждать брата быть на чеку, дабы его не коснулось искушение. Брат не понял пафоса наблюдателя и сказал в свое оправдание: „Но ведь женщины такие же люди, как и мы“. Это замечание озадачило наблюдателя, и он начал допытываться у брата о разных щекотливых вещах. Очень скоро обнаружилось, что этот 22-летний мужчина не знал, как рождаются дети. Это невероятно, но факт, и при том факт не единичный.

Некоторые сведения об этом получаются послушниками в натурфилософии и этике. Еще более подробно знакомят их с этим мораль, но это происходит после того, как уже дан монашеский обет, когда птичка уже сидит в клетке. Не мало людей, вероятно, давали свои обеты вечного целомудрия и пожизненного безбрачия в состоянии полного невежества о смысле этих обетов.

Но, если даже начинающий монах и обнаруживает, что ненормальная жизнь-венец для него неподходящая, то что он может поделать? Школа, которую он посещает, является частной, не дающей никаких прав. Атестаты, которые он оттуда получает, не имеют никакой силы. Если бы он вздумал оставить эту школу, то ему пришлось бы держать новые экзамены, которые тем труднее, что учебный план светских школ, резко отличается от курса и учебного плана монастырской школы. Для физической работы ученик монастырской школы уже слишком изнежен, так что обычно ему ничего не остается, как остаться в монастыре.

Несмотря на это, было немало людей, которые не боялись этих затруднений и оставляли школу. Я сам знал не мало таких. Не всегда им улыбалась удача. Один из учеников, покинувших школу, не вытеряв вступительного экзамена в светской школе, был вынужден заняться катанием вагонеток на рудниках, другой, оставив школу, вступил в прусскую армию, и пережив немало горьких дней, с повинной вернулся в монастырь. Мне не раз приходилось заглядывать в душу моих товарищей по монастырю и по школе, и у меня создалось убеждение, что, если бы отрекающимся от сана священникам обеспечивалась бы работа или служба, то число отрекающихся было бы значительно больше.

II. Послушание

В школе послушников я пробыл два года, после чего я перешел послушником в Эмаус. Мне предстоял год испытания. Централизованные ордена, как например, иезуитский орден, имеют свои особые центральные помещения для послушников. В бенедиктинском ордене, который имеет патриархальный устав, в каждом монастыре, представляющем собой по уставу самостоятельную единицу, своего рода семью — имеется свой собственный новициат. Кандидат в орден проводит несколько дней или недель в монастыре в качестве гостя. За это время его знакомят с монастырской жизнью. После этого он зачисляется в постуланты (добивающиеся приема в монахи). В сборном зале по звону колокола собираются все монахи монастыря. Наблюдающий за послушниками выходит к аббату, сидящему на троне с митрой на голове, с жезлом в руке, и говорит: „Стоит некто пред дверью и просит дать ему орденское облачение.. „Ступай и приведи его“, приказывает аббат. Наблюдатель вводит кандидата, последний падает на колени, а аббат задает ему вопросы:

„Чего добиваешься ты? Чего ты хочешь?“.— „Милосердия божьего и вашего братства“, гласит ответ. После этого аббат начинает рисовать перед кандидатом все тяготы монашеской жизни и спрашивает, готов ли он взять их на себя. „Я добиваюсь и хочу этого“, снова твердит кандидат. Затем он падает на колени перед аббатом, монахи поют гимн Благословен господь, аббат снимает с кандидата воротник, пиджак и жилет и обряжает его в орденское облачение, туннику с кожанным ремнем, в короткий наплечник и капюшон. По окончании этой церемонии новый постулант принимается в среду остальных послушников с поцелуями. С этого времени он живет в помещении, отведенном для послушников, он спит в общем дормитории послушников и принимает участие в разных молитвах и богослужениях.

Если жизнь ордена понравилась постуланту, то его через несколько месяцев зачисляют в ряды настоящих послушников. Это

сопровождается следующей церемонией: вечером совершаются торжественное омовение ног начидающего монаха. Раздается удар колокола, монахи собираются в сборный зал, постулант падает на пол и начинает просить о приеме его в послушники. Затем происходит длинное собеседование аббата с новичком, после чего послушнику дается новое монашеское имя (я, например, получил имя папы Дамазия, жившего в IV веке). Аббат надевает что-то вроде белого передника, постулант садится на низкую скамеечку, снимает башмак с левой ноги, и аббат в знак братства моет ему эту ногу и целует ее. Хор в это время поет прекрасный гимн: „Там, где любовь, там и бог“. Каждый монах обязан коленопреклоненно поцеловать ногу послушника.

На следующий день во время обедни совершается и самое принятие в новициат. Послушник получает стихарь. Вообще-то никаких изменений в жизни послушника после этого не происходит. Четырежды в году по окончании каждой четверти происходит обсуждение поведения и характера послушника. Наблюдающий сообщает братии все, что ему известно о начидающем монахе.

Прожив целый год на испытании, послушник зачитывает в сборном зале перед братией письменное прошение о допущении его к принесению монашеского обета. Аббат берет прошение из рук коленопреклоненного послушника и отвечает: „Мы обсудим его“. После этого происходит новое обсуждение, уже окончательное, во время которого разбирают послушника по косточкам. Затем происходит голосование. Каждый монах получает два шарика: черный и белый. Он обязан бросить в избирательную урну один из этих шариков. Если в урне оказывается $\frac{2}{3}$ белых шариков, то послушник допускается к принесению монашеского обета, в противном случае, он должен немедленно покинуть монастырь.

В назначенный день аббат перед папской обедней отправляется в торжественном облачении из храма в сборный зал и садится в свое кресло. Послушник в третий раз падает на землю и просит принять его. Аббат указывает ему на два стола, на одном из которых находится монашеское облачение, тогда как на другом лежит мирская одежда. Послушник должен решить, к какому столу лежит его сердце. Послушник поднимается и касается рукой монашеской одежды. „Что бог начал, то пусть он и довершит“, отвечает аббат и отправляется во главе поющей псалмы процессии обратно в церковь.

Начинается служение обедни. Перед вознесением даров происходит другое мистическое жертвоприношение. Послушник зачитывает написанное на пергаментном листе исповедание веры, в котором изложены обязательства целомудрия, смирения и бедности, которые берет на себя монах. Затем лист этот передается аббату, сидящему на троне перед алтарем. Аббат кладет лист на алтарь. Послушник, затем, с протянутыми руками трижды восклицает все громче и громче: „Прими меня господи, в милосердии твоем, и я буду жить, и ты не опозоришь меня в чаянии моем“.

После этого аббат снимает с нового исповедника (профессом, исповедником является всякий, кто принес монашеский обет) стихарь и короткий капюшон, заменяя их длинным скапулярием, спускающимся до щиколоток, и монашеской рясой с длинными широкими рукавами. Под погребальный звон колоколов исповедник ложится в мистический гроб и в знак того, что он умер для мира, его покрывают черным похоронным покрывалом. Аббат продолжает служить обедню. После причащения аббата дьякон возглашает: „Пробудись

ты, который спиши здесь, восстань из мертвых и христос да просветит тебя". Исповедник подходит к алтарю, получает из рук аббата причастие и отводится наблюдающим на свое место среди монахов. Подобный обет называется простым, он может быть снят старшими в монастыре, хотя и этот обет связывает монаха на всю жизнь. Через три года исповедник повторяет свой обет. Этот уже может быть снят только папой, а потому и называется торжественным обетом.

12. Монастырская жизнь.

К чему обязывает нового монаха его обет? Существуют монастыри и таких не мало, которые от старых своих уставов сохранили только монашеское облачение, надеваемое в торжественных случаях. „Об этих монастырях лучше молчать, чем говорить", сказал еще св. Бенедикт, Эмаус не принадлежит к числу этих монастырей. И здесь, конечно, старый устав не сохранился во всей полноте, однако, в Эмаусе еще господствует старинная монастырская строгость.

Монахи изо дня в день летом и зимой встают в четыре часа утра. Монастырский колокол поднимает братию с постели, а белец обходит одну келью за другой и будит всех со словами: „Будем славить господа" ... Каждый должен показать, что он проснулся, ответом: „Благодарение господу!" Рано утром в монастыре начинают звонить во все колокола, „дабы пражцы знали, что благочестивые монахи молятся уже за них".

Зачем монахи встают так рано? Может быть затем, чтобы отправиться в поле на работу, сесть за книги или вообще заняться каким-нибудь полезным делом? Ничуть не бывало. Они встают так рано для того, чтобы прочесть короткую молитву. В катехизисе указано, что молитва является вознесением духа к богу. Если только подобное определение молитвы хоть мало-мальски похоже на правду, то я сомневаюсь, чтобы утреннее моление вообще можно было бы считать молитвой. Устав, правда, требует, „чтобы при пении псалмов наш голос и наше сердце звучали в униссон". Как же однако обстоит дело в действительности? Я считаю, что вообще совершенно невозможно, чтобы кто-нибудь из монахов во время этих бесконечных молитв думал над тем, что он говорит. К этому прибавляется еще то обстоятельство, что псалмы, составляющие главную часть этих молитв, часто столь неудачно переведены с еврейского на латинский, что теряют всякий смысл. Мне, конечно, известно, что среди псалмов имеются и настоящие жемчужины восточной поэзии, но, во-первых, такие псалмы являются исключением, и, кроме того, для того, чтобы вдуматься в их смысл, нужно время и покой. Что же происходит, когда псалмы быстрым темпом следуют один за другим, когда одно и то же повторяется бесконечное число раз изо дня в день, из года в год? Удивительно ли, что „дух" начинает хромать? Утренняя молитва сплошь да рядом превращается в простое шевеление устами, в механическое произнесение предписанного текста, тогда как дух витает неизвестно где. Невольно приходит на ум сопоставление с молитвенной мельницей тибетских монахов.

Утренним молитвам каждодневно посвящается от трех до четырех часов. Сейчас же после пробуждения от сна монахи молятся полтора часа. Наряду с псалмами читаются в это время отрывки из священного писания, из отцов церкви и из житий святых. Подвергать критическому разбору эти тексты значило бы напрасно терять время. Здесь львы ползают, как собачки, пред мучениками, здесь

пламя теряет свою жгучесть, здесь пытки перестают быть мучительными. Здесь святые все время творят чудеса, борются с бесами и умерщвляют свою плоть. После этого душеспасительного чтения священники служат обедню, при чем им усугубляют послушники и клирики. После обедни, продолжающейся полчаса, произносится благодарственная молитва, затем завтракают и убирают кельи.

Кельи обставлена очень скромно: стол, два стула, кровать с подушкой и одеялом, платяной шкаф, аналой, распятие и две иконы — вот и весь инвентарь монашеского жилища. Такие кельи имеют, однако, только священники. Послушники, мирские братья и клирики спят обычно в общих дормиториях.

К утренней работе относится также и получасовое созерцание. Заключается оно в следующем. Кто-нибудь читает благочестивый текст, а все присутствующие клирики обязаны размышлять над ним и поучаться. Я должен признать, что я не раз нарочно швырял книгу на пол для того, чтобы шумом разбудить других клириков, которые слишком глубоко заняты были размышлением. Монахи вообще засыпали нередко в самых неожиданных местах: во время работы, во время богослужения и даже во время занятий.

В четверть восьмого утра колокола снова зовут братию на молитву, которая называется „прим“. Первая часть этого моления совершается в церкви, вторая в сборном зале. Здесь обычно зачитывается глава из устава, отчего и самое помещение называется капитулум (глава). Зачитывается также и мартиролог, т. е. список всех мучеников и святых, которые празднуют на следующий день, и некролог, т. е. список всех умерших в соответствующий день членов монастырской братии. Прим продолжается приблизительно полчаса. В понедельник и пятницу после прима происходит своего рода публичная исповедь, во время которой члены братии исповедаются не столько в настоящих „грехах“, сколько во всех мелких нарушениях устава. По колоколу в сборный зал собираются все монахи и мирские братья. Аббат садится в свое кресло и говорит:

“Давайте говорить о нашей жизни“. Все падают на колени и восклицают: „Моя вина“. После этого аббат произносит несколько наставлений, относящихся к монастырскому быту, упоминает некоторые грубые проступки против устава, если они имели место и затем вызывает нескольких монахов из присутствующих и предлагает им публично исповедаться. Вызванные становятся посредине зала на каменную плиту, имеющую надпись: „Праведник является первым собственным обвинителем“. Он опускается на колени и начинает рассказывать свои прегрешения. Это делают подряд все присутствующие, при чем начинают бельцы и послушники, а кончают монахи, давшие торжественные обеты.

О чём же обыкновенно рассказывают исповедующиеся? О всяких глупых пустяках. Один осмелился произнести несколько слов в трапезной в коридоре, в церкви или в ризнице. Другой неправильно пел в хору, третий шумел во время обеда, во время молитвы или ночью, четвертый во дворе недостаточно низко надвинул капюшон, пятый не держал рук под скапулярием или сидел, скрестив ноги, или ночью без достаточного основания разговаривал (ночью монахи обязаны, подобно глухонемым, разговаривать жестами или писанием слов на записках). Шестой поспорил с каким-нибудь братом или читал недозволенную литературу (монахи не должны читать газеты). Восьмой при посещении кельи другого брата не открыл предварительно визитуры, т. е. глазка, сделанного в двери каждой кельи, для

того, чтобы старший мог наблюдать за тем, что делают монахи. Девятый что-нибудь разбил или разорвал и т. д. Обычно на кающихся налагается эпитетия в виде обязательства произнести пять раз „отче наш“ или „авэ Мария“. Иногда кающемуся приходится во время обеда делать поклоны перед старшим до тех пор, пока, наконец, ударом деревянного молотка ему не будет разрешено отправиться на место. При больших проступках виновному приходится даже обедать на коленях, при чем стул, который служит ему столом, ставится перед аббатом.

Целью всего этого является заглушение в монахах всякой самостоятельности, превращение взрослого человека в большое дитя. К этой же цели приурочены и другие правила монастырской жизни. Мы, например, не имели права оставлять монастырь без разрешения аббата, мы должны были точно указывать, куда мы идем и что мы собираемся делать. Мы должны были каждый раз падать на колени перед аббатом и получать от него благословение, целуя при этом его руки. У монастырских ворот имеется переносный алтарь со статуей Марии, перед этим алтарем мы обязаны были помолиться при выходе и возвращении. Если нам почему либо приходилось отправляться в какое-нибудь место, кроме указанного нами аббату, мы должны были об этом подробно сообщить по возвращении. Стражайше запрещено было есть что-нибудь вне монастыря. По возвращении в монастырь мы обязаны были немедленно отправляться к старшему и давать ему подробный отчет: снова приходилось падать на колени и старший крестным знамением изгонял из нашего сердца соблазны суетного мира. Перед отправкой в какое-нибудь путешествие, например, в какой-нибудь другой далекий монастырь, отправляющемуся в путь давалось особое торжественное благословение в церкви.

Особенно строго требовалось от нас, чтобы мы не носили с собой никаких денег. В первые времена монастырской жизни предписание это было столь строгим, что умерший монах, у которого обнаруживались деньги, погребался на свалке. Ныне это требование евангельской бедности соблюдается уже не так строго. Я знаю „босоногих“ августинцев, которые разгуливают в лакированных ботинках, я знаю нищенствующих монахов, которые живут, как бароны.

Однако, и в этом отношении Эмаусский монастырь является исключением. У нас, действительно, не бывало ни гроша за душой. Если нам предстояло проходить через мост, то нам приходилось выпрашивать деньги на уплату за переход у монастырских ворот. В случае дальнего путешествия нам выдавалась необходимая сумма казначеем. По возвращении мы должны были отчитываться в израсходованных деньгах. Ни у кого не должно было быть собственности. Нам запрещены были выражения: мой нож, моя книга и т. д., мы должны были говорить: наш нож, наша книга и т. д. Если кто-нибудь хотел на чем-нибудь сделать отметку своего имени, то он должен был перед своим именем поставить слова „в употреблении“. Все, что нам требовалось, мы должны были получать от монастыря. Словом, в Эмаусе еще пытались осуществить своего рода церковный коммунизм.

У нас не существовало тайны корреспонденции. Каждое письмо, которое отправлялось нами, должно было предварительно поступить на цензуру аббата. Каждое письмо, получавшееся нами, также предварительно поступало к нему. Если кому-нибудь из нас приходилось писать в пути, то он должен был по возвращении точно изложить аббату содержание своего письма.

Подобных правил было целое множество. Тот, кто бывает на богослужениях в Эмаусе, может заметить, как часто то тот, то другой монах отбивает поклоны. Дело в том, что эти поклоны монахи обязаны делать за всякий проступок, совершенный ими. То, кто-нибудь с фальшивил во время пения, то кто-нибудь потерял молитвенник, пропавший, обязан немедленно начать земные поклоны и отбивать их до тех пор, пока аббат знаком не разрешит ему вернуться на место. Опоздавший на богослужение обязан выйти на средину клироса и стоять там на коленях. И т. д. и т. д.

Но подлинным нашим кошмаром был „св. Иосиф“. Я разумею здесь не евангельского Иосифа, а его деревянную статую в 3—4 метра высотой, которая каждодневно переходила из кельи в келью с приложением определенных молитв. Тот, кому доставалась статуя Иосифа, обязан был „раскрывать“ свою совесть. Со словами: „Высокочтимый отец, у меня сегодня св. Иосиф“ он должен был входить в келью старшего. Последний обычно приказывал садиться, и тут начиналась настоящая инквизиция. Несчастный должен был выворачивать наизнанку всю свою жизнь вплоть до самых ничтожных мелочей. И это служило для обезличивания монахов.

Вернемся, однако, к порядку монастырского дня.

После prima начинается работа. Лишь во время работы монахам разрешается говорить, да и то в случае необходимости и в определенных местах. В коридорах монахам говорить нельзя, но у окна можно обменяться с братом несколькими словами. Везде царит покой. На человека со стороны это, естественно, производит большое впечатление. Меня самого это поражало, когда я еще студентом приходил в Эмаус. „Кусок средневековья“—вот наиболее подходящее название для монастырской жизни (так, между прочим, озаглавлена книга аббата Заутера, описывающая жизнь монахов). В „раю“, огороженном монастырскими стенами, в самом центре стоит крест, цоколь которого имеет на себе надпись: „Древо жизни в середине рая“. На деле это, однако, не древо жизни, а древо смерти. Жертвой этого обмана был и я сам и многие мои товарищи.

Общераспространенным является мнение, будто Эмаусские монахи занимаются искусством и ремеслами. Настоящих художников, однако, в Эмаусе было мало, больше того, искусственные художники и ремесленники, попадая в монастырь, понемногу разучиваются и забывают свое дело. Если уже и говорить о ремесленном искусстве, то это приложимо только к бельцам, да и у них оно не стоит на большой высоте. Им правда, не приходится так много молиться, как патерам (да и что это за молитва, когда при этом чистишь картошку?), однако, и им приходится заниматься чем угодно, кроме своего дела.

Я знаю, например, одного искусственного столяра, которого заставили убирать ризницу, ухаживать за больными и т. д., так что он целыми годами не держал в руках инструмента. И в этом есть своя система, своя цель. Бельцы разучиваются делать свое прежнее дело, теряют свою квалификацию и, в конце концов, становятся неспособными прокормить самих себя.

Кто хоть раз посетил Эмаус, у того никогда не исчезнет из памяти вид молящихся монахов. Это—картина, которая совершенно не подходит к XX веку. Посетитель попадает в сумрак готических сводов. На алтаре, который сверкает золотом и драгоценностями, горят шесть стройных восковых свечек. Башенные часы отбивают девять часов, раздается звон монастырского колокола и вот открывается дверь, носящая на себе надпись „Clausura“ в знак того, что она ведет

в таинственный мир, куда не может вступить нога женщины. Молодой послушник легкими шагами подходит к чаше со св. водой и подносит св. воду аббату, опускаясь перед ним на колени. Со строгим и важным лицом аббат направляется к алтарю. За ним следуют парами монахи со смиренно опущенными головами. После глубокого поклона перед распятием монахи занимают свои места. Никто не смеет оглянуться вокруг. Из ризницы выходит совершающий богослужение священник, облаченный в искусно вытканную ризу. Впереди его идут два монаха с горящими свечами и церемониймейстер. Проходя мимо кресла аббата, они низко склоняются, то же делают они перед главным алтарем. Хлопанием ладоней церемониймейстер дает знак началу каждого отдельного акта церемонии. Он является как бы режиссером церковного спектакля, разыгрывающегося перед верующими. Малые, средние и большие поклоны, вставания и жесты, сдвигание и надвигание капюшонов, повороты к алтарю — все это расчитано так, чтобы подействовать на чувство благочестивых людей. Так же обстоит дело и со средневековыми гимнами, которые вдруг начинают оглашать своды храма под аккомпанемент громоподобных звуков органа. Одно дело, однако, раз в неделю восхищаться этим спектаклем, и совсем другое дело ежедневно болтаться в церкви по пяти часов.

Особенно торжественным было богослужение, когда отец Альбан служил папскую обедню. Вряд ли даже сам папа служит ее с большей пышностью. Трон аббата бывал окружен множеством людей, одетых в долматики, плювиалии, туники и обыкновенные рясы: один из них должен был держать епископскую шапку, другой епископский жезл, третий книгу, четвертый зажженную свечу и т. д. Все склонялись перед аббатом на колени, низко ему кланялись, целовали ему руки. Ему то надевали шапку на голову, то снова снимали. Когда аббат садился, то ему на колени набрасывали грималий, что-то в роде вытканного золотом передника, даже башмаки и чулки аббат менял у алтаря. Отец Альбан не довольствовался установленными правилами. Он сочинял новые гимны, он придумывал новые мелодии для пения евангелия в торжественные дни. Он исправлял даже официальные издания богослужебных книг. По большим праздникам мы не вылезали почти из храма. У отца Альбана все было расчитано на то, чтобы произвести эффект, так что даже самые благочестивые монахи не могли отделаться от впечатления, что они присутствуют на театральном зрелище.

После обедни, которая продолжалась порой больше часу, у нас оставалось немного свободного времени. В 12 без десяти минут отправляются на молитву. Ровно в 12 звонят к обеду. Как и вся монастырская жизнь, процесс еды связан с определенными церемониями. В нынешней трапезной Эмауса, называющейся рефекторием, 500 лет тому назад заседал военный совет вождя гуситов, Жижки. Здесь когда-то заседала также утраquistская консистория. Это — большой зал, вдоль стен которого расставлены скамейки и столы для священников, клириков и послушников. На главном месте несколько выше других сидит приор и суб-приор. Остальные монахи рассаживаются по длительности их пребывания в монастыре, так что послушники сидят у самой двери. Бельцы едят посередине рефектория.

Монахи стоят в глубоком молчании на своих местах и приветствуют поклонами проходящего аббата, который обыкновенно приходит последним, сверкая золотым крестом, висящим на его груди. Аббат становится у своего стола, который стоит для него одного на чем-то вроде возвышения. Аббат начинает застольную молитву. После

этого к нему подходит монах и с глубоким поклоном просит его благословления. Затем монахи занимают места. Чтец поднимается на кафедру и начинает читать, тогда как остальные сидят молча с капюшонами на головах, спрятав руки под скапуляриями. Сначала читаются некоторые латинские стихи из писания, затем прочитывается какая-нибудь глава исторического содержания из какой-нибудь духовной книги на немецком языке. После небольшой паузы аббат своим деревянным молотком подает сигнал, монахи откидывают капюшоны и начинают есть.

Во время обеда строжайше запрещено разговаривать. Патер с двумя бельцами в передниках обслуживают монахов, приносят и уносят пищу и посуду. Маленькое окошко в стене сообщает рефекторий с кухней. Обед продолжается не больше двадцати минут. По окончании обеда прислуживающий за столом низко склоняется пред аббатом в знак того, что исполнил свою обязанность. Аббат снова подает знак, чтец подымается на кафедру, склоняется пред аббатом и поет: „Но ты, господи, смилийся над нами..“ „Благодарение богу“; хором отвечают монахи, поднимаются со своих мест и произносят послеобеденную молитву. После этого они парами с капюшонами на головах под пение покаянного псалма „Мизерере“ отправляются в часовню. Там заканчивается застольное моление, после чего монахи молча отправляются отдыхать, бельцы идут в кухню, где они производят уборку и относят нищим у монастырских ворот остатки супа. О том, что это за суп, я уже лучше говорить не стану.

В половине второго отдохновения кончается. Монахи снова надвигают капюшоны и молча отправляются в свои кельи для послеобеденного сна. В три часа служат вечерню. По воскресеньям и праздничным дням вечерня отправляется с такой же пышностью, как и обедня утром. После вечерни, продолжающейся, приблизительно, полчаса, происходит вечернее чаепитие. Во время сорокадневного поста вечерня в будние дни отправляется до обеда: делается это потому, что, согласно старинным монастырским правилам, во время поста разрешается есть что-нибудь лишь после вечерни. В этих правилах, вероятно, разумеются вечерние часы. Для того, однако, чтобы обойти это правило и вместе с тем обойти букву закона, вечерню просто служат до обеда.

По понедельникам и четвергам разрешается прогулка, летом после вечерни, а зимой до вечерни. Послушники могут гулять лишь вместе под руководством отца наблюдателя, вместе должны гулять также и монахи. Так предписывают правила, однако, обычно каждый старается найти какой-нибудь повод для того, чтобы отвертеться от этой нудной прогулки.

В субботу монахи исповедуются друг перед другом в кельях. Не бог весть, как приятно исповедываться перед человеком, с которым все время живешь вместе. Какому-нибудь патеру, живущему в миру, не трудно найти себе какого-нибудь незнакомого исповедника и поделиться с ним о своих интимных переживаниях. Но очень трудно исповедываться перед соседом, исповедываться так, как этого требует церковь, т. е. не скрывая ничего. А между тем, если постесняться и что-нибудь скрыть, то этим самым совершается только новый грех. Папа Пий X-й учел это обстоятельство и разрешил членам ордена исповедываться, где им угодно. Аббатам, которые обычно раньше назначали для каждого монаха исповедника, это постановление папы не очень понравилось.

В четверть восьмого каждый день происходит так называемая конференция. Раз в неделю, а иногда и больше, устраивается хоровое пение. Иногда на конференции какой-нибудь патер разъясняет братии текст из священного писания или читает отрывки из богословских изданий. В пятницу конференция начинается в 6 часов. После конференции ужинают. Ужин сопровождается такими же церемониями, что и обед, с той только разницей, что после ужина не идут уже больше в часовню. Во время ужина зачитывается обыкновенно глава из устава, краткое житие того святого, чья память празднуется на следующий день. В пятницу по окончании ужина застольный чтец прочитывает расписание на следующую неделю, т. е. называет тех монахов, которые должны на будущей неделе исполнять должности дьякона, застольного чтеца, усугубляющего за столом и т. д. и т. д.

После ужина краткий перерыв, а затем монахи становятся на вечернюю молитву. Аббат благословляет братию, кропит ее святой водой, дабы ни с кем ночью не случилось ничего дурного, а к половине девятого в монастыре царит уже гробовая тишина.

Как видит читатель, монастырская жизнь является мало завидной. Мне и ныне порой снится, что я все еще в Эмаусе, и тогда я просыпаюсь весь покрытый потом. Каковы все же результаты всех этих хлопот и стараний, всех этих бесконечных молений и богослужений, которые выполняются с вошедшим в пословицу бенедиктинским усердием? Увы, результаты равны нулю. Правда, были когда то времена, когда монастыри выполняли известную культурную работу. Они осушали болота, они насаждали фруктовые сады, выкорчевывали непроходимые леса, строили города, ходили за больными, основывали школы, покровительствовали искусству и наукам. Ныне монастыри являются ненужным пережитком средневековья, который в XX веке не имеет никакого права на существование. Они служат богодельнями для праздных людей или орудием для махинаций клерикалов. Уже давно пора государству заставить этих трутней заняться полезным трудом.

Однообразная монастырская жизнь крайне редко расцвечивается какими-нибудь переменами: и то это бывают какие-нибудь церковные командировки, церковные праздники и, наконец, пресловутая „дисциплина“, которая выполнялась каждую пятницу, а во время поста и каждую среду после вечерней молитвы. Если в обычные дни монахи и после вечерни устраивали для себя разные дополнительные частные моления, одни отправлялись молиться Богоматери, другие перед статуей св. Иосифа или Бенедикта, то в пятницу после вечерней молитвы все устремлялись в кельи или общие дормитории, снимали с себя одежду и по сигналу монастырского колокола начинали себя бичевать по голой спине плетью.

И ныне еще раздаются в моих ушах отвратительные звуки этого колокола, призывающего к дисциплине. Мирской брат, который звонит в колокол, читает при этом „Мизерере“. Кончив молитву, он перестает звонить, а это означает, что монахи должны прекратить свое богоугодное дело. Бичевание должно, как говорят правила ордена, напоминать монахам о жизни господа. Плеть имеет пять узловатых концов, которые должны напоминать о пяти язвах Христа. Каким же надо было быть изувером основателю ордена для того, чтобы ввести подобный варварский обычай!...

Во многих монастырях „дисциплина“ бывает похуже, чем в Эмаусе. В Эмаусе каждый бичует самого себя, а в других монасты-

рях монахи бичуют друг друга. Существуют такие ревнители, которые не удовлетворяются бичеванием. Они носят под одеждой, снабженные шипами, вериги, или особые покаяные рубахи и т. д. Некоторые монахи не удовлетворяются также вставанием в половине четвертого. Они встают на целый час раньше; с ними часто происходит то, о чем когда-то говорил еще св. Бернар: „Когда они должны спать, они молятся, а когда они должны молиться, они спят.“

13. Философия XIII века.

В 1908 г. в праздник св. Мартина, патрона Бэйронской конгрегации, я принес монашеский обет. Согласно уставу ордена, мне пришлось после этого два года узучать философию. Хотя в Праге существуют два философских и два богословских факультета, члены ордена изучают философию в монастыре. Такое правило установлено сознательно для того, чтобы „мир“ не оказал на нас разворачивающего влияния. Наряду с главным предметом, т. е. с философией св. Фомы Аквинского, я изучал также историю философии, историю церкви и превне-еврейский язык. Надо сказать, что монастырские профессоранкудышные преподаватели. Большей частью наши занятия ограничивались исключительно чтением учебников.

История философии и история церкви преподавались нам, разумеется, в строго католическом духе. Католическая церковь является, мол, величайшим благословением для рода человеческого. Именно ею, мол, мы обязаны нашей культуре. За ужасы святой инквизиции церковь—де не ответственна, так как она, полная милосердия, передавала еретиков в руки светской власти, а уже те, действуя согласно суровым средневековым законам, карали еретиков смертью, как опасных для государственного строя людей. Среди пап, мол, были отдельные недостойные люди, но, во-первых, их было уже не так много, как это говорят (дурные люди попадаются, мол, везде), а во-вторых как раз то обстоятельство, что даже эти недостойные и дурные папы и епископы не в силах оказались погубить церковь, свидетельствует о том, что церковь является божественной по своему происхождению.

Современная философия не принесла, мол, ничего существенно нового, а, если в ней и есть что-нибудь новое, так это плод достойного сожаления человеческого самообмана. Схоластическая философия служила основой нашей философской подготовки. Эта была та философия, которая была „просвещенным и философическим“ папой Львом XIII-й, а после него Пием X-м предписана как кладезь мудрости, для всех богословских и философских учреждений католической церкви. Эта философия является великолепным средством для пропитывания мозгов юношей XX века средневековой идеологией.

Следует признать, что св. Фома Аквинский был для своего времени выдающимся мыслителем, что он обнаружил незаурядный талант в выработке законченного и цельного мировоззрения. Как можно, однако, утверждать, что воззрение человека, жившего чуть ли не семьсот лет назад, могут быть действительными для нашей эпохи, как можно заставить современного человека смотреть на мир глазами средневекового Фомы Аквинского—этого я теперь, очнувшись после пятнадцатилетнего сна, никак понять не в состоянии.

Философия св. Фомы Аквинского должна была меня укрепить в моем католическом мировоззрении, в действительности же, она только пробудила во мне новое сомнение. Это, конечно, случилось

не сразу. Червь сомнения очень медленно и исподволь подтачивал столь великолепное внешне здание схоластического мировоззрения, в котором на первый взгляд все, как будто, ясно закончено и слажено. Многие сомнения для того, чтобы сыграть свою роль, должны были зреть во мне целыми годами. Все же одной из главных причин того, что во мне зародились эти сомнения при изучении схоластической философии, я считаю то обстоятельство, что я из „мира“ принес с собой в монастырь некоторые современные элементарные знания, которые мне сначала, правда, казались еретическими, но которые я невольно сопоставлял с изучавшейся мной монастырской премудростью.

Еще в светской школе на меня большое впечатление произвело учение об атомах, об эволюции, о субъективности, так называемых, историчных чувственных качеств (цвета, тепла, и т. д.). Уже в монастыре я также познакомился с кантовским критицизмом и с некоторыми трудами, в которых подвернулась критике схоластическая философия. Для того, однако, чтобы читателю было понятно, почему процесс моего освобождения от схоластики происходил сравнительно медленно, я считаю не лишним дать здесь краткий очерк философии Фомы Аквинского.

Старая христианская философия, так называемая патристическая философия, была проникнута идеями Платона, философия же Аристотеля усердно изучалась арабами. С испанскими маврами эта аристотелево-арабская философия ироникла в XI веке в Западную Европу. Учение арабских истолкователей Аристотеля о вечности мира и пантеизме не могло, разумеется, пользоваться доверием официальных представителей католического учения. Парижский университет осудил труды Аристотеля, а четвертый латеранский собор запретил даже их читать. Арабский Аристотель представлял собой опасность для католического мировоззрения. Нашелся, однако, человек, который Савла превратил в Павла, который из языческого Аристотеля сформировал христианского Аристотеля. Этим человеком как раз и был названный Фома Аквинский. Благодаря Фоме Аквинскому, Аристотель из еретика и язычника превратился в „предтечу христа“. В своем учении Фома Аквинский попытался примирить разум с верой, Аристотеля со священным писанием и отцами церкви. Из всего этого он создал нечто на первый взгляд цельное и гармоническое. Само собой разумеется, что философия у Фомы была только „служанкой богословия“.

В соответствии с воззрениями Аристотеля Фома Аквинский учит, что в мире существует ряд индивидуумов, т. е. отдельных и самостоятельных существ, у которых мы непосредственно воспринимаем лишь определенные свойства, формы. Мел, бел, тверд, имеет определенную геометрическую форму. Свойства эти и формы не являются чем-то самостоятельным, существующим само по себе. Нет белого цвета, твердости, геометрической формы самих по себе или самих в себе. Существует лишь нечто, являющееся белым, твердым и т. д.. Это нечто не может быть воспринято нами непосредственно, оно, являясь основой определенных свойств, скрыто за ними. Поэтому это нечто может быть названо субстанцией. Если мы станем сравнивать свойства различных предметов, то мы легко обнаружим, что они резко различаются между собой. Одни свойства у поваренной соли, другие у серы. Причиной этого различия является субстанция этих предметов. Их субстанции различны, поэтому и они сами различаются между собой.

Мы, однако, обнаруживаем в мире не только различные индивидуальные предметы. Опыт учит нас, что и отдельный предмет может изменить свои свойства: живой человек превращается в труп, дерево при сгорании—в пепел. Живой человек и труп, дерево и его пепел обладают, несомненно, разными свойствами. Отсюда следует, что и субстанция этих предметов изменилась. Субстанция живого человека стала субстанцией трупа, из субстанции дерева возникла субстанция золы. Как же произошло это изменение субстанции? Неужели первоначальная субстанция совершенно исчезла и на ее место появилась другая, новая, субстанция? Опыту и убеждению всех людей противоречит предположение, будто одно из другого может произойти путем голой подмены, а не путем превращения. Таким образом, должно существовать нечто, что пребывает при всяких превращениях, и нечто такое, что изменяется. То, что пребывает и остается, называется у Фомы—Аристотеля материей, то, что изменяется, формой. Материя и форма являются составными элементами той субстанции, которая может быть непосредственно воспринята внешними чувствами. Изменчивая форма определяется материей. Что же происходит, когда живой превращается в труп, а дерево в пепел? Материя осталась такой же, но она приняла новую форму.

Фома—Аристотель пользуется еще одним образом для выражения связи и отношений между материей и формой, а именно образом возможности (потенции) и ее реализации (осуществления). Дерево может быть и столом и столом, таким образом, оно является столом или столом в потенции. Когда столяр придает дереву форму стола, то дерево становится столом. Форма стола является, таким образом, реализацией (осуществлением) одной из многих возможностей, которые скрыты в дереве. То же можно сказать и об аристотелевой матери и форме. Материя является возможностью, простой возможностью быть всем, что мы видим в мире. Материя является, например, возможностью быть алмазом или кремнем. Форма является реализацией (осуществлением) одной из этих возможностей. Инвидуумы в мире являются реализованными возможностями материи.

Вместе с Аристотелем Фома Аквинский учит далее, что и человек состоит из материи и формы. Здесь сама собой напрашивается аналогия с телом и душой. Человеческая душа является формой тела, эта душа, однако, как учит опыт, одарена разумом и свободной волей. Но ведь разум и свободная воля являются не телесными функциями. Когда мы мыслим, мы абстрагируем (отвлекаемся) от материи, от конкретных отдельных явлений. Когда мы свободно решаем, мы подчиняемся не слепой необходимости, которая связывает материю, мы ведь, можем даже принять решение против склонностей нашего тела. Существуют, таким образом, функции души, мышление и воление, которые являются нематериальными, независимыми от материи. Но раз существуют функции души, которые являются нетелесными, то значит и душа сама должна быть бестелесной, ибо „действие соответствует бытию“. Каждая вещь ведет себя в соответствии со своей сущностью, следовательно, душа, которая мыслит и волит бестелесно, должна и сама быть бестелесной. Но если душа не телесна или бестелесна, то, значит, она не составлена из отдельных частиц, как материя, а является простой и цельной. Раз душа не сложная, а простая, то она не может распадаться на части, она не может исчезать. Вот почему человеческая душа бессмертна. Когда человек умирает, то продолжает существовать без материи его форма—душа.

Согласно всему сказанному выше, весь мировой процесс является, таким образом, непрерывным изменением форм материи, все новым и новым осуществлением скрытых в материи возможностей. Вдумываясь глубже, мы приходим к убеждению, что наряду с материи и формой, наряду с возможностью и реальностью, необходимо должна существовать абсолютная реальность, которая приводит в движение весь мировой процесс, т.-е. бог. Все, что движется, необходимо должно быть приводимо в движение чем-то другим—это другое чем-то третьим и т. д. Чтобы этот ряд не завел нас в бесконечность, мы необходимо должны остановиться на некоем существе, которое приводит в движение другие существа, но которое, однако, самоникем не приводится в движение, будучи изначальным, не приводимым в движение, двигателем мира.

Все, что мы видим вокруг себя, имеет свою причину вне себя. Эта причина имеет также свою причину вне себя и таким образом, если мы не хотим, чтобы и этот ряд не завел нас в бесконечность, мы необходимо должны остановиться на некоей первопричине, которая лежит в основе всего, но которая вне себя причины не имеет. Это—вещь в себе, которой все прочие вещи обязаны своим бытием. Эта первопричина, это изначальное существо и есть бог. Когда мы присматриваемся к отдельным предметам и сущностям в мире, то мы видим, что ничто из них не является необходимым, что все они случайные. Все вещи в мире могут, но не необходимо должны существовать. Так, как, однако, не может же все быть случайным, то должна существовать необходимо пребывающая сущность, а именно, бог, который создал все случайно существующие вещи. Тот же путь мышления и рассуждения приводит нас к необходимости существования совершенной сущности, бога: все вещи в мире являются только отблеском его совершенства. Наконец, весь строй мира и целесообразность природы с необходимостью приводят нас к признанию существования чрезвычайно мудрого существа—бога, который все целесообразно создал, все предусмотрительно сопрягает и всем разумно управляет.

Этот бог, первопричина и творец мира, создавший по своему произволу всю вселенную, является также конечной целью всех существ, особенно человека. Зачем ищешь ты, о человек, блаженства в этом мире? Лишь бог, бесконечное существо может навеки утолить твою естественную жажду блаженства. „Мятется наше сердце“, говорил еще блаженный Августин по собственному опыту, „оно мятется, пока не находит успокоения в боже“. Бог является альфой и омегой, началом и концом.

Схоластическая философия исходит, как мы видим, из примитивного представления о мире, из того представления о мире, которое свойственно всякому человеку, совершенно незнакомому с наукой.

Материя является для схоластики непрерывным целым, как она рисуется простому глазу. А между тем атомизм современной физики и химии учит, что тела построены из отдельных атомов. Эта истина неприятна схоластикам. Ибо что остается от их аргументов относительно принципиальных различий между отдельными вещами в мире из всех тех выводов, которые они делают из этих аргументов относительно изменения вещей, относительно материи и формы? Ведь, согласно современной химии, не существует как раз принципиальных различий между вещами. Все различие заключается в разной группировке одних и тех же электронов. Если, например, у золота вокруг положительно заряженного ядра кружатся, подобно планетам

вокруг солнца, семьдесят девять электронов, то у свинца из кружится 82. Вот и все различие между золотом и свинцом. Это различие в группировке электронов вокруг ядра позволяет обяснить свойства вещества без всяких метафизических хитросплетений.

Учение схоластической философии метит, однако, гораздо глубже. Схоластика применяет обнаруживаемое ею принципиальное различие между телами для спасения догмы о святом причащении, где по форме, т.-е. по цвету, по вкусу, пред нами хлеб и вино, а по существу плоть и кровь христа, где значит „сущность“ хлеба и вина превращается в „сущность“ плоти и крови христа. Каково же, согласно современной естественной науке, различие между сущностью хлеба и плоти? Все различие сводится, оказывается, к различной группировке электронов, из которых они состоят. Таким образом, современная наука подрывает и этот конечный вывод схоластической философии.

Схоластическому мудрствованию, однако, мало дела до разума: оно считается, прежде всего, с авторитетом церкви, оно слепо верит папским декретам, текстам священного писания, всяким домыслам отцов церкви и т. д.: пред всем этим разум должен склониться по мнению схоластики. Уже самый метод разсуждений св. Фомы показывает полное пренебрежение к разуму и опыту. Прежде всего он формулирует обычно вопрос, затем противопоставляет ему возражения, а этим возражениям, как конечный аргумент, как аргумент решающий, противопоставляется авторитет церкви. Разум привлекается лишь иногда в качестве служанки богословия. Основным принципом схоластического мышления является формула: „Верую, чтобы понять, или, что еще большие соответствует действительности, формула. „Верую, ибо это нелепо“.

У меня был один приятель, римский профессор Г., который являлся настоящим воплощением отъявленного схоластика. Вообще-то он был довольно милым человеком, но в вопросах философии он был фанатическим фомистом. Мне приходилось целыми днями дискутировать с ним. Он довольно охотно выслушивал мои рассказы о новых воззрениях на сущность материи, однако, первый вопрос, который он неизменно ставил мне, гласил: „Может ли это быть согласовано, примерно с философией св. Фомы?“

Фомист интересуется не столько истиной, сколько соблюдением и сохранением духа схоластической философии. Вот почему церковники упорно защищают во всех областях воззрения схоластической философии, если же эта защита становится подчас до очевидности абсурдной, то они пытаются примирить старое с новым. Так, церковь пыталась „примирить“ свое учение с Коперником, так, некоторые церковники пытаются примирить с собой даже Дарвина.

Особенно трудно приходилось указанному выше римскому профессору в вопросе о, так называемых, вторичных чувствительных качествах, о цвете, тепле, звуке и т. д. Как известно, согласно учению современной физики, свет не что иное, как колебание эфира, тепло не что иное, как движение молекул, звук не что иное, как периодическое сгущение воздуха. Колебания эфира вызывают на сетчатой оболочке глаза ощущение цвета, движение молекул вызывают в коже ощущение тепла, периодические сгущения воздуха вызывают в ухе ощущение звука. Цвет, тепло, звук не существуют как таковые, вне наших чувств. Вне нас существуют лишь движение эфира, молекул, вторичное чувственное качество является лишь порождением наших чувств, вызванным определенными раздражителями.

Все это св. Фоме Аквинскому, разумеется, не было известно. Долго приходилось мне спорить с названным профессором. И в результате появился труд, в котором этот профессор умудрился „при-мирить“ воззрения Фомы Аквинского с учением современной науки. Согласно этому профессору, существует и движение и об‘ективный цвет.

Вопрос об об‘ективности вторичных чувственных качеств при водит нас к еще более глубокой проблеме, к основной проблеме современной философии, проблеме познания. Когда молодой Картезий поставил перед собой вопрос о возможности построения такой системы философии, которая обладала бы такой же достоверностью, что и математика, он направился в домик Богородицы в Лоретто, который, якобы, был принесен ангелами из Назарета в Италию. В этом чудотворном домике, однако, Картезий проникся тем настроением, которое легло в основу всей современной философии, а именно сомнением. „Прежде чем философствовать, мне необходимо сомневаться“. Но вот это-то настроение, этот основной принцип современной философии, абсолютно неведомы схоластической философии. Она догматически, некритично, бездоказательно принимает на веру восприятия наших чувств и авторитет церкви.

В какой тупик может завести слепая вера схоластики в доктрины, показывает хотя бы пример церковного воззрения на человеческую душу. Ведь, если сделать последовательные выводы из воззрения схоластической философии на душу, как на форму тела, то окажется, что душа не может быть бессмертна. Если только душа является таким проявлением материи, т.-е. вернее, такой ее формой, в которой реализуется, осуществляется возможность материи стать человеком, то было бы последовательно утверждать, что после смерти материя принимает другую форму, а „форма души“ исчезает. Но может быть, схоластические философы станут возражать, что душа, мол, нетелесна, ибо она наделена нетелесным разумом. Посмотрим, так ли уж нетелесен, нематериален разум? Разве не зависит вся наша духовная деятельность от деятельности мозга? Разве не теряем мы сознание, разве не прекращается полностью или частично духовная деятельность, когда мозг поврежден? Мозг, говорят некоторые схоластики, является роялем, а душа пианистом. Допустим. Но в таком случае сознание является музыкой, издаваемой этим мозговым роялем, и подобно тому, как без рояля не может быть никакой музыки, так и без мозга не может быть сознания.

Гипотезы бессмертия души заключают в себе, однако, и другие, совершенно не разрешимые, противоречия. Как может нематериальная душа воздействовать на тело и, наоборот, подвергаться воздействию материального тела? Откуда вообще, происходит нематериальная душа? Из материи она никак не может возникнуть, раз она нематериальна. Значит, она должна возникать из ничего, т.-е. она является продуктом чуда, непосредственным творением рук господних!

А как обстоит дело с доказательствами существования бога? Ватиканский собор очень легко разрешает этот вопрос и раз‘ясняет, что существование бога является доктриной, в который человек обязан верить. Бог, мол, является изначальным двигателем всего мирового процесса, его существование совершенно необходимо логически. Но, ведь в таком воззрении очень много первобытной наивности и средневекового невежества. Как известно, средневековая физика представляла себе движение, исключительно, как результат толчка. И ныне еще апологеты любят ссылаться на закон инерции. Но ведь закон

инерции не утверждает, что тела не движутся, если их не толкнуть извне; согласно закону инерции, каждое тело, если оно предоставлено само по себе, стремится пребывать в том состоянии, в котором оно находится, т.-е. оно стоит, если оно стояло, оно движется, если оно двигалось. Каждое тело, таким образом, движется само и не нуждается ни в каком двигателе, который, кроме того, сам остается неподвижным.

Бог, утверждают далее схоластические философы, является первой причиной мира. Я вспоминаю об одном моем бывшем собрате по Эмаусскому монастырю, который свое доказательство бытия божья носил, как он говорил, в своем кармане: этим доказательством являлись карманные часы. „Подобно тому, как эти часы, говорил он, необходимо должны были быть сделаны часовым мастером, подобно этому и настоящий мир должен был быть сотворен богом“. Да, но разве, часовий мастер сделал и сталь и серебро, из которых изготовлены часы? Он, ведь, только сладил механизм. А сталь, а серебро тоже должны были быть кем-нибудь сделаны? Как же быть с ними? Принцип причинности, согласно которому все должно иметь причину, имеет силу лишь в отношении процесса, события, а не в отношении бытия. Сила и материя являются, согласно принципу, сохранением материи и энергии вечными и неистребимыми. Да, наконец, почему и сам бог тогда не должен иметь свою причину?

А затем, какие выводы следуют из того утверждения, что бог является первопричиной всего. Откуда происходит зло? — спрашивали еще древние греки. Ведь если все от бога, тогда не только добро, но и зло идет от бога, все бедствия и напасти, всякая нужда, все страдания, заботы, болезни, войны и т. д. — все это идет от бога. И здесь не отвернешься утверждением, что зло является лишь отсутствием добра. Всеведующий необходимо должен был знать все последствия, которые могут произойти от сотворения всяких вещей, все благой не должен был допустить, чтобы через его творения, хотя бы косвенно, в мир пришло зло?

Всем этим подрываются также и цённость, так называемого, телесологического доказательства бытия божья, а именно доказательства, ссылающегося на целесообразность устройства мира. Целесообразность эта сама по себе является чисто субъективным представлением. То, что одному кажется целесообразным, может другому показаться нецелесообразным или даже нелепым. Находились также такие писатели, которые видели целесообразность в устройстве носа; он мол, был создан так, чтобы человеку было удобно носить очки. Но, если бы даже мир был устроен, действительно, целесообразно, то и отсюда вовсе не следовало бы, что мир этот не сотворен. Ведь из целесообразного устройства мира вытекает лишь представление об упорядочителе мира, а не о его творце. Стоит ли распространяться о том, что это представление о целесообразном устройстве мира оказывается совершенно несостоительным при мало-мальски критическом подходе к действительности? Не перечесть тех примеров нецелесообразности, дисгармоничности, которые встречаются перед нами на каждом шагу..

С представлением о боже, как первопричине, связан также вопрос о свободе воли у человека. Схоластические философы говорят, что человек свободно решает и выбирает. Но, если все происходит от бога, как первопричины, то ведь и мое „свободное решение“ необходимо должно, в конечном счете, идти от бога. Таким образом, два этих элемента схоластической философии, представление о бытии божьем и представление о свободе воли, противоречат друг другу.

Либо бог является первопричиной всего, тогда нет свободной воли, либо есть свобода воли, тогда эта воля должна быть сама богом.

Еще запутаннее является проблема о свободе воли бога. Бог, как утверждают схоластические философы, создал все по своему произволу для вящей славы своей. Я не стану здесь останавливаться на вопросах, каким образом из ничего могло возникнуть нечто, когда бог сотворил мир и т. д. Я только спрашиваю, действительно ли бог добровольно сотворил мир? Свободное волеизъявление бога, проявившееся в сотворении мира, является лишь тождественным с сущностью бога. Но ведь сущность бога необходима сама в себе. Следовательно, и „свободное волеизъявление“ бога, выразившееся в сотворении мира, тоже необходима сама в себе. Таким образом, бог необходимо должен был сотворить мир, и, следовательно, сотворением мира не было божиим произволом, а необходимостью, такой же необходимостью, как и бытие божье. Таким образом, и здесь отдельные элементы схоластической философии противоречат друг другу.

Я много думал также над словами св. Фомы Аквинского о том, что, мол, если господь что-нибудь и сотворил, то несмотря на многообразие существ, бытие является единым. Разве не ведет это утверждение к пантеистическому представлению о боге, как о полноте бытия, покрывающей собой все существующее в мире.

Много приходилось мне размышлять и над вопросами о бесконечности и неограниченности божьей. Первопричина всех вещей необходима должна быть бесконечна и неограничена. Но, если она бесконечна, то она необходимо должна заключать все в себе, если она не может быть ограничена по отношению к миру. Бесконечное пространство включает в себе также и ту комнату, в которой я пишу эти строки. Бесконечное бытие необходимо должно включать в себя и мое собственное бытие. Бог, который был бы отличен от мира, должен был бы быть ограниченным, ибо должна была бы существовать граница, разделяющая бога от мира. Но, ведь, если считать бога неограниченным, то отпадает граница между богом и миром, тогда нельзя уже говорить: бог и природа, а следует говорить: бог или природа, бог есть природа.

Так думал я, углубляясь в дебри схоластической философии, так я неведомо для себя шел тем же путем, что и Спиноза, которого два с половиной века назад прокляли его единоверцы. Но в конце концов, из формулы „бог есть природа“ я отбросил совершенно первую часть и остался при природе без бога.

14. Папский и античный Рим.

По окончании изучения философии я был послан в Рим, чтобы там закончить свое богословское образование. Из монастырского заточения я вдруг попал на простор далекого мира. Я увидел много чужих стран, услышал новые языки, познакомился со многими новыми вещами. Я почувствовал себя так, как если бы я проснулся от глубокого гипнотического сна.

Однажды после обеда отец наблюдатель сообщил мне и двум другим монахам, что аббат решил послать нас в Рим. Бэйронской богословской академией в Германии, куда раньше посыпали клириков для изучения богословия, аббат был не доволен. Он считал, что монахи воспитываются там слишком свободно. Поэтому он решил послать нас в Рим.

В прекрасный октябрьский день в 1910 г. отправились мы в вечный город в сопровождении одного старшего монаха, который принадлежал к старинному графскому роду. Огромный пароход привез нас в сказочную Венецию. В Болонье я отслужил обедню у гробницы св. Доминика и видел мощи св. Екатерины. Из Болоньи мы совершили поломничество к домику Богоматери в Лоретто и видели там миску, в которой, якобы, варила Богоматерь. Я никогда не забуду того мгновения, когда я впервые на заре издали увидел в лазурном небе купол св. Петра. Вечный город производит на нового человека смешанное впечатление. Узкие грязные улички, в которых развешано мокрое белье, смуглые итальянцы и прекрасные итальянки, столь живо жестикулирующие, что производят впечатление постоянно ссорящихся между собой, колоссальные руины древних храмов, бесчисленные христианские церкви, попадающиеся на каждом шагу священники, монахи, монахини и иностранцы — все это, как то, сбывает с толку непривычного человека.

Мы на извозчике добрались до Авентинского холма, одного из семи холмов Рима, на котором находится Ансельмиан, монументальное римское здание с базиликой. Здесь находится коллегия, в которую попадают, преимущественно, немцы. И профессора и питомцы в этой коллегии являются большей частью немцами. Говорят здесь по-немецки или по-итальянски, учебным же языком является латинский.

В Риме большое число этих коллегий, куда попадают молодые люди со всех концов мира для подготовки к званию священника. Здесь можно видеть одетых в сутаны негров, китайцев и даже блестящих грузин с Кавказа. Каждая нация, каждый орден — имеют свою собственную коллегию. Некоторые из этих коллегий получили от папы право наделять своих слушателей академической степенью. К числу этих последних принадлежит Ансельмиан, учрежденный Йоханном XIII-м для бенедиктинского ордена.

Ансельмианская коллегия является, кроме того, резиденцией примаса бенедиктинского ордена. Когда-то бенедиктинский орден не знал никакой централизации: каждый бенедиктинский монастырь представлял собой самостоятельную общину, возглавлявшуюся аббатом. Лишь впоследствии бенедиктинские монастыри обединились в конгрегацию, а папа Лев XIII-й назначил в Риме примаса, который стал своего рода генералом ордена. Все же власть этого генерала значительно менее ограничена, чем власть генерала иезуитского ордена: он является по существу представителем ордена при папском престоле.

В мое время примасом ордена был знатный бельгиец Гемпти, говоривший на многих языках, но не владевший ни одним из них как следует, включая и родной язык. Он раньше был офицером папской гвардии и сражался когда-то против гарибальдийцев. Взбешенный поражением папистов он ушел в монастырь. Примас этот не отличался особо строгой жизнью и это отразилось также и на нашем обиходе.

В сравнении с суровой монастырской жизнью в Эмаусе наш режим в коллегии являлся прямо комортабельным. Вставать нам приходилось лишь в 5 час. Молились мы немного, так что у нас оставалось много времени для занятий. Примас разрешал нам знакомиться с памятниками искусства, которых так много в Риме. И здесь нам, большей частью, приходилось ходить большими группами. По четвергам, однако, и по воскресеньям нам разрешалось ходить вдвоем или втроем осматривать исторические и художественные памятники

Рима. Побывали мы и в великолепной римской Кампанье и в Албанских горах с их удивительными озерами. С общечеловеческой точки зрения такая свобода являлась очень похвальной, с монашеской и аскетической точек зрения было, однако, неосторожно позволять нам молодым людям, отрекшимся от радостей жизни, погружаться в этот многокрасочный, пышущий жизнью, мир. Приемник Гемптина, немецкий аристократ и друг императора Вильгельма, понял опасность этой свободы и ограничил наши выходы из коллегии общими прогулками. Нам запретили также посещать в частном порядке музеи и достопримечательности Рима.

Несмотря на эти запрещения, я все-таки хорошо ознакомился с Римом. Рим до сих пор является двойственным городом: с одной стороны, это языческий, античный Рим, с другой стороны, это Рим папский, средневековый. Мне частенько приходилось видеть „бедного ватиканского узника“. При мне папой был Пий X-й. Причиной „пленения“ папы является вовсе не то обстоятельство, что итальянское правительство держит его в плену. Пленение это обясняется упрямством Пия IX-го, который после завоевания Рима 20-го сентября 1870 г. дал обет, что он оставит Ватикан не раньше, чем Рим снова окажется в его руках. Ватиканское пленение, впрочем, не является уж таким тяжелым. В распоряжении папы не больше, не меньше, как 11.000 комнат, из которых многие роскошно и великолепно обставлены. К этому надо прибавить. еще грандиозные ватиканские парки и сады. Я видел папских швейцарцев в их пестрых костюмах ландскнехтов, гордых и знатных гвардейцев в их серебряных кольчугах, папских камергеров в их испанских воротниках. Одним словом, настоящее средневековье. Невольно вспоминался мне бедный плотник из Назарета, который не имел где преклонить голову.

Как при каждом дворе, и здесь много всяких клик и интриг. Вокруг Пия X-го образовалась камарилья, во главе которой стояли три кардинала: Делэй, Мериде-Валь и Вивес. Остальные кардиналы, поэтому, избегали Ватикан.

Со всех концов мира текут деньги в казну Ватикана. Здесь на все имеется своя такса. За аудиенцию у св. отца надо платить, платить надо также и за письменное папское благословение. Сматря по таксе, благословение папы заверено печатью или подлинной подписью св. отца. Платить приходится также и за всякое назначение, за всякую требу и т. д. Таксы за причисление к лику святых так высоки, что картезианцы вполне резонно отказались от удовольствия иметь собственного святого.

Рим не зря называется городом святых. Нет, действительно, другого города, в котором жило бы столько святых, как в Риме. Так, например, в храме св. Франциски на римском форуме, где когда-то стоял храм Венеры, показывают камень, на котором св. Петр колено-преклоненно молился, когда Симон-волхв несся по воздуху. Бог услышал молитву Петра, Симон упал вниз и сломал себе шею. Еще и теперь на камне видны отпечатки колен св. Петра. В монастыре Торре-де-Спетчи, сатана, пытавшийся соблазнить св. Франциску, оставил на крыше свои черные следы, которые я тоже получил возможность увидеть собственными глазами. Я видел келью, в которой жил св. Алоизий, в которой он постылся и бичевал себя, в которой он до того усердно умерщвлял свою плоть, что умер в юношеском возрасте. Я видел гигантскую чашу, из которой причащался св. Филипп Нери, для того, чтобы подольше быть в общении с кровью христа. И многое еще подобных вещей видел я в этом средневековом Риме.

Как резко отличен от этого папского Рима античный Рим! Правда, его храмы и дворцы лежат ныне в развалинах, однако, и эти развалины достаточно выразительно говорят о гигантских размерах этих сооружений, а обнаженная красота античных статуй, тех, разумеется, которые пережили христианские погромы, и ныне еще очаровывает глаз. Только здесь я понял впервые идеал античного человека. Античный человек не стремился к какому-то туманному потустороннему бытию, для него существовало только посюсторонняя земная жизнь. В этой земной жизни стремился он быть счастливым и блаженным, он стремился к совершенству именно в этом земном мире. Совершенство видел он в гармонии духа и тела. Об этом свидетельствуют, между прочим, и великолепные бани древних римлян, гигантские палестры, служившие для гимнастических упражнений, и библиотеки, которые должны были облагораживать дух человеческий. Сопоставление этих двух миров должно было, естественно, будить во мне такие мысли и выводы, которые совершенно противоречили всему тому настроению, которым я был одержим, когда уходил в монастырь.

От меня не остались скрытыми, однако, и теневые стороны античного мира. Ведь античный идеал красоты и радости жизни существовал только для верхних слоев античного человечества. Лишь эти верхушки имели возможность блаженствовать на земле: целые миллионы рабов должны были своим тяжким, беспросветным трудом кормить их, давать им возможность паслаждаться. Такое положение вещей для нас уже неприемлемо. Мы требуем счастья для всех людей. Все люди имеют право вести достойный человека образ жизни. Никто не должен проклинать день своего рождения. Вот какие мысли стали наполнять меня в результате новых впечатлений, воспринятых мной в Риме. Моей религией стало в эти годы социальное чувство.

Наряду с укреплением этого нового чувства все сильнее рушилась и моя вера.

Я усердно изучал богословию и не один из патеров, учившихся вместе со мной, может засвидетельствовать, как много часов мы проводили в жаркие летние дни за горячими спорами о богословских проблемах в прохладных подземных коридорах Ансельмианской коллегии. Главными предметами, изучавшимися мною, были наряду с моралью и церковным правом—история церкви, патристика (сочинения отцов церкви), истолкование священного писания, восточные языки и догматика. Догматике целых четыре года подряд посвящалось по 10 часов в неделю. В центре занятий по догматике стояло изучение знаменитого труда св. Фомы Аквинского „Summa Theologica“. Дважды в неделю у нас устраивались диспуты, а раз в месяц торжественный диспут. Во время обыкновенной дискуссии выступал один защитник и один противник. Во время же торжественного диспута выступало по два противника. Само собой разумеется, что победа всегда доставалась защитникам. Торжественный диспут происходит в присутствии примаса.

Еще несколько слов следует сказать о характере занятий в Ансельмианской коллегии. Изучение философии продолжалось три года, а богословии четыре года. В конце каждого учебного года устраивался экзамен по отдельным предметам. После двух лет занятий по богословию кандидат удостаивался звания бакалавра, еще через год—звания лицензиата, а по окончании последнего учебного года кандидат, если он представил диссертацию и выдержал особое испытание по философии и догматике, получал звание доктора соответствующего предмета. Наделение званием доктора совершается о

щем зале. Здесь новый доктор должен публично подтвердить свою верность тридентинскому символу веры и принести установленную папой Пием X-м антимодернистскую клятву. Еще тогда я никак не мог понять, как можно клясться в том, чтобы всю жизнь верить в то, во что ты верил раньше или веришь сейчас, но что может оказаться несостоительным в процессе дальнейшего опыта и размышления.

15. Католическая доктрина.

Наряду с естественным миропорядком, который является предметом изучения схоластической философии, существует еще сверх-естественный миропорядок, который изучается богословием. Этот сверх-естественный миропорядок не может быть познан простым человеческим разумом. Этот миропорядок познается лишь через божественное откровение. Содержание этого откровения вкратце сводится к следующему: бог триедин, т.-е. это—бог в трех лицах. Бог познает самого себя и творит по своему подобию пребывающему в единстве с ним мысль о самом себе, божественное слово, бога—сына. Бог, который сам себя познает, также любит себя и из этой любви возникает св. дух, при чем опять-таки сохраняется единство с богом.

Этот триединый бог сотворил человека и поднял его из естественного состояния в сверхсущественное, поставив перед ним цель, которая превосходит естественные силы человека. Человек призван узреть некогда непосредственно лицо триединого бога и сделаться вечно блаженным через это познание совершенного существа. Однако, господь не захотел осчастливить человеческий род этим даром незаслуженно, как милостыней, поэтому он подверг предков человечества испытанию, от которого должна была зависеть дальнейшая судьба всего человеческого рода. Предки не выдержали этого испытания. Адам, соблазненный женщиной, попробовал запрещенное яблоко и потерял сверхсущественную милость и райское блаженство не только для себя, но и для своих потомков. Вследствие его непослушания в мир явились болезни, нужда и смерть.

Бог, однако, не совсем покинул род человеческий. Сейчас же после изгнания предков из рая он обещал послать людям спасителя. „И я учиню вражду между тобой и женщиной, сказал он дьяволу, и между твоим семенем, и ее семенем“. Вся дальнейшая мировая история, особенно, история иудейского народа, является не чем иным, как подготовлением прихода обетованного спасителя.

Бог говорил с предками Авраамом, Исааком и Иаковом. Бог открылся Моисею на горе Синае и дал ему 10 заповедей. Бог говорил устами своих пророков. Наконец, когда земля оказалась достаточно подготовленной, сам господь явился в мир и сделался человеком, воплотился в человека, родившегося от девы. „Слово стало плотью и жило среди нас“. Христос, богочеловек, страдал и умер, повинуясь небесному отцу на кресте. Своим повиновением христос искупил непослушание Адама.

Кто верит в христа и соблюдает его заветы, не умирает, а сохраняет жизнь вечную. Верующие образуют видимое общество, естественную церковь, основанную самим искупителем и нерушимо сохраняющую благодать апостольской веры. „Католическая церковь учит тому, чему учил христос, что было возвещено апостолами. Эта церковь получила также неисчерпаемую сокровищницу заслуг и милостей христа, а каналами, по которым эти милости христа притекают к верующим, являются таинства. Кто умирает в благодати, попадает

на небо, грешник же обречен на вечные муки в аду. Когда исполняются сроки, солнце затмится, звезды низвергнутся вниз, земля сотрясется и клики ангельские разбудят мертвых в их гробах. Тогда придет сын человеческий судить живых и мертвых. Злые пойдут в огонь вечный, а праведники будут наслаждаться блаженством царства небесного.

Если уже схоластическая философия вызвала у меня многочисленные сомнения, то это фантастическое мировоззрение показалось мне еще более противоречивым. Почти целый год нам один из наших профессоров растолковывал тайну св. триипостасности и все же в конце года мы остались при том же, с чего начали, а именно при том, что тайна остается тайной.

В католической доктрине существуют, однако, учения, не-примиримость которых с разумом еще более очевидна. Каждому современному человеку, который знаком с первобытным состоянием отдаленных человеческих предков и с учением о постепенном развитии человеческого рода, не может не быть ясно, что рассказ о первом человеке, как о совершенном существе, и об его блаженном состоянии в раю, является пустой сказкой. Даже самые правоверные богословы порой вынуждены признать это, вот почему некоторые из них доходят до попыток примирения библии с сочинениями Дарвина. Патер Васман, например, допускает „в известных границах“ эволюцию, патер Обермайер и другие считают возможным, что человек „телесно разился из животного“. Библейская комиссия в Риме вынесла двусмысленное постановление, согласно которому „человек“ непосредственно был сотворен богом, **человек**, а не тело и душа. Мне сообщили, что такая двусмысленная формулировка была вынесена для того, чтобы оставить лазейку на тот случай, если уже никак не удастся сохранить старое воззрение. Тогда просто скажут: тело, мол возникло путем развития из тела животных, душа же непосредственно создана богом. Но так как человек становится человеком лишь благодаря душе, то значит человека сотворил бог. Что же, однако, Библейская комиссия скажет, если когда-нибудь сравнительная физиология с полной очевидностью докажет, что и душа является продуктом развития?

Впрочем, эта Библейская комиссия является весьма интересным учреждением. Она создана Львом XIII-м. Комиссия эта выносит решения по библейским вопросам, при чем решения эти обязательны для всех католиков, особенно для преподавателей богословии. Решения эти, разумеется, зависят от случайного большинства комиссии. Реакционное большинство всегда может здесь взять вверх над либеральным меньшинством. С Библейской комиссией не раз случались большие конфузы. Так, например, она „определила“, что древнейшим евангелием является евангелие от Матфея, а между тем, теперь не может быть никакого спора о том, что самым древним является Марково евангелие.

Если бы даже мог существовать какой-нибудь Адам, то с чисто философской стороны учение о первородном грехе является полной нелепостью. Согласно этому учению, я уже за шесть тысяча лет до моего рождения согрешил вместе с Адамом. Можно ли однако согрешить, не существуя еще на белом свете? Да и вяжется ли это учение с представлением о справедливости божьей? Разве можно казнить человека за действия, совершенные до его рождения? Воля каждого из нас, говорят богословы, связана с волей Адама. Мне думается

что вряд ли можно испытывать благодарное чувство к богу за подобное своеобразное представительство.

Важнее во всем этом, однако, то обстоятельство, что вместе с Адамом держится и отпадает все догматическое христианство. Если Адам в раю не согрешил, то нет нужды ни в каком искупителе. Искупление оказывается тогда совершенно ненужным. Св. Павел говорит, что христос это второй Адам. Но, если не существовало первого Адама, то у нас нет нужды и во втором Адаме.

Неимоверно трудным представлялось мне также соединение в личности христа двух разных природ. Для того, чтобы христос мог нас искупить, он необходимо должен был быть одновременно богом и человеком, человеком для того чтобы искупить людей, богом, чтобы примирить человечество с богом. Но ведь христос оказался в состоянии искупить непослушание Адама лишь добровольным повиновением небесному отцу, который повелел ему умереть на кресте. Был ли христос в качестве богочеловека свободным? Как богочеловек, он не мог согрешить. Раз он не мог согрешить, то значит невозможно было, чтобы он не повиновался велению отца. Следовательно, он должен был именно вследствие своей божественной природы повиноваться. Но раз он должен был повиноваться, то, значит, он не был свободен. Следовательно, для того, чтобы искупить людей, он должен был быть богом, т. е. свободным, но для этой же цели он должен был повиноваться, т. е. не быть свободным, не быть богом.

Возможно ли, далее, чтобы один мог искупить грехи других? Были когда то времена, когда молодые люди могли откупиться от воинской повинности, наняв вместо себя других. Но разве допустима такая вещь в области морали? Может ли вообще невинный человек нести кару за грешника? В человеческом общежитии подобный порядок считался бы отвратительным злоупотреблением. В догматике же все наоборот. Вместо грешников в величайших муках умирает невинный.

А затем, как быть с воскресением мертвых? Мне приходилось опускаться в склепы капуцинов в Риме, где лежат сотни засушенных трупов, обряженных в монашеские одежды, мне приходилось бывать в катакомбах, где погребены первые христиане; в Седлеце около Кутенберга я видел целую часовню из черепов и костей. Можно ли себе представить, чтобы все эти разбросанные кости когда-нибудь снова соединились, покрылись мясом и кожей и превратились бы в блаженных людей?

Долго мучила меня одна проблема, которая связана с жизнью потустороннего мира. Эта проблема предопределения и милости. Как известно, согласно учению церкви, абсолютно необходимым условием спасения является незаслуженная и не могущая быть заслуженной милость божия, являющаяся произвольным даром бога. Какая же заслуга, думалось мне, в том, если я получу спасение в качестве подарка? И почему я должен подвергнуться каре, если я не достигну той цели, которая является недостижимой без милости божьей, добиться которой я не в состоянии ни при каких условиях, никакими усилиями.

Много лет ломал я голову над этим противоречием, пока я, наконец, не понял, что тьма и свет, средневековье и двадцатый век не могут быть примирены между собой, что сама церковь своими анафемами отрезала себе всякий путь для примирения. Церковь теперь уже не может отступить, она вынуждена цепляться за старое, ибо иначе ей придется отречься от собственного существования. Она не может

признать то, что она раньше проклинала. Вот почему и Пий IX-й в своем силлабусе от 1864 года **проклял** тезис: „Римский папа может и хочет примириться с прогрессом и современной цивилизацией“.

Священное писание.

Скоро я заметил, что аргументы богословия, которые черпаются им из священного писания, оказываются крайне шаткими. Очень часто в качестве аргумента притягиваются такие тексты, которые в контексте имеют совершенно другой смысл. Наш профессор догматики был в этом отношении прямо мастером. Он, например, ссылался на знаменитую 9-ю главу Даниила о семидесяти неделях, после которых христос, т.-е. помазанный, должен был быть умерщвлен. Он, например, приводил цитаты из „Песни песней“ и из так называемой „Премудрости Соломона“, которые, якобы, относятся к богоматери. В действительности, однако, в „Песни песней“ воспевается красота возлюбленной и при том не в особенно приемлемом для аскетов духе. Что касается „Премудрости“, то в ней речь идет ни о какой нибудь богоматери, а о „мудрости божьей“, о грекоиудейской „софии“ (мудрости), которая сотворила мир.

Во многих случаях тексты просто подделываются. Так обстоит дело с пресловутой цитатой из евангелия Иоанна, которая наряду с формулой крещения („крестите во имя отца и сына и святого духа“) слывет единственным прямым доказательством в пользу св. троицы. Цитата эта гласит: „Трое суть, которые творят на небе, Отец, слово и св. дух, и трое суть одно“. Этот текст был вставлен лишь в позднейшее столетие. Аббат Амелли, бывавший частым гостем в нашей коллегии, собрал множество доказательств, из которых явствует, что этот текст поддельный. Книга его, однако, осталась неопубликованной по велению римской курии. В 1897 г. конгрегация индекса объяснила этот текст подлинным. Лев XIII-й, который знал, что конгрегация допустила грубую ошибку, вызвал к себе автора постановления, кардинала Франчелини, и предложил ему отменить постановление. Всетаки это так и осталось.

Потрясающее впечатление произвело на меня то обстоятельство, что при внимательном чтении евангелия в нем обнаруживается много деталей, которые совершенно противоречат представлению о христе, как о боже. Христос, правда, сам часто называет себя сыном божиим, но разве не говорится там и про нас: „Вы боги и сыновья всемогущего все“? Какой ответ дает христос юноше, который назвал его благим учителем? — „Почему называешь ты меня благим? Никто не благ, кроме как единий бог..“ А в другом месте христос говорит о последнем суде и признается, что он не знает, когда этот суд будет происходить. „О дне же и часе его не ведает никто, даже ангелы на небе, даже сын, а только один отец“. (Марка, XIII, 32). Казалось бы, что тот, кто так говорит, не мог себя называть богом. Да сколько раз христос ошибается в евангелии! Он ошибся, думая, что конец мира придет скоро: „Род сей не прейдет, как все сие совершиится“.

Много хлопот доставила мне и родословная христа. Кто же прав — Матвей, который указывает в качестве отца Иосифа Иакова (1,16), или Лука, который в качестве отца Иосифа называет Илию (3,23)? Да что, собственно, должна доказывать родословная Иосифа, раз Иосиф не был отцом Иисуса? Да и что остается думать честному богослову, считающему христа сыном бога и девы Марии, по поводу следующих

слов одной древнейшей сиросирийской рукописи: „Иосиф, с которым была обручена дева Мария, породил Иисуса, который зовется христом“?

Не могли пройти мимо меня и те противоречия, которые существуют в евангельских рассказах относительно воскресения христа. Я постепенно пришел к убеждению, что не только католическая доктрина является совершенно неевангелической и неапостолической (когда, например, христос устанавливает таинство брака или последнего мироспасения?), но что и, вообще, все, о чем пишет св. писание, не является достоверным. В вопросе о происхождении трех первых евангелий я все больше склонялся к теории двух источников, согласно которой авторы этих евангелий черпали из двух более древних источников, из Первомарка и „Изречений Иисуса“. Относительно четвертого евангелия я уже давно пришел к убеждению, что это чисто религиозная поэма, лишенная всякой исторической правды.

Большое влияние произвело на меня истолковование первой книги Пятикнижия, которую мы изучали целый год. Я совершенно не мог избавиться от впечатления, что это сплошная сказка. Рассказ о сотворении мира в 6 дней, о сотворении Адама из глины и Евы из адамового ребра,—не могли не казаться мне легендой. Да и рассказ о по-топе носит тот же характер. Где могло оказаться место для всех животных земли „по семи пар чистых и по паре нечистых“ в ковчеге, который имел 157,5 метра в длину, 26,5 метра в ширину, 15,75 метра в высоту? Как в этот ковчег пробрались животные из Америки и Австралии? Что должны были есть хищные звери в ковчеге? Да и вообще все живые существа, собранные в нем?

И в других книгах Ветхого завета я обнаружил множество сказок и легенд. Иисус Навин, например, останавливает солнце на 24 часа. Самсон ослиной челюстью убивает тысячу филистимлян. Валаам вступает в спор со своей ослицей. И т. д. и т. д. Постепенно мне становилось все яснее, что Библия, подобно индийским Ведам, персидской Авесте, творениям Гомера—является не продуктом откровения, а делом рук человеческих.

Все те иезуитские ухищрения, которыми богословы пытаются сохранить авторитет Библии, не приводят абсолютно ни к чему. Закостеневшие доктрины церкви не могут быть оживлены никакими хитроумными мудрствованиями.

17. Церковное предание.

Уже в первые годы моих занятий многие тексты св. отцов, которые должны были доказывать, будто Церковь искони верила в присутствие Христа в евхаристии, будили во мне сомнения и на мой взгляд доказывали как раз обратное. Своеобразное впечатление производили на меня такого рода замечания, какие встречаются у блаженного Августина. Христос, мол, не замедлил сказать: „Это есть моя плоть“, когда он дал своим ученикам „знак своей плоти“. В послании 108,9 он называет евхаристию „в некотором роде“ плотью Христа. В сочинении „О государстве божием“ (XXI, 25,2—4) он говорит, что вкушать плоть Христа значит пребывать в общении с Христом, т.е. Церковью. Разве все это не похоже на то понимание евхаристии, которое мы находим у кальвинистов? Разве не означает средневековый реализм в этом вопросе уступку примитивным представлениям варварских народов, которые хотели есть подлинную плоть Христа и пить настоящую кровь его?

Другим камнем преткновения являлась для меня традиция тайны исповеди. Меня удивляло, что в первые века христианства об этом не было и речи. Что я должен был думать, когда я читал „Пастыря“ Ермы (относится в середине 2-го века), где сказано, что лишь в качестве исключения ангелы могут давать крещеным отпущение грехов, но что на будущее нет никакой возможности отпускать грехи после крещения? И это еретическое сочинение не только не было сожжено, но даже включено в число книг св. писания!

От сна меня пробудило также дело профессора Коха. На основе своих занятий по Киприану, Кох пришел к неверию, отказался от профессорской кафедры в Тюбингене и вышел из церкви. „Ласточка весны не делает“ говорили нам тогда. И тем не менее, труд проф. Коха заронил в нас немало сомнений. Он между прочим показал, что первенство папы покоятся на весьма шатких основаниях. Если бы это первенство папы было общепризнанным догматом церкви искони, то как мог бы Киприан, епископ карфагенский, утверждать в своем труде „О единстве католической церкви“, что все апостолы, преемниками которых являются епископы, были равны Петру, были наделены одинаково честью и властью“. А ведь церковь не только не прокляла его, как еретика, но празднует его память в один и тот же день с памятью его противника, папы Корнелия: оба они фигурируют в качестве святых.

Мои сомнения еще больше усилились, когда я начал изучать патрологию, т.-е. учение отцов церкви. Нашим учебником была „Католическая патрология“ Раушене. Оттуда я узнал, например, что Ерма считал христа по его человеческой природе приемным сыном бога. Ориген учил, что сын стоит посредине между сотворенным и несotворенным. Согласно св. Юстину, слово было первоначально лишь силой, таившейся в боже, что в качестве лица слово стало фигурировать лишь непосредственно перед сотворением мира и именно ради его сотворения. Слово является, значит, не единосущным отцу. Можно ли удивляться, что в IV веке возникли споры между афанасиянами и арианами по поводу божественности христа? Ведь, если бы вера в божественность христа была действительно апостолического происхождения, то этого не могло бы случиться.

Также обстоит дело и с божественностью св. духа. Св. Евсевий называет его творением сына. Св. Василий, правда, категорически отстаивал божественность и единосущность с отцом св. духа, однако, перед народом, как сообщает Григорий Назианский, он выражался осторожно и никогда не называл св. духа богом. Лактанций вообще не знал никакого св. духа. Правда, согласно Лактанцию — бог наряду с сыном сотворил еще и третьего бога, однако, этот из зависти к сыну прегрешил и превратился в дьявола. Арнобий писал, что христос является богом второго ранга.

Что касается, наконец, „непорочного зачатия“, то Фульгенций, епископ Сев. Африки (шестого века), категорически отрицает непорочное зачатие. Аргументы в пользу этого непорочного зачатия, как те, которые основаны на писании, так и те, которые основаны на устном предании, чрезвычайно слабые. Слова Ягве сказанные им, якобы, змею в раю: „Она раздавит тебе голову“, не могут быть притянуты, как аргумент, ибо в еврейском тексте говорится не о ней, а о нем, т.-е. о семени женщины. Слова „Песни песней“: „Ты прекрасна моя подруга и нет на тебе порока“, которые также обычно привлекаются в качестве аргумента, совершенно явно никакого отношения к богоматери не имеют, да и смысл их не тот, какой угоден богословам.

С устным преданием дело обстоит не лучше. Даже консервативная история догматов показывает, что еще в XII веке возник большой спор по поводу введенного в этом веке праздника зачатия Марии. Даже св. Бернар, который был большим поклонником богоматери, восстал против введения этого праздника в своем знаменитом послании к лионским каноникам. Петр Ломбард, Альберт Великий, Фома Аквинский, Бона вентура, все схоластики XII и XIII века, отрицали этот догмат.

Обуреваемый сомнениями, — я начал изучать и некатолические труды. После долгой борьбы я все больше стал склоняться к современной критике библии. Эта перемена давалась мне не так уже легко.

Во мне все еще продолжал действовать тот самый романтизм, который привел меня в монастырь. Старинные песнопения и церемонии греческой коллегии, которая находилась в ведении бенедиктинского ордена, производили на меня большое впечатление. Во время великого поста я спешил после латинского богослужения на улицу Бабуино для того, чтобы принять участие также и в греческой литургии. Я отбивал глубокие поклоны и вообще вел себя, как заправский греко-католик. С живейшим интересом следил я за тем, как бородатые священники прибивали ко кресту деревянную куклу, затем снимали ее и погребали. С воодушевлением пел я пасхальное „христос воскресе“. Весьма усердно посещал я также и русскую капеллу. Я даже подумывал в это время сделаться на родине апостолом старо-славянской литургии. Поэтому меня называли не иначе, как „попом Дамазием“.

В таком настроении я принес в 1911 г. торжественный обет, а в 1913 г. был рукоположен в священники. Через год я получил звание римского доктора богословия. В этом звании я вернулся в Прагу после сараевского покушения.

18. Мой выход из церкви.

Когда я вернулся в Прагу, я первое время находился в довольно растерянном состоянии. Пока я учился, предо мной была определенная цель. Так уже заведено в монастыре. Послушник хочет сделаться кандидатом, кандидат стремится стать клириком, клирик добивается священства и, наконец, священник старается получить докторскую степень. Весь этот путь был мной проделан. Теперь мне оставалось только ждать смерти, которая должна была принести мне небесное блаженство. Я должен быть оставаться погребенным в стенах монастыря. Меня ожидала однообразная, полная безнадежности, жизнь. Единственной заботой была мысль о том, где мне завтра придется служить обедню. Стоило бы мне поставить себе какую-нибудь высокую цель, например, ученую работу, как я должен был наткнуться на неожиданные препятствия: так много времени уходит на молитву, что работать некогда. Я знаю одного собрата, который уже 10 лет пишет свою докторскую диссертацию, но который, повидиму, никогда ее не напишет. Монастырская жизнь приводит к двум результатам: либо человек окончательно тупеет, либо он поступает так, как поступил я.

Когда я пришел к убеждению, что католические догмы не покоятся на истине, что, значит, монастырская жизнь является совершенно бессмысленной, я поставил перед собой вопрос: „Должен ли ты сознательно обманывать народ или ты обязан, как честный чело-

век, выйти из церкви?“ Я решил сделать последнее. Мне никак нельзя было выполнить мое намерение сейчас же. Я был совершенно неприспособлен и неподготовлен для мирской жизни. И вот я решил про себя: „Раз вы могли отравить лучшие годы моей молодости, раз я отдал вам столько сил, то я имею право закончить свое образование за ваш счет“? У меня не было еще твердого плана. Первейшей своей задачей я поставил себе уход из той обстановки, в которой я пребывать дольше не мог. Я был неверующим в монастыре, однако, разница между мной и столь многими неверующими в рясах заключалась в том, что я с первого же мгновения, когда мне стало ясно, что я потерял веру, стал стремиться к тому, чтобы покинуть монастырь.

Я начал готовиться к экзаменам на аттестат зрелости в качестве экстерна. Целый год готовился я к этому экзамену, работая п днем и ночью. Вместе с тем я преподавал естествознание в школе послушников, произносил проповеди, исповедывал и занимался по догматике с клириками. Я не всегда был достаточно осторожным и поэтому меня не раз вызывали к аббату по подозрению в модернизме, Осенью 1915 года я выдержал экзамен и был очень рад, что получил возможность заняться естественными науками. Я собирался для продолжения этих занятий вернуться в Рим. Однако, вступление Италии в мировую войну, сделало невозможным посыпку меня в Рим. Поэтому, меня отправили в Зекау в качестве преподавателя богословия. Я должен был там преподавать апологетику, т. е. защиту веры. Я неверующий, должен был других укреплять в вере, Мне пришло это делать. Я должен был совершенно скрывать свои воззрения и преподносить только воззрения католической церкви.

Меня могут упрекнуть в бесхарактерности, в лицемерии. Но, что я должен был делать? В Берлине какойнибудь профессор Гарнак, протестантский богослов, может утверждать, что христос не был богом, и не творил никаких чудес. Разве возможно что-либо подобное у католиков? Католической церкви нет никакого дела до личного убеждения человека, догма для нее дороже человеческой совести. Церковь боится истины. Раньше она проклинала и сжигала, ныне она вонит и жалуется, но она и теперь делает то же, что она делала раньше: она насилиует личные убеждения. Каждый новопосвященный, каждый исповедник, каждый священник, каждый профессор богословия обязан при получении звания принести антимодернистскую клятву. Можно ли удивляться, что при такой системе существует много лиц, которые, если они зависят от церкви и не приспособлены к другому делу, насилиуют собственные убеждения? Вот, где источник лицемерия и двоедушия.

К счастью, мое пребывание в Зекау продолжалось только год. Из-за недостатка продовольствия школу пришлось закрыть. В Зекау я пользовался сравнительно большой свободой. Я был занят только 5 часов в неделю, все остальное время я мог посвящать учению. Я ревностно штудировал „безбожные книги“ и готовился к испытанию на звание австрийского доктора богословия. Звание это я в 1916 году получил. Теперь, по крайней мере, никто не может меня упрекать в том, что я не знаю, богословия.

В 1916 г. я вернулся в Прагу и начал заниматься в пражском университете естественными науками. Я намеревался по окончании университета уехать заграницу, так как я знал, что в клерикальной Австрии отрекшемуся священнику все равно никакого житья не было бы. В свободное время я изучал сербский язык. Мой дядя был

в Сербии военным капельмейстером и туда-то я собирался направить свои стопы. 28-е Октября 1918 года к моей величайшей радости совершило изменило положение. Осенью 1920 г. я по окончании 8-ми семестров в университете решил выйти из церкви. Это было не так просто, как можно думать. Разум мой давно уже покончил с церковью, чувство, однако, все еще продолжало бороться. Тысячу мыслей проносились у меня в сознании. Куда ты пойдешь? С чего ты начнешь? Сможешь ли ты обойтись без того, к чему ты привык за время своего пятнадцатилетнего пребывания в монастыре? Что ты станешь делать, когда на тебя обрушатся заботы, разочарования, болезни? Не будут ли на тебя смотреть все, как на отступника? Что скажут про тебя верующие, которые посещали твои проповеди? Что скажут те, которые искали в твоей исповедальной совета, утешения и ободрения? Все эти вопросы мучили меня и доводили до отчаяния. Одно время дело дошло до того, что мне грозила опасность попасть в лечебницу для душевно-больных.

В конце концов, я решился на радикальный шаг. Мои светские знакомые достали для меня жилье и светскую одежду. В течение нескольких дней я сам распускал про себя слухи, что я собираюсь выйти из церкви. Эти слухи дошли до аббата, который послал за мной и спросил, правильны ли эти слухи. Я подтвердил, что эти слухи правильны и что я решил отречься от сана. Меня пытались уговаривать, убеждать, запугивать. Я не буду здесь распространяться обо всех этих деталях. Первого октября 1920 года я покинул монастырь. Целый год продолжалась история с моим выходом из церкви. Я получал увещевательные письма от аббата и собратьев по монастырю, ко мне приходили анонимные письма, полные ругательств и грубых обвинений. Особенно меня упрекали в том, что я собирался жениться. Непредубежденный читатель этих строк должен признать, что у меня и без того было достаточно оснований для того, чтобы покинуть церковь. Да и, затем, я не вижу никакого греха в том, что я решил зажить нормальной жизнью после того, как у меня не стало никаких оснований соблюдать противоестественный целебат безбрачия. В конце концов, дело кончилось тем, что в 1921 году я послал в Эмаус заверенное властями удостоверение о моем выходе из церкви.

В заключение мне хочется обратиться с некоторыми словами к верующим и не верующим. Я не думаю никому навязывать свои убеждения, но я должен подчеркнуть что верующий должен помнить следующее: тот, кто сомневается хотя бы в одном догмате веры, является с точки зрения церкви не католиком, а еретиком. Что касается так называемых „метрических католиков“, то им я должен сказать. „Вам нечего больше делать и искать в церкви. Вы называете себя передовыми людьми и, тем не менее, остаетесь в церкви, глава которой в лице Пия IX-го проклял всю современную цивилизацию“. Особенно нелепо, если в церкви продолжают оставаться социалисты. Церковь—это монархическая и аристократическая организация, во главе которой стоит самый неограниченный самодержец, которого только можно себе представить, непогрешимый папа. Может ли оставаться социалист в церкви, которая искони служила только сильным мира сего, глава которой, Лев XIII, торжественно освятил неравенство людей, представители которой многократно твердили везде и всюду, что сознательный католик не может быть социалистом. Всякий сознательный социалист обязан поступить так, как поступил я: сознательный социалист не может быть католиком.



Настоящие сведения по библиографии являются продолжением библиографического справочника „От религии к атеизму“ (изд. Атеиста, 1926 г.) и сведений, продолжающихся печататься в каждом последующем № журнала „Атеист“.

I. История религии и церкви.

1. ВЕБЕР, Макс.—Протестантские секты и дух капитализма. „А“, 1928 г. № 30.

В этой статье известный немецкий историк острумно и убедительно вскрывает ту гигантскую роль, которую аскетическая этика протестантских сект в Америке сыграла в процессе выработки капиталистического духа накопления и эксплуатации.

2. ГОЛИЧЕР, Артур.—В стране Ганди и Тагора. Индия. Очерки современной Индии. Перевод с немецк. М. С. Живова. Изд. „Огонек“. М. 28 г. Стр. 48, ц. 15 к.

3. История одной любопытной реликвии христа. „А“, 28 г. № 26.

Очерк посвящен одному из шантажей католической церкви: махинациям со схемо-творческой реликвией „с крайней плотью Иисуса христа“.

4. НАРПОВ, П. И.—Бытовое эмоциональное творчество в древнерусском искусстве. Изд. Государственного исторического музея. М. 28 г. Стр. 144, ц. 1 р. 50 к.

Книжка посвящена, главным образом, древнерусской иконописи. Автор пытается осветить этот вопрос в связи с развитием христианства на Руси, с ролью церкви и монастырей в истории русской культуры и т. д. Здесь автор сплошь да рядом договаривается до настоящей апологии религии и церкви.

5. ЛУНАЧАРСКИЙ, А. В.—Личность христа в современной науке и литературе. (Об „Иисусе“ Арии Барбюсса). Стенограмма диспута А. В. Луначарского с митрополитом Ал. Введенским.

Изд. „Безбожник“. М. 28 г. Стр. 41. Ц. 30 к.

6. Материалы по этнографии. Т. III. Вып. II. Изд. Гос. русск. музея. Л. 27 г. Стр. 114. Ц. 6 р. 25 к.

Некоторый интерес для истории религии представляют здесь статьи Теплоухова о древних погребениях в Минусинском крае и Бараникова об изображении божества Вадистанани.

7. РУМЯНЦЕВ, Н.—Вознесение господне „А“, 28 г. № 26.

Содержание: 1. Новозаветная неразбериха. 2. Мифологический мотив вознесения. 3. Праздник вознесения. Автор доказывает, что весь евангельский рассказ о вознесении Иисуса на небо является перенесенным на христа еврейского народного сказания об „отшествии Моисея“.

8. РУМЯНЦЕВ, Н.—Троица и Духов день. „Ант.“, 28 г. № 4.

9. САВИЧ, А.—Соловецкая вотчина XV-XVII в.в. Опыт изучения хозяйства и социальных отношений на крайнем русском севере в древней Руси.

Изд. О-ва Историч., социальн. и философских наук при Пермском Гос. университете. Пермь. 27 г. Стр. 280. Ц. 3 р. 10 к.

Работа представляет ценное исследование области истории монастырского землевладения.

10. ТИНДАЛЛЬ, П.—Забытая жертва церковного террора. „А“, 28 г., 26.

Очерк посвящен расправе инквизиции одним из пионеров книгопечатания, Этьеном Доле.

11. Труды Съезда представителей духовенства и мирян Смоленской епархии 1-2 февраля 1928 г. Смоленск, 28 г. Стр. 27. Ц. 20 к.

12. УАЙТ, Э. Д.—Из истории борьбы религии с медициной. „А“, 28 г. № 26.

13. УРСЫНОВИЧ, С.—Вселенские соборы (опыт пропедевтической историко-марксистской проработки вопроса). „Ант.“, 28 г. № 4, 5.

Содержание: 1. Неопределенность понятия. 2. Историческая справка о так называемых вселенских соборах. 3. Организация вселенских соборов. Выборы. Порядок заседаний. 4. Попытка выявления главнейших социально-экономических и политических факторов, лежавших в основании вселенских соборов. Автор показывает, что под догматическими тонкостями, обсуждавшимися на соборах, скрылась ожесточенная сопиальная борьба. Материалы—очень ценные.

II. Антирелигиозная пропаганда.

14. ЕНИКЕЕВ, Ф.—Всемирные конгрессы религиозников. „Ант.“, 28 г. № 5.

15. Антирелигиозное воспитание в школе. „Ант.“, 28 г. №№ 3, 4, 5.

В этом отделье напечатаны статьи И. Флорова, Н. Амоеева, В. Фомичева и др., относящиеся к различным сторонам крайне актуального вопроса о насыщении школьного воспитания антирелигиозным духом.

16. Антирелигиозный сборник на 1928 г. Изд. „Бебежник“. М. 28 г. Ц. 1 р.

17. БОНДАРЕВ, Д.—Лев Толстой и современность. (Юбилей Толстого и наши задачи). „Коммунистическое просвещение“, 1928 г. № 2-3.

Статья намечает формы проведения юбилея Толстого политпросветскими и культурными организациями. „Надо рассказать и разъяснить массе обе стороны его личности и творчества, чтобы со всей прямотой и бесподобностью раскрыть реакционность Толстого, как мыслителя, и в то же время выявить его, как величайшего художника“.

18. БОРИСОВ, П. С.—Продвижение антирелигиозной литературы в деревне. „Ант“, 1928 г. № 5.

19. ВОЛЬНЕЙ.—Руины или размышления о революциях империй. Перевод с французского с примечаниями и предисловием В. Рожицкого.

Содержание: 1. Путешествия. 2. Размышления. 3. Призрак. 4. Земля и ее народы. 5. Положение человека во вселенной. 6. Первобытое состояние человека. 7. Основы общественной жизни. 8. Причины общественных бедствий. 9. Происхождение правительственной власти и ее законов. 10. Общие причины процветания древних государств. 11. Общие причины переворотов и упадка древних государств. 12. Уроки прошлого, повторяющиеся в настоящее время. 13. Возышение и упадок Турции. 14. Способно ли человечество к улучшению. 15. Великое препятствие на пути усовершенствования. 16. Новый век. 17. Свободный народ-законодатель. 18. Заговор тиранов. 19. Всеобщее собрание народов. 20. Поиски истины. 21. Религиозные противоречия. 22. Происхождение и развитие

религиозных идей. 23. Единая цель всех религий.

20. ГОЛОСОВСКИЙ, А. и КРУЛЬ Г.—На Маныче „священном“. Сектантское движение среди молодежи. Изд. „Молодая Гвардия“, М.-Л. 28 г. Стр. 68. Ц. 40 к.

Содержание: 1. Разоблачим врага. 2. „Грешные“ дела на „священном“ Маныче. 3. На борьбу с религиозно-сектантским движением. 4. Новая весть из общин. 5. Документы сектантской группы молодежи „Новый Израиль“.

„Брошюра дает много бытового и документального материала из жизни комсомольских ячеек сектантских хасел“. (Из предисловия).

21. ГРИГОРОВИЧ, Ю.—Пасха, ее происхождение и значение. (Докладчикам к пасхе). Изд. Куб. Окросвета Союза Безбожников. Краснодар. 28 г. Стр. 40. Ц. 40 к.

Компилиативная работа, дающая сводку старого материала.

22. ГРУЗДЕВ, В. Ф., доктор.—Религия и медицина. „Ант“. 28 г. №№ 1, 2, 4.

23. ГУРЕВ, Г.—Отношение деревни к религии. „Ант“, 28 г. №№ 3, 4.

На основании автобиографических аметод Дарвина и воспоминаний о нем автор приходит к выводу, что, Дарвин, хотя он и не был последовательным и явным атеистом, хотя он скромно называл себя агностиком, был на деле атеистом и, больше, чем кто-либо, помог своей научной работой изгнанию бога из мира.

24. ДЕЛЬБЕЙ, Жозеф.—Жанна д'Арк. Роман. Перевод с франц. Е. В. Александровой. Изд. „Земля и Фабрика“. М. 28 г. стр. 128. Ц. 80 к.

Заслуживает интереса лишь постольку, поскольку он представляет собой попытку нарисовать реалистический образ „Девственницы“, лишней мистического ореола. Попытку нельзя считать удачной. В частности, она бесконечно слабее одноименного произведения А. Франса.

25. ИВАНОВ, Всеволод.—Счастье епископа Валентина. Сборник рассказов. ГИЗ. 28 г. Стр. 282. Ц. 2 р. 25 к.

Из рассказов этой сборника, написанных на темы религиозного характера („Счастье

епископа Валентина", „Блаженный Ананий" и др.) антирелигиозный характер носит лишь рассказ „Бог Матвей". Остальные отличаются каким-то сумбурным содержанием, надрывным тонаем.

26. КЛИМОВИЧ, Люциан. — Сентантство в Татарской республике. Краткий обзор. „Ант", 28 г. № 5.

В очерке даны любопытные цифры. Наибольшее распространение в Татарской республике имеют бегуны и баптисты. Наиболее организованно работают евангелисты.

27. КУЛЯБКО, А. А. — Происхождение жизни на земле. Изд. „Работник Просвещения". М. 28 г. Стр. 128. Ц. 70 к.

28. МАЛЕЦКИЙ, И. Социал-демократия и религия. „Революция и Культура", 28 г. № 8.

29. ОЛЕЩУК, Ф. — За антирелигиозное воспитание. „Революция и Культура", 28 г. № 10.

30. ПУТИНЦЕВ, Ф. — О святом граде „Евангельске". „Безбожник", 28 г. №№ 20, 21.

Статья посвящена попытке Проханова и других сектантских вождей заполучить землю в Сибири для организации баптистской „коммуны" под названием „Город Солнца". Приведя целый ряд примеров, показывающих, чем являются баптистские лже-колхозы, автор требует, чтобы Проханову и другим баптистским заправилам при получении земли предоставлялось не больше прав, чем всяким иным ходокам.

31. РУБАНОВСКИЙ, А. М. — Проблема материи. С предисл. проф. Тимирязева. Изд.

Комакадемии. М. 28 г. Стр. 207. Ц. 1 р. 65 к.

Книга доступна только квалифицированному читателю. Она посвящена одному из центральных вопросов материалистического мировоззрения. Поэтому мимо нее не пройдет подготовленный антирелигиозник-активист.

32. СТЕПАНОВ, В. — Кино и антирелигиозная пропаганда. „Ант", 28 г. № 5.

33. ХЛЕБЦЕВИЧ, Е. И. — Массовый читатель и антирелигиозная пропаганда. Опыт изучения читательских интересов и формы и методы антирелигиозной пропаганды и руководства чтением.

Гиз., 28 г. Стр. 180. Ц. 1 р. 10 к.

34. ШИН, Ю. Э. — Религия и буржуазия. „А", 28 г. № 26.

Содержание: 1. Крах капитализма. 2. Примирение современной буржуазии с религией. 3. Религия на службе у буржуазии. 4. Буржуазные теорики и религия. 5. Социал-демократия, буржуазия и церковь. 6. Трудящаяся женщина, церковь и буржуазия. 7. Прошлое буржуазии и религия. 8. Итоги и выводы.

35. ШМИДТ, П. Ю. — Жизнь, смерть и бессмертие. Ч. I. Сущность жизни.

Изд. газ. „Гудок". М. 28 г Стр. 32. (Бесплатное приложение к журн. „Искры науки").

36. ШТАЛЬ, П. — Как поставить антирелигиозную работу на предприятии. Гиз. М. 28 г. Стр. 91. Ц. 25 к.

37. ЭЙЛЬДЕРМАН, Г. — Судьба школьного законопроекта в Германии. „Ант", 28 г № 4.

Издатель:
Общество „Атеист"

Главлит № № А. 17.211.

17-я тип. „Мосполиграф", Садовая-Сухаревская, д. 9.

Отв. Ред.: И. А. Шпицберг.
Ред. Совет: Н. Румянцев, В. Шишаков, Е. Федоров-Грекулов, И. Вороницын, проф. С. А. Каменев, проф. С. Г. Лозинский, проф. В. Дитякин.

Тираж 4.000 экз.

В издании „АТЕИСТА“

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

„Миф о христе“—т. I и II, А. Древса, пер. с нем. под редакцией П. Красикова. (Распр.).

„Миф о христе“—А. Древса, пер. Н. Румянцева. Однотомное, переработанное автором в 1924 г. последнее издание. 1 р.

„О боже и о чорте“—памфлет Э. Даэнсона, пер. с франц. и примечания И. Шпицберга. (Распр.).

„Святой отрок Гавриил“—бейлисиада. 10 к. (Распр.).

„Рождество христово“—Н. Румянцева. 15 к. (Распр.).

„Страшный суд, как картина звездного неба“—Д. Святского (Распр.).

„Философия жизни Иисуса“—А. Немоевского, пер. с польского языка и предисловие Н. Румянцева. 35 к. (Распр.).

„Евангельские мифы“—Джона Робертсона, пер. с нем., под редакцией и с предисловием И. Шпицберга. 50 к. (Распр.).

„Первобытный коммунизм и первобытная религия в историко-материалистическом освещении“ Г. Эйльдермана, пер. с нем., с предисловием автора и проф. В. К. Никольского. 1 р. 50 к. (Распр.).

„Зеркало папизма“—О Корвина, с предисл. И. Шпицберга. (Распр.).

„Миф об Иоанне крестителе“—Н. Румянцева. 20 к. (Распр.).

„Жил ли христос?“—А. Древса, 40 к. Изд. 2-е (Распр.).

„Рождественская мифология“—Н. Румянцева. 25 к. (Распр.).

„Религия и здравый смысл“—П. Гольбаха, пер. с франц., под редакцией В. Шишакова. 75 к. (Распр.).

„Завещание священника Иоанна Мелье“—Перев. с франц. под редакцией В. Шишакова. 30 к. (Распр.).

„Пасхальная мифология“—Н. Румянцева. 1 р. 25 к. (Распр.).

„Жил ли апостол Петр?“—В. Древса, пер. 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 1/1—1926 г., с отзывами). 1 р.

„Смерть и воскресение спасителя“ (исследование в области сравнительной мифологии)—Н. Румянцева. 2 р. 50 к.

„Дохристианский христос“—Румянцева. 1 р.

„Миф о деве Марии“—А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева. 1 р.

„Мысли В. И. Ленина о религии“. 1 р. 50 к. Второе, дополн., издание.

„Занимательная библия“—Лео Таксиля, т. I. Пяти книжие; с 39 сатирическими рисунками. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р. 25 к. (Распр.).

„Занимательная библия“ — Лео Таксиля, т. II. Иисус Навин—Соломон; с 23 сатир. рис. В. Триваса. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р. 25 к.

„Занимательная библия“ — Лео Таксиля, т. III. После Соломона, с 10 сатир. рис. В. Триваса. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р.

„Миф и религия“ (Первобытная мифология—в материалистическом освещении)—Г. Эйльдермана. Пер. с нем. 70 к.

„Светский календарь Великой Французской Революции“—И. Вороницына. 30 к. (Распр.).

„Иисус или Карл Маркс“—Т. Гартвига, с нем. 30 к.

„Бог и страшный суд“—Т. Гартвига, с нем. 30 к. (Распр.).

„История атеизма“—И. Вороницына. Вып. I—Атеизм в древности.—Свободомысление в Германии XVII и первой половины XVIII столетия. 1 р. 25 к.

„История атеизма“—И. Вороницына. Вып. II—Борьба с религией во Франции в первую половину XVIII столетия. Философская битва. 1 р. 25 к.

„История атеизма“—И. Вороницына. Вып. III—Борьба с религией и атеизм в эпоху Французской революции—Лаланд, Марешаль. 1 р.

„История атеизма“—И. Вороницына. Вып. IV—Немецкое просвещение в его зависимости от французского просвещения и революции. Религиозное свободомысление в России в XVIII веке. 2 р. 50 к.

„Святая инквизиция“—Проф. С. Г. Лозинского. 3 р.

„Христианство и рабство“—А. Катца. 40 к.

„Тайны древнего христианства“—Г. Даумера, пер. с нем. 1 р. 50 к.

„Великий шантаж“—Н. Румянцева. 75 к. (Распр.).

„Происхождение креста“—Статьи.—От редакции; Маурент-Брука; П. Ошара; П. Сэнтива; А. Немоевского. 75 к.

„Происходит ли человек от обезьяны“—Г. Графа. 30 к.

„Мои новозаветных героев“—Н. Румянцева. 30 к.

„История развития земли“—Г. Графа. 50 к.

„Церковь и империалистическая война“—Б. Кандидова. 1 р. 25 к.

„Загробные ужасы—как черный террор“—А. Струве. 50 к.

„Мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о религии“. 3 р. 75 к.

„Секуляризация церковных имуществ в России“—Е. Грекулова. 60 к.

„Атеизм А. С. Пушкина“—В. Рожицьна. 1 р.

„Церковь и просвещение в России“—С. А. Каменева. 1 р. 50 к.

„Из истории христианского культа“—(Статьи А. Древса, Г. Лешке, Н. Румянцева). 60 к.

„Из практики рясников“—П. Сэнтива и Ф. Мели. 50 к.

„Руины“—атеистический памфлет XVIII ст. Вольнея. С пред. В. С. Рожицьна. С рис. 1 р. 50 к.

„Золотая ветвь“—Д. Фрэзера. Вып. I. Магия и религия. С пред. проф. П. Ф. Преображенского. 2 р.

„Золотая ветвь“—Д. Фрэзера. Вып. II. Табу—запреты. 1 р. 50 к.

„Золотая ветвь“—Д. Фрэзера. Вып. III. Умирающие и воскресающие боги растительности. 2 р. 25 к.

„В. Белинский и религия“—И. Вороницына. 40 к.

„Буржуазия и религия“—Г. А. Покровского. 50 к.

„Илия пророк“—Н. Румянцева. 70 к.

СДАНЫ В ПЕЧАТЬ:

„История атеизма“ (5-й выпуск).—И. Вороницына.

„Золотая ветвь“—Джемса Фрэзера. Вып. IV.

„Мысли Г. В. Плеханова о религии“.

„Бытовые основы религиозных верований“—А. Струве.