

действительности в этой работе Блоса марксизмом почти и не пахнет (стр. 39, 60, 71).

Работа Н. И. Кареева, по его собственным словам, не является «большой книгой, где была бы... рассказана история того, как изучали и понимали французскую революцию со времени появления первых книг о ней до настоящего времени»; автор обещает со временем

издать такую книгу. Но и настоящий историографический очерк является весьма ценным вкладом в научную литературу, весьма полезным пособием не только для преподавателей и студентов высшей школы, но и для всякого, кто, в порядке самообразования, желает основательно ознакомиться с эпохой Великой революции.

Н. Лукин-Антонов.

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ.

Н. Н. АНДРЕЕВ. Разные люди — разная вера. Кооперативное книгоизд. Товарищество «Книга». П. 1921. 76 стр. 5.000 экз.

Автор захотел коротенько рассказать о религиозных воззрениях разных народов, начиная с дикарей и оканчивая европейцами. Он совершенно не касается вопроса, как возникли эти воззрения, — он просто их описывает. А при описании, особенно, когда речь идет о низших ступенях человеческой культуры, останавливается преимущественно на самых нелепых, диких, несуразных воззрениях, которые становятся совершенно бессмысленными, именно потому, что автор отбросил вопрос об их возникновении. С этой точки зрения характерно для автора хотя бы такое, напр., место: «но если африканцы превращают *всякую дрянь* (подчеркнуто мною. И. С.) в фетиш, то почему и тихоокеанцам не почитать камни, в которых, по их мнению, пребывают духи?» (25).

Заговорив о христианстве, автор открывает, что «наиболее древним христианским учением является православие», и характеризует его такими чертами, что, повидимому, склонен возвеличить его над католицизмом (64—66), а затем сообщает читателю, что «ближе, чем православные и католики, подошли к учению Христа протестанты» (68). Нам остается только пожелать ему вечного спасения в лоне какой-нибудь протестантской церкви. И было бы лучше, если бы он предался благочестивым упражнениям вместо составления таких

бестолковых брошюрок, как разбираемая.

Целая маленькая глава посвящена «атеистам и деистам» (69—75). У автора — явный уклон к деизму, едва ли прикрываемый благочестивыми вздохами: «Не будем разбирать здесь, кто более прав, деисты или атеисты. Религия — дело очень тонкое и сложное. Самое лучшее предоставить каждому человеку самому решать вопрос о Боге» (74). Или, вернее, как раз эти вздохи раскрывают в авторе такую «широту», при которой разоблачение всей несостоятельности деизма представляется непозволительным нарушением «свободы совести».

В качестве дополнительного штриха можно отметить, что слова «бог» и даже «он» и «сам», когда это относится к слову «бог» или заменяет его, автор почти-тельнейше пишет с большой буквы.

Трогательное уважение к «свободе совести».

Никому и ни для какого литературного употребления нельзя рекомендовать такую книжку.

И. Степанов.

Проф. Н. М. НИКОЛЬСКИЙ. Древний Израиль. С 73 иллюстрациями. Изд. второе, пересмотренное и дополненное. Т-во «Мир». М. 1922. X + 370 стр. 4.000 экз.

Лет пятнадцать тому назад автор предпринял ряд переводов, которые должны были познакомить русских читателей с некоторыми работами герман-

ской либеральной теологии, касающимися истории Израиля и христианства. По цензурным условиям приходилось выбирать не наиболее радикальных из представителей этой теологии. Но для начала и это представляло известный шаг вперед, так как могло послужить первым толчком к критическому пересмотру многовекового богословского хлама. Пожалуй, кое-что было бы небесполезно переиздать и в настоящее время, снабдив более современными предисловиями. Круг читателей книжек этого рода сильно расширился, и новый читатель бесконечно активнее, глубже и толковее, чем старый.

В старые, «доисторические», «допотопные» времена появилось и первое издание книги, заголовок которой выписан выше. При тогдашнем состоянии и возможностях нашей литературы она производила впечатление свежести: вместо средневековой «священной истории ветхого завета», она давала попытку как будто научного трактования истории израильского народа.

По методу, по духу новое издание не отличается от предыдущего, да и в материале, в содержании нет существенной разницы. Но наши требования значительно выросли. Как ни слабо развивается наша литература, все же она успела дать кое-что, более соответствующее современному состоянию науки. При изменившихся условиях книга Никольского побледнела, обесцветилась. Стало ясно, что сам автор не пошел дальше либеральной теологии и застрял где-то на пути от «священной истории» к научной истории Израиля.

Строки и страницы, на которых Никольский упоминает об Иисусе, нельзя назвать иначе, как *позорными* и *позорящими* для всякого современного исследователя, заявляющего претензии на научность, в особенности, если еще недавно он считал себя марксистом. Здесь Никольский неизменно выдерживает умиленный, размягченный и расслабленный тон, и не только не идет дальше либеральных теологов, но, пожалуй, делает шаг назад по сравнению с такими из них, как, напр., *Вреде*, в свое время переведенный Никольским на русский язык. Иисус для Никольского—

историческая личность, и все, что рассказывается о нем в евангелиях, после некоторых «разумных» исправлений и истолкований, стоит выше всякой критики. «В эту эпоху в Палестине раздавалась проповедь Иисуса, основателя христианской религии. За Иисусом ходили толпы обездоленного народа, он был самым знаменитым проповедником этого времени в Иудее,—по силе огненного слова, его равняли только с древними пророками, Исаией и Иеремией» (315). «И немудрено, что, когда Иисус провозгласил: «Горе, вам, книжники, фарисеи, лицемеры»,—за ним пошли толпы народа, ожидая, что он, как Мессия—царь иудейский, поведет их на борьбу против насилия и неправды» (333). «И как бы в ответ на пламенные мольбы, около 30 года нашей Эры по Галилее пошла молва о необыкновенном «святом божьем» Иисусе, плотнике из Назарета. Встречавшие его, видевшие и слышавшие передавали, что он глухих делает слышащими, немых—говорящими, и бесы повинуются ему и выходят, по его повелению, из людей, которых хотели сделать своей добычей, он очищает неизлечимую проказу и даже воскрешает мертвых. Этот «святой божий» так же смело говорил, как и действовал: он проповедовал в синагогах, спорил с книжниками и фарисеями и одерживал над ними верх» (355).

И при всем том наш профессор, занимающий не кафедру протестантского богословия, а преподающий где-то, если не ошибаемся, историю религий, заявляет в своем предисловии, что его задача: «дать широкую популяризацию истории Израиля в научном освещении, свободном от каких бы то ни было конфессиональных тенденций» (VII). Мы настолько простоваты, что под покровом будто бы «научного освещения» и «свободы от конфессиональных тенденций» у нас возродятся в подправленном и модернизированном виде старинные кафедры богословия.

В абсолютно некритическом отношении к евангелиям, в умиленном пиетете перед ними Никольский мог бы дать несколько очков вперед даже очень консервативным протестантским теологам. Он добирается до восстановления

пресловутого «входа в Иерусалим» из-под тех развалин, под которыми его давно похоронила либеральная теология, и до «научной» реставрации всей последней недели евангелий. «Когда Иисус пошел на праздник Пасхи в Иерусалим, впереди его мчалась молва, что идет на Сион подлинный царь Иудейский. В Иерусалиме, перед праздником, Иисус имел несколько резких столкновений с фарисеями и саддукеями, публично обличал их и стал центром внимания среди многолюдной толпы богомольцев, собравшихся на праздник. В воздухе запахло опять мятежом, синедрион решил предупредить события и приказал арестовать Иисуса. Накануне Пасхи он был приговорен, как «Царь Иудейский», к распятию на кресте и был вечером казнен; ученики его разбежались» (356). Так как перед нами—все же современный богослов, то «воскресение Иисуса» он конфузливо замалчивает. Но почему бы не дать «рационалистическую реконструкцию» и этого «исторического события», в котором несколько не меньше «историзма», чем во всех пересказываемых автором легендах евангелий?

Конечно, в основной части своей работы, в «священной истории ветхого завета», в истории древнего Израиля, Никольский, следуя примеру своих германских коллег по богословию, позволяет себе более критическое отношение к материалу библии. Но и здесь целые страницы, а в общей сложности десятки страниц, дают простой пересказ библейских мифов. Весь «критицизм» автора исчерпывается такими замечаниями, как следующие: «Мы не можем теперь точно сказать, какие богатыри были у израильтян действительно, какие созданы народной фантазией, и насколько можно верить рассказам об их подвигах» (стр. 64, речь идет о Гедоне, Иеффае и Самсоне. И. С.). «Эти рассказы содержат в себе много сказочного» (67). «Больше всего исторического зерна мы находим в рассказе о Гедоне. Тут можно многому поверить» (69). Пользуясь такими вставками («было ли так, мы не знаем» и т. п.—стр. 76 и др.), Никольский ухитряется протащить через свою «Историю Израиля в научном освещении»

почти всю историю Саула и Давида,— совершенно в том же духе, как в былые времена различные Штоли и Груббе попросту пересказывали «мифы классической древности». Впрочем, огромная разница в том, что последние вовсе не сулили «научного освещения», и еще в том, что они пересказывали мифы давным-давно мертвых религий. Значит, их пересказ, действительно, был свободен от «всяких конфессиональных тенденций». А Никольский как бы намечает линии, до которых современные европейские религии добровольно наперед должны отступить в *интересах самосохранения*.

Мы не удивимся, если попы в диспутах начнут опираться на «высокий научный авторитет» проф. Никольского. Надо с самого начала сказать, что у Никольского много сродства с богословием и очень слабые связи с наукой.

Миф об Иеффае Никольскому определенно не нравится,—ведь он напоминает о том, что у Израиля некогда существовали человеческие жертвоприношения. Правда, впоследствии, может быть, незаметно для себя, Никольский приходит к их признанию (95—96). Но мифу об Иеффае он старается дать более бескровное истолкование, хотя из этого ничего не выходит (67).

Читатель не получит от Никольского стройного представления о процессе развития израильской религии. Если, закончив его книжку, он спросит себя, каковы были первоначальные религиозные воззрения Израиля, как и откуда появился Ягве, какую роль играл он сначала, какую роль стал играть впоследствии, каковы были соотношения ханаанских и израильских культов и т. д. то он откроет к своему изумлению, что книга Никольского не дает определенных ответов на эти вопросы,—какие-то обрывки и отрывки, ничего ясного и отчетливого.

Конечно, такой скудный результат получился отчасти благодаря непринужденной форме, избранной автором: «эпизодические очерки». Но главная причина в том, что он слишком мало этнолог: он не в состоянии подойти к религии Израиля так, как современная наука подходит к религии готтентотов

или папуасов. Между тем только такой подход и способен дать плодотворные результаты для первоначальных ступеней всякой религии.

Никольский удовлетворителен в тех случаях, когда он выясняет роль ассирийско-вавилонских влияний в развитии религиозных воззрений израильского народа. Вполне приемлемы страницы, на которых выясняется роль жрецов Ягве в мифотворчестве, в составлении «книги закона Моисеева», в «чудесном открытии» новых и новых «божественных книг», которые должны были оправдать притязания жреческого сословия на господство и на связанные с господствующим положением доходы (249—250, 264, 267, 270, 334 и др.). Однако и здесь хотелось бы большей выпуклости и отчетливости, но для этого автор должен был бы ярче и увереннее изобразить религию Израиля эпохи до «монотеизма».

В чем нельзя отказать автору, так это в благочестии. Он постоянно умиляется и вздыхает. С первых же страниц, доказывая, какое громадное значение имеет история Палестины, он пишет: «От богов египтян и вавилонян остались только мертвые изображения, единый бог евреев стал богом и для христиан. Среди еврейского народа родился, как и проповедывал, основатель христианской религии Иисус» и т. д. (5). «Пойдем ли мы в церковь,—там мы услышим пение и чтение псалмов, священных гимнов, созданных поэтическим гением еврейского народа. Пойдем ли мы в школу,—там нас учат священной истории ветхого завета, в которой рассказывается судьба евреев» (6). «Иерусалим более, чем Рим, заслуживает названия «вечного города»... Рим вечен только в глазах части христиан, между тем как Иерусалим считается святым городом всеми христианами, всеми евреями и отчасти мусульманами» (89). На стр. 176 Никольский указывает, как пророки представляли себе «общество будущего»: «царь будет господствовать по закону, а князья (подчеркнуто мною. И. С.) будут управлять по справедливости, каждый будет, как приют от бури, как защита от непогоды, подобно

ручьям воды в пустыне, как тень тяжелой скалы в томлящейся жаждой стране». И, разумеется, делает очередной умиленный вздох перед этой программой просвещенного деспотизма: «Такое содержание проповеди народных пророков сделало их имена и *их идеи бессмертными*» (176 стр. Подчеркнуто мною. И. С.).

А вот несколько мест, из которых следует, что Никольский, составляя свою книгу, имел в виду не столько людей, интересующихся *научной историей* Израиля, сколько людей верующих. На стр. 315, преподнеся в качестве несомненных исторических фактов евангельские рассказы о деятельности Иисуса, он продолжает: «Поэтому и *христианам* и всем людям, интересующимся происхождением христианства, важно и интересно узнать, как жили иудеи во время проповеди Иисуса». Но, не желая упустить и верующих евреев, он спешит указать еще на одно обстоятельство, «которое должно интересовать всякого еврея, *любящего свою литературу и религию*: в эту эпоху окончательно сложилось собрание священных книг еврейской библии и установились *многие верования*» (315—316).

Никольский в этих словах не преднамеренно выразил всю «программу» либеральной протестантской теологии. В трактовании «священной истории» надо считаться с научными требованиями, надо сделать некоторые уступки исторической критике,—но лишь в такой мере, чтобы не оттолкнуть верующих и дать им возможность думать, будто их вера сохраняется, освобожденная от всех «излишеств», от всех наростов и шлаков, возвышенная до уровня «вечной», «неистребимой» религии, примиренной с современной наукой.

Повторим еще раз: Никольский даже в «Древнем Израиле», не говоря уже об окончательно контр-научной, почти поповской работе «Иисус и первые христианские общины», — Никольский застрял на пути от «священной истории» к действительно научному трактованию предмета.

И. Степанов.