

...ия—дурман для народа.

Н. РУМЯНЦЕВ

СМЕРТЬ и ВОСКРЕСЕНИЕ СПАСИТЕЛЯ

(Исследование из области
сравнительной мифологии)

Том первый
с 95 иллюстрациями

НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО

АТЭИГТ

Научное общество „АТЕИСТ“

принимает с 1 января 1926 года
подписку на научный ежемесяч-
ный журнал-сборник

„АТЕИСТ“

ЕГО ОТДЕЛЫ:

1) **Религиозно-исторический и культурно-исторический**—статьи по вопросам истории религии и культуры, как в нашем, т.-е. **материалистическом**, освещении, так и в освещении логически 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) **Театральный**, отображающий через театр и кино как капиталистическую пропаганду религии, так и борьбу с нею.

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

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

7) **Вопросы и ответы.**

Журнал будет выходить 1-го числа каждого месяца.

ПОДПИСКА С ПЕРЕСЫЛКОЙ ПО ПОЧТЕ:

7 месяцев	7 р. 50 к.
5	5 „ 50 „
4 „	4 „ — „
2	2 „ — „

Н. РУМЯНЦЕВ

СМЕРТЬ и ВОСКРЕСЕНИЕ СПАСИТЕЛЯ

(Исследование из области
сравнительной мифологии)

Том первый
с 95 иллюстрациями

А Т Э И С Т

МОСКВА.



Гранатный п., д. 1.
Тел. 4-53-12 и 3-94-61.

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ.

Настоящий труд был задуман нами вначале в виде небольшого исследования, предназначавшегося служить пособием для активных анти-религиозников при проведении ими предпасхальной кампании.

Но тема нас увлекла, важность ее давала некоторое оправдание, соответствующий материал количественно возрос, и в результате вместо небольшой брошюры получилось двухтомное исследование.

Стержневым моментом его мы взяли частную тему в истории религии,—идею смерти и воскресения спасителя, при чем главным образом ее **мифологическую сторону**. Вокруг этого стержня мы сконцентрировали свой **главный, основной вопрос: кем в действительности был христианский умирающий и воскресающий «спаситель», предполагаемый основоположник христианства,—Иисус?**

В связи с этим наш труд распадается на три части. В первой мы прослеживаем наличие и происхождение трактуемой идеи в дохристианских мифологиях и культах, стараемся показать существование в них «дохристианского христа», т.-е. веры в умирающего и воскресающего «спасителя».

Вторая часть посвящена пути Иисуса от Вифлеема до Иерусалима, т.е. разбору соответствующих евангельских рассказов о жизни и деятельности его до суда над ним и выявлению их исторической несостоятельности, мифологичности. **Эти две части и составляют содержание предлагаемого вниманию читателей 1 тома нашего исследования.**

На основании найденного в этих двух частях, ставим ребром вопрос: **историческая-ли личность сам Иисус, а если нет, то кем он был в действительности?**

Окончательному ответу на этот, **центральный для всего исследования, вопрос** посвящена третья, последняя часть книги, составляющая сдаваемый одновременно в набор второй том этого труда. В ней подробно, стих за стихом разбираются все евангельские сообщения о «трагедии на голгофе» и ее «славном» завершении, показывается мифологичность и их. Затем, после краткого обследования прочих, приводимых в пользу историчности Иисуса, свидетельств, дается отрицательный ответ: **Иисус—личность не историческая, а мифическая: в его лице таится юдаизованный древне-языческий, многоименный, растительно-астральный, умирающий и воскресающий «спаситель»,—Таммуз—Адонис и пр.** Вместе с Иисусом в область мифологии переходит также ряд связанных с ним, евангельских и ветхозаветных действующих лиц: «богоматерь» Мария, Иоанн Креститель, апостолы, библейские патриархи, Самсон и др.

Далее, самый разбор евангельской истории мы умышленно разбили на моменты, кои церковь ввела в свой календарь в качестве обоснования своих главных праздников. Таким выделением моментов или

мотивов нами преследовалась цель—посильно помочь активным анти-религиозникам в их борьбе на церковном фронте, где наступление или отдельные вылазки чаще всего приходится приурочивать к тому или иному «празднику».

Затем, нам хотелось бы сказать несколько слов об одной стороне, занимающей довольно много места у нас, в книге,—о так называемой астралистике. Что это за материя,—читатель увидит сам. Мы же, пользуясь случаем, отмечаем и подчеркиваем, что отнюдь не придаем ей основного, решающего значения, наоборот,—ставим на последнее место и удерживаем постольку, поскольку она,—по нашему, возможно, ошибочному мнению,—объясняет многие темные детали или моменты древних, в том числе и библейской, мифологий. Поэтому при изложении и разборе материала мы нарочно отводим ей концы глав, чтобы их можно было механически и безболезненно отсечь. Безболезненно, так как это отсечение астралистики нисколько не влияет на наши основные доводы или критический разбор источников, а также на их освещение.

Наконец, учитывая, что иногда рисунок говорит читателю больше, чем ряд страниц текста, книга иллюстрируется многими рисунками. Возможно, что число последних слишком велико в сравнении с размером книги, но здесь нами руководило лишь желание сделать ее, как можно, доступнее, понятнее массовому читателю.

Отчасти это же руководило нами также в отнесении библиографических и др. ссылок в конец книги, при чем самое количество их объясняется желанием—дать возможность критически-настроенному читателю проверить нас по нашим источникам.

АВТОР.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Дохристианский христос

1. ЕГИПЕТСКИЙ СПАСИТЕЛЬ—ОЗИРИС.

Если мы окинем взором религиозную жизнь древнего, дохристианского мира, то заметим там любопытную картину: по всему средиземноморскому бассейну царит культ страдающего, умирающего и воскресающего «спасителя». Чтобы лучше уяснить сущность, причину и значение этого явления, мы проследим его по соответствующим странам и религиям, причем начнем с седой страны пирамид.

В Египте, где существенным моментом всей религии являлась идея загробной жизни, страждущим божеством—спасителем был Озирис. Ряд сказаний и мифов окружал его имя, а праздник, который торжественно справлялся в память его смерти и воскресения, играл у египтян ту же роль, какую у христиан играет пасха. Правда, от самих египтян до нас не дошло цельного и подробного сказания о его жизни и деятельности, своими сведениями мы больше всего обязаны греческим авторам, писавшим со слов египетских жрецов, но в общем «история» Озириса такова ¹⁾:

Было время, когда боги жили на земле, среди людей. Солнечный бог Ра, узнав о неверности своей жены—небесной богини—Нут, поклялся, что он ни в какой день лунного (360 дней) года не отдаст ей ребенка. Тогда ее возлюбленный, бог мудрости и волшебства,—Тот выиграл у лунного бога в шашки и подарил ей пять дней (недостающих до 365-дневного, солнечного года). В течение последних Нут ежедневно преподносила своему супругу по младенцу: Озириса, Гора, Сета, Изиду и Нефтис. При этом дело шло еще более необычным порядком, так как, находясь еще во чреве матери, Озирис и Изида полюбили друг друга и там же вступили в супружескую связь, плодом коей явился Гор. Таким образом, эта чета выступала одновременно в виде брата и сестры, а также—мужа и жены.

Уже при самом рождении Озириса неведомый голос в храме возвестил некоему Памилесу, что «Великий Озирис, царь, благодетель вселенной, только что появился на свет». Боги повелели этому мужу принести радостную весть людям и поручили ему воспитать и подготовить младенца к его великому предназначению. Озирис вырос, сделался царем Египта и вместе со своей женой—сестрою Изидой повел народ по пути культурного развития. Он научил людей земледелию, садоводству, обработке металлов, познакомил их с правилами нравственности, богопочтанием, науками и искусством. Изида обучила женщин всем их работам; уходу за хозяйством, пряже, тканью, и проч. Египетский спаситель не ограничивал свою деятельность пределами страны пирамид, семена культуры он разносил и на соседние страны, являясь, таким образом, благодетелем всего человечества.

Но, как всегда бывает, любовь и благодарность народа навлекли на Озириса зависть и злобу. Родной его брат, Сет, организовал заговор среди вельмож и задумал хитростью захватить власть.

Однажды он устроил торжественный пир и пригласил на него Озириса. В разгар пиршества в залу внесли богато-украшенный ящик, вызвавший всеобщее восхищение. Тогда хозяин, как бы в шутку, пообещал подарить его тому, кому ящик придется по росту. Только Озирису пришлось он впору, но когда тот лег в него, Сет и заговорщики захлопнули

крышку, забили гвоздями, залили края свинцом и бросили в реку Нил, а волны унесли тот ящик—гроб в море. Это умерщвление или смерть «спасителя» произошло 17 числа месяца Атира (ноябрь) на 28 году его жизни.

Наступает первый акт божественной драмы. Изида, узнав о «великом бедствии», предается неутешной скорби, одевает траурную одежду и отправляется на поиски дорогих останков. Небесное откровение указывает ей на сирийский город Библос (в Азии), там она находит ящик,

Рис. 1. Египетский спаситель—Озирис.



Один из первообразов евангельского Иисуса—египетский страдающий, умирающий и воскресающий „спаситель“ — Озирис. Изображен он сидящим в храме или часовне, с потолка коей свешиваются виноградные грозди, — намек на связь этого божества с виноградной лозой. В руках—жезл и плеть—символы (образы) царской власти.

Рис. взят из книги Беджа-Budge—„Osiris and the Egyptian Resurrection“, т. I, стр. 38.

везет «обретенного» супруга в родную страну, но здесь ее постигает новое горе. Египетский Иуда—Сет случайно, при лунном свете, наткнулся на труп своего брата, разрезал его на четырнадцать частей и разметал их по лицу земли.

Разыгрывается второй акт. В ужасе Изида не находит дорогого ей трупа, снова несутся к небу ее стоны и вопли, и снова она отправляется в поиски. По мере того, как она находит части тела, она делает изображения их, погребает на месте нахождения и воздвигает там храмы, а жрецы последних уверяли потом верующих, что у них и только у них хранятся «мощи» самого спасителя. Наконец, поиски кончились, найдено почти все...

Разворачивается третий и последний акт божественной драмы. Изида и ее сестра—Нефтис складывают части трупа друг к другу, совершают над ними погребальный плач, произносят волшебные заклинания, в чем им помогает волшебник Тот, и Озирис... воскресает.

Но воскресший не желает больше оставаться на земле, где брат ненавидит брата, где зло вечно побеждает добро: он избирает себе место-пребыванием подземное царство и делается тем верховным судьей усопших.

К этому сказанию впоследствии египтяне привнесли еще ряд дополнений. Так, согласно одним, Изида уже после смерти мужа родила от него сына Гарпократа, т.-е. «Гора-младенца», которого обычно изображали ребенком, держащим на устах палец, и который, конечно, является простым двойником Гора. Злой Сет, видя в новорожденном будущего соперника по власти, хотел погубить его, для чего запер мать с сыном в одном доме. Но премудрый советник и покровитель вдовы—Тот явился ей и научил, как спастись. Изида с «Гором-дитятей»—Гарпократом

тайно бежала и скрылась в отдаленной местности. Этот момент «бегства» впоследствии изображался на стенах и напоминает соответствующий момент из жизни христианской богоматери.

Рис. 2. Египетская богоматерь Изида с сыном.

Один из первообразов евангельской „богоматери“—Марии, египетская богоматерь Изида со своим непорочно зачатом и рожденным сыном-спасителем, Гарпократом. Тип Изиды здесь не чисто египетский, а эллинистический,—плод слияния греческого и египетского искусств. Изображена она в греческом одеянии с характерным „священным“ узлом на груди. В правой руке ее—сistr, т.е. священная погремушка, в левой—священный сосуд. На голове лунный серп и солнечный или лунный диск,—нарек на связь богини с небесными светилами. Рядом с ней ее сын—Гарпократ с рогом изобилия в левой руке,—нарек на его растительно-хозяйственную природу. Приложенный к устам палец обычно изъясняется, как нарек на роль этого божества в тайных египетских культах, требовавших от своих членов молчания, невыдачи культовых тайн. Возможно же, что это—обычный детский жест.

Рисунок взят из словаря Даранбера и Сальо,—Daremberg et Saglio „Dictionnaire“..., т. 3, стр. 580, рис. 4099.



Когда Гор—Гарпократ подрост, то, желая отомстить убийце своего отца и похитителю престола, вступил с Сетом в долгую и упорную борьбу, победил его, взял в плен и связанного передал для расправы Изиде, но последняя, полная всепрощения, отпустила виновника своего несчастья на волю²⁾.

Таков обще-распространенный египетский миф об Озирисе. Основная идея его—смерть и воскресение божества—служила центральным пунктом соответствующих праздников. Последних было несколько и происходили они в разные моменты года. Греческий историк Геродот, в свое время посетивший Египет и оставивший нам описание виденного, между прочим говорит: «Египтяне устраивают представления страстей божества (Озириса), именуемые мистериями». Правда, он добавляет далее: «Хотя я знаю это таинство во всех подробностях, но благоговейно умолчу о нем»³⁾. Мистериями в древности назывались тайные религиозные учения и обряды, которые сообщались только некоторым—«посвященным», после соответствующего испытания их, и обязанным не выдавать этих тайн никому. Как справлялись эти празднества смерти и воскресения Озириса в тайных святилищах этих посвященных,—неизвестно, обычное же, доступное для всех, торжество заключалось в разыгрывании жрецами священной драмы.

Главный праздник падал на месяц Атир—ноябрь, когда в Египте начиналась пора полевых работ и продолжался он несколько дней. Первые—«страстные» дни носили мрачный и скорбный характер, вспоминалась трагическая участь «спасителя»—Озириса.

17 число было одним из двух—центральных моментов праздника, так-как на него падала смерть божества. Затем жрецы в храмах

изображали дальнейшую судьбу божества. С плачем ходит Изида и отыскивает части своего супруга. Далее следует погребение «обретенного». Около лежащей статуи Озириса, покрытой погребальными пеленами, т.е. плащаницы, Изида и Нефтис совершают свое оплакивание и умоляют усопшего вернуться к жизни:

«Приди в дом твой!—зывает Изида.—Твоих врагов здесь нет. Приди в дом твой! Взгляни на меня. Это я, сестра твоя, которую ты любишь, не отстраняйся от меня. Приди сейчас в дом твой! Когда я не вижу тебя, сердце мое скорбит о тебе, очи мои ищут тебя, я мечусь во все стороны, чтобы увидеть тебя. Приди к той, которая любит тебя,

Рис. 3. Воскресение Озириса.



Воскресение Озириса из мертвых после трехдневного пребывания его во гробе. Изображен он в момент своего воскресения, востания из гроба, что отмечено, между прочим, его наклонной позой. Рядом с ним стоит его жена и сестра—крылатая богиня Изида. Другое божество преподносит Озирису символ жизни—крест, развившийся из первобытного крестообразного инструмента для добывания огня путем вращения деревянной палочки. Этот инструмент обычно называется индийским словом „свастика“, что значит: „крест“.

Рис. взят из книги Беджа, т. I, стр. 58.

приди к сестре твоей, приди к жене твоей; о, ты, чье сердце более не бьется, приди в дом твой; я сестра твоя, рожденная матерью твоею, не удаляйся от меня; боги и люди все вместе оплакивают тебя; а я, я призываю тебя и плач мой достигает до неба... Ты не слушаешь голоса моего? Это я, сестра твоя, которую ты любил на земле, и ты никого не любишь больше, чем меня». Таков же плач и сестры его Нефтис⁴⁾. Затем 19-го числа, т.е. на третий день после смерти, наступает торжественное воскресение Озириса. Для этого над статуей последнего совершался ряд магических (волшебных) заклинаний и действий, подобных тому, что проделала в свое время Изида. В некоторых местах этот праздник заканчивался «Воздвижением столба Озириса», в како-

вом видели то дерево, лишенное ветвей, то позвоночный столб египетского спасителя. Посредством особых приспособлений и веревок столб поднимался и ставился стоймя. В этом Воздвижении столба некоторые ученые, вроде Эрмана, видят символическое изображение воскресения.

Итак, **египетский спаситель воскресает на третий день.**

Такой же праздник впоследствии торжественно справлялся в главных 16 городах Египта в 12—30 числа месяца Хойака, около момента зимнего солнцестояния, т. е. в декабре.

Эту разницу во времени празднования ученый Видеман объясняет тем, что в Озирисе слиты воедино две первоначально различные божественные личности, умирающий и возрождающийся солнечный бог—Ра, а также богочеловек—Озирис, природа которого будет выяснена дальше. Солнечные боги, действительно, воскресают или возрождаются в декабре, когда начинают прибывать дни⁶⁾.

Эту же идею смерти и воскресения Озириса жрецы выражали наглядно различным образом. Например, они брали землю, смачивали ее, смешивали с ладаном, зернами и благовониями, лепили из этой массы фигуру божества, а затем закапывали в землю. Когда зерна проросли, получались очертания фигуры человека, и в этом видели символ (образное выражение) воскресения божества.

Так как идее смерти и воскресения божества придавалось огромное значение, то она стояла также в центре ежедневного богослужения египтян. Правда, для этого применялся упрощенный церемониал. Жрецы умерщвляли жертвенное животное или военнопленного, который символизировал (изображал, представлял) Сета, в дымящуюся от крови шкуру жертвы или клали статую Озириса, или жрец сам заворачивался в нее. Последнее называлось «обрядом частного погребения в коже Сета». Полагали, что Сет или заменяющая его жертва заключает в себе душу божества и ее надо оттуда освободить. Затем статуе Озириса подносили различные куски расчлененной жертвы со словами: «Я привел к тебе твоих соперников; я вырезал у жертвы такую-то часть; в ней твоя душа». Постепенно, таким образом, статуя получала свою душу, но этого мало. Над отдельными ее частями производились волшебные действия, произносились заклинания, и таким путем ей возвращался жизненный элемент. Далее статую торжественно омывали, умащали, одевали в роскошные одежды и сажали за стол, уставленный всякими яствами. Все это тоже сопровождалось особыми церемониями и заклинаниями. Наконец, после этой божественной трапезы статую помещали в «святое святых», двери затворялись, и так до следующего дня. «Отныне Озирис жил новой жизнью, познал которую он первый».

Если мы перейдем теперь к рассмотрению значения идеи смерти и воскресения Озириса, то поймем, почему в религии египтян она занимала одно из главных мест.

Во-первых, Озирис чрез свою смерть сделался «искупителем богов и людей». Постепенно весь круг богов, так или иначе связанных с ним, начинает приобретать все его черты: им приписывается смерть и растерзание Сетом, а также воскресение. Плутарх, написавший целое исследование об Озирисе, сообщает: «Жрецы Египта говорят не об одном Озирисе, а и обо всех богах вообще, что тела их покоятся среди них, погребенные и окруженные почитанием, и что души их суть блестящие светила на небе»⁷⁾. Правда, о воскресении их памятники ничего не говорят, но мы можем догадываться об этом из того, что все они, как уподобившиеся Озирису, носят часто его имя, сохраняя в то же время и свое.

Смерть и воскресение египетского спасителя являлись залогом бессмертия и для людей. Этим можно объяснить ту громадную роль, какую играет он в погребальных обрядах и молитвах египтян. Не даром Озирис считался богом усопших по преимуществу и судьей в подземном царстве. Каждый покойник назывался Озирисом, он как бы сливался с ним. Вот почему день поминовения страстей Озириса был для всех египтян одновременно и днем поминовения своих покойников, так сказать—Радунницей. Иногда труп человека при похоронах осыпался зернами пшеницы или ячменя, которые своим проростанием, как бы, помогали усопшему воскреснуть. Найдены даже могилы, где труп покойника разрезан на части, подобно Озирису, чтобы, таким образом, еще более уподобить его последнему, так как в этом уподоблении лежал залог спасения и воскресения для человека. «Как жив Озирис, так и он будет жив, как не умер Озирис, так и он не умрет, как не погиб Озирис, так и он не погибнет»,—читаем мы в надписях пирамид.

Подобно тому, как прониклись вновь жизнью члены Озириса, так вновь воздвигнут боги умершего и примут его в свою среду. «Врата неба открыты пред тобой, и великие засовы отодвинуты пред тобой. Ты найдешь там стоящего Ра, он возьмет тебя за руку и поведет тебя в святое место на небо и посадит тебя на престол Озириса, на этот твой бронзовый престол, чтобы ты мог властвовать над достославными... Служители бога стоят позади тебя, и вельможи бога стоят пред тобой и восклицают: Приди, о бог! Приди, о владыка престола Озириса! Изиди беседует с тобой, Нефгис приветствует тебя. Достославные приходят к тебе и склоняются ниц, чтобы облобызать прах у ног твоих. Так ты огражден и обеспечен, как бог, одарен подобием Озириса на престоле «Первого из тех, которые на западе» (т.е. в царстве мертвых). Ты делаешь то, что сделал он среди достославных и непреходящих...»⁷).

Идею такого тесного единения, слияния умершего с божеством, оправдания его чрез искупительную смерть последнего мы находим ярче всего выраженной только в христианстве. Эта идея, отражавшаяся почти во всех сторонах религиозной жизни египтян, позволяла им смотреть на смерть, как на переход к иной, лучшей жизни, почему они могли говорить об усопших: «Они отходят не как те, которые умерли, но как те, которые живы». С нею же в связи стоит обычай мумификации, т.е. способ, путем различных приемов предохранять труп от гниения, и постройка громадных сооружений — пирамид, надгробных памятников или усыпальниц, существующих еще до сих пор, несмотря на то, что протекло уже более трех-четырёх тысячелетий⁸).

Итак, смерть и воскресение Озириса обеспечивают верующим бессмертие, загробную жизнь, но мы уже видели, что он является также судьей умерших. Раз человек после смерти должен предстать пред этим судьей, то, очевидно, дабы оправдаться в своих деяниях на земле и в зависимости от них получить себе то или иное воздаяние. А посему возникает вопрос, что же понимали египтяне под благами и дурными поступками, что они считали грехом, и что обеспечивало благоприятный разговор загробного верховного трибунала, где вместе со спасителем заседают еще 42 судьи (по числу округов, на которые делился древний Египет)?

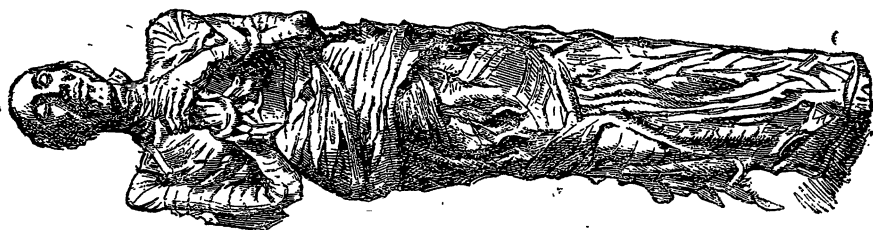
Ответ на это мы находим в так называемой «исповеди умершего», которая составляет часть 125 главы «Книги мертвых», клавшейся во гроб покойнику и служившей ему «путеводителем» по загробному миру.

В этой «исповеди» подсудимый, давая отчет в своей земной жизни, между прочим, говорит следующее:

«Вот я пришел к тебе, владыка правды; я принес правду, я отогнал ложь.

Я не творил несправедливого относительно людей; я не убивал своих ближних, я не давал мерзости вместо правды. Я не знал того, что преступно. Я не делал зла. Я не отдавал приказаний ежедневно работать для меня больше, чем (должно быть) сделано для меня. Не превысило имя мое своего сана, не заставлял я рабов моих голодать, не был виновником бедности нищих. Не делал я того, что для богов мерзость, не осуждал никого пред начальством, не причинял страдания, не заставлял плакать, не убивал и не заставлял убивать. Не причинял боли никому. Не уменьшал хлебов в храмах, не убавлял пицци богов, не исторгал заупокойных даров у покойников. Не развратничал, не был чувственен во святилище моего городского бога. Я не уменьшал меры

Рис. 4. Мумия египетского фараона-царя.



Мумия египетского царя, Рамзеса II.

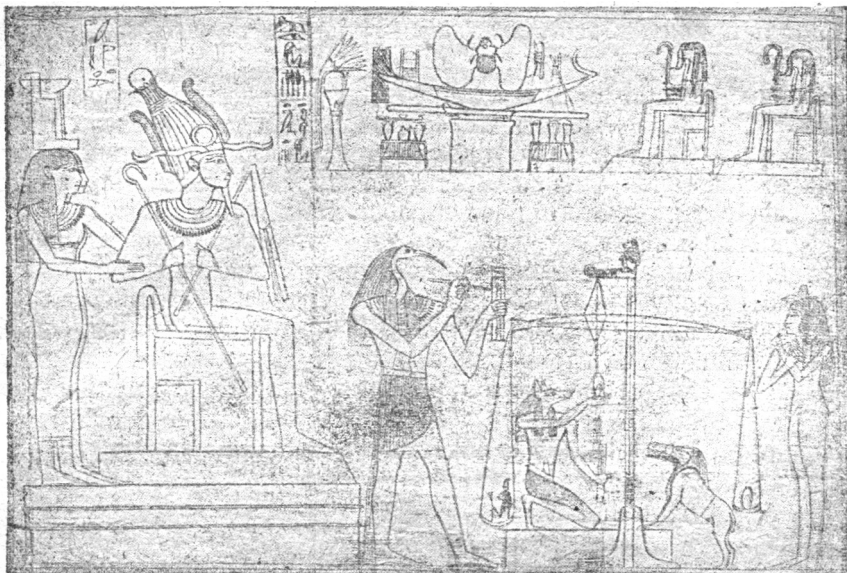
Процесс мумификации трупа у египтян состоял в следующем: как только умирал человек, его труп обмывали и потрошили, при чем вынимались все внутренности, а также головной мозг (через нос). Затем труп клали на несколько недель в особый раствор, где он просаливался. После этого его оттуда вынимали, наполняли душистыми смолами и мазями и завертывали в особые, просмоленные бинты-пелены. Такой труп и назывался мумией, при чем при благоприятных условиях в могиле (напр. сухой воздух) мог сохраняться в течении нескольких тысячелетий. Обычай мумифирования трупов стоял в связи с религиозным взглядом египтян, что душа умершего охотнее поселяется в своем прежнем жилище,—в теле.

Рис. взят из библейского словаря Вигуру—Vigouroux— „Dictionnaire de la bible“, том I, стр. 1427, рис. 436.

зерна, не убавлял меры длины, не нарушал меры полей, не увеличивал весовых гирь, не подделывал стрелки весов. Я не отнимал молока из уст младенцев, не уводил скот с его пастбища, не ловил птиц богов, не ловил рыбы в их прудах. Я не задерживал воду в подобающее время (в оросительных полевых каналах), не преграждал плотиной воды текущей, не гасил лампы в назначенный для (горения) час, не преступал против Эннеады (девяти главных божеств) в жертвенных дарах, не наносил ущерба храмовому скоту, не задерживал бога в его выходах. Я чист, я чист, я чист, я чист»⁹⁾.

Как видим, эта исповедь, позволяя нам нарисовать любопытную картину социальной жизни древней страны пирамид, дает в то же время ряд таких мотивов, которые, с точки зрения религиозной, очень близко подходят к евангельским заповедям и учению христианской церкви в лице ее служителей, особенно там, где дело касается «даров» богам и отношения верующего к храмовому, т.-е. жреческому имуществу.

Рис. 5. Одна из сцен загробного суда над умершими.



По верованиям древних египтян, душа умершего человека после смерти последнего отправилась на суд к верховному судье Озирису, где должна была дать отчет о своей жизни на земле. Там же и тогда же взвешивались грехи человека и добрые дела его, в зависимости от результата взвешивания выносилось то или иное решение.

Эта идея впоследствии была заимствована христианами. На данном рисунке изображено взвешивание сердца, как символа деяний и помыслов, египетской иези-та-поб-ашеры. Председательствует Озирис, заседают солнечный Ра и другие боги на одной чашке весов—сердце усопшей, на другой—перо, символ правосудия; загробный делопроизводитель, вероятно, бог Тот записывает результат взвешивания.

Эта сцена служит хорошим, верным отображением сложной бюрократической, системы управления Египтом, каковая система впоследствии была заимствована оттуда римлянами, а чрез них современными буржуазными государствами.

Рисунок взят из книги Беджа.

Возвращаясь опять к Озирису и к идее его воскресения, следует отметить, что обряды оживотворения статуи искупителя чрез заклание жертвенного животного или военнопленного, олицетворяющего Сета, врага спасителя, заключают в себе другую глубокую мысль религии страдания. Жертва, благодаря умерщвлению и рассечению на части, переживает судьбу Озириса, чрез молитвы и заклинания над ней она искупается и освящается смертью его, сливается с ним: бог и жертва, Озирис и Сет,—объединяются, сливаются в равном бессмертии.

Наконец, должно подчеркнуть еще один существенный момент. Все священные кушанья, которые ежедневно подаются на трапезу Озирису, называются «очами Гора»—его сына, следовательно, они — потомство спасителя, плоть от плоти его. А посему, жрецы и верующие, вкушая от этой трапезы, тем самым вкушают его плоть и кровь, и это «причащение» делает их участниками в благах его искупительной жертвы.

Такова была религия Озириса с ее идеями и обрядами на исконной почве ее,—в Египте. Можно было заранее сказать, что как только начнется более тесное сближение Запада с Востоком,—что особенно быстро пошло после войн Александра Македонского,—культ (поклонение) страдающего и воскресающего египетского искупителя должен

будет завоевать себе сердца более широких масс и переступить свои географические границы. Слишком много заманчивого сулил он своим приверженцам, слишком утешительно отвечал он на роковой, извечный вопрос: кончается ли наша жизнь с последним ударом замирающего сердца, с последним вздохом, вылетающим из груди, или же это — только переход туда, где нет «ни болезни, ни печали, ни воздыхания, но жизнь бесконечная».

И, действительно, в последних веках до и первых после так наз. р. х. мы замечаем любопытную картину: нет почти ни одного более или менее крупного пункта в мировой Римской империи, где бы культ этот не свил себе гнезда, где бы не было построено в честь названных божеств храма, часовни или же, в крайнем случае, где не было найдено хотя бы одной или нескольких посвященных надписей с их именами.

Рис. 6. Египетский бог—целитель, Серапис.

Поздне—египетский бог Серапис, вылившийся из слияния Озириса с ассиро-вавилонским богом Апсу или с египетским священным быком-Аписом, а также с греко-римским Зевсом-Юпитером. След последнего влияния мы видим здесь, в данном бюсте, таковой является, собственно, мало-измененным по типу образом греческого Зевса.

Сераписа считали богом-целителем от болезней, почему его храмы в древности были настоящими амбулаторными пунктами, где роль врачей играли жрицы, действовавшие, якобы, по указаниям названного бога и получавшие от своей практики колоссальные доходы.

В то-же время Серапис считался так-же покровителем торговли вообще, египетской торговли хлебом в особенности. Намек на это мы видим в модно-мере сыпучих тел, изображенной или помещенной на голове божества.

Рис. взят из библейского словаря Вигуру, том I, стр. 1841, рис. 565.



Сравнительно рано этот культ завоевал и тогдашнюю столицу мира—Рим, где на его сторону перешли даже некоторые императоры. Например, в 38 году нашей эры Калигула воздвиг на Марсовом поле великолепный храм богине Изиде. Но почему же Изиде, а не Озирису? Потому, что культ последнего вследствие вышеуказанного сближения Востока с Западом претерпел ряд изменений, принял ряд новых черт и утратил некоторые прежние. Особенно при этом сказалось влияние культов Азии, а также греческой философии.

В нашу задачу не входит детальное и всестороннее освещение этих изменений, а посему мы можем остановиться только на некоторых из них. Начнем с того, что центральная фигура этого культа — Озирис получил новое имя и стал называться Сераписом или Сараписом. В данном случае опять-таки для нас неважно,—произошло ли это имя от слияния двух: Озириса и Аписа, т.-е. священного быка,—воплощения солнечного бога Ра, или же оно состоит из Озирис + Апсу, — ассирио-вавилонского божества водной стихии. Важно только то, что под носителем его теперь понимался не только бог спаситель или искупитель, судья в подземном царстве, но и целитель, божество-врач, податель помощи в болезнях, как душевных, так и телесных. Центром же данного культа являлась Александрия, в Египте, державшая в своих

руках мировую торговлю и рассылавшая по всем странам вместе со своими товарами также и тучи жрецов преобразенного «господа»¹⁰⁾.

На этом превращение не остановилось, и дальнейшим результатом его явилось то, что мы замечаем также в истории христианства: в сердцах и сознании верующих богиня оттеснила на задний план самого «спасителя», а культ Озириса стал именоваться теперь «мистериями—тайнствами Изиды». Всем хорошо известно, что, как у наших верующих—православных, так и у католиков, особенно в наиболее отсталых в культурном отношении странах Западной Европы,—Испании, Италии и Польше, культ «богоматери», «богородицы»,—Мадонны, занимает первое место.

Причиной этого были многообразные социальные условия, которые особенно тяжело отзываются на жизни женщины и заставляют ее искать успокоения или утешения в религиозном дурмане. К несчастью, наша бывшая русская действительность с ее бесчисленными сектами, где главный контингент—женщины, с ее «братцами», которых окружали целые толпы поклонниц, давала красноречивое и убедительное подтверждение этому предположению. Эти-то условия толкали в объятия египетского культа, прежде всего, женщин, которые всегда легче поддаются религиозной пропаганде священнослужителей-проповедников, особенно, нового учения и которые, как женщины, выдвигают на первый план, конечно, богиню—мать, жену, сестру, и т. д., как более родственную им личность, чье горе и радость для них были более близки, более понятны.

Итак, две особенности преобразенного культа отмечены: новое имя для спасителя и главная, по крайней мере, более заметная роль Изиды. Ну, а как протекало служение или, вернее, богослужение в этих мистериях-тайнствах, были ли и здесь какие-нибудь новшества?

Ответ на это мы получим, когда рассмотрим храмовой распорядок дня¹¹⁾.

Ежедневное богослужение распадалось на три момента, подробности которых, к сожалению, до нас не дошли целиком. Еще до зари в храмах Изиды начинается **заутреня**. Целый штат священнослужителей деятельно готовится к ней. Вот, важно проходит **верховный жрец** с изнеможенным от долгих молитв и воздержания лицом; он или весь бритый, или же на голове у него выбрита, как у католических священников, только макушка (тонзура), облачен он в полотняное (отнюдь не в шерстяное) одеяние голубовато-белого цвета. Навстречу к нему спешат **пророки**, по ночам «беседующие» с божеством.

Там, где хранятся принадлежности культа, о чем-то хлопочут **пасторфы**, служители второго ранга, на обязанности которых лежал присмотр и ношение различных священных предметов во время торжественных процессий, своего рода—крестных ходов. Наконец, так же суетливо ходят по храму **столисты**—жрецы и жрицы—диакониссы. Последние одеты в длинные прозрачные платья, заплетенные в косы волосы венцом окружают лицо, особого рода шарф с бахромой узлом завязан на груди, в руках у них **систр**—погремушка о четырех металлических струнах. Где-то слышатся шумливые голоса певцов, музыкантов и проч.

Верующие уже собрались, можно начинать службу. Полумрак.

Верховный жрец в белой ризе по ступенькам поднимается к стоящей на возвышении статуе богини и раздвигает на обе стороны скрывающую ее завесу. Изида, одетая в длинную складчатую одежду, стя-

нутую под грудью поясом, с позолоченными и украшенными звездами волосами, с драгоценным ожерельем на шее, выступает пред глазами верующих.

В правой руке у ней сistr, в левой—**крест, символ (знак) жизни.**

Раздается хвалебное пение. Священнослужители совершают возлияние «святой» воды и кропят ею присутствующих. Затем зажигается священный огонь, первосвященник обращается к спящей богине с таинственными египетскими словами, называет ее настоящим,—сокровенным, ему только известным именем, и этот призыв пробуждает ее от сна.

Проснувшуюся богиню встречают молитвословиями и возгласами, ей приносятся соответствующие дары,—жертвы, каковые здесь же сжигаются на алтаре. В воздухе носятся облака ладана.

Далее, повидимому, приступали к своим обязанностям столлисты—диакониссы, т.-е. совершали утренний убор богини: причесывали ее, заплетали косы, прилаживали шпильки, по праздникам—переодевали в соответствующие одежды, в руки давали золотую чашу.

Чем богаче был храм, чем щедрее были верующие, тем богаче был наряд богини. В некоторых местах она была,—точь в точь, как христианская богоматерь в виде ли икон, как у православных, или же в виде статуй мадонны, как у католиков—сплошь покрыта и усыпана драгоценностями, начиная с золотой короны на голове и серег в ушах и кончая золотыми с камнями браслетами и кольцами на руках и ногах.

Наконец, пение особых молитв заканчивалась первая часть ежедневного богослужения—**заутреня.** Верующие могли расходиться по домам, хотя желающие помолиться богине имели для этого полную возможность, так как храм не запирался.

Около второго часа исполнялась вторая часть священной программы, служили, так сказать, **обедню** Изиды. К сожалению, сведений о ней до нас не дошло. Есть основание предполагать, что центральным моментом ее служило поклонение сосуду со «святой» водой. На дошедшей до нас картине, относящейся к разбираемому культу, мы видим по обе стороны пылающего жертвенника два хора поющих и потрясающих систрами верующих. В центре картины, верховный жрец высоко вздымает для поклонения священную чашу. Тогда же, вероятно, приносилась обязательная жертва богу солнца и сжигалась пахучая смола — мирра.

Так же мало знаем мы и о **вечерне или всенощной** Изиды. Известно только, что на этот раз сожигалось особое вещество—кифи, главной частью богослужения являлось разоблачение статуи столистами и приготовление богини ко сну. Когда все надлежащее было сделано, изображение ее закрывалось завесой, и так до следующего утра.

Помимо ежедневного троекратного богослужения, которое удовлетворяло, так сказать, будничные религиозные потребности поклонников египетской богини, в календаре ее мистерий-таинств существовали, конечно, и особо-торжественные дни, праздники, служившие тем же целям, как и различные «двунадесятые богородичные» в христианской церкви. Таких главных празднеств известно несколько.

Одно из них называлось днем «Корабля Изиды» (Navigium Isidis) и падало на март месяц. Если раньше нам все время приходилось жаловаться на скудость источников и сведений, то на этот раз обилие их прямо-таки подавляет. Дело в том, что римский писатель Апулей в своем интересном произведении «Золотой осел» оставил нам устами своего героя, некоего Люция, красочное описание этого празднества, как он

сам, повидимому, наблюдал его в одном из портовых городов древней Греции.

Сначала пред нами рисуется картина торжественной религиозной процессии,—«крестного входа», направляющейся к морскому берегу. Впереди идут «ряженные»: здесь и воин, и охотник, и женщина, и боец в цирке—гладиатор, и философ, и рыбаки, и ручной медведь в костюме знатной дамы, и обезьяна под красавца-пастуха, и, наконец, разукрашенный перьями осел в сопровождении дряхлого старика.

Затем идет толпа поклонниц богини, одетых в белые платья и убравших себя весенними цветами. Они несут различные принадлежности туалета богини, усыпают дорогу пред ней цветами, поливают дорогими пахучими маслами.

За ними следует новая толпа—мужчин и женщин с различными предметами культа, музыканты, нежный хор девушек поет торжественные молитвы.

Наконец, проходит самая «священная процессия» из посвященных и жрецов. Все они в белоснежных одеждах, с таинственными символами божеств, смысл которых не всегда понятен, а все это завершает группа божеств, вернее, участников в их масках и костюмах.

Процессия подходит к берегу, расставляются по надлежащим местам изображения богов. Верховный жрец приближается к искусно сделанному и богато разукрашенному кораблю с белым парусом, очищает его посредством факела, яйца и серы и произносит особые молитвы, давая кораблю имя и посвящая его богине. Верующие совершают возлияние над морем, корабль снимается с якоря и удаляется от берега. В том же самом порядке, как и раньше, толпа возвращается обратно, в храм.

Итак, мы опять в храме Изиды. Посвященные и священнослужители вносят во святилище статуи богов, расставляют их на прежние места, один из жрецов зовет к себе пастфоров, а затем?

Но послушаем лучше самого Апулея или его героя:

«Затем он (т.-е. жрец) взшел на высокую колесницу и по священной книге начал читать **молитвы за великого императора, за сенат, за войско, за весь народ римский, за мореходство, за мореплавателей, за все то, что в общем составляет благо нашей империи;** в конце он произнес на греческом языке:

Пусть все удалятся!

Это обозначало, что богослужение окончилось»¹²).

Мы нарочно привели здесь слова Апулея буквально, так как они, по нашему мнению, весьма любопытны, скажем больше,—очень важны, ибо **проливают яркий свет на происхождение христианского богослужения.** Поэтому на них стоит и должно несколько остановиться, в особенности же на «молитвах», которые читает жрец. За кого он прежде всего в них молится? 1) За великого императора, 2) за сенат, 3) за войско. Но ведь **это является предметом пятого и шестого «прошения» так называемой «великой ектении**, составляющей одну из главных частей православного богослужения. Кто в свое время не слышал, как дьякон или священник приглашал (а может быть, и теперь где-нибудь приглашает) верующих к молитве: «О благочестивейшем, самодержавнейшем, великом **государе.. О наследнике его.. О всей палате и воинстве** их господу помолимся (пятое прошение), и: «О пособити и покорити под нозе их всякого врага и супостата господу помолимся (шестое прошение)?!

Далее жрец Изиды воссылает молитву «за весь народ римский». Седьмое прошение названной ектении тоже призывает верующих во Христа: «о граде сем, всяком граде, стране и верою живущих в них, господу помолимся».

«За мореходство, за мореплавателей»,—продолжает жрец. «О плавающих, путешествующих...», — вторит ему христианский священник, произнося девятое прошение.

«За все то, что в общем составляет благо нашей империи», — таково содержание последней молитвы к Изиде. «О благорастворении воздухов, о изобилии плодов земных и временах мирных... О избавити нас от всякие скорби, гнева и нужды... Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, боже, твоею благодати»,—содержание последних (восьмого, десятого и одиннадцатого) прошений «великой ектении», Может быть, сюда следует присоединить еще и начало второго прошения: «О мире всего мира».

Итак, что же мы видим здесь? Из одиннадцати «прошений» христианской ектении большая половина их совпадает по содержанию с молитвами священнослужителя Изиды и египетского спасителя Озириса—Сераписа! Оставшиеся без параллелей (сходства) прошения приглашают молиться: 1) «о благосостоянии святых божиих церквей», 2) «о свягом храме сем», 3) «о святейшем правительствующем синоде, митрополите, архиепископе, епископе, честнем пресвитерстве, во христе диаконстве, о всем причте и людях (даже?)» Можно ли придавать отсутствию этих мотивов в молитвах жреца особое значение? Здесь пред нами открывается только область гаданий.

Может быть, Апулей, к сожалению, не приведший нам самого текста молитв, сообщил не все, а может, здесь говорил и здравый смысл самих жрецов Изиды. На самом деле, относительно «благосостояния церквей», которому их христианские коллеги после «спасения душ наших» отводят следующее место (второе прошение) благоразумнее было бы обращаться к самим «прихожанам»—верующим и их карману, что, судя по роскоши храмов Изиды, не оставалось «гласом вопиющего в пустыне». Впрочем, в этом не посрамили себя и проповедники нестяжания и евангельской простоты. Молиться «о храме»,—да это, ведь, одна из прямых обязанностей клира, помощь молитвенная мирян вряд ли нужна. Ну, а приглашать духовенству молиться за себя мирян, значило бы подрывать свой авторитет и... доходы. Ведь, не следует забывать, что среди храмового штата Изиды, помимо всех прочих, существовали также «пророки», по ночам «беседующие с божеством». Прилично ли было обращаться с просьбой о помощи и поддержке к простым смертным? Посему, случайному ли или фактическому отсутствию у Апулея разобранных нами элементов «прошений», можно не придавать особого значения и считаться только с вышеприведенными совпадениями. Что же, в таком случае, пред нами,—простая ли случайность, или же заимствование, влияние одной формы богослужения на другую?

Польский ученый А. Немоевский, в своей статье «Литургия» показал, что законы эволюции, т.е. постепенного развития и перехода одних форм в другие, царят и в области религиозной практики, и что христианская форма богослужения выросла из более древних¹³⁾.

Если это так, а против этого спорить нельзя, то краткое, но красноречивое сообщение Апулея открыло пред нами уголок завесы, скрывающей историю и происхождение христианского богослужения. Очевидно, некоторые источники последнего восходят туда, к святы-

Эта поэма в древнейшем своем списке относится к восьмому веку, конечно, до начала нашей эры. Но у нас есть данные на то, что миф о Таммузе был еще древнее. Так, о нем мы находим упоминание в старинной поэме о Гилгамеше, сказочном герое, где последний, отвергая любовь Иштар, говорит ей, между прочим:

«Любовнику юности первой твоей, Таммузу,
На годы и годы назначила ты стenanья»²⁾.

Мы не будем пока говорить о другом мифе, посвященном судьбе данного божества, и остановимся несколько на вышеприведенном. Из него мы не видим, каков был род смерти возлюбленного Иштар. Некоторые ученые полагают, что причиной смерти была слишком страстная любовь богини, другие же, на основании ряда соображений календарного и сравнительного характера, убийцу юноши, выступающего также в роли охотника, видят в диком вепре или кабане, который на охоте нанес ему роковую рану³⁾.



Рис. 7. Ассиро-вавилонская богиня Иштар.

Один из ближайших первообразов христианской богородицы, ассиро-вавилонская богородица Иштар, возлюбленная и мать искупителя—Таммуза. Шапка ее украшена тройным рядом рогов, [кои символизировали божеское достоинство. На шапке—звезда, указывающая на связь богини с планетой Венерой или с созвездием Девы. Стоит Иштар на льве, своем священном животном, что изображает ее силу и намекает на связь с охотой.

Рис. взят из словаря Вигуру, т. V, стр. 1027, рис. 226.

Наиболее характерным моментом культа этого вавилонского бога-страдальца является его **воскресение**. Эта идея проглядывает в приведенных выше последних строках поэмы о «Сошествии Иштар», где призыв к веселью, радости, игре на музыкальных инструментах, рядом с предполагаемым окроплением умершего «живой водой», говорит за то, что богиня снова вернула себе своего любимца. За то же говорит и ряд намеков, рассеянных в других произведениях, особенно в гимнах (сла-; вословиях).

В силу древнего обычая и стремления выявлять ту или иную идею в празднествах и обрядах, смерть и воскресение Таммуза ежегодно чествовались торжественными праздниками. В конце лета, в месяце, носящем имя самого божества (июне), вспоминались «страсти» господни.

лицам жены—сестры египетского спасителя. Почему?—читатель увидит дальше, когда мы будем рассматривать «историю» «назаретского плотника».

Если мы обратим теперь внимание на коротенькую фразу—«пусть все удалятся», которой жрец отпускал молящихся и заканчивал богослужение, то у кого не всплывает в памяти: «с миром изыдем», столь хорошо знакомое всем посетителям церкви?

Раз мы опять вернулись к Апулею, то посмотрим, что у него следует дальше, за «отпуском».

«После этого все граждане, преисполненные радости, стали приносить цветущие оливковые ветви, ветви вервены, гирлянды цветов и клали их перед серебряной статуей богини, стоящей на возвышении; затем они поцеловали ее ноги и стали расходиться по домам.

Опять картина, целиком совпадающая с христианским, особенно католическим, обычаем, да и от целования ног изображения богини недалеко до православного «прикладывания» к иконам.

Мы, быть может, слишком долго задержались на весеннем празднике, «Корабль Изиды» на своем белом парусе занес нас слишком далеко от прямой темы, а посему вернемся теперь назад, где нас ожидает еще осенний праздник разбираемых мистерий. Но здесь нам приходится ограничиться лишь немногими словами. Праздник этот, справлявшийся в ноябре месяце, уже знаком нам, так как он был посвящен воспоминанию смерти и воскресению спасителя, причем за пределами его исконной родины—Египта мы каких-либо отличий или новых черт не видим. Следует отметить, что хотя, как было сказано выше, Изида оттеснила своего мужа-брата на задний план, празднество в честь его было в мистериях главным и самым торжественным. Основными моментами его, как и раньше, были трагическая смерть Озириса, скорбь Изиды, поиски ею трупа, обретение последнего, оплакивание, погребение и **на третий день воскресение.**

Все это разыгрывалось пред глазами верующих в виде священной драмы. А это опять-таки заставляет нас прийти к прежнему положению, что центральной идеей не только культа Озириса, как такового, но и его позднейшей формы—мистерий Изиды—Сераписа являлась идея смерти и воскресения божества, для людей—залог потустороннего существования. Подводя итог всему вышесказанному, мы можем повторить только слова не-раз приводимого нами ученого—А. Море, что **«Озирис, претерпев смерть, рассекновение и погребение в земле, умерщвлял себя во всеобщее спасение, становился искупителем. Преисполненный покорной решимости и веры, он указал человечеству стезю благой смерти»¹⁴).**

Помимо двух указанных праздников этому «искупителю» в египетском календаре были посвящены еще и другие, например: празднество рождения божества, но о нем мы будем говорить впоследствии.

2. ВАВИЛОНСКИЙ ИСКУПИТЕЛЬ—ТАММУЗ.

В Вавилонии главную роль умирающего и воскресающего божества играл Таммуз. К сожалению, до нас не дошло связанного и подробного содержания его мифов, каковых, повидимому, было несколько. Наиболее известный из них, приблизительно, таков. Сын бога морской пучины—Таммуз, красавец пастух, привлекает к себе взоры богини любви и красоты, Иштар. Последняя делается его возлюбленной, но смерть среди лета уносит его. Тогда неутешная богиня решается отправиться в подземное царство, дабы достать там «живой воды» и воскресить с помощью ее своего любимца. До нас дошла в нескольких списках прелестная поэма о «Сошествии Иштар в ад». Начинается она так:

К стране безысходной,	земле обширной,
Синова дочь Иштар	свой дух склонила,
Склонила Синова дочь	свой дух пресветлый
К обители мрака,	жилищу Иркаллы.
К дому, откуда вошедший	никогда не выходит,
К пути, на котором дорога	не выводит обратно;
К дому, в котором вошедший	лишается света,
Света он больше не видит,	во тьме обитает;
Туда, где питье его—прах	и еда его—глина,
А одет он словно бы птица,	одеждою крыльев ¹⁾ .

Доступ в царство страшной царицы подземного царства—Эрешкигал сопряжен со страданиями и оскорблениями; на Иштар насылаются «шестьдесят болезней». Ее не хотят выпустить обратно, на землю. Здесь же с уходом богини замирает всякая жизнь, всему живому начинает угрожать смерть и гибель. Верховный бог Ану посылает в ад приказ освободить Иштар. Богиня, получив «живую воду», омывает ею Таммуза, украшает его:

На Тамуза,	дружка ее юности,
Чистую воду возлей,	лучшим елеем помажь;
Светлое платье	пусть он наденет,
И лазурная флейта	разобьет его сердце,
И веселые девы	положат его сердце.

Далее находится намек на установление ею праздника в честь Таммуза:

В дни Таммуза играйте	на лазоревой флейте,
На порфирном тимпане	с ним мне играйте.
С ним мне играйте,	левцы и певицы,
Мертвецы да восходят,	да вдыхают куренья!

Как протекал самый праздник, неизвестно, можно только догадываться, что в лицах разыгрывалась картина смерти героя, неутешная скорбь и плач возлюбленной; воскресение же его, вероятно, являлось содержанием иного праздника. Вероятно также, что тогда выставлялась пред верующими плащаница Таммуза, и над ней-то пелись или причитались те скорбные гимны, большое количество которых дошло до нас, особенно благодаря недавней находке на родине данного культа. Для образца приведем один из таких гимнов — «плачей Иштар», относящийся к третьему тысячелетию и исполнявшийся на указанном празднике:

«Господь судьбы больше не живет, господь судьбы больше не живет!..

Супруг мой больше не живет!..

Господь земных недр больше не живет,

Пастырь, господь Думузи (Таммуз), больше не живет...

Супруг небесной владычицы больше не живет...

Тот, кто лелеет ростки на земле, больше не живет,

Владыка земной силы больше не живет!..

Как дикий вол, лежит он,

Как овца, лишившаяся ягненка своего, недвижим он!

«Мужественный господин мой, где он?»,—скажу я,

«Пищи не вкушаю я»,—скажу я,

«Воды не пью я»,—скажу я,

Его могучая рука недвижна,

Его флейта заглушена ветром,

Его песнь неслышна за бурей!..»⁴⁾.

Любопытные сведения о культе Таммуза, умирающего и воскресающего «господа», сообщает В. Шилейко. На основании ряда источников он восстанавливает другую разновидность мифа об Иштар и ее возлюбленном. После его исследований оказывается, что 25 марта богиня вступает в кровосмесительную связь со своим отцом, богом морской пучины и мудрости,—Эа.

При этом зачатие происходит не обычным путем, но «словами извещения, передаваемого вестником богини Палсуккалем». Иначе говоря, **Иштар, подобно христианской богородице, зачинает сына в момент благовещения ей вестником—архангелом, и таинственную роль здесь играет «слово».** А посему, скажем мы словами самого ученого,—«этот день (25 марта) есть вместе с тем и день зачатия Таммуза, **родившегося 25 декабря**, и день благовещения Иштар»⁵⁾. Здесь мы находим еще одно число,—25 декабря. Действительно, если отсчитать ровно девять месяцев со дня посещения «вестника», приходим к месяцу Тебету—декабрю и указанному в нем числу.

«Скрывая свой позор, Иштар кладет ребенка в тростниковую корзинку и отдает течению реки. Суденышко погружается и приплывает в подземную обитель мертвых, к царице молчаливых полей, — Эрешкигаль. Когда проходит первый страх, Иштар, горюя о погубленном ребенке, сама бросается в реку и делается пленницей Эрешкигаль... Эа задумывает освободить богиню». В результате его забот последняя освобождается, сын ее воскресает, но он полгода должен проводить в подземном царстве и на полгода возвращается своей матери.

К сожалению, дальнейший ход мыслей Шилейко и его понимание мифа нам неясны.

Если взять вскользь брошенное им замечание, что «Таммуз утоплен в декабре—Тебете (что, значит, «утопление») и ежегодно умирает вновь в Таммузе—июне», а также, в другом месте:—«дитя связующее мать с отцом, само становится супругом матери», то можно было бы этот второй миф связать с приведенным в начале главы. Тогда получается такая картина: спасенный или воскрешенный Таммуз-дитя, подростки, сделался возлюбленным матери, погиб и снова был воскрешен ею посредством «живой воды». А что Иштар, действительно, считалась не только возлюбленной или супругой воскресающего господа, но и его матерью, даже больше того,—сестрой, подтверждается дошедшими до нас текстами, один из которых приведен самим Шилейко, а другие можно найти в словаре Ропера под словом «Таммуз».

Кстати, можно отметить, что другие ученые в сокрытии младенца в корзину и спуске последней в воду видят мотив угрожающей ему в детстве опасности⁶⁾. Последняя напоминает одно событие из жизни мифического основоположника иудейской религии—Моисея.

Переходя теперь к вопросу о значении смерти и воскресения Таммуза, приходится повторить все то, что выше мы говорили об Осирисе, т.-е. что в них лежал залог бессмертия также и для людей. Правда, эта идея искупительной смерти скрывалась, быть может, в глубине сокровенного-мистериального учения, которое жрецы хранили в тайниках своих храмов. Но она особенно ярко проглядывает еще в том, что многие из вавилонских богов именовались «пробудителями» мертвых или усопших.

Таковым «пробудителем» в особенности являлся другой бог — Мардук, тоже сын, даже «первородный», божества Эа.

Мардук, когда сделался в силу ряда политических причин верховным небесным владыкой, воспринял в себе черты Таммуза и начал играть роль последнего. Как смотрели на него сами вавилоняне, какие черты и деяния приписывали ему, хорошо можно видеть из обращений к нему одного, дошедшего до нас, заклинания против бесов и болезней. Там мы читаем о нем:

«Ты (т.-е. Мардук)—милосердный среди богов, ты—сострадательный, ты любишь пробуждать усопших, Мардук, царь неба и земли, царь Вавилона, господь Эсагила (храма), владыка величественного дома жизни; небо и земля—твой, границы неба и земли—твой, заклятие жизни—твое, слюна жизни—твоя⁷⁾, чистое заклятие океана—твое; черноголовые (люди), живые существа, все живущие на земле, все небесные области, все духи на небе и на земле (внимают) тебе, ты—шеду и ты—ламасу (т.-е. охраняющий и благословляющий дух), ты оживляешь, ты миротворишь, ты—милосердный среди богов...»⁸⁾.

Ряд других текстов позволяет нам дополнить характеристику этого жизнедавца, миротворца и любящего воскрешение мертвых. Как сын бога премудрости, Мардук тоже—премудр, больше того, он сама «Премудрость богов»⁹⁾. Он сердцеведец, проникающий в души людей и знающий все их сокровенные мысли.

Наконец, он творец мира и людей. Последней роли его вавилонянами была посвящена целая поэма из семи частей,—одно из самых древних и величественных произведений древнего мира, давнее, между прочим, материал для библейских сказаний о сотворении мира¹⁰⁾.

Вполне понятно, что такое божество, одновременно могущественное и благодетельное, должно было требовать к себе особого внимания, большего почитания.

Последнее, как мы знаем, лучше всего отражается на календаре в виде тех или иных праздников.

В честь Мардука было несколько праздников, по крайней мере, не менее двух. **Зимой справлялась память смерти бога, происходило его оплакивание**, почему он называется также «**богом погребального плача**» (bel nubatti¹³).

Главный же праздник, посвященный **воскресению спасителя**, приходился на начало года, момент весеннего равноденствия, т.-е. приблизительно, на время христианской пасхи, и назывался Загмуку или Загмук.

Загмуку охватывал первые одиннадцать дней месяца Нисана, соответствовавшего второй половине марта и началу апреля¹²), и происходил, приблизительно, так:

Изображения Мардука и его супруги Сарпаниту в торжественной процессии отправлялись из главного храма его—Эсагилы по священной улице города в Дузаг—«палату судеб». Статуи под пение гимнов и молитв везлись в лодке, поставленной на колеса или повозку. Шествие это носило специальное название «Выезда» Мардука и в нем видят также «восстание из мертвых» или воскресение спасителя. Точно таким же образом с'езжались остальные главные боги.

Наконец, происходила главная часть праздника: торжественное заседание богов во святое святых храма, в «палате судеб». Там божество зимнего солнца приветствовало и передавало свою власть богу летнего солнца, а затем под председательством последнего решались и намечались судьбы нового года. Тогда происходило «бракосочетание» Мардука с его супругой. После этого тем же порядком небесные владыки возвращались обратно, в свои храмы. Предполагают, что самое богослужение заключалось тогда в чтении песен о сотворении мира, победе Мардука над силами мрака и хаоса, при чем все это жрецами разыгрывалось в лицах.

Подобно тому, как на небе бог летнего солнца или нового года получал власть от своего предшественника, так на земле его воплощение или представитель,—«заместитель»—царь тоже должен был получить себе полномочия на наступающий год. Это образно—символически выражалось обрядом «хватания рук Бела (Мардука)»: царь торжественно направлялся в храм, подходил к статуе бога и брал его за руки, как бы, получая от него власть. «Только после этой символической процедуры (обряда) они—цари с полным правом могут носить титул (звание) царя вавилонского, потому это один только Мардук может даровать власть»¹³).

В дальнейшем развитии религиозных идей роль спасителя умирающего, сходящего в подземное царство и воскресающего, которая принадлежала первоначально Таммузу, была перенесена и на других богов.

Так,—по словам Н. Никольского,—«с течением времени жрецы Мардука стали распространять такой взгляд, что Мардук и Таммуз— в сущности одно и то же божество, только чтут его под разными названиями. **Осенний бог—Таммуз, весенний бог—Мардук, но и осенью и весной под этими именами чтится одно и то же божество**; когда вспоминают его страдания и смерть, то называют его Таммузом, когда же празднуют его радостное воскресение, то называют его Мардуком. Точно так же и Иштар часто стали называть супругой Мардука»¹⁴).

Можно сказать почти без ошибки, что в конечном итоге все божества в данном отношении слились с Таммузом, как умирающим и

воскресающим спасителем. Это видно также из того, что владыка подземного царства—Нергал тоже,—думали,—часть года проводит на земле, а часть—под ней, в царстве мертвых.

Сохранился один миф, где рассказывается, как он сделался адским властелином.

«Когда боги устроили пир, они послали вестника к своей сестре—Эрешкигаль (адской владычице) сказать ей: нам придется спустаться к тебе, раз ты не поднимаешься к нам; пошли кого-нибудь взять твою часть кушаний.

Тогда она послала своего слугу Намтара». Все встали перед ним, кроме одного. Оскорбленная богиня требует выдачи обидчика. Тогда посылается к ней Нергал. Он спускается в подземное царство, стаскивает ее с престола и хочет убить. «Не убивай меня, брат мой, я скажу тебе нечто»,—с плачем умоляет Эрешкигаль,—будь моим мужем, я хочу быть твоей женой, я дам тебе власть в моем обширном царстве, я дам тебе в руки скрижали мудрости, ты будешь господином, я буду госпожой». Когда Нергал услышал это, он схватил ее, поцеловал ее, утер ее слезы и сказал: «Что ты пожелаешь от меня на будущие месяцы, отныне будет так»¹⁵).

И вот, об этом-то Нергале в одном тексте мы читаем:

«В месяце Кислеве будет богатство и изобилие; могучий герой Нергал поднимается из подземного царства; его уста даруют и то, и другое»¹⁶). Другой текст еще любопытнее: «18-го Таммуза Нергал спускается в подземное царство (летнее солнцестояние, плач по умирающем Таммузе), 28-го Кислева он возвращается (зимнее солнцестояние, воскресение Таммуза). Шамаш и Нергал—одно и то же»¹⁷). Здесь замечательно то, что рядом с Нергалом смерть и воскресение приписываются не только Мардуку, но также и **солнечному** божеству—Шамашу, который тем самым становится в связь с Таммузом. Таким образом, в Вавилонии, этой «стране бывшего рая», представление об умирающем и воскресающем божестве—спасителе было широко распространено. Как оно, между прочим, отразилось на некоторых обрядах, увидим ниже.

3. ФИНИКИЙСКИЙ ГОСПОДЬ—АДОНИС.

В самой близкой связи с вавилонским Таммузом стоял финикийский страдалец, бог и спаситель, Адонис. К сожалению, говоря о нем, приходится сказать то же самое, что и раньше, т. е. отметить отсутствие оригинальных и полных мифов. Поклонники этого божества, унесли с собой в могилу не только сокровенную суть его религии, но даже имя, так как слово «Адонис» является только прозвищем и в переводе значит—«господь»¹⁾.

Как мы уже сказали, от самих финикийцев мифа об их господе до нас не дошло; все, что мы знаем о нем, знаем из передачи и сообщений греческих авторов, но здесь встречаем ряд разногласий и недомолвок.

Согласно одному мифу, сохраненному греческим автором 5 века до начала нашей эры (летосчисления). Адонис был сыном ассирийской или, вернее, сирийской царевны Мирры или Смирны. Последняя, по тайному побуждению богини любви—Афродиты—Астарты, воспылала страстью к своему отцу, не узнав им явилась к нему ночью и сделалась матерью. Когда кровосмешение открылось, отец хотел убить свою преступную дочь, но она, спасаясь от него, обратилась с мольбой о помощи к богам. И совершилось чудо: Мирра превратилась в дерево, каковое чрез 9 месяцев раскрыло свою кору и произвело на свет прекрасного мальчика—Адониса. Богиня Астарта—Афродита приняла его, положила в ящичек и передала на хранение царице подземного царства—Прозерпине. Последняя, не устояв по женскому обыкновению от искушения, чтобы не взглянуть в ящичек, пленилась красотой ребенка и отказалась вернуть его богине. Между ними начался суд; приглашенный в качестве судьи царь богов и людей—Зевс постановил, чтобы Адонис четыре месяца в году принадлежал Афродите, четыре пребывал в подземном царстве, у Прозерпины, а остальными четырьмя располагал по своему желанию; тогда Адонис эту треть года уступил Афродите.

Другой миф, сохраненный для нас римским поэтом Овидием (первый век нашей эры), рисует иную картину. Мирра, дочь кипрского царя, родила от него красавца сына—Адониса. Последний воспитывается нимфами, превращается в стройного юношу, страстного охотника и возлюбленного богини Афродиты. Тщетно последняя умоляет его не ходить на охоту, как бы предчувствуя своим любящим, ведем сердцем грядущую беду. Однажды юноша охотился в горах Ливана; дикий кабан, посланный ревнивым богом войны—Аресом, или сам Арес, превратившись в него, напал на охотника и нанес смертельную рану. Совершается чудо: из крови умирающего красавца—бога вырастают цветы—анемоны, а соседняя река багровеет от нее. До богини доносится роковая весть, стонами и воплями безутешного горя наполняет она леса и

Рис. 8. Судебная тяжба из-за Адониса.



Рисунок со старинной (IV век до р. х.) греческой вазы изображает тяжбу богинь,—Афродиты—Астарты и Персефоны, из-за мальчика, бога Адониса. Каждая из богинь требует его себе. Верховный бог Зевс присуждает, чтобы Адонис одну треть года принадлежал Афродите, другую—Персефоне, третьей распорядился по своему усмотрению. В основе этой мифической тяжбы лежит природо-хозяйственная подкладка: обожаемая растительность—Адонис в течении восьми весенних, летних и части осенних месяцев покрывает землю, принадлежит богине земли, любви и плодородия,—Афродите—Астарте. На последние осенний и зимние месяцы растительность—Адонис увядает, как-бы сходит в подземное царство и поступает в распоряжение адской владычицы—Персефоны.

Рис. взят из мифологического словаря Рошера,—Roscher, Lexikon der gr. und röm. Mythologie“, т. V, стр. 65—66, рис. 9.

долы, бросается на труп дорогого покойника, плачет над ним. В память этого в той местности был установлен культ Адониса.

В этих мифах мы не видим указания на дальнейшую судьбу Адониса. Но вот, что пишет греческий писатель Лукиан (второй век нашей эры) в одном из своих произведений, посвященном как раз возлюбленной Адониса, богине Афродите—Астарте:

«В Библие я видел великое святилище Афродиты Библосской, в котором справляются оргии (празднества) в честь Адониса. Я познакомился и с ними. Говорят, что оргии эти установлены в честь Адониса, раненого в этой стране вепрем; в память об его страданиях местные жители ежегодно подвергают себя истязаниям, оплакивают Адониса и справляют оргии, а по всей стране распространяется великая печаль. Затем, прекратив удары и плачи, они приносят жертву Адонису, как умершему. На следующий день они рассказывают, что он жив и удалился на небо», т.-е. воскрес²⁾.

Немного далее у него уже читаем:

«В стране Библа есть еще и другое чудо: это—река, текущая с Ливанских гор в море. Имя ее—Адонис. Каждый год она меняет свой цвет, делаясь кровавой. Впадая в море, она окрашивает его на далекое пространство и тем указывает библосцам время великой печали. Рассказывают, что в эти дни на Ливане увядает Адонис и что его кровь, стекая в реку, меняет ее цвет».

Из этих двух сообщений мы ясно видим, что у жителей названной местности существовала идея не только смерти и воскресения «господа».

но и что эта божественная трагедия совершается ежегодно, ежегодно льется кровь спасителя, и, значит, ежегодно он воскресает.

Действительно, эта идея существовала, была даже очень распространена и наиболее ярко выявлялась в тех многообразных празднествах, которые были посвящены судьбе этого «господа». Мы сказали, — «многообразных», — ибо, вследствие широкого распространения культа, в различных местах праздники видоизменялись, но общее у всех их было то, что **главным мотивом являлись сначала оплакивание «господа», затем радость по его воскресению.**

Лукиан и ряд других авторов позволяют нам нарисовать приблизительно картину того, как справлялось это празднество в своей древнейшей форме, в городе Библосе, на исконной родине этого культа.

Когда побагровевшие от крови убитого Адониса воды реки того же имени возвещали о роковом исходе охоты на вепря, в городе начинался траур. Стоны, вопли и сетования неслись к небу. Женщины с распущенными волосами, терзая свою грудь, носились по улицам, искали Адониса и жалобно причитали: «увы, господи! увы, господи!» **Семь дней длился траур;** всем, чем только возможно было, старались проявить свою скорбь: по целым ночам женщины рыдали на пороге своих жилищ и у стен храмов, прекращались супружеские сношения, **устанавливал-**

Рис. 9. **Оплакивание Адониса-Таммуза.**

Оплакивание умерщвленного на охоте диким кабаном, финикийского «господа» — Адониса. Адонис — один из ближайших первообразов евангельского «господа» — Иисуса.



Рис. взят из книги А. Jeremias — Handbuch der altorientalische Geisteskultur, стр. 271 рис. 170; 1913 г.

ся строгий пост. Но этого мало, — женщины «бреют себе головы. Если же какая женщина не хочет остричь свои волосы, то... в течении одного дня она должна стоять на площади и продаваться; доступ на площадь открыт тогда только иностранцам, а плата, получаемая от них женщиной, приносится в дар Афродите». Пред нами здесь так называемая религиозная или священная проституция³⁾.

Вместе с трауром совершались различные обряды. Каждый день жрецы под звуки флейт совершали погребальные и похоронные танцы. Охваченная религиозным упоением и доведенная по высшего возбуждения, толпа верующих наносила себе раны и старалась действительно пережить те страдания, которые выпали на долю их господа. **Всю эту страстную неделю в различных местах города и в храмах выставлялись особые погребальные ложа, на которых лежали изображения господа, т.е. плащаницы⁴⁾.**

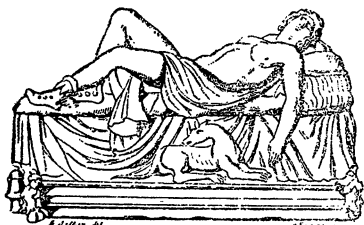
Эти изображения были по большей части из дерева, раскрашивались в льняные погребальные пелены. В то же время, путем религиозного представления, пытались воспроизвести все моменты последнего дня жизни спасителя: его охоту, нападение кабана, смерть, скорбь и плачь Афродиты и пр.

«Гроб господень» — плащаница украшалась цветами — розами и анемонами, будто бы, выросшими из крови страдальца; статуя последнего омывалась, умащалась и овивалась.

Наконец, в последний день траура Адонису, как умершему, приносились соответствующие жертвы, и происходило с особой торжественностью его погребение. Громадная толпа народа, с плакальщиками и жрецами впереди, с пением похоронных молитв и гимнов провожала плащаницу, изображение Адониса, по большей части, деревянную раскрашенную статую, в предназначенную для него могилу,—подземную или надземную пещеру⁵⁾. Плач и рыдания достигали высшей степени, когда, после положения туда Адониса, закрывался могильный вход.

Так заканчивался седьмой день страстной седмицы,—господь пребывает в могиле.

Рис. 10 Плащаница финикийского господа—Адониса.



Плащаница страждущего, умирающего и воскресающего, финикийского господа—Адониса, прототипа Иисуса. Такие плащаницы погребальные лежа в древности выставлялись на праздник адоний, соответствующий христианской пасхе.

Рис. взят из книги Ш. Валлея, Ch. Vellay „Le culte et les fêtes d'Adonis—Thammouz“,—стр. 141, 1904 г.

На следующий, восьмой день происходит чудо, о котором сообщает Лукиан:

«Каждый год из Египта в Библ прибывает голова, плывущая по морю в течении семи дней. Ветры сами направляют ее в чудесном плавании. На своем пути она никогда не сварачивает в сторону и приплывает прямо в Библ».

Это известие пополняется нам сообщением отца церкви, Кирилла Александрийского, что ежегодно женщины его города посылали в осмоленной кружке по морю письмо женщинам города Библа. Когда последние получали его, скорбь сменялась радостью, печаль ликованием: «Мы обрели его, мы радуемся!»

Эта голова или кружка, полученная верующими города Библа, являлась для них символом воскресшего бога: траур заканчивался и уступал место радости по случаю воскресения господа⁶⁾.

Насколько глубока была скорбь и печаль предыдущих дней, настолько сильна теперь была радость и веселие. Верующие при встрече друг с другом делились радостной вестью: «Адонис—господь воскрес!», а в воздухе слышались торжественные гимны в честь победы его над силами смерти.

«Каждый год они справляют праздник в честь его (Адониса) в течение которого женщины оплакивают его, как умершего, а затем воспевают и славословят, как воскресшего»,—говорит отец церкви. Иероним⁷⁾.

Приблизительно, так же справлялись Адоний,—праздник Адониса, и на острове Кипре,—второй родине Адониса.

Далее, в своем завоевательном шествии культ Адониса с острова Кипра проник в Грецию и близлежащие острова, при чем претерпел некоторые изменения. Греческие писатели дают нам ряд сообщений о нем, и по числу этих сообщений мы можем судить о влиянии и распространении названного культа. Древнейшим из таких известий,

если не ошибаемся, являются прелестные строфы знаменитого соловья острова Лесбоса,—поэтессы Сафо (7 век до нашей эры), плач по Адонису⁹⁾:

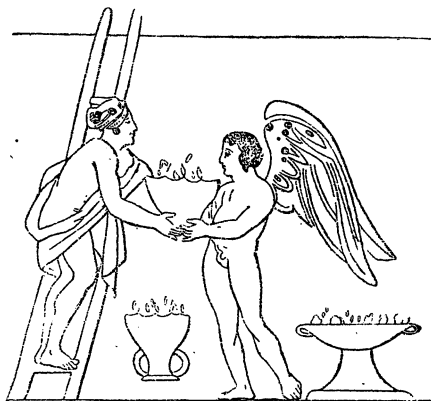
Что, Киприда, творить
 Нам повелишь?
 Никнет Адонис,
 Нежный Адонис!
 Бейте в перси взрыдав,
 Девы, по нем!
 Рвите хитоны!
 Умер Адонис!
 Плащаницей льняной
 Ты повила
 Тело, богиня!
 О, мой Адонис!

Павзаний, оставивший нам описание древней Греции, сообщает о существовании культа Адониса в г. Аргосе: «Там же храм Зевса-спасителя, и если его обойти, будет здание, в котором аргивянки оплакивают смерть Адониса»⁹⁾. В пятом веке праздник Адониса сделался уже одним из главных в календаре Афинской республики. В одной из своих комедий Аристофан устами некоего Тригея говорит: «Отныне великие

Рис. 11. Садины Адониса.

Так-называемые „садики“ Адониса, горшечки с нарочно посеянной и быстро проросшей зеленью. Эти садики изготовлялись к празднику воскресения Адониса из мертвых, т.-е. к адонисической пасхе. Тогда они выставлялись на видных местах, а затем бросались в воду, чтобы таким путем вызвать в будущем году необходимые для полей дожди и обильный урожай. Обычай выставлять такие садики кое-где сохранился до сих пор; пережитком его является, между прочим, украшение христианами своего пасхального стола зеленью и цветами в горшках.

Рис. взят из словаря Даранбера, том I, стр. 73, рис. 113.



Панафиней, все праздники в честь других богов, мистерии, Диополии. Адонии сделаются праздниками Гермеса»¹⁰⁾.

Здесь, на почве древней Греции, мы встречаемся с новыми чертами культа Адониса. Одной из самых показательных деталей его являются так называемые «садики Адониса», т.-е. горшечки или корзиночки, наполненные землей. Туда сеяли быстро-проростающие зерна ячменя и пшеницы. **За восемь дней** они успевали прорости, превратиться в зелень и увянуть, почему вошли даже в поговорку,—греки говорили: «Скоро—преходяще, как садики Адониса». Этот мотив имеет в виду Платон, когда в одном из своих диалогов влагает в уста Сократу следующие слова:

«Вот, что скажи мне: благоразумный земледелец те семена, о которых он заботится и желает получить от них плод, стал-ли бы он сеять старательно летом в **садах Адониса** и радоваться их хорошему всходу

в течение **восьми дней**, или же он стал бы делать это ради забавы и праздника—когда он это и делает»¹¹⁾.

Часто в зелень этих «садигов» Адониса помещали маленькое изображение бога из воска или глины, при чем иногда изображали даже его рану, или же давали ему в руки охотничье оружие. Когда наступали Адонии, а именно,—момент погребения, эти садики и изображения божества выставлялись на крышах и перед дверьми домов, носились в процессиях, а когда наступал момент погребения, их бросали в источники. Самый праздник Адоний в Афинах справлялся почти так же, как и на его родине, в Финикии, при чем характерной чертой было то, что главными участниками его были женщины. Но от этого он не проигрывал в торжественности: город наполнялся стенами и воплями, поклонницы финикийского спасителя рыдали у себя на крышах или на порогах домов, или, собравшись толпой, под заунывные звуки флейт, пели похоронные гимны в честь его. Выставлялись и названные выше «садики». Указание на такого рода празднество мы находим и, конечно, в извращенном виде у великого насмешника, того же Аристофана, где один из героев его комедии говорит:

«Кто, как не женщины, производят всю эту кутерьму своими оргиями, громом тимпанов, непрерывными вакханалиями и воплями на праздниках Адониса? Однажды я слышал эти крики в самом собрании. Оратор Демострат предлагал нам направить паруса в Сицилию, а его жена, приплясывая, вопила: «Увы, увy, Адонис!» Потом Демострат предлагал набрать в Закинфе солдат, а его жена, уже пьяная, кричала с крыши дома: «Оплакивайте Адониса!»¹²⁾.

Такой траур и печаль длились до самого дня похорон. В этот день статую Адониса умащали, как покойника, одевали в дорогие одежды, выставляли на особом ложе, женщины окружали его и с траурными лентами в руках пели похоронные гимны. Затем, совершив надлежащее богослужение, статую торжественно несли к ее последнему местопребыванию; женщины без поясов, с распущенными волосами, удряя себя в грудь и обливаясь слезами, сопровождали ее. Наконец, подходили к источнику и бросали туда как статую, так «садики» и маленькие изображения бога из воска и глины; тем заканчивался праздник.

Во все эти дни, как связанные с печальными воспоминаниями и обрядами, не рекомендовалось предпринимать никакого серьезного дела, иначе, думали, грозила неудача. Между прочим, неудачу похода афинян в Сицилию по инициативе Алкивиада приписывали тоже тому, что флот должен был отправиться как раз в эти дни:

«Многие беспокоились, вспоминая, в какие дни назначено было отплытие флота. Женщины в то время справляли праздник в честь Адониса. На каждом шагу в городе выносили его статуи, которые женщины хоронили со слезами»¹³⁾.

Чтобы закончить картину Адоний мы укажем еще на один пункт, где они справлялись особенно торжественно, на египетский город — Александрию. На этот раз мы находимся в очень благоприятном положении: поэт Феокрит, который, конечно, сам не раз наблюдал там этот праздник, оставил нам прелестное и красочное описание его в одном из своих стихотворений-идиллий—«Сиракузянки». Там рассказывается о том, как две иностранки—поклонницы Адониса попали во дворец царицы на этот праздник.

С различными приключениями пробрались они сквозь толпу во дворец, в залу торжества, и пред их глазами предстала волшебная картина: посреди залы стоят два серебряные ложа, чудо искусства,—на одном лежит Адонис, на другом его возлюбленная—Афродита. Роскошные, узорчатые материи покрывают их. Перед ложами—трапеца для божественных усопших:

Все здесь лежит на столах, что в ветвях плодосных поспело:

Садики нежные тут же в серебрянные вижу корзинках;

Тут же в сосудах златых благовоний Сирийских услада;

Тут же печенья манят,—на листьях их пекут мастерицы,

Сок многовидных цветов к белоснежной муке прибавляя;

В меде ее жар разведя и в елее густом, налепили

Птичек пекарки для вас и зверьков всевозможных подобья¹⁴⁾.

Далее подробно рисуется беседка, осеняющая плащаницы. И, наконец, изображается самая характерная часть программы праздника,—печальный гимн в честь божественной четы, который поется специальной певицей. Она еще за год перед этим осталась победительницей в состязании певиц-плакальщиц по Адонису. Феокрит приводит нам этот трогательный и поистине прелестный гимн, где выражается глубокая скорбь по рано умершему спасителю. Последние строфы его рисуют нам картину того, что должно произойти на следующий день этого праздника:

Радуйся ныне, Киприда, общению радуйся мужа!

Завтра-ж с росой предрассветной мы города стогны покинем

И понесем вас толпой, где у берега волны бушуют.

Волосы там распустив, растегнув выше пояса платье,

Грудь обнажим мы свою и печальную песню затынем.

Милый Адонис, сюда приходишь и в Аид возвращаться

Силу имеешь один среди всех ты блаженных героев...

Радуйся, милый Адонис, и нам будь приход твой на радость!

Милостив будь к нам и ныне, Адонис, и впредь; дружелюбно

Приняли ныне тебя мы, и примем, когда ты вернешься.

Из гимна не видно, что будет дальше, когда женщины оплачут Адониса на морском берегу. Но из того, что делали в Афинах, мы можем предполагать, что и здесь изображение Адониса будет брошено в воду.

Кроме Адониса в той же стране—Финикии, большим поклонением и почитанием пользовался еще ряд умирающих и воскресающих богов. До нас не дошли мифы, посвященные деяниям Тирского бога-спасителя Мелькарта, которого греки отождествляли со своим героем-Гераклом. Но за то есть указания на праздники в честь его, которые красноречиво говорят сами за себя. Так, мы знаем, что в месяце Перитие (около нашего января) в городе Тире справлялся праздник «**Пробуждение Мелькарта**», когда торжественно сжигалась на костре статуя божества. Есть основания предполагать, что тогда же в драматической форме разыгрывалась огненная смерть бога, за которой следовало его воскресение. Из указаний одного греческого автора видно, что **воскресение Мелькарта символически выражалось тем, что на костре сжигались или из него выпускались посвященные богу перепела**. Фрэзер добавляет¹⁵⁾, что, вероятно, по случаю этого ежегодного праздника смерти и воскресения Мелькарта карфагеняне каждый год посылали своих представителей в город Тир, свою метрополию. То же самое гре-

исходило в Гадесе испанском, где был один из наиболее чтимых храмов этого бога, характерный тем, что там совершенно не было изображений небожителей. Один из греков—Клеон, рассказывал, что он однажды по приказанию Мелькарта был вынужден в течении некоторого времени держаться со своим кораблем вдали от Гадеса (т.е. корабль не мог подойти к берегу из-за ветра). Когда же ему было позволено высадиться на берег, он увидел там на костре об'ятую пламенем статую, очевидно, — изображение самого бога. Кроме Мелькарта был еще ряд богов такого же характера, например: Сандан, Тилон, «целитель» Эшмун¹⁶⁾, но о них мы говорить не будем¹⁷⁾.

4. ФРИГИЙСКИЙ ИСКУПИТЕЛЬ—АТТИС.

«Одним из тех богов,—говорит Фрэзер,—смерть и воскресение которых были глубоко вкоренившимися в религиозные верования и обряды западной Азии идеями, является Аттис»¹⁾. Его миф или, вернее, мифы дошли до нас в различных вариантах (видах). Согласно одному из них, судьба Аттиса напоминает судьбу Адониса с его смертью от кабана. Но более обычное сказание заключалось в следующем²⁾:

Однажды бог Зевс во сне излил свое семя на землю; она произвела на свет странное, двуполое существо—Агдистис. Последнее ведет себя непристойно по отношению к богам и людям, в дикой ярости и всеволии все разрушая и уничтожая на своем пути. Тогда, по приказу

Рис. 12. Фригийский искупитель—Аттис.

Непорочно-зачатый, богочеловек и искупитель—Аттис. Он—один из первообразов христианского искупителя—Иисуса. Подобно последнему, он умирает мучительной смертью и воскресает на третий день. Праздник его воскресения приходился на то время, когда христианами справляется пасха, что не случайное совпадение.

Рис. взят из словаря Даранбера.



свыше, бог Дионис опьяняет вином Агдистис и оскотляет его. Из пролившейся крови вырастает миндальное дерево. Дочь речного бога или царя Сангария срывает один из плодов его и прячет за пазуху. Миндальина исчезает, царевна делается беременной и, чудесно спасенная богом от гнева отца, рождает красавца-сына, Аттиса. Агдистис, после совершенной операции превратившаяся в женщину, влюбляется в юношу, делает его своим возлюбленным и постоянным спутником на охоте. Царь местной страны при виде красавца-охотника желает выдать за него свою дочь, но в разгар свадебного пира врывается ревнивая богиня Агдистис, наводит на жениха безумие; он в припадке последнего бежит в горы, оскотляет себя под сосной и умирает. Глубокое горе охватывает виновницу смерти, она раскаивается в своей ревности и молит Зевса вернуть ей возлюбленного. Но тщетно! Даже сам царь богов и людей не может этого сделать, только одно утешение дает он ей: тело юноши остается нетленным, даже волосы продолжают расти и шевелиться мизинец. Неутешная богиня хоронит жертву своей ревности и в память

ее устанавливает ежегодное празднество и культ с соответствующим штатом жрецов-евнухов (скопцов).

Можно, наконец, привести еще один миф об Аттисе, сохраненный нам Диодором.

Некогда царем Фригии и Лидии был Мэон. Супруга Диндима родила ему дочь, но он отказался от последней и велел выбросить на гору Кибелу. Дикие звери кормили и воспитывали девочку. Женщины этой местности заметили чудо, взяли ребенка к себе и назвали его по имени горы, Кибелой. Позднее она за свою любовь к детям получила имя «горной матери». Когда Кибела подросла, то наградила своей любовью красивца-юношу Аттиса и сделалась от него беременной. Между тем, отыскались ее родители, взяли к себе во дворец, но отец, увидев ее без погребения, приказал убить воспитательниц и Аттиса, а трупы их оставить без погребения. Тогда неутешная Кибела, увлекаемая любовью и горем, со стоном, с распущенными волосами, ударяя в тимпан, стала носиться по стране в поисках трупа. Преступление отца не осталось безнаказанным: несчастье постигло страну, а жители последней, запросивши богов, получили повеление похоронить с честью труп Аттиса, Кибелу же чтить как богиню. Но так как **труп Аттиса исчез**, они сделали изображение его и стали ежегодно справлять перед ним траурное празднество; в честь Кибелы воздвигли жертвенник и приносили ей ежегодные жертвы. В Пессинунте был построен роскошный храм, где богине поклонялись под видом черного камня в пещере.

Указанные в этом мифе празднества и жертвоприношения в честь страдальца-юноши и его возлюбленной Кибелы пользовались громадной популярностью в древнем мире. Но что особенно важно,—на ряду с этим, существовал мистериальный культ, т.е. учение и обряды, которые были доступны не всем, а только избранным, «посвященным». Какова была основная идея этого сокровенного учения религии фригийского бога,—мы увидим после рассмотрения его празднеств.

Громадное значение культа выступает пред нами особенно ясно из того факта, что он первый из иностранных культов был в последствии допущен в мировую столицу—Рим и даже сделался частью государственной римской религии. Во время тяжелых для Римской республики, годин Пунических войн, по указанию вещей—Сивиллинных книг, было постановлено привести в Рим изображение Кибелы—«великой матери богов». На богато-разукрашенном корабле оно было привезено в 204 году до начала нашей эры в гавань Рима, не обошлось, конечно, и без «чудес», затем перенесено в самый Рим, а вскоре после того были торжественно отпразднованы первые игры в честь ее и построен храм³⁾. Вместе со статуей богини перебрались в Рим и ее жрецы.

Правда, римляне сначала чуждались его, но потом он завоевал себе симпатию и полное право гражданства в римском календаре, а его главный праздник,—фригийская пасха,—сделался одним из самых торжественных.

Падал он на вторую половину марта, приблизительно, на время: когда и христиане чествуют смерть и воскресение своего спасителя.

15 марта было, так сказать, предпразднество; в торжественной процессии «каннофоры» — носители посвященного Аттису тростника вступали в город; «Тростник входит» (*salva intrat*),—читаем мы в календаре Филокала под этим числом⁴⁾. Другой автор, Лид, пополняет наши сведения об этом дне: «15 марта... приносят в жертву на горных высо-

тах шестилетнего тельца: всем руководит верховный жрец (архиерей) и каннофор Великой матери.

Неделю спустя, 22 марта начинался самый праздник; совершалась новая процессия по городу на Палатинский холм, в храм Кибелы. В том же календаре Филокала под этим числом сказано: «Древо входит» (*arbor intrat*), а Лид дополняет: «Дендрофоры (древonosцы) несут сосну на Палатин». Поклонники Аттиса срубали сосну, овивали ее шерстяными лентами, увешивали венками из фиалок. Здесь ясно воспоминание о трагической смерти под сосною, когда из земли, орошенной божественной кровью, выросли и зацвели фиалки. На эту сосну вешали принадлежности культа: цимбалы, бубны, тимпаны, свирели, флейты и т. п. Больше того, по словам христианского автора, Фирмика Матерна, **к середине сосны-древа прикрепляли изображение юноши-Аттиса.**

Разубранную таким образом сосну торжественно несли по городу и вносили, наконец, во святое святых храма. Там вокруг ее верующие оплакивали смерть своего божества. С этим оплакиванием соединялся **строгий пост**, когда запрещено было вкушать все мучное, особенно хлеб⁶⁾.

Затем «следует погребение Аттиса—и, как с правдоподобием заключают из других свидетельств, симпатическое (подражательное) погребение его мистов (посвященных): они, ведь, после священной трапезы, по словам Матерна, для того и были введены в усыпальницу, чтобы там «принять смерть». Это-и был момент «страха и трепета», о котором рассказывают посвященные: их зарывали в землю до головы, их отпевали, все среди глубокого мрака подземной усыпальницы⁶⁾. Изображение Аттиса погребалось в могилу-пещеру храма⁷⁾.

23 марта происходило «Освящение труб» (*tubilustrium*), подробности и значение которого до нас не дошли.

Следующее, 24 число, было днем «Крови». **Это был третий день после смерти Аттиса.** Печаль и скорбь достигали своего крайнего напряжения. Гром цимбалов, заунывные звуки флейт,—все это сливалось в какой-то адский концерт, а в центре всего этого—опьяненные религиозным исступлением, в бешеной пляске носились жрецы Аттиса, наносили себе раны, и кровь струилась по одеждам. Тогда-то некоторые верующие, увлеченные религиозным безумием, схватывали каменные ножи и оскопляли себя в подражание самому спасителю и его служителям-жрецам. Последние своею кровью кропили присутствующих и жертвенники. В этом проходил день,—так верующие готовились к самому торжественному моменту их праздника: **воскресения спасителя.** Этот центральный момент торжества рисует нам упомянутый выше христианский писатель, Фермик Матерн:

«В определенную ночь изображение (Аттиса, плащеница) лицом вверх кладется на ложе и оплакивается жалобной песнью. Затем, после того, как люди насытились притворным плачем, вносится свет. Тогда жрец намазывает горло всех плакальщиков; а по окончании этого обряда намазвания, тот же жрец тихим шопотом произносит слова:

Воспряньте духом, мисты: бог спасен!

И мы обрящем от трудов спасенье.

Аттис воскрес! Этой радостной вестью начинался самый торжественный день праздника—Гиларии, 25 марта⁸⁾. Прежняя скорбь и печаль сменялись необузданной радостью, после поста устраивались теперь обильные угощения, пелись торжественные гимны; верующие украшали себя венками. Спаситель воскрес! а в этом—залог воскрес-

ния и его поклонников. **Воскрес после трехдневного пребывания во гробе.**

Естественно, что такое крайнее напряжение нервов за эти дни требовало отдыха, успокоения. Мы, действительно, видим, что следующий день (26) носит название «Покоя» (quietio), когда никаких церемоний более не совершалось.

Наконец, наступал последний день праздника (27),—«Омовение». Утром священное изображение богини Кибелы ставилось на повозку, коровы везли его с Палатинского холма к ручью Альмону. Здесь верховный жрец купал богиню, омывал повозку и прочие принадлежности ее культа. Затем повозка, осыпаемая дождем цветов, возвращалась к храму богини, жрецы же, пользуясь случаем, собирали добровольное денежное даяние со стороны верующих. Хотя есть намек на то, что и следующий день (28) стоял в связи с праздником, нам суть его неизвестна.

Как выше было указано, поклонение Аттису носило мистериальный характер, т.е. основное учение и основные идеи этого культа, истинный смысл его мифов и обрядов открывались только избранным «мистам»—посвященным, ряды которых пополнялись лицами, выдержавшими определенный искуc и прошедшими испытания. Остальные же, толпа, в эти таинства не посвящались, для них все как бы говорилось «в притчах».

Основной идеей всех подобных культов была идея искупительной, жертвенной смерти божества и его воскресения, как залога бессмертия и воскресения верующих. Сюда впоследствии привмешивалась,—как указывает Зелинский,—еще характерная идея сокровенной религии греческого спасителя—Гермеса—роль любви в страдании: «да познает мыслящий человек самого себя, что он бессмертен и что причина смерти—любовь».

Мы не будем здесь останавливаться на более подробном раз'яснении культов вообще, Аттиса в частности, скажем только, что посвященные постоянно имели пред собою эту идею смерти и воскресения не только в мифах, учении, праздниках, но, особенно, в некоторых таинственных и глубокомысленных отрядах—таинствах. В культе Аттиса, помимо указанного выше, так сказать, таинства **миропомазания**, состоявшего в «намащении горла», существовал еще ряд важных моментов. Мы коснемся только двух. Одним из них является **священная вечеря—трапеза**. Что вкушалось на ней мистами, точно неизвестно, да это и неважно знать, достаточно сказать только, что, если судить по другим подобным культам, а на это мы имеем полное право, то в этой трапезе **верующий** символически **вкушал плоть и кровь своего спасителя**, опять таки, как залог воскресения и воссоединения с божеством. Что именно таков был смысл этой трапезы, видно из слов христианского автора, того же Матерна, который видел в культе и таинствах Аттиса злостное подражание дьявола христианству:

«В некотором храме человек, чтобы быть допущенным в святое святых и там принять смерть, говорит: я поел с тимпана, напился с кимвала, я стал мистом Аттиса. Дурно, несчастный, сознаешься ты в допущенном грехе: ты впитал в себя снедь смертоносной отравы, ты под наитием нечестивого безумия вылакал **чашу** гибели, за такой пищей следует смерть и кара... Иная та пища, которая дарует спасение и жизнь». «Видно,—говорит Зелинский,—апологет вспомнил христианское причастие и усмотрел козни дьявола в его кощунственном пред-

варении для мистов Атгиса»⁹). Итак, у последних существовало **таинство причащения**.

Но дьявол устроил еще и не это для христиан. Другим глубоко-мысленным, хотя, с нашей точки зрения, не совсем привлекательным, обрядом-таинством поклонников фригийского спасителя был так называемый «тавроболий». Так называлось кровавое **крещение**.

Самое лучшее описание его оставил нам, как ни странно, опять-таки христианский автор, Пруденций (половина IV века).

В одном из своих гимнов, написанных для прославления мучеников, в данном случае—некого Романа (X), он так рисует картину этого обряда:

«Вот главный жрец в необыкновенной инфуле (головной убор), имея виски, перевязанные праздничными лентами, украшенный золотым венцом, препоясав погабински (без употребления пояса) шелковую тогу (одежду), спускается для священнодействия в яму, выкопанную в земле.

Поверх (ямы) устроен помост из досок, не плотно пригнанных (одна к другой), имеющий (вследствие этого) щели; помост этот пробуравлен во многих местах острым железом и покрыт множеством мельчайших отверстий.

На этот помост приводится огромный и свирепый бык; на шею его гирлянды из цветов; не свободны от украшений и рога его; даже на челе жертвы сияет золото; блеск металла украшает и щетину на лбу!

Когда (это) обреченное заклятию животное ступило на помост, поражают его в грудь священным копьём; широкая рана извергает волну теплой крови; целая кровавая река обливает весь помост.

Мерзкий дождь (сукровицы) спускается чрез многочисленные отверстия (помоста) вниз; находящийся же там жрец приемлет кровавые капли, подставляя свою голову, пятная одежду и все тело: подставляет (для принятия сей крови) уста, подносит щеки, подставляет уши, ноздри, самые глаза обагрывает влагою, не щадит и неба, овлаживает язык доколе весь не напится черною кровью.

Но вот труп животного, изшедшего кровью, унесен служителями; тогда из-под помоста выходит (бывший там) жрец; вид его ужасен: голова—мокрая, борода отяжелевшая (от крови), ленты влажные, одежда—обагренная.

Оскверненного такой нечистью, гнусного от крови убитого недавно животного, все приветствуют, **поклоняются ему издали**, (думая, что) кровь убитого быка, (в сущности), не имеющая никакого значения, очистила его в то время, когда он находился в яме»¹⁰).

Таково было **таинство крещения** поклонников Атгиса. Хотя Пруденций говорит здесь о жреце, но нам известно, что такой кровавой очистительной бане подвергались все «посвященные», особенно при посвящении их в «таинства» этого бога. Такому крещению подверг себя между прочим, император Юлиан, когда отказался от религии «галилеян» (т.е. христиан).

Другие источники рисуют нам несколько иную картину. Крещаемый спускался в яму одетым в льняные—погребальные одежды, над ним целись похоронные молитвы, т.е. его «отпевали», как умершего, по выходе же из ямы—могилы ему воздавались божеские почести.

Если мы перейдем теперь к смыслу этого «таинства крещения». то понять его, конечно, легко. Телец или бык являлся здесь заместителем и воплощением божества. По верованиях мистов-посвященных,

его, проливаемая чрез заклание, кровь не только омывает от всяких скверн плоти и духа сошедшего в могилу, но и воскрешает его для новой, лучшей жизни. **Смерть божества или его заместителя искупает человека, является залогом и орудием его спасения и воскресения.** Больше того, человек, стараясь всего себя подставить этой божественной, очистительной и искупительной, жертвенной крови, жадно впивая и поглощая ее, тем самым приобщается крови божества, поглощает его сущность, сливается с ним и сам делается как бы божеством. Бог и человек, искупающий и искупаемый слились воедино. Моментом же слияния служит сошествие в могилу, смерть, переходная ступень к возрождению, к новой жизни «во господе».

Вот почему выходящему из ямы мисту «поклонялись издали», как божеству. В некоторых же культах такому «посвященному» давали пить молоко, как новорожденному.

Следует отметить, что в культе Аттиса помимо тавроболия—крещения кровью существовал и другой вид этого таинства — **крещение водою** ⁴¹⁾.

После рассмотрения этих обрядов мы можем теперь сделать маленькую сводку всего того, что касается культа фригийского спасителя. Что же мы нашли там?

В центре его стоит фигура страстотерпца-божества, смерть и воскресение которого считаются залогом спасения верующих.

Вокруг нее группируются остальные моменты, как наглядные пояснение и развитие этой идеи. С одной стороны, мы видим многодневный праздник, где есть и своего рода «**вербное воскресение**» с торжественным вношением в храм и, повидимому, освящением «тростника» и «сосны», и «**страстную седмицу**» с ее скорбным характером, постом и т. п., и выставление на поклонение плащаницы, и погребение в пещере «господа», и, наконец, «**пасху**» с **воскресением последнего из мертвых после трехдневного пребывания в могиле.** С другой стороны, ряд таинств: (миро-)—помазание, причащение, крещение. Прибавим к этому еще то, что нами взята и рассмотрена только одна, малая часть содержания религии фригийского искупителя, верховный жрец которого в Риме носил характерное имя «папы» и святилище которого стояло там на месте позднейшего «храма св. Петра». Даже самый престол римского папы—жреца Аттиса, судя по изображениям, исполняет до-ныне свою роль у заместителя названного апостола. После всего этого мы, может быть, пойдем слова одного из жрецов Аттиса, сказанные им «блаженному» Августину, что «и сам носящий фригийскую шапку (Pileatus — pileatus, т. е. бог Аттис или его жрец)—христианин».

5. БОЖЕСТВЕННЫЙ СТРАДАЛЕЦ ГРЕЦИИ—ДИОНИС.

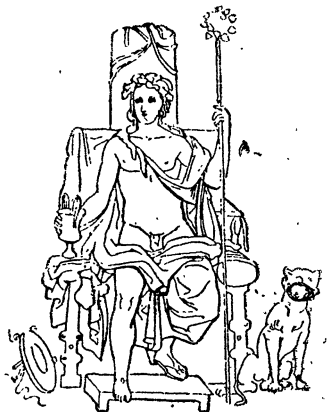
Древняя Греция умирающего и воскресающего спасителя имела в лице Диониса или Вакха. Ряд мифов, как всегда, противоречащих друг другу, окружал его имя. По одной версии, история его такова ¹⁾.

Дионис был побочным сыном Зевса. Его отец однажды должен был покинуть свое царство и передать власть над миром юному сыну. Но, зная ревность и ненависть своей жены—Геры к юноше, он отдал его под охрану верных стражей. Гера подкупила последних, заманила Диониса и наслала на него врагов Зевса—Титанов. Спасаясь от них, «сын божий» в бегстве принимал различные виды, пока, наконец, его принявшего вид тельца, они не настигли, разорвали на части и съели. Уцелело только сердце. Зевс узнал об этом, молнией сжег Титанов и воскресил Диониса.

Рис. 13. Греческий „спаситель“—Дионис.

Греческий „сын божий“ и спаситель—Дионис, один из первообразов евангельского „сына божия“. Про Диониса рассказывали, что он после мученической смерти воскрес и вознесся на небо. Одно из „чудес“ его попало в евангельскую историю Иисуса, а один из праздников— в христианский календарь.

Рис. взят из словаря Даранбера.



По другому сказанию, растерзанные части Диониса были собраны богом Аполлоном и погребены, почему в храме города Дельфов показывали могилу Диониса, или рассказывали, что **Дионис после своей смерти сошел в ад, а затем вознесся оттуда на небо.** Согласно еще одному мифу, Зевс проглотил сердце растерзанного Диониса, вступил в брак со смертной женщиной Семелой, и она родила ему второго Диониса.

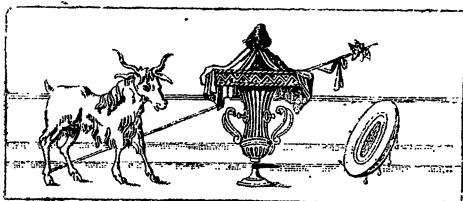
Следует прибавить, что Диониса иногда представляли в виде быка или с рогами быка, на что указывают также его прозвища: «бог, рожденный коровой», «бык», «бог в виде быка», «бог с рогами быка» и т. п. В честь его смерти и воскресения тоже совершались различные празднества, а также существовали одни из самых знаменитых в древности таинства-мистерии.

На первоначальной родине его, во Фракии, богослужение носило страстный характер. Его поклонники-вакханты или вакханки ночью

при дрожащем свете факелов, под оглушительный гром различных музыкальных инструментов, в дикой пляске, носились по горам и долам. Они преследовали живое воплощение своего спасителя—быка, настигали, разрывали на части и вкушали еще дымящееся кровью сырое мясо. Так мистически они вкушали плоть и кровь своего бога, воссоединялись с ним, дабы получить залог будущего спасения и бессмертия.

Правда, этот кровавый и неистовый культ был впоследствии, якобы, смягчен мифическим певцом, чудотворцем Орфеем, который сам тоже был растерзанным богом, и вылился в знаменитые орфические таинства, где Дионис фигурировал в роли спасителя, освободителя и искупителя. Священным деревом его считалась виноградная лоза, а животными—бык и козел. Говоря об орфизме, нельзя не упомянуть о двух сторонах этого характерного религиозного движения²⁾.

Рис. 14. **Аттрибуты Диониса.**



Из культовой игры на праздниках в честь Диониса, где фигурировали переодетые под его козлоногих спутников поклонники, развилась трагедия, при чем это название или слово в переводе значит: „козлиное пение“.

Рис. взят из словаря Даранбера.

Изображены предметы, стоявшие в связи с культом Диониса, ранее—бога охоты и скотоводства, позднее—виноградной лозы и вина. Наверху—священное животное бога—козел; посредине—священный сосуд; около него—культовой жезл или посох, называвшийся тирсом и украшавшийся виноградными листьями; направо—особый музыкальный инструмент.

По преданию, из пещла пораженных молнией Зевса Титанов произошли люди. «Раз мы приходим из поглотивших первого Диониса Титанов, то, значит, наше духовное естество состоит из двух элементов, титанического и дионисического. Первый тянет нас к телесности, к обособлению, ко всему земному и низменному; второй, наоборот, к духовности, к воссоединению в Дионисе, ко всему небесному и возвышенному. Наш нравственный долг—подавить в себе титанизм и содействовать освобождению тлеющей в нас искры Диониса. Средством для этого служит объявленная в орфических таинствах, посвященным «орфическая жизнь». Последняя предполагает полный отказ от служения плоти и во главу угла ставит внутреннее, духовное развитие человека. Другой стороной орфизма является учение о воплощении. Человек рождается и умирает многократно. «Мы рождается и умираем, и вновь рождаемся, все снова замыкаем свою душу в «гробу» ее «тела», все снова и снова воплощаемся... И нет конца этому томительному «кругу рождений». пока, мы, наконец, не внемлем голосу Диониса, не обратимся к «орфической жизни». И тогда мы спасемся не сразу. Трижды мы должны прожить свой век безупречно и здесь на земле, и в царстве Персефоны (аду), пока, наконец, не настанет для нас заря освобождения, воссоединения и упокоения»³⁾.

Как сказано выше, Греция знала также мотив схождения Диониса в подземное царство. Так, в Арголиде рассказывали, что он спускался в ад чрез одно озеро. Поэтому жители той местности ежегодно праздновали на берегу этого озера возвращение Диониса из царства мертвых на землю, т.-е. его **воскресение**. Чтобы вызвать его оттуда скорее, они трубили в трубы, а, для умиловления адского стража, в воду бросали

ягненка. Когда справлялось это торжество,—неизвестно, можно только предполагать, что оно падало на весну, как это было в других местностях.

Родственным Дионису, умирающим и воскресающим божеством греческой мифологии был Гиацинт. Последний, говорят, был сыном Амикла и любимцем сребролукого бога-целителя и спасителя, Аполлона. Любил его и бог ветра—Зефир. Когда однажды Аполлон играл, бросая вверх метательный диск—круг, Зефир направил его в голову юноши. Убитый горем невольный виновник смерти,—Аполлон поспешил воскресить его и переселить на небо, а в память этого был установлен ежегодный праздник, который особенно торжественно справлялся в самой Спарте и близ нее,—в местечке Амиклах. Он происходил в июле месяце и длился несколько дней. Первые дни проходили в печальном и траурном воспоминании несчастного события, последний—в радостном торжестве по случаю воскресения и вознесения на небо юноши.

Рис. 15. Греческий герой—Геракл.

Греческий „спаситель“, — мифический герой, Геракл. По древне-греческим воззрениям, он—„сын божий“, свою жизнь проводит в борьбе с различными мифическими чудовищами, умирает мучительной смертью, сжигая себя на костре, воскресает и возносится на небо. В мифах о нем отразились представления той эпохи первобытной культуры охотничьего периода, когда людям приходилось вести жестокую борьбу за существование.

Рис. взят из словаря Даранбера.



Наконец, к числу таких же страстотерпцев-богов должно причислить знаменитого героя греческих мифов—Геракла. Последний совершает на земле ряд чудесных подвигов, является благодетелем человечества, в конце своей жизни сам сжигает себя на костре и возносится на небо. Сюда же можно присоединить также **распятого** на кавказских горах благодетеля людей и похитителя небесного огня для смертных—Прометея.

6. ПРИРОДА БОГОВ-СТРАСТОТЕРПЦЕВ.

Перед нами прошел целый ряд страдающих, умирающих и воскресающих богов древнего мира, мы видели их мифы, знакомились с посвященными им праздниками, обрядами, и т. п. Но несмотря на то, что у них разные имена, своеобразные мифы, различна родина или арена деятельности, все же невольно чувствуется, что **в основе их всех лежит что-то одно, что-то общее**. Больше того, на этот момент обратили свое внимание и сами древние, для которых они были близки, дороги и которые в них находили удовлетворение своих религиозных «потребностей».

Действительно, если мы посмотрим на последние века до и первые после так называемого рождества христового, то найдем там любопытную картину.

Все перечисленные выше божества со всем тем, что было с ними связано, тесно переплелись друг с другом, иногда даже до неразличимости. Озирис, Таммуз, Аттис, Дионис и пр. образовали какой-то один общий, слитный образ, вылились в какое-то одно синкретическое (смешанное) божество, и оно почти безраздельно царило по всей обширной территории римского государства¹⁾.

Что же служило причиной этого и что облегчало этот процесс слияния? Конечно,—много моментов, из которых мы остановимся только на некоторых. Один из них уже сам собою выступал пред нами, — идея искупительной смерти божества. Мы не раз отмечали, что она стояла в центре всех этих культов, она привлекала к ним толпы поклонников, ибо она сулила им многое: блаженную и вечную жизнь за гробом.

Удушаемый железной рукой деспотизма, обиравый и притесняемый богачами, жестоко караемый за всякие попытки облегчить свое положение или даже хотя бы роптать, древний человек давно стал смотреть на земную жизнь, как на юдоль скорби и слез, где сила торжествует над правом, где поправа всякая социальная справедливость.

Неужели так было, так есть и так будет,—задал он свой скорбный вопрос, и полный отчаяния ответ готов был уже сорваться с его уст. «Нет,—слышался чей-то голос,—так было, так есть, но так может не быть!»—и рядом выросла внушительная фигура жреца.

«Ты ропщешь, несчастный, на свою долю, ты недоволен укладом земли, но разве ты не знаешь, что мир и ты с ним погряз во грехе, что люди забыли богов и их смиренных служителей? Иди к нам, мы раскроем тебе все тайны мира, мы сорвем для тебя завесу грядущего, мы ответим на все недоуменные вопросы твоего духа и мы дадим тебе... успокоение!» Дальше шла обыкновенная история: потоком лились елейные речи о том, что земная жизнь человека—преддверие будущей, что для получения там лучшего удела нужна вера в божественного спасителя, который во искупление грехов человечества жил здесь, на земле, претерпел страдания, смерть, на третий или четвертый день воскрес, и

т. д.—т. е. развивалась знакомая нам идея искупительной смерти. И этот религиозный дурман из века в век вводился в народную душу, отравлял ее, притуплял сознание, помогал и заставлял легче переносить социальные противоречия, а также давал возможность и облегчал кому следует, по прежнему спокойно держать в своих паучьих лапах трудящиеся массы. В этом деспотия и религия, царь богач и жрец братски подавали друг другу руку, их связывало общее дело, одни интересы.

Если прибавим сюда, что социальные условия тогда были везде почти одни и те же, то поймем, почему на вызываемый ими вопрос давался один и тот же успокоительный ответ, иначе говоря, везде были та же социальная болезнь, те же «врачи», то же «лекарство».

Развивая далее эту мысль, мы поймем также и то, что отчасти уже отмечалось нами раньше, роль женщин в разбираемых культах и,— прибавим теперь,—рабов. Действительно, положение последних и женщин было самое безотрадное: полнейшее бесправие в общественной жизни и таковое же в семейном быту.

Этим обстоятельством можно объяснить тот общепризнанный факт, что каждое из поименованных выше божеств—искупителей как на их исконной родине, так впоследствии особенно на территории Рима находило себе приверженцев и при том самых горячих прежде всего в низах социальной лестницы, среди всех этих «униженных и оскорбленных», «труждающихся и обремененных».

Выше мы отметили, что разобранные нами божественные спасители в конечном итоге начали сливаться в один смешанный образ.

Действительно, если мы заглянем в эпоху около начала нашей эры, то найдем их также вдали от родины, их культы оказываются разбросанными по всему лицу Римской империи, больше того, переплетшимися друг с другом настолько тесно, что трудно иногда сказать, какому божеству тот или другой из них принадлежит. Божества превратились в одного многоименного, но, в сущности, единого спасителя. Такое тесное слияние произошло особенно в эпоху Римской империи и, в частности, в самом Риме, благодаря всестороннему взаимопроникновению Востока и Запада. Этот процесс начался давно, ускорили его походы Александра Македонского, завершило его основание Римской империи. Римский капитализм, в своем завоевательном шествии сокрушивший прежние государственные группировки, стерший их границы железом и кровью спаявший Европу, Азию и Африку, должен был теснее сблизить и даже слить населявшие их народы.

Это сближение и слияние должно было захватить все стороны их жизни, в частности, и религиозную. И мы видим, как чужеземные божества одно за другим переселяются в мировую столицу—Рим, сначала скромно ютятся где-нибудь в пригороде, потом проникая за городскую черту, внутрь города, а затем медленно, но упорно оттесняя на задний план исконных богов государственной религии и занимая, наконец, их место. При этом, такое же явление наблюдается не только в Риме,— оно происходит и в прочих местностях.

Всюду мы видим нашествие чужеземных богов, которые в своем завоевательном шествии часто поддерживают друг друга и даже сливаются вместе. Однако, здесь мы подмечаем и одно характерное отличие: восточные культы одерживают победу над западными, они больше проникают на Запад, чем западные—на Восток.

Почему? Главный ответ на это и, по нашему мнению, правильный дает нам бельгийский ученый, Франц Кюмон, хотя сам он его и не разделяет. Разбирая вопрос о том, — «почему распространились восточные культы», он, между прочим, говорит:

«Если бы мы, примкнувши к теории, которая в настоящее время пленяет много светлых умов, пожелали во всей истории видеть равнодействующую хозяйственных и социальных сил, то можно было бы легко доказать их господство в этом великом религиозном движении. Промышленный (индустриальный) и торговый перевес Востока ясен. Как день: там находятся главные центры производства и вывоза. Все более и более оживляющиеся сношения с Левантом (Азией) заставляют купцов оседать в Италии, Галлии, Придунайских странах, Африке и Испании, при чем эти купцы в отдельных городах образуют настоящие форменные колонии. Среди всех этих пришельцев особенно преобладают сирийцы.

Ловкие, пронирливые и неустанные—они появляются всюду, где только можно рассчитывать хоть сколько нибудь подработать, а их рассеянные вплоть до севера Галлии поселения служат опорными пунктами для религиозной пропаганды язычества, подобно тому, как иудейские общины диаспоры (рассеяния)—для проповеди евангелия.

Италия закупает в Египте не только необходимый для себя хлеб, она вывозит оттуда и людей. Для обработки своих, превратившихся в пустыню, полей римляне выписывают из Фригии, Каппадокии и Сирии рабов, для исполнения различных домашних обязанностей в своих дворцах они привлекают опять таки сирийцев или александрийцев.

И кто может сказать, какое влияние все эти служанки из Антиохии или Мемфиса оказывали на ум своей госпожи? В то же время потребности обороны и войны настоятельно требуют перемещения офицеров и солдат с границ по Ефрату на берега Рейна или к пескам Сахары. И всюду эти войны остаются верными богам своей далекой родины.

Задачи управления заводят чиновников и их писцев, которые часто—рабского происхождения, в самые отдаленные провинции.

Наконец, легкость сношений, которая возрастает с проложением удобных дорог, увеличивает число и дальность путешествий.

Так, взаимобмен, людей и идей, естественно, делается все более и более многосторонним, и можно было бы утверждать, что богосмешение являлось необходимым следствием смешения народов, что божества Леванта следовали за великими торговыми и социальными потоками. а их оседание или поселение на Западе было естественным сопутствующим явлением того движения, которое избыток населения азиатских городов и деревень влекло в менее густо населенные страны»²⁾.

Однако, двух вышеуказанных моментов смешения, слияния древних культов и их главных фигур—божественных спасителей для понимания этого явления еще недостаточно. Первый из них—идея искупительной смерти, позволяющая легче переносить земные, социальные противоречия, вытекает из чего-то предшествующего, да и второй момент выясняет нам только часть стороны, не показывая, почему именно эти культы и эти божества слились друг с другом, а не другие и с другими. Поэтому мы возьмем еще один момент и посмотрим, не даст ли он нам ключа к вопросу. Этот момент вскрывается нам рассмотрением и выяснением природы культовых искушителей.

Действительно, кто же все эти божественные страдалцы, так много любимые и так рано, в расцвете своей юношеской красоты, уносимые неумолимую смертью?

Боги растительности или, вернее, сама обожествленная растительность, зеленым ковром покрывающая мать—сырую землю.

Чтобы видеть, так ли это, нам необходимо сначала сделать маленькое отступление и сказать несколько слов о происхождении религии.

Если мы заглянем в седую глубь веков, в самую раннюю эпоху жизни человечества, то там религии не найдем. Недалеко ушедший от своих звериных собратий, первобытный человек весь был поглощен заботами о пище, пропитании, которые усложнялись для него тем, что он еще не имел, не знал орудий труда, до них не додумался.

Рис. 16. Могила знатного покойника.

Погребение на острове Таити (Bildes Atlas, VII, Taf. 6, № 13).— Могила знатного покойника, при ней так называемый гева в особом траурном одеянии с длинной палкой, булавовидный конец которой усажен зубами акулы и которой он избивает всех встречных, для того, чтобы их кровью усладить дух умершего.



Вполне понятно, что на этой ступени мышление человека было неразвито. Но время шло, — мало-по-малу он научился пользоваться огнем, овладел даром речи, умственно несколько развился и дошел уже до изготовления и применения, хотя и самых примитивных, несложных, орудий труда. Все это облегчало ему борьбу за существование, позволяло ему добывать себе пищу с меньшей затратой сил и времени, давало ему иногда некоторый досуг для размышления, а проснувшийся разум ставил целый ряд недоуменных вопросов и искал на них ответа.

Одним из них был, между прочим, вопрос о смерти.

На предыдущей степени своего развития, когда человек должен был постоянно передвигаться с места на место, он между сном, обмороком и смертью—еще не делал различия.

Смерть казалась ему тем же сном, почему при передвижениях по дороге оставлялись как больные, сонные или впавшие в обморок, так и умершие, в надежде, что они проснутся и догонят ушедших.

Путем целого ряда наблюдений и размышлений, особенно над случаями насильственной смерти, обморочных состояний, сновидений и проч., дикарь пришел к мысли, что в теле человека живет какое-то особое, таинственное существо, которое можно иногда замечать в виде выходящего изо рта пара или дыхания. Это существо он назвал душой и приписал последней способность пребывать в человеке, управлять им, как человек управляет орудием труда, а также временно или на-

долго, навсегда покидать свою телесную оболочку,—тело. Человек находится в обморочном состоянии или спит и во сне видит себя где-нибудь на охоте,—это его душа ушла, покинула тело; человек проснулся, пришел в себя,—душа вернулась, вселилась обратно в тело; человек умер, труп его разложился,—душа ушла навсегда.

Таким образом первобытный человек дошел до представления о душе, могущей вести самостоятельное существование, независимо от тела. Такую душу он стал называть духом, при чем наделил последнего всеми человеческими свойствами и потребностями.

Посему, по мнению дикаря, дух тоже нуждается в пище и питье, он тоже может голодать, страдать, сердиться, гневаться, причинять нечастья, как и, наоборот, быть довольным, веселым, оказывать помощь, поддержку, быть благодетелем. Все это налагало на живых определенные обязанности в отношении умерших, в отношении их духов: их нужно кормить, поить, ублажать, а это приводит дикаря к установлению того, что обычно называется жертвоприношением и жертвой, — кормежкой духов.

В дальнейшем развитии представление о духах усложняется, последние начинают разбиваться на разные категории, классы.

Когда родовая организация, в связи с усложнением хозяйственной жизни, тоже усложнилась и появилась потребность в разделении труда, его регулировании и распределении, из среды членов рода начинает выдвигаться старейший, наиболее опытный, он превращается в старейшину—организатора и родовладыку. Вполне понятно, что ему во всем, особенно в питании, на долю достается лучшая и большая часть, вокруг него начинает создаваться атмосфера уважения и повиновения. Все это находит свое отражение и в представлении о духах: они теперь рассматриваются неодинаковыми по значению и роли. Из их среды члены родовой организации выделяют духов, души умерших родовладык, им оказывается предпочтение,—их чаще и лучше кормят,—приносят жертвы; души же остальных, рядовых членов организации занимают теперь в сознании потомков второстепенное положение, служебное в отношении к духу старейшин. Время идет, один за другим сменяются родовладыки, все больше и больше накапливается духов предков, наделяемых одними и теми же свойствами, качествами, и вот, на ряду с их увеличением, в сознании потомков происходит процесс смешения, слияния: все они, эти выдвигаемые на первый план и наиболее почитаемые духи, мало-помалу сливаются в один общий, слитный образ предка-родоначальника, организатора и покровителя,—великого предка.

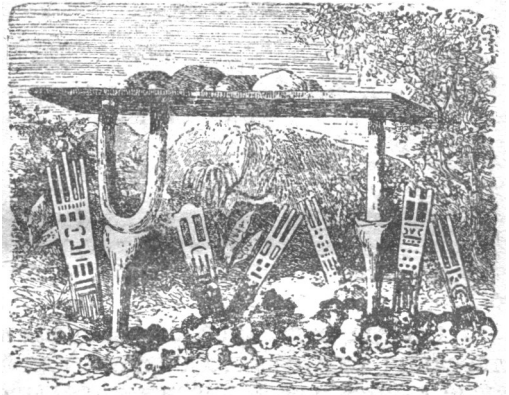
Такой образ, такой «великий дух» в глазах родовой группы превращается уже в божество, в бога, который требует к себе определенного отношения, и, в зависимости от последнего, он—то благодетельный или милостивый, то—враждебный, гневный, карающий, приносящий нечастья.

На ряду с этим идет еще другое явление. Мы все время говорили об одной родовой группе, а их было, конечно, много, и в каждой из них протекал аналогичный процесс превращения душ умерших в духов, а затем выделения великого духа предка в божество. Между этими группами могли быть отношения враждебные, борьба, в этом принимали участие и их божества, между коими теперь устанавливались соответствующие взаимоотношения. Группы, наконец, могли мирно уживаться друг с другом, сходиться для совместной работы и на основе хозяйственных интересов сливаться,—это отражалось и в мире религиозных

представлений,—число богов увеличивалось, умножалось. Далее, различные группы жили в различных местах и, по большей части, назывались или различались по местонахождению, а затем, и в особенности, по тем животным и растениям, кои составляли главный предмет их пищи. Так, были, например, группы медведя, дикого быка, какой-нибудь рыбы, или птицы, или растения и проч. Эти предметы делались отличительными знаками той или иной группы, тотемами, а в дальнейшем своем развитии эти тотемы в сознании членов рода сперва были поставлены в связь и затем слились с духом предка, с божеством, в результате чего мы видим тотемические божества,—животные или растительные. Представители последних начинают считаться «священными». Появляются божества, представляемые в виде животных и растений, но все же наделяемые человеческими чертами характера.

Рис. 17. Изображения душ умерших.

Общее кладбище на Таити (Bilder Atlas VII, Taf. 7 № 2).—Кости истлевших трупов переносятся на общее кладбище, где зубчатые, плоские, вырезные доски изображают собой души умерших, для которых возлагаются на воздвигнутом жертвеннике щедрые приношения.



На этой стадии развития религии, тотемистической или тотемизма, культ усложняется еще более. Ограниченность числа тотемных, «священных» животных, растений, стремление предотвратить их полное истребление, т.-е. боязнь лишиться главного источника пищи, ведут к установлению или полного, или частичного запрещения ими пользоваться, вкушать, а это в первом случае выливается в «табу», во втором—в «посты».

Иногда эти запреты снимаются, что обычно приурочивается к определенному моменту года и хозяйственных занятий, когда вкушение тотемной пищи не грозит ей уничтожением или истощением, отсюда—празднества, трапезы, соответствующие обряды.

Во время этих празднеств, когда «пост» прекращался, верующие приводились или ставились в таинственную, но в то же время и реальную связь с духом своего предка, с божеством. Если его воплощением было животное, то последнее закалывалось, присутствующие окроплялись «божественной» кровью, а затем между ними распределялось мясо и кровь тотема. Вкушая их, они вкушали плоть и кровь своего предка, своего божества, воспринимали в себя частицу его божественной природы, получали частицу его силы и мощи. Если божество было растительным, духом зерна, хлеба, виноградника, то вкушали хлеб и вино, опять-таки, символы его плоти и крови³⁾. Думается, излишне доказывать, что здесь, в этом «богопоедании», в этой «священной трапезе», носящей слишком реальный характер насыщения себя определенной пищей, лежит начало того, что потом будет переключивать из века в

век, видоизменяться и в конечном итоге выступит пред нами в виде «тайнства причащения», совершаемого донныне в христианских церквях.

Мы не будем прослеживать дальнейшего развития и усложнения религиозных представлений и верований,—скажем только, что древние, признав существование богов и духов, скоро населили ими все в природе, их местопребывание и деятельность они стали видеть во всех, окружающих человека, предметах и явлениях, особенно связанных с хозяйственными моментами.

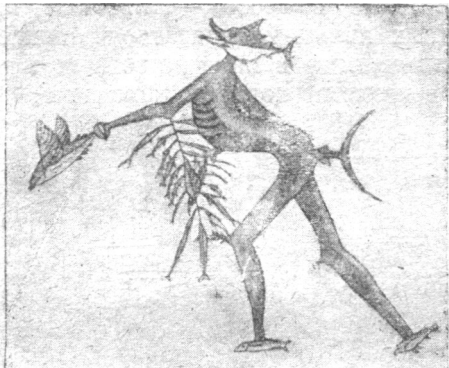


Рис. 18. **Дух моря.**

Дух моря у меланезийцев (по Котрингтону). — У островитян Южного моря встречаются такие идолы магического характера и специально-человекорыбные. Ратпель воспроизводит такой идол из Лондонской Christy Collection с острова Пасхи (Völkerkunde, B. II, S. 295).

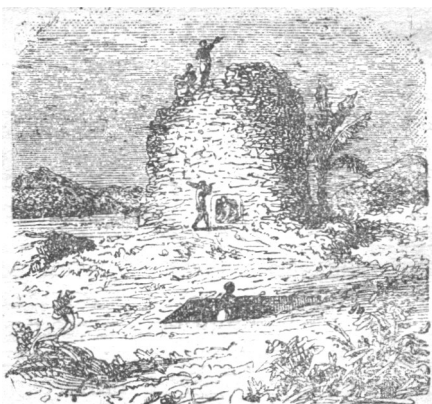
Создался «анимизм»,—вера, что все населено духами или богами, то добрыми, то злыми, то благодетельными, то приносящими несчастья.

Отсюда в дальнейшем выливается новое представление,—о существовании еще особого царства или мира духов, куда отправляется после смерти душа умершего; больше того, это царство скоро раздваивается в сознании верующих: одно предназначено для добрых духов, это—рай, который потом переносится на небо, другое—царство злых духов, место мучения и смерти, его помещают под землей, в обитель мрака, где нет света, это—ад или преисподняя, откуда «нет возврата», только могучий бог может вывести оттуда ту или иную душу, или выйти сам, что на языке религии отныне будет значит «воскресить» и «воскреснуть».

Рис. 19 **Жилище духов.**

Большое каменное полуподземное сооружение в горах на Ваиу (остров Пасхи). Стены подземелья расписаны; быть может, это общий дом или обитель духов, как существовали в Австралии особые хижины духов.

Рис. из „Bilder—Atlas“, VII, Taf. 7, № 16.



К сожалению, мы не можем подробно останавливаться на всем этом, выводить одно из другого и иллюстрировать примерами, нам приходится оставлять в стороне выяснение таких важных элементов

религии, как идея бессмертия и воскресения, идея искупления, происхождение и развитие института жречества и проч. 4).

Вместо этого мы переходим к тому, как все это отражается в мифологии, при чем берем уже сравнительно позднюю, развитую стадию последней. Однако, прежде, чем говорить о ней, послушаем, как объясняют переход анимизма к мифологии. Эту сторону выясняет А. Луначарский в одной из своих последних работ так:

«Здесь приходится подчеркнуть переход первобытного анимизма к мифам. На чем основывается это? На том, что явления природы начинают интересовать человека.

Почему он заинтересовывается происшествиями на небе? Потому, что он от них крайне зависит. Обычно уже в земледельческий период начинается развитие мифов. Земледелец очень зависит от солнца, дождя, града и других небесных явлений, поэтому он ими крайне интересуется, он постоянно смотрит на небо и думает, что будет,—засуха или дождь?

Кругооборот года,—весна, лето, осень и зима,—представляют собой громадный интерес для земледельца, который с ним соразмеряет весь свой быт, поэтому его крайне интересует, что там происходит и чего можно ждать.

Все это входит в знакомый нам уже анимизм. Явления природы зависят, по представлению человека, от жизни богов, боги устраивают так или иначе свою жизнь и от этого происходят те или другие явления природы. Так объясняется постоянно повторяющееся перемещение времен года, постоянная смена цветущего лета тяжелым временем года—зимой на севере и т. д. Каждое время года превращается в определенное событие, которое лежит в основании этого постоянного круговращения, и, истолковывая небесные явления через посредство знакомых ему земных явлений, человек создает роман богов, судьба которых, якобы, и отражается на всех этих явлениях.

Такого рода объяснение явлений природы, создание такого живого романа и породило то, что называется мифом» 5), а совокупность чего,—добавим мы,—мифологией.

Вот на этой-то стадии развития религии,—как видим,—уже крайне усложнившейся и развитой, древний человек, перенося уклад и строй своей земной жизни на «небо», в мир богов, начинает творить их «историю», или, по терминологии А. Луначарского,—«роман», при чем здесь находят свое примитивное объяснение или образное выражение явления природы, связываемые с образами божеств или духов или рассказываемые под видом тех или иных событий из их жизни. Можно теперь заранее сказать, что отныне все божества будут так или иначе поставлены в различные взаимоотношения друг с другом,—родственные, дружественные, враждебные и проч.

Мифотворчество, конечно, на этом остановиться не могло, впоследствии стали создаваться мифы по самым разнообразным причинам и целям, например, мифы для объяснения сделавшегося уже непонятным имени или прозвища божества, для объяснения происхождения различных обрядов, празднеств и т. п.

Когда мы выше приводили различные мифы об Озирисе, Таммузе, Адонисе и прочих «спасителях», мы как раз имели дело с поздней мифологией, уже развитой, где теперь, как нам указывают, мы можем найти чисто природную и хозяйственную подкладку.

С этой поздней стадией развития религии и мифологии мы будем иметь дело и дальше, не вдаваясь в дебри первобытной религии,—это

мы отмечаем и подчеркиваем. А теперь перейдем к тому, что мы и должны были сделать еще раньше, т.е. к выяснению природы, сущности умирающих и воскресающих божественных спасителей, поскольку их «история» передана нам и отражена в соответствующих мифах и обрядах.

Древний человек, который ближе стоял к природе, жил ею и от нее зависел, внимательнее изучал ее. Она для него не была чем-то чуждым, посторонним, она каждым новым моментом своей многоликой жизни, каждым новым явлением привлекла к себе его взоры, его ум, его чувство. И что же человек наблюдал там, что больше всего бросалось в глаза ему, с чем больше всего приходилось ему считаться?

Наступает конец зимы, этого краткого на юге и все же долгого для древнего человека периода; земля мало по мало начинает покрываться красочными узорами растительности. Скотовод-ли он,—в этом залог благосостояния его стад,—земледелец ли он,—в этом залог его благополучия. Мать-земля, согретая любовью неба, оплодотворенная его солнечными лучами или вешними дождями, рождает красавца-юношу. Но он для нее не только сын, он для него и брат, и возлюбленный, и горячо любимый муж,—здесь родственные, семейные грани исчезают,—как это было и в среде первобытного человечества.

Юноша растет, растет к нему и любовь богини земли, казалось бы, счастью нет конца... И это счастье не лично, оно не принадлежит только им; оно отражается на людях, последние делаются участниками этой божественной любви. Но ни что не вечно! Коварный ли брат Сет, ревнивый ли бог Арес, сребролукий ли Аполлон,—своим палящим зноем или зимним холодом поражает растительность—бога,—он умирает, спускается в подземное царство, туда, откуда нет возврата,—а безутешная сестра, возлюбленная, мать тщетно рыдает по угасшему любимцу. Она рвет на себе одежды, носится со своим горем по горам и холмам, ищет его и, найдя, осенними ручейками льет над ним свои неутешные слезы. Земля, лишенная своего изумрудного ковра, как неутешная вдова, скорбит, одетая в траур. А люди, плоть от плоти ее? Горе матери является и их горем, они тоже чувствуют, что ушел дорогой бог, который так много счастья, радости давал всем им. Ушел, но навсегда ли? Нет, он вернется, лишь только минует зима, придет такой же жизнерадостный, любимый, благодетельный. Пусть он теперь мертв, пусть страшная нарица подземного царства—Эрешкигаль или Прозерпина удерживает его у себя, он придет, он воскреснет!

И это чувство первобытного человека, его настроение должно было особенно обостриться у народа—земледельца. Если у кочевников бог мог и должен был часто сливаться с образом животного, как отзвук этого мы наблюдаем хотя бы в мифах о быке—Дионисе, то у народа, связанного с пашней или виноградной лозой, и бог должен был проявляться в соответствующих явлениях природы⁶⁾. **Для него жизнь бога—это жизнь зерна, жизнь нивы, жизнь виноградника.** На самом деле, если мы обратимся к вышеназванным богам и их судьбам, то найдем там подтверждение этому взгляду. Возьмем культ Озириса.

Плутарх дает нам одно ценное указание⁷⁾.

«Говорят, что Озирис погребен, когда зарывают посев в землю; что он возвращается к жизни и снова приходит, когда ростки начинают выходить». Диодор сообщает также, что египетские крестьяне, срезая первый колос, издавали жалобные крики и призывали Изиду, так как они считали, что последняя облекается в траур по своему муже и брате,

когда наступает время жатвы. Далее, тот же Плутарх делает другое ценное указание, что при наступлении сезона посева земледельцы зарывали в землю зерно с такими же обрядами, какие совершаются при погребении мертвых, тем самым они символически хоронили Озириса, этого бога и духа хлебов. Припомним, наконец, один из моментов погребального обряда Озириса: жрецы смешивают с землей хлебные зерна, лепят фигуру божества, зарывают ее в землю, хоронят. На некоторых

Рис. 20. Ассиро-вавилонская богиня земли и природы-Иштар.



Рисунок изображает сидящую многоименную богиню, здесь-Иштар, обожествленную природу и землю. Последняя стогона богини отмечается и подчеркивается хлебными колосьями, как бы вырастающими из Иштар или украшающими ее. Эти же колосья характеризуют богиню также в качестве зодиакального созвездия Девы, в месяце коего некогда происходила жатва хлеба женщинами. Рис. взят из книги А. Древеа—„Der Sternhimmel“, Abb. 22., 1923 г.

дошедших до нас, изображениях мы даже видим, как жрец поливает эту фигуру, и как она произрастает колосьями.—Во всем этом скрывался глубокий смысл: зерно зарывается в землю, погребается, как усопший, для того, чтобы умереть и снова произрасти. Через смерть к жизни, чрез погребение к воскресению. **Судьба зерна—судьба бога, судьба человека.**

«Это уподобление людской участи переменам в растительном царстве, эта упорная надежда на «обновление», которое будет вечным,— вот, что таится в глубине египетской мысли в лице мало-по-малу поднимавшемся до величия—Озириса-искупителя»⁸⁾.

Если мы перейдем к рассмотрению природы Таммуза и Адониса, то найдем то же самое. Мы можем говорить прямо о них обоих, так как их культы еще в древности были тесно слиты, часто до неразличимости, а их имена считались принадлежащими одному и тому же божеству — спасителю. Сошлемся хотя бы на свидетельство отца церкви Иеронима, который пишет: «Того, кого мы называем Адонисом, евреи и сирийцы называют Таммузом»⁹⁾.

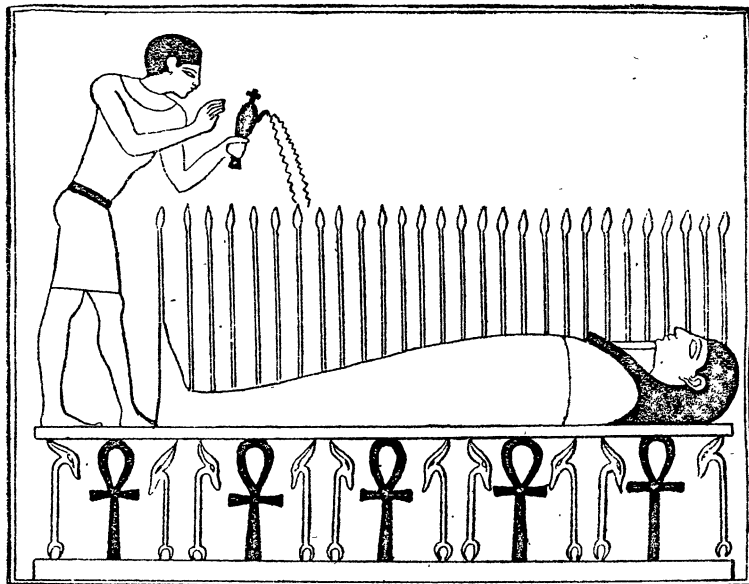
И вот также и в этом культе растительный характер страстотерпевцев-богов выступает ясно. «Адонис,—говорит римский историк Амми-

ан Марцеллин,—это символ плодов земли, достигших своей зрелости, так учат и передают сокровенные религии»¹⁰⁾.

Глубокий знаток религий древнего мира, особенно первобытной религии, Фрэзер пишет:

«Лучшее доказательство, какое мы могли привести, дабы показать, что Адонис был божеством растительности, а в особенности зерна, дает нам то, что называется **садиками Адониса...** Вполне естественно понимать эти садика Адониса так, что они изображают Адониса или выявляют его силу; они представляют бога в его первоначальной при-

Рис. 21. Плащаница Озириса.



Плащаница—гроб египетского спасителя Озириса, бога зерна, нивы и луны. Первая сторона его выявляется здесь тем, что из тела умершего божества вырастают колосья, для ускорения роста конх производится возлияние—поливка из священного сосуда. Зерно бросается, сеется в землю—Озирис погребается, зерно прорастает—Озирис воскресает. Судьба зерна—судьба растительного божества. Самая плащаница, как и священный сосуд, украшены крестами—символом жизни. Этот египетский крест отчасти повлиял на выработку соответствующего христианского символа. Рис. из книги Беджа.

роде, в виде растительности, тогда, как фигурки, которые находятся в связи с «садиками» и бросаются вместе с ними в воду, изображают его в человеческом, более позднем виде»¹¹⁾.

Говоря о садиках, следует отметить один любопытный момент,—так называемую симпатическую (подражательную) магию. Последняя заключалась в том, что для вызывания какого-нибудь явления в природе, желательного для себя, старались воспроизвести его в обряде¹²⁾. Так, например, чтобы вызвать дождь, лили на землю воду, а чтобы вызвать солнце, зажигали огонь. Точно так же, чтобы вызвать более обильный и скорый урожай, сеяли быстро прорастающие зерна в этих «садиках», а чтобы призвать на поля благодетельные дожди, бросали садика и изображения бога Адониса в воду. Насколько этот обычай и идея живучи, приведем только несколько примеров из массы, указанных Фрэзером.

В некоторых местностях Баварии (в Германии) на последних днях масляницы сеют в горшечек лен, чтобы узнать, какие из семян ранних, средних или поздних дадут лучший урожай в данном году.

Более любопытный пример переживания садиков Адониса находим на юге Италии, на острове Сардинии. В конце марта или начале апреля молодой крестьянский парень идет к девушке и просит ее быть его «кумой», предлагая себя ей в качестве «кума». Приглашение рассматривается как почет для ее семьи и принимается с радостью. В конце мая девушка украшает горшок дубовой корой, наполняет его землей

Рис. 22. Садик Адониса.

„Садик“ Адониса, финикийского „господа“, — являющий его растительную и хозяйственную подкладку. Адонис — обожествленная растительность и дух зерна, хлебного поля, вивы. Рис. из словаря Рошера, т. V, стр. 65-66, рис. 8.



и сеет туда горсть пшеницы или ржи. Горшок ставится на солнце и часто поливается, так, чтобы зерна проросли быстро и зелень сделалась высокой к Иванову дню (23 июня). В день праздника юноша и девушка, одетые в лучшие одежды, в сопровождении свиты и окруженные шаловливыми детьми, торжественно направляются в церковь, на край деревни. Там они разбивают горшок о стены храма, затем садятся в кружок на траву и закусывают под звуки флейт. Наливают вина в бокал, который обходит всех; держатся рука-за-руку и поют: «кум и кума святого Ивана». Припев повторяется без конца. Когда же устанут петь, начинают танцевать, и так веселье длится до самого вечера¹³⁾.

Еще больше сходства с садиками Адониса находим мы там же, в Сардинии, в местечке Озери, где тоже сеют в горшечек те же семена. Накануне праздника святого Ивана подоконники домов украшаются дорожками и красивыми материями, на них ставятся горшечки, овитые голубыми и красными шелковыми ленточками. Иногда в каждый такой горшечек вставляют статуэтку или куколку, одетую в женское платье, или же, наконец, изображение римского божка Приапа — хранителя садов. Затем на площади молодежь устраивает громадный костер и прыгает через него.

Впрочем, не нужно ходить так далеко. У нас, в России, до сих пор еще в некоторых домах на пасхальном столе можно видеть горшечки или вазочки с пророщенной специально для праздника зеленью, по большей части, овса, так как последний растет быстрее. Автору этих слов пришлось встретить не так давно подобный садик Адониса на столе одного из его ленинградских знакомых.

Далее, для подкрепления идеи, что смерть и воскресение божества связаны с жизнью растительного царства, можно указать еще на то, что сами числа или моменты праздников красноречиво свидетельствуют об этом: воскресение божества обычно празднуется весной или в начале лета, его смерть в середине лета, осенью или зимой, в зависимости от местности и климата, или же, наконец, если праздник охватывает сразу оба момента, то чередование последних, как в александрий-

ских Адониях, где сначала—торжество по случаю прихода, воскресения «господа», потом печальное чувство его ухода—смерти.

Мы не будем касаться других вышеперечисленных божеств, скажем только, что и там, в большинстве случаев, подкладка, природа их та же, т.-е. растительная, но своими корнями восходящая к первобытному культу предков. Здесь мы укажем теперь еще на одну сторону их.

Уже в словах А. Луначарского мы видим, что древний человек большое внимание обращал на небо, на происходящие там явления, а виденное потом превращал в мифы. Действительно, небо в жизни людей играло огромную роль. Возьмем роль солнца. Разве от него, от его согревающих лучей не зависела растительная жизнь природы, разве не оно являлось виновником смены времен года, разве не оно разгоняло ночную тьму с ее опасностями? Думается, доказывать значение этого светила и его роль в хозяйственной жизни человечества не приходится. Обратимся к другому небесному светилу—луне, царице ночей. Роль ее тоже была не маленькая. Не говоря уже о том, что она по ночам играла роль солнца, разгоняя тьму, помогая человеку легче охранять себя от опасностей и давая ему возможность ночного передвижения, она же по взглядам древних, играла большую роль в произрастании растительности и даже в размножении животных. Это было одно, что обращало взор человека к небу и его главным светилам. Но было и другое обстоятельство,—потребность в календаре.

Эта потребность чувствовалась, конечно, и скотоводом, но особенно земледельцем. Последний должен был так или иначе распределять свои работы применительно к тем или иным явлениям природы, к определенным моментам и периодам. Ему было важно заранее знать, когда надлежит готовиться или приступать к той или иной работе, будет ли это пахня, или посев, или уборка. Важно было ему знать и о продолжительности, начале и конце того или иного сезона, дабы соразмерять с этим или делать соответствующие запасы пищи. Не будем перечислять других потребностей, а их много,—кои ставили пред древним человеком вопрос о «календаре». Что могло служить последним? Земля с ее видоизменениями? Нет,—ибо последние очень изменчивы, непостоянны, да к тому же их тоже надо было заранее предусматривать. Небо? Да.

Было бы удивительно, если бы древний человек рано или поздно не занялся наблюдением и изучением неба, вернее, его светил, кои играли такую роль в его жизни. И он наблюдал, изучал, веками накапливал наблюдения, передавал их из рода в род, мало-по-малу обрабатывал, сопоставлял, проверял и приходил к определенным выводам,—при чем во всем этом, повторяем,—им первоначально руководил не какой-то праздный интерес или научные запросы, а только и только хозяйственные потребности. В результате всех наблюдений он подметил определенное, правильное чередование на небе некоторых явлений, вроде восхода и захода светил, периода их видимости или исчезновения. Главную роль здесь сыграло солнце, давшее древнему человеку единицу времени—день, а затем год. Не меньшую роль, особенно у скотоводов, сыграла луна и ее видоизменения—фазы, давшие месяц и его четыре части (по числу фаз)—недели. Двойное одновременное наблюдение солнца и луны повело к делению года на 12 месяцев, месяцев на недели и дни, эти последние на дни и ночи, а впоследствии на часы и даже минуты (у ассиро-вавилонян).

Мало того, древние должны были подметить перемены и в «жизни» самих этих светил, которые то блистают полным блеском, то умень-

шают свой свет, а также тепло, то исчезают, то снова появляются, и т. д. В период мифотворчества все это должно было дать материал для соответствующих мифов. Однако, древние видели на небе не только солнце и луну,—ночью их взор должны были привлекать и звезды. Человек должен был наблюдать и их, исходя опять-таки из хозяйственных интересов. Подметил он там определенные сочетания их, выделил их в особые «созвездия» наделил именами, заметил и отметил также наиболее яркие звезды, затем планеты, и мало-по-малу стал разбираться во всем этом, казалось, беспорядочном звездном посеве.

Особенно он старался подметить, какие звезды или созвездия восходят или исчезают в периоды его хозяйственных занятий. Так, напр., древние египтяне заметили, что разлив благодетельного для них Нила совпадает с ранним появлением на небе яркой звезды—Сотиса (ныне Сириус). Древние греки обратили внимание, что с восходом одной группы маленьких звезд начинается период дождей, посему они назвали их «Гиадами—льющими, приносящими дождь». Восход того же Сириуса, коего называли Псом, возвещал римлянам наступление периода самых знойных летних дней, почему они называли их «песыми днями», «каникулами» (от латинского слова «канис»—пес, собака). При этом здесь, возможно, в выборе имени для звезды (а потом для целого созвездия) сказалося подмеченное влияние летнего зноя на собак, которые от него «бесятся». Разбор всех этих моментов завел бы нас слишком далеко, почему мы ограничимся еще только несколькими замечаниями.

Раз человек в поисках календаря обратился к наблюдению звездного неба, он рано должен был выделить те созвездия, которые лежат на кажущемся пути луны и солнца. Это, а также то, что год был разделен на двенадцать месяцев, повели к тому, что указанный путь был тоже разделен на двенадцать частей—созвездий. Далее заметили, что каждый месяц солнце утром восходит в одном и том же созвездии; прошел месяц,—оно восходит в другом, и так—двенадцать месяцев—двенадцать разных созвездий.

Есть основание предполагать, что здесь сыграла свою роль и луна, которая каждый месяц достигает своего «полнолуния» поочередно, в различных двенадцати точках своего небесного пути. Она, таким образом могла навести на мысль о соответствующем числе делений этого пути на созвездия.

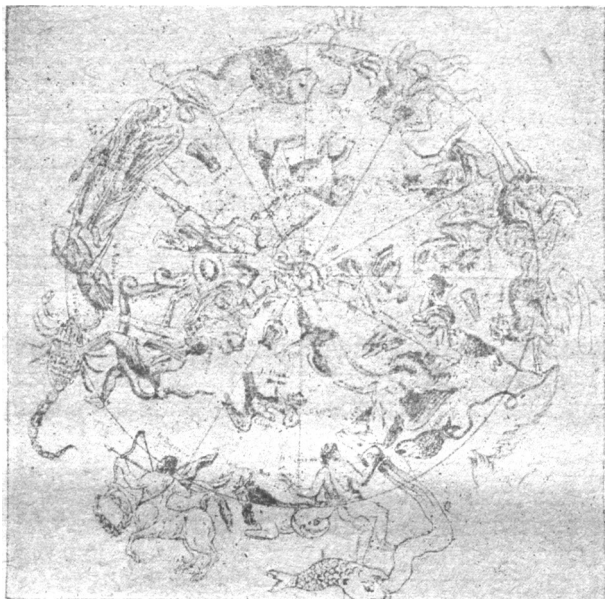
Далее явилась потребность наделить эти созвездия именами. Разные народы называли их различно, мы возьмем те названия, которые заимствованы европейцами от римлян, теми от греков, последними, вероятно, от ассиро-вавилонян.

В тот период, с которым мы имеем дело, у многих народов год начинался с весны, с марта месяца, т.-е. с начала сельско-хозяйственных работ. В этот месяц на пастбища выгоняли мелкий скот, который состоял раньше, главным образом, из овец и баранов. Поэтому, то созвездие, в котором в течении этого месяца восходит солнце, было названо **Овном** (т.-е. бараном).

Следующее созвездие, в котором солнце восходит в апреле, было названо **Тельцом**, так как последний считался олицетворением творческой силы природы, ее плодovitости, ее стремления сеять семена жизни; также и солнце в этот период развертывает свою живительную, животворческую силу. Присоедините сюда еще то обстоятельство, что как раз наступает сезон полевых работ, пахоты, каковая ранее, да и теперь

кое-где, производилась на волах—быках. Третьим, майским созвездием являются **Близнецы**, вероятно, ранее называвшиеся Козой; в этот месяц козы и овцы разрешаются от бремени двойнями и иным числом своего потомства. На следующий месяц—июнь приходятся самые долгие дни, которые тогда же начинают укорачиваться; с этого момента солнце на своем пути начинает, как бы, пятиться назад; этот мотив

Рис. 23. Северное полушарие неба.



Карта северного полушария неба. На ней изображены зодиакальные созвездия, внизу—Водолей, налево и вверх от него по порядку: Козерог, Стрелец, Скорпион, Весы, Дева, Лев, Рак; от него сверху вниз: Близнецы, Телец, Овен, Рыбы.

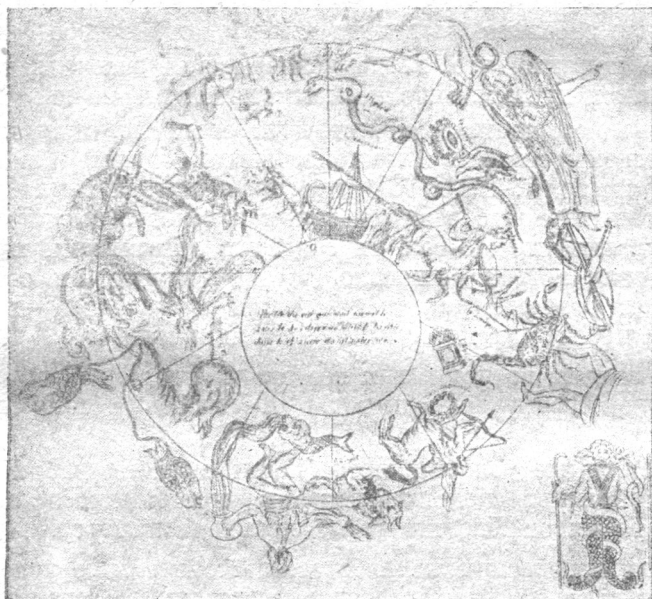
Рис. из книги А. Морозова—„Христос“, т. I, стр. 81; 1924г.

отразился в названии созвездия—**Рака**. В июле солнце проявляет всю свою силу, льет мощные потоки знойных лучей, отсюда — созвездие **Льва**, символа силы и могущества. Август—месяц жатвы, каковая работа в древности, как и теперь кое-где, падала на женщин. Посему, соответствующее созвездие называется и изображается **Девой** с колосьями в руках. В сентябре имеет место осеннее равноденствие, день равен ночи, все это символически выражается, взвешивается на **Весках**. Осенью жизнь природы мало-по-малу замирает, слабеют ее силы, останавливается рост, жизни людей и животных угрожают болезни. Эта идея выражена в виде зловредного и опасного **Скорпиона**, созвездия октября. В ноябре наступает сезон охоты, почему его созвездие представляется в виде **Стрельца** с луком в руках. В декабре происходит зимнее солнцестояние: солнце доходит до самой низшей точки своего пути и начинает медленно подниматься наверх, подобно (горному) козлу. К тому же в этом месяце, как бы, спорят между собой сухие и мокрые дни, последние символизируются рыбой. Слияние этих образов дает **Козерога**, изображаемого в виде козла с рыбьим хвостом. Январь на юге—месяц дождей, почему его созвездие названо **Водолеем**. Да и следующий месяц—февраль проходит под знаком дождей, продолжается

«мокрая погода», отсюда его созвездие—**Рыбы** (две)¹⁴⁾. Возможно, что здесь сказался также момент рыболовства. Этим месяцем кончается год, а созвездием—годовой путь солнца, далее начинается та же картина.

Все эти двенадцать перечисленных созвездий представляют собою на небе круг, узкую полосу, охватывающую небесный свод; круг этот греками был назван «зодиаком», т.е. «звериным», так как он со-

Рис. 24. Южное полушарие неба.



Те же зодикальные созвездия, что и на северном полушарии. Из внезодикальных созв. здесь даны следующие: 1) у ног Водолея—Южная Рыба; 2) около Овна и Рыб—Кит; 3) около Тельца—Орион; 4) у ног Близн.—Малый Пес; 5) от Рака до Весов известна Гидра, на ней Чаша и Ворон; 6) под Гидрой—Корабль Арго, 7) налево от Арго—Большой Пес; 8) направо от Арго—Центавр; 9) около Скорпиона—Жертвенник.

Рис. из кн. Н. Морозова—„Христос“, т. I. стр. 80.

стоит из созвездий, названных большей частью именами животных. созвездия по той же причине стали называться зодикальными.

Так постепенно, путем длительного, многовекового наблюдения звездного неба, явившегося следствием хозяйственных потребностей. древние населили все небо тем, что они видели на земле,—перенесли «землю» на «небо». Благодаря этому наблюдению, они подметили среди звезд также особые «блуждающие» звезды, т.е. видимым образом перемещающиеся на небе среди созвездий; их они насчитали вместе с солнцем и луной семь, выделили в особую группу, каковая до сих пор носит свое старинное греческое название «планет», т.е. «блуждающих звезд». Но на этом дело не остановилось,—небо поделили на части разными воображаемыми линиями. Была отмечена линия солнечного пути и названа **эклиптикой**.

Другой воображаемой линией поделили небесный свод пополам,—получился **экватор**, в двух местах перекрещивающий с эклиптикой (в созвездиях Овна и Весов). Подметили точки на небе, вокруг которых онс вращается и назвали **полюсами**. Северная точка—северный полюс (ныне

около Полярной звезды, ранее в созвездии Дракона), южная точка — южный полюс.

Если мысленно соединить оба эти полюса, получим новую линию. **меридиан**, линией горизонта делимый на верхний и нижний. Наконец, линия, где кажущимся образом небо соприкасается с землей, была названа **горизонтом**, под который заходят и из-под которого выходят солнце, луна и звезды. Горизонт делит небесный свод на две половины, верхняя половина над ним—царство света, жизни и проч. Нижняя половина, под горизонтом—царство мрака, болезни, смерти.

Так было заселено, разделено и поименовано небо.

Вполне понятно, что, когда человек стал заселять всю природу своими богами и духами, небо не могло избегнуть общей участи.

Отдельные его светила: солнце, луна, планеты, созвездия и звезды были превращены сначала в местопребывания духов, а потом в самих богов и их символы. На небо стала переноситься земля, вся земная жизнь, во всем ее разнообразии, и так, как человек создал растительных или животных богов, он создал и астральных, т.е. звездных (от греч. слова «астрон»—светило, звезда), вернее, он свои прежние божества, как родовые, так и их дальнейшую форму—растительные и животные, переплел с небесными, астральными.

Чтобы видеть, во что и как все это превратилось, мы рассмотрим теперь другую сторону приводимых выше мифов, а пока сделаем одно замечание.

Хозяйственные условия, потребности вызвали наблюдение звездного неба, из этого впоследствии выросла многое: выросла астрология,—мифическая наука о взаимоотношении неба с землей и наоборот.

Древние, перенесшие на небо землю со всеми ее условиями, впоследствии забыли об этом, наоборот, видя мнимое сходство небесной жизни с земной, они стали думать, что между ними тесная, внутренняя, причинная связь, обуславливаемая влиянием неба на землю со всем, ее населяющим. Посему,—думали они,—наблюдая небо, мы можем заранее судить о том, что будет на земле, можем предсказывать земные события,—будет ли это событие в жизни народа, или человека, животного, даже растения ¹⁵⁾.

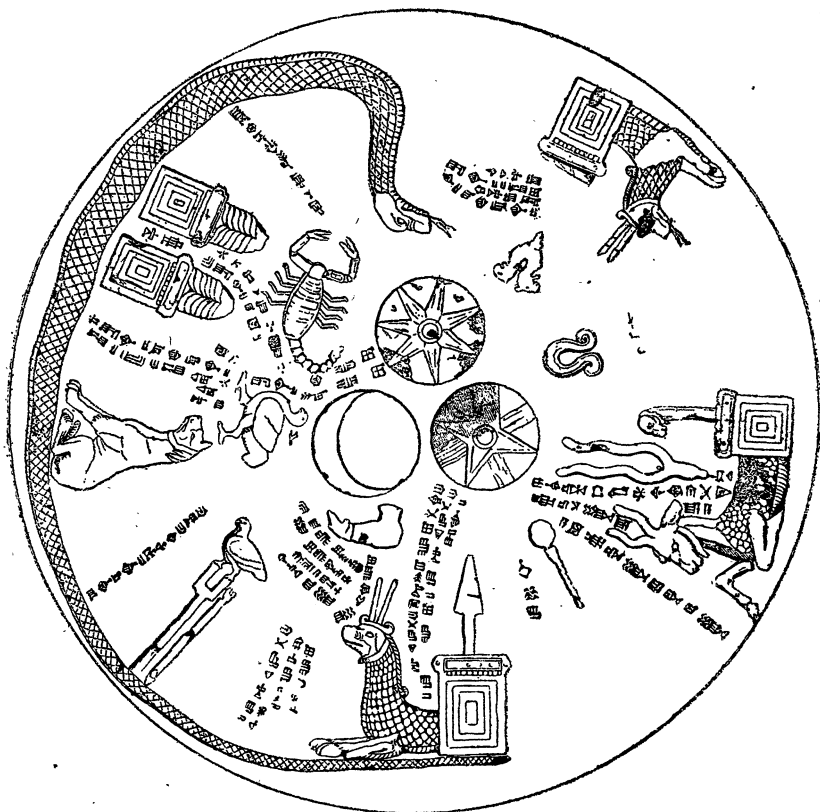
Из астрологии затем вырастает, с одной стороны, одна из самых точных современных наук—астрономия, а с другой,—астральная философия. Из того же наблюдения неба выросла также астральная мифология, где явления звездного мира облекаются в форму сказаний ¹⁶⁾.

Выше мы отмечали, что небесный свод над горизонтом древние считали царством света, жизни, здоровья, славы, могущества; под горизонтом—противоположное: царство мрака, болезни, смерти, унижения.

Далее, весеннюю и летнюю пору считали периодом оживания и могущества солнца, осень и зиму,—периодом его болезни, умирания или смерти.

Затем, учитывая то, что небесные светила,—солнце, луна и планеты,—проходят каждое зодиакальное созвездие не сразу, а как бы пребывают, останавливаются, живут в них, солнце, например, по целому месяцу, луна—по два с половиной дня,—древние назвали эти созвездия «домами» или «стоянками», при чем распределили их всех между указанными светилами. Каждое светило, вступая в свой «дом», проявляет высшую степень своей силы, своего влияния.

Рис. 25. Древне-вавилонский зодиак.



Найденный при раскопках развалин Вавилона древний зодиак, относимый учеными ко времени царя Мардук-идин-ахи, — к 1100 году до нашей эры. Самый зодиак ценен тем, что на нем указаны „дома“ или „стоянки“ различных планет.

Рис. взят из библиографического словаря Вигуру, т. I, стр. 1193—1194.

Теперь возьмем мотивы астральной мифологии.

Роль возлюбленной, сестры, матери — играла или природа, или земля, или луна, или планета Венера, которую сами древние называли Иштар, Астартой, Афродитой и проч., их же видели также в самой блестящей звезде на небе — Сириусе, а также в созв. Девы. Главными мужскими персонажами, личностями, героями астральных мифов являются солнце или луна — месяц, а также некоторые созвездия и отдельные звезды.

Если мы применим теперь эту астральную точку зрения к вышеприведенному мифологическому материалу, то получим новое объяснение или освещение некоторых, ранее темных и непонятных, моментов.

Возьмем, например, египетского спасителя — Озириса и его судьбу, растительные черты коего мы уже отмечали; здесь ясна лунная подкладка. Он живет и царствует 28 лет, т. е. приблизительно число дней лунного месяца; его смерть падает на 17 число, — начало убывания луны. Коварный брат Сет разрезает его труп на 14 частей; ровно столько же дней луна убывает до полного своего исчезновения на небе. С началом месяца спаситель вступает в новолуние.

«Его душа,—говорит один из текстов,—молодеет в луне в ее первый день». Дни праздников в честь его еще больше подтверждают это. Из египетского календаря мы знаем, что Озирис особенно чествовался на второй, шестой (первая четверть луны) и пятнадцатый (полнолуние) день месяца. Больше того, древние полагали, что затмения, как лунные, так и солнечные, происходят от поглощений светила кабаном или верблем. И вот, в тот день, на который падала смерть Озириса, убивали черного кабана. Главные праздники, посвященные смерти и воскресению египетского спасителя, падали на важные месячные, лунные даты. Когда возвещали, что труп Озириса найден, жрецы вылепляли фигурку его в виде лунного серпа.

Как видим, совпадений много, слишком даже много. Их заметил еще сам Плутарх. Он же сообщает нам еще одно толкование мифа:

«Затем (египтяне) рассказывают, что Озирис был вождем, Канопусом, именем которого была названа также звезда, он был рулевым. Корабль же или Ладья, называемый у греков Арго, должен считаться образом корабля Озириса, набожно перенесенного в звездный мир; он красуется недалеко от Ориона, по верованиям египтян, посвященного Гору, как Малый Пес—Изиде». В другом месте он дополняет эту картину указанием на то, что Сета видели в в соzv. Большой Медведицы¹⁷⁾. Здесь пред нами—все наиболее заметные и блестящие звезды и созвездия ночного неба: 1) Сириус в соzv. Малого Пса, 2) Орион, 3) Канопус, 4) Корабль Арго и 5) Б. Медведица. Лучшей звездной иллюстрации к мифу трудно было бы и подобрать.

Перейдем теперь к истории Адониса—Таммуза и послушаем, что говорят древние, бывшие больше нас в курсе подобных дел, так как они дышали атмосферой, пропитанной астральными идеями. И вот, римский писатель Макробий пишет следующее:

«Больше не будут сомневаться в том, что Адонис—солнце, если примут во внимание страну ассирийцев (сирийцев), у которых особенно процветал культ Венеры Архитис (Астарты) и Адониса, каковой культ перешел теперь к финикийцам. Физики (т.-е. астрологи) приписывали имя Венеры верхней части полушария, где живем мы; Прозерпиной же (царицей подземного царства) они называли нижнюю часть этого полушария. Поэтому Венера у ассирийцев и финикийян находится в слезах, когда солнце, проходя в своем годовом движении по 12 знакам зодиака, входит в нижнюю часть полушария, так как из 12 зодиакальных знаков—шесть считаются верхними, а шесть нижними. Когда солнце находится в нижних знаках и, следовательно, дни делаются короче, богиня,—говорят,—оплакивает преждевременную смерть и похищение солнца, захваченного и удерживаемого Прозерпиной, которую мы считаем владычицей нижнего полушария. Предполагают, что Адонис возвращается к Венере, когда солнце, пройдя шесть нижних знаков, начинает пробегать знаки нашего (верхнего) полушария, и когда свет его увеличивается, а дни делаются длиннее. Говорят, Адонис был убит кабаном; таким путем хотят олицетворить зиму в виде этого животного с грубой и взерошенной щетиной, которое предпочитает места влажные, покрытые льдом, и которое питается желудями,—плодами зимы. И вот, зима для солнца—как бы—рана: благодаря ей оно уменьшает для нас блеск и теплоту, подобно тому действию, какое смерть производит на живое существо. Венера на горе Ливан представлена с покрытой головой, в положении плачущей, правой рукой она закрывает складками одежды свое лицо и как бы проливает слезы. Это—не только образ

богини, плачущей по вышеуказанным причинам, это и образ земли зимой, когда, покрытая облаками, лишённая солнца, она погружена в печаль. Источники,—эти как бы глаза земли, сиротливо текут, а поля, обнаженные от своих украшений, являют печальный вид. Но с того момента, как солнце проходит нижние области земли, наступает весеннее равноденствие, увеличивается продолжительность дня,—тогда Венера радуется. Поля покрываются своими нивами, луга—травами, леса—лиственной. Вот почему наши отцы посвятили месяц апрель Венере»¹⁸).

Рис. 26. Оплакивание Адониса.

Оплакивание Адониса—Таммуза, умирающей—увядающей под лучами знойного солнца или зимних холодов растительности, а также солнца, сходящего в нижние, зимние знаки зодиака.

Рис. взят из словаря Рошера. т. V, ст. 66, р. 7.



Так объясняли миф древние. Если мы спросим, как объясняют его теперь, то для примера можно привести взгляд Дюбуа, разделяемый многими учеными. По мнению этого французского академика, Адонис—солнце, его возлюбленная—луна или часто сливаемая с ней, планета Венера. Солнце проходит верхнее полушарие, вступая в знак Тельца, место «господства» луны и «дом» планеты Венеры. Зимой же оно, покидая знак Весов,—второй дом Венеры, вступает в нижнее полушарие. Следовательно, конечными пунктами солнечного пути являются «дома» Венеры,—возлюбленной Адониса. При этом, свой путь по нижнему полушарию солнце начинает, входя в знак Скорпиона—дом Ареса, (Марса), одновременно с которым восходит Еримантейский кабан, убитый в свое время мифическим героем Гераклом. Так Арес насылает на солнце своего убийственного кабана или вепря¹⁹).

Наряду с этим можно привести еще другое астральное толкование данного мифа: солнце проходит созв. Девы и затем вступает в область осенних и зимних знаков, где теряет свою силу, как-бы умирает мучительной смертью. Поэтому звездная возлюбленная—Дева оплакивает его.

Итак, миф о Таммузе—Адонисе носит также астральный характер, его главный герой—олицетворение солнца, умирающего при наступлении зимы, при прохождении им нижних знаков, области смерти. Однако, это не все, так как рядом с таким солнечным характером существует еще один,—чисто звездный. Вавилоняне своего Таммуза видели также в самом блестящем созвездии на небе—Орионе. Они называли его «Верным пастырем неба» и «Открывателем (небесных) врат, привратником». Мотив страдания этого звездного искупителя проглядывает в другом его именовании—«Пораженный оружием»,—быть может, отзвук недошедшего до нас, иного мифа о Таммузе. Смерть же и воскресение Ориона—Таммуза—Адониса проявляется в его захождении под горизонт и восхождении оттуда, из владений мрачной царицы теней—Эрешкигалы или Прозерпины²⁰).

Возьмем для примера еще несколько астральных мотивов. На вавилонском празднике Нового года изображение Мардука в ладье отправляется на заседание богов. Одним из самых распространенных

рисунков на египетских памятниках является также поездка Озириса на лодке. Почему именно на ней? Можно предполагать двоякое: или здесь намек на лунный серп, который похож на лодку и плавает по безбрежному океану, почему и в ковчеге Ноя некоторые видят луну, а весь миф о «потопе» считают астральной картиной²¹). Или же здесь иная идея. По воззрениям древних, нижняя часть зодиака, под горизонтом, считалась «водной» областью, по еврейски-Галиль (Галилея!), ибо там находятся так называемые «водные» знаки: Рыб, Водолея и Козерога с рыбьим хвостом²²). Поэтому, понятно, что если бог спускается под горизонт, в эту область вод, он должен пользоваться лодкой. Припомним хотя бы из греко-римской мифологии знаменитого адского перевозчика душ в загробный мир—Харона с его ладьей.

Другим мотивом, на котором можно немного остановиться, является огненная смерть Геракла и др., на костре и выпуск птиц. Заметим кстати, что при погребении римских императоров иногда из костра выпускался орел. Это—опять таки, в конечном итоге, в последней стадии развития,—солнечный мотив²³).

Кто не видел изображений египетского солнечного божества—Ра, он же иногда и Озирис,—в виде крылатого солнечного диска?

Здесь отзвук того, что некогда душа представлялась в виде птицы,—намек на способность быстрого территориального передвижения, перемещения, «перелета» духа, а также и слияние двух других элементов,—солнца и утренней или вечерней зари, которая, подобно крыльям птицы, распространяется по горизонту, объятому пламенем заходящего и восходящего, умирающего и воскресающего, дневного светила.

Ставим новый вопрос: почему часто праздники в честь страдальцев—богов бываюи трехдневные? Почему, например, воскресение Озириса празднуется на третий, Аттиса—после трех дней, на четвертый, их нахождения во гробе?

Здесь сказалось не только наблюдение древних, что труп начинает разлагаться на третий день после смерти человека, но и момент астральный. Эти дни, которые нам еще не раз будут встречаться далее,—лунное «трехдневие» (triduum),—период, в течение коего луна бывает невидима. Лунный бог умер, он в гробу или могиле лежит уже три дня, а затем воскресает,—появляется на небе в виде узенького серебряного серпика, «молодика»,—как называют его наши крестьяне²⁴).

Таков язык астральной мифологии. Последняя, выросши из хозяйственных потребностей в наблюдении звездного неба для выработки календаря и из дальнейших попыток объяснить и связать небесные явления и земные в стройное целое, разрабатывалась, усложнялась, утончалась, даже пропитывалась определенными философскими идеями. Вот почему мы встречаем далее не только одни, отдельные астральные мифы, а целые сложные группировки их, даже системы. Сошлемся пока хотя бы на общеизвестную «историю» греческого мифического героя Геракла—Геркулеса, совершающего двенадцать подвигов. Здесь целая астральная поэма, в коей кроется образное описание движения солнца чрез двенадцать зодиакальных знаков.

Или, возьмем цикл—круг древнегреческих мифов о походе, плавании героев—агронавтов в далекую страну Колхиду за золотой шерстью чудесного барана²⁵).

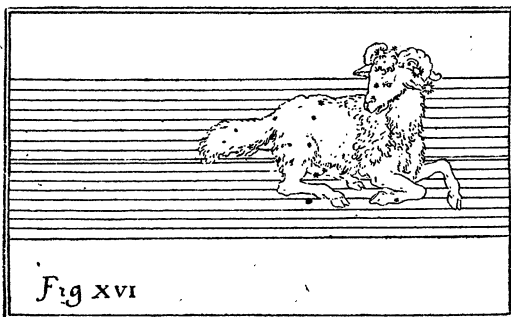
Перед нами опять астральный мотив,—движение солнца по зодиаку к созвездию Овна—барана. Правда, в обоих случаях, как почти и везде, астральный момент—позднейший, в мифах о Геракле просве-

живает еще исконная сущность—отражение охотничьего быта, как в плавании аргонавтов,—первые торговые или грабительские поездки греков по морю; но все же, в той форме, как эти мифы дошли до нас, они уже обработаны и переработаны, стилизованы астрально. Так как с астральной мифологией в дальнейшем нам придется иметь дело не-раз и ее сущность выступит пред нами яснее, остановимся теперь несколько на так называемом солнечном синкретизме²⁶).

После предыдущего, хотя и краткого разбора, мы видим, что в основе всех мифов о спасителе, выросшем из духа предка, лежат два связанных с хозяйством главных мотива: растительный и астральный,—другие мы сознательно оставляем в стороне, чтобы не усложнять вопроса. Какой из них первоначальный, более древний, доказывать не приходится, ибо ответ давался уже всем предыдущим изложением. Хотя фактически между этими двумя элементами—тесная внутренняя связь, поскольку жизнь природы вообще, растительность в частности, тесно связана с солнцем, его теплом и светом, все же астральная сто-

Рис. 27. Созвездие Овна.

Зодиакальное созвездие Овна, в начале нашей эры—первое весеннее созвездие, где происходило астральное „воскресение“ солнечных богов. Этот Овен частично вошел в христианскую символику в виде агнца—символа Иисуса. Рис. из книги Н. Морозова „Христос“ том I, стр. 37.



рона, подкладка мифов, конечно, позднейшая. Не будем говорить и подчеркивать уже одно то, что астралистика выросла из сельскохозяйственных потребностей, когда земледелие и скотоводство достигли относительно высокой ступени и наложили свой отпечаток, видоизменили первобытную религию, наделив духов предков—богов растительной и животной окраской, природой. Древние люди в начале, разумеется, больше смотрели на землю, чем на небо,—мир растительный, животный, пашня, стада—были ближе им, чем хотя и благодетельное, но все же далекое солнце или луна. Не даром на языке многих народов, не исключая и нашего, земля до сих пор еще называется «матерью»²⁷).

Далее, астральная мифология предполагает более высокий культурный уровень человечества, многовековое, внимательное наблюдение звездного неба, она более сложна, более трудна, более утонченна, чем мифологизация явлений растительного и животного мира. А посему,—повторяем еще раз,—древнейшей подкладкой мифов об умирающих спасителях является жизнь природы, поскольку она проявляется в изумрудном ковре трав, золотистом море колосьев, зеленом уборе деревьев, а также явлениях животного царства,—жизнь природы, рассматриваемая первобытным человеком под углом зрения своих хозяйственных интересов.

Но так было вначале, а потом, чем ближе к нам, тем все более и более пробивала себе путь астральная идея, как лунная, так, особенно.

солнечная. Она начинает вторгаться в прежнюю мифологию, в растительные и животные мифы, в мир их богов, и соответствующим образом их видоизменяет. Наступает в истории религии длительный период, начавшийся задолго до нашей эры и особенно расцветший в первые века ее, когда солнечное божество оттесняет на задний план всех остальных, как бы затмевает их своим блеском, сливает их с собой и поглощает. Религии, боги, их мифы и обряды,—все это получает отныне астральную печать, астральное толкование, а над ними всеми воцаряется одно божество,—лучезарное солнце.

Так происходит во всех известных нам религиях, вероятно, под влиянием развития городской жизни, процесс их астрализации. Солнечное божество поглощает прежние растительные, животные и даже, порой, лунные, сливает их мифы со своими.

Впоследствии сами солнечные божества при встрече друг с другом перемешиваются, сливаются и наступает то, что называется солнечным синкретизмом, т.е. смешением, слиянием. Да и как им было не слиться? Раз в основе всех их лежал один и тот же принцип, одна и та же природа и идея, то легко было придти к мысли, что все они—только перемены одного и того же мотива, различная оболочка одной сущности, различные имена одного божества. А это, в свою очередь, повлекло за собою новый вывод, новое логическое следствие,—солнечный монотеизм, т.е. единобожие²⁸).

Наиболее красноречивым примером такой новой, в последнем итоге, солнечной религии, гостеприимно принявшей под свой кров всех своих восточных сестер, является митраизм,—этот древний соперник христианства²⁹). «Непобедимое солнце—бог Митра», чудесно рождающийся 25 декабря в пещере, принимающий там поклонение пастухов, после своей благодетельной для людей жизни возносящийся на небо,—почти нераздельно царит в первые века нашей эры над всей мировой Римской империей.

Так как с ним мы еще встретимся, то пока не будем останавливаться на этом новом, персидском культе, а подведем итоги всему найденному.

В начале данной главы мы поставили пред собою ряд вопросов о причинах необыкновенного, почти повсеместного развития культов умирающих и воскресающих спасителей, о слиянии последних в один смешанный образ божественного искупителя, об их исконной природе или сущности. В результате исследования оказалось, что их сходство объясняется их одинаковым происхождением или природой: в лице их выступают пред нами исконные духи предков, но только поставленные впоследствии в связь с миром растительным, животным и звездным.

Поскольку все это находит свое выражение в мифах, в мифологии, то в лице Озириса, Таммуза, Адониса и прочих спасителей мы видим теперь олицетворение, обоготворение сил природы, различных моментов ее жизни, различных носителей и представителей последней. Иными словами, здесь мы имеем дело уже с позднейшими продуктами религиозного творчества, с богами растительности, животного царства и звездного неба, явившимися отражением определенных занятий и потребностей первобытного человека.

Здесь кроется причина их сходства и повсеместности.

Расцвет и умирание растительности, посев—погребение хлебных зерен и их прорастание—воскресение, заход солнца и прочих светил под горизонт, в царство мрака и смерти, и выход их оттуда, появление

на горизонте, пробуждение от смерти, постепенная убыль луны до ее полного исчезновения, трехдневная невидимость и новое появление,— все это, сопоставляемое с фактами обмирания человека, а затем с идеей удаления и возвращения души в тело и пр. повело за собою дальнейшее развитие представлений о смерти, воскресении, оживании, переносимых в мир богов и людей. Бог так же, как и человек, умирает, порой даже мучительной смертью, но не навсегда,—сойдя в обитель мрака и смерти, он возвращается оттуда, оживает, воскресает.

Так умирание и оживание природы превращается в смерть и воскресение божества.

Однако, на этом развитие идеи не останавливается; сам собою напрашивается вопрос,—почему или для чего умирает божество?

Ведь, в представление о последнем рано должна была войти мысль об его бессмертии, вечной жизни, а потому смерть его могла бы казаться противоречием, при том непонятным. Но не будем забывать одного: древний человек рассматривал природу со всеми ее явлениями под углом зрения своих интересов, своих потребностей. В его глазах она жила для него и только для него. Восходит ли солнце, принося с собой живительные свет и тепло,—оно восходит, чтобы согреть человека. Покрывается ли земля ковром растительности, наливаются ли колосья зернами, покрываются ли деревья листьями и плодами, иначе говоря,—произрастает ли все то, чем питается человек,—все это совершается для него, все это воскресение, оживание растительного и астрального божества имеет в виду человека.

Ради последнего, для последнего воскресает бог. Может быть, он и умирает ради него? Через смерть к жизни! Человек бросает в землю зерна, семена хлебных растений, чтобы они, умерши и воскреснув—проросши, принесли больше хлеба, больше пищи. Хлебное зерно, это—символ бога, это—растительный бог, умирающий или умерщвляемый Озирис, погребаемый в землю для нового славного воскресения в виде золотистого колоса. Для кого этот колос, колосья, нивы, хлебные поля, как не для человека? **Воскресение растительного божества совершается ради человека, но так как оно невозможно без предварительной смерти, то и последняя претерпевается ради него же.**

Эта идея или смысл божественной трагедии скрывались в глубине египетской и других религий, в их обрядах, праздниках и учении.

Бог умирал мучительной смертью, добровольно, во имя людей, во имя человечества, умирал, чтобы затем воскреснуть. Человек путем целого ряда обрядов мог уподобиться божеству, сливаться с ним, принимать его божественные черты, символически умирать его смертью. Поэтому бог и человек, их судьбы и участь переплетались, переходили, сливались воедино: как умирал бог, так в обрядах умирал верующий в него; как воскресал бог, так должен был воскреснуть и его поклонник.

«Миф об убитом и воскресшем Озирисе,—говорит проф. П. Страхов,—ставил пред лицом каждого божественный образ воскресшего и надежду на ту же участь при соблюдении или ритуала погребения, или же, в более поздних формах культа, при посвящении в таинства. «Не бойся»,—говорят александрийские жрецы и многочисленные надгробные надписи, т.-е. «Будь покоен,—придет день воскресения в лучшем мире». После смерти и посмертного суда, праведник или, вернее, посвященный, путем долгих странствий в загробном мире, достигнет блаженных обителей Озириса и успокоится там, воскрешенный в новую жизнь.

Испив «живой воды» воскресшего бога, приобщится к его жизни и бессмертию, обожится сам». ³⁰).

Действительно, когда эта идея была теснее связана с судьбой человека, то целый ряд обрядов своим прямым назначением стал иметь слияние человека с божеством; они говорили ему, что в победе божества над смертью—залог бессмертия и для смертных. Однако бессмертие достигается чрез смерть: надо умереть, чтобы достигнуть новой, но уже блаженной жизни за гробом. Эта мысль выражалась и в обрядах, связанных с погребением зерен, и в закапывании живого человека в могилу, и в кровавом крещении тавроболей.

В одном из драгоценнейших памятников сокровенной литературы мистерий, в «литургии Митры», мы читаем молитвенный гимн посвященного: «Боже, возрожденный, я ухожу; вознесенный благодаря вознесению моему, я умираю; рожденный рождением, производящим жизнь, я спасаюсь в смерти и следую пути, который ты указал, который возведен тобой в закон, в таинство». ³¹).

Приведем еще раз таинственные слова, произносимые жрецом Аттиса в момент воскресения спасителя и соответствующие, по обстоятельствам произнесения и по смыслу, христианскому «христос воскрес»:

«Воспряньте духом, мисты: бог спасен!

И мы обрящем от трудов (т.е. смерти) спасенье».

Следовательно, самая смерть и воскресение божества, эти величественные моменты божественной драмы, разыгрывались ради людей, во имя людей,—они являлись для них залогом воскресения, вечной блаженной жизни, бессмертия, а само божество, умирающее и воскресающее ради них, принимало уже характер «спасителя».

Однако, в образ последнего привходит теперь еще и другая идея, **идея искупления.**

Вопрос о возникновении последней—один из самых трудных и запутанных, а, как часть, он входит в более сложный вопрос—об идее греха. Как зародилась последняя? По нашему мнению, она является отражением правовых норм, юридических отношений, выработанных в человеческом общении, обществе,—в силу начавшегося классового и, ранее, возрастного—расслоения. Когда в обществе была выработана идея закона и воплощена в целый ряд постановлений: «то делай, а то не делай», при чем за нарушение их полагалось определенное наказание, стали фигурировать понятия преступления и наказания.

Нас в данном случае не интересует,—чьи интересы защищал этот закон или законы, всего ли общества, или же только его части, особенно, правящей, все равно,—нарушение закона стало рассматриваться, как преступление, которое влекло за собой или должно было влечь определенное наказание, кару. Затем эта идея была перенесена, вероятно, жрецами в область религии, где всякое нарушение определенных установлений, особенно, в отношении к божеству, его культу и служителям, стало рассматриваться тоже как преступление, называемое на языке религии грехом. Грех предполагает наказание, кару со стороны божества, его немилость, гнев, степень коих зависела от размера греха. В конечном итоге, преступный—грешный человек, в силу тех или иных причин и условий нарушивший «божественные» законы, должен был понести суровое наказание, а так как на земле не было заметно, чтобы «бог» карал «грешника», то те, для кого это было неудобно, вероятно, опять таки жрецы, момент наказания стали относить к загробной

жизни. Чем дальше, тем идея греха и наказания разрабатывалась, развивалась, усложнялась все более и более; законы, установленные, якобы, самим божеством, оказались для людей ярмом, паутиной. Человечество, не могущее их исполнять, нарушало их, все глубже и глубже погрязало в грехи, а тем самым оно навлекало на себя страшную кару после смерти. Что могло угрожать ему?

Вечные муки, лишение блаженства, блаженной, счастливой жизни, или же полная гибель, без надежды на воскресение, на бессмертие!

Чтобы спасти людей от всего этого, не нарушая закона, надлежало загладить вину, смыть грех. Этого сами люди сделать не могли, мог сделать только бог, божественное существо, оно должно было принять на себя грехи людей, претерпеть за них наказание вплоть до мучений, страданий, даже смерти. Но кто же мог пойти, согласиться на это ради людей? Все тот же божественный спаситель, умирающий и воскресающий во имя их! Во имя их спасения он возьмет на себя грехи мира, он пойдет на страдания, он своею жертвенною кровью и смертью искупит грехи, обелит, очистит людей, снова сделает их достойными блаженства и бессмертия. Так в идею спасения привмешивалась, приходила идея искупления, искупительной смерти; виновник ее, спаситель выступал в то же время и в роли **«искупителя»**.

Отныне верующие могли спокойнее переносить настоящее, с надеждой смотреть на будущее: там, вдали, за гробом, им рисовалась картина счастливой, блаженной и вечной жизни с божеством и в божестве, и во имя этого светлого будущего они мирились с мрачным земным, настоящим. Мы уже указывали, что это обстоятельство имело большое политическое значение, облегчая, кому следует, эксплуатацию трудящихся масс, отвращая их взор от «земли» к «небу». Оно же влекло толпы обездоленных к культам и религиям всех этих восточных спасителей—искупителей, хотя доступ туда, и, особенно, истинный смысл обрядов, таинств, символов, учения открывался не всем, а только избранным, посвященным, мистам, с'организованным в особые религиозные братства.

Там-то, в этих братствах, особенно развивалась и раскрывалась идея спасения и искупления людей чрез божественного умирающего и воскресающего спасителя. Они, эти братства или их члены, были апостолами всех, разобранных нами, культов и религий, оказавшихся в позднейшей форме и в своей сокровенной сущности **религиями искупления**.

7. РЕЛИГИОЗНЫЕ БРАТСТВА.

В предыдущей главе мы сказали, что суть мистериального учения, истинный смысл его мифов, обрядов, природа богов были известны только некоторым, избранным, «посвященным—мистам», которые в своей совокупности составляли сплоченные, замкнутые организации, кружки, своего рода—религиозные братства. Доступ в эти организации, к их тайнствам был сопряжен с рядом затруднений. Желаясь приобрести к этой семье должен был выдержать соответствующие испытания, искус, а затем проходить ряд степеней, при чем, по мере их прохождения, ему открывались все новые и новые тайны сокровенного учения. Нельзя думать, что эти испытания были легки и быстры. Глубокая тайна, окутывавшая все, что творилось в этих братствах, не позволяет нам проникнуть в них; мы хорошо не знаем даже способов испытаний, которые в различных мистериях были, конечно, различны. Сами посвященные, согласно одному из основных правил устава, должны были хранить полнейшее молчание и под страхом смерти не выдавать тайн братства. Из различных намеков, скупое сохранных или оброненных мистами, или сообщенных нам их противниками, можно предполагать, что при испытании приходилось переживать различные ужасы, чтобы доказать свою стойкость, мужество и твердость.

Один из таких намеков на последние мы видели, когда рассматривали тайнства Аттиса. Там рассказывалось, что «посвящаемые» должны были переживать момент «страха и трепета», когда их живыми зарывали в землю—могилу до головы и отпевали среди глубокого мрака подземной усыпальницы-пещеры.

Наиболее полное и все же туманное описание того, что происходило, например, при посвящении в тайнства Изиды и Озириса—Сераписа, дает нам римский писатель Апулей, с которым мы уже имели дело раньше. Герой его—Люций долгим постом и молитвой готовится к этому торжественному моменту своей жизни¹⁾. Наконец, наступает первый день, подготовительный к посвящению. После заутрени жрец достает из тайников храма священные книги и читает из них предварительные указания на то, что Люцию следует делать.

Затем последнего в сопровождении членов братства ведут в баню и, совершая над ним тайнство крещения, погружают в купель, при чем сам жрец читает соответствующие молитвы и возливает на него священную воду. Через три дня даются какие-то таинственные наставления и назначается самый строгий десятидневный пост. По истечении его наступает уже главный момент,—самое посвящение. После заката солнца к Люцию приходят посвященные и, по древнему обычаю, подносят ему подарки. Верховный жрец ведет его, одетого в льняную одежду, в самое святое святых и... Но послушаем лучше самого Люция.

«Разумеется, ты хочешь знать, внимательный читатель, что тогда говорится и происходит? Я бы сказал, если бы дозволено было сказать; ты бы узнал, если бы дозволено было это услышать. Но уши и язык совершили бы кощунство, вызванное дерзновенным любопытством. Если же, однако, ты застыл в благоговейном ожидании, я не хочу томить тебя и длить замирание. Слушай, но верь тому, что есть истина. Я приблизился к границам смерти, и, ступив на порог Прозерпины (адской владычицы), я вернулся оттуда, перенесясь чрез все элементы. Среди ночи я видел солнце, сиявшее белым светом; к богам ада и к богам неба приблизился я и преклонился пред лицом их. Вот что я могу сообщить тебе, и то, что ты узнал, хотя того не уразуметь тебе».

Да, уразуметь трудновато! Однако, послушаем, что он рассказывает дальше:

«Я хочу рассказать тебе только те подробности, которые безопасно (!) можно передавать умам непосвященных. Настало утро; когда

Рис. 28. Вечеря египетских божеств.

У поклонников Изиы — Сераписа существовали священные трапезы с таинством причащения в центре. Эти трапезы ими переносились и в мир божеств, след чего сохранился в целом ряде соответствующих изображений. Подошла трапеза — вечеря божеств изображена на предлагаемом рисунке: за столом возлежат (слева направо) Серапис с жидом на голове, рядом с ним — богиня Изида, около нее — богиня луны с лунным серпом на голове, последним наплав возлежит бог солнца.

Идея подобной трапезы — вечеря пашла свое отражение в христианстве, в виде тайной вечери и др.

Рис. взят из словаря Вигуру, т. V стр. 1315—1316, рис. 276.



были окончены все обряды, я выхожу покрытый 12 священными одеждами. Хотя это одеяние и было таинственно, однако, я не боюсь об этом говорить, так как меня видела в нем большая толпа народа. Мне было приказано выйти на средину храма и взойти на особое деревянное возвышение, устроенное перед статуей богини. Я был одет в величественные одежды из льна, украшенного прекрасными цветами; сзади с моих плеч спадала до самых пяток дорогая хламида (плащ). Со всех сторон я был покрыт изображениями различных животных: тут были и индийские драконы, и гиперборейские грифы (баснословные существа), и четвероногие другого света, имевшие крылья, как у птиц. Жрецы называют эту одежду столой.

В правой руке я держал факел; на голове у меня был прекрасный пальмовый венок, при чем листья его были расположены вокруг моей головы на подобие (солнечного) сияния. Занавес вдруг раздвинулся, и я предстал пред взорами любопытной толпы, возвышаясь пред ней, как статуя или сияющее солнце.

После всех обрядов я почтил счастливый день моего **возрождения** тонким обедом и веселым праздником. Те же самые церемонии происходили в продолжении трех дней, включая сюда и **религиозные трапезы, необходимые при посвящении...** Наконец... я возвратился к своим пена-там (т.е. домой), **возрожденный милостью богини из моего низкого положения к новой жизни** ²⁾.

Так рисует нам Апулей устами своего героя картину посвящения. Правда, она очень неполна, наиболее трагический момент ее окутан мраком таинственности,—поклонники Изиды свято блюли свою клятву.

Что скрывалось в тайниках святилища, каким ужасам подвергался Люций, приближаясь к «границам смерти», ступая на «порог Прозерпины», преклоняясь пред богами ада и неба и, наконец, среди ночи, видя блиставшее солнце? Этот вопрос ставили уже многие и давали на него различные ответы. Так, Море рисует нам целую картину испытаний, одно страшнее другого³⁾. В самое последнее время толкованию скупых и таинственных слов Апулея—Люция, посвятил целую большую книгу проф. К. де-Ионг, привлекая сюда даже «спиритические явления» и прочие моменты из практики шарлатанов-медиумов⁴⁾. Мы не будем приводить их догадок и объяснений, где слишком большую роль играет фантазия, чем материал источников, отметим только две подробности.

Первой из них являются «необходимые религиозные трапезы». Читатель, конечно, уже догадался, что мы имеем здесь дело с таинством причащения, т.-е. ритуальным, обрядовым вкушением «плоти и крови спасителя».

Другую характерную деталь мы видим в той «таинственной» одежде, хламиде или столе, которая покрыта изображениями всевозможных животных и описанию которой так много внимания уделил рассказчик.

Однако, на этот раз мы последуем примеру последнего и наложим на уста печать молчания, но пообещаем показать эту хламиду там, где ее труднее всего было бы ожидать.

Несколько более мы знаем внешнюю сторону другого культа,—митраизма, от которого до нас дошло много памятников и которому уделяли много внимания древние, как языческие, так и христианские, писатели.

Культе персидского солнечного спасителя,—Митры был тайным, доступным только посвященным, мистам. Последние делились на семь степеней, из коих члены трех первых,—Ворона, Тайного и Воина, — были как бы «оглашенными», т.-е. неполноправными и не допускались к самим сокровенным обрядам в качестве активных участников. Следующие четыре степени,—Льва, Перса, Солнечного гонца и Отца,—составляли уже полноправных, активных мистов, хранивших тайны своего братства. Доступ во все эти степени, может быть, исключая первой, сопровождался соответствующими искусом и испытаниями, сущность которых нам хорошо неизвестна.

«Если,—говорит лучший знаток митраизма, проф. Ф. Кюмон, — если относительно этого поверить одному церковному писателю четвертого века, то неопиту (испытываемому новому члену) завязывали глаза, связывали руки куриными кишками и заставляли затем прыгать чрез наполненную водой яму. После этого подходил «освободитель» и ножом разрезал отвратительные узы. В другом случае устрашаемый мист присутствовал, если не в качестве активного участника, то, во всяком случае, в качестве зрителя,—при инсценируемом убийстве, которое первоначально, несомненно, было настоящим.

Наконец, удовлетворялись тем, что показывали меч, обогранный кровью умерщвленного человека»⁵⁾.

Все эти испытания предназначались для того, чтобы узнать мужество, стойкость и надежность лица, которому должны были открыть

ся тайны братства. Заведывали ими, как и переводом из одной степени в другую, старшие, при чем самый перевод сопровождался еще различными обрядами и церемониями. Так, посвящаемому в степень Воина предлагали на мече венок, но он должен был отказаться от него со словами, что его единственным венцом является сам бог Митра. Возможно, что Воины удастайвались (миро-) помазания, когда на их лбу рисовался знак креста⁶⁾, при чем предполагают, что последний у них даже выжигался затем раскаленным железом.

Само собой разумеется, что перед каждым посвящением производились священные омовения, таинство «крещения». Только посвящаемые в степень Льва подвергались особому очищению от скверны плоти

Рис. 29. Митраистическая вечеря.



Митраистическая вечеря с таинством причащения в центре. Некоторые участники ее одеты в маски животных,—указание на занимаемую ими степень посвящения в таинствах этого бога.

Участники держат в руках причастные чаши, на столе перед ними лежат священные хлебы—митраистические псофоры, помеченные крестами.

Рис. взят из книги F. Cumont—„Die Mysterien des Mithra“, 3 изд. 1923 г., прилож.

и духа: им на руки возливали мед и медом же мазали язык, а членам следующей степени—Персам давали вкушать этот мед.

По древним представлениям, мед был пищей блаженных, бессмертных богов, и, вкушая его, мист делался подобным богу.

Из главных обрядов-таинств митраистов, помимо миропомазания и крещения, было еще причащение,—состоявшее из вкушения освященных хлеба и вина, предлагаемого в чаше. С этими таинствами, как и другими моментами митраизма, мы еще встретимся дальше.

Последней, высшей степенью были Отцы, во главе коих стоял «Отец отцов», он же был председателем митраистической общины того или другого города. Характерно, что все члены общины называли друг друга «братьями», ибо участие в общинной жизни само собой предполагало взаимную любовь, так что и в этом отношении поклонники солнечного Митры не отличались от «братьев» раннехристианских общин.

Если митраизм проповедывал братскую любовь к сочленам, то спросим, каково вообще было то учение, которое преподносилось в тайниках этих братств?

Хотя до нас священные книги митраистов не дошли, исключая части их литургии, к тому же некоторыми оспариваемой, все же общее представление, характерные черты их учения мы знаем.

Во главе мира стоит высший бог, Бесконечное Время—Зерван; роль посредника между ним и людьми играет лучезарный Митра, бог света и правды. Рождается он в пещере из скалы,—по другому варианту,—от матери—девы, земли⁷⁾; закалывает таинственного быка, из пролитой крови и тела которого возникает мир; в течении своей жизни совершает ряд благодетельных для людей подвигов, затем возносится на небо, чтобы помогать оттуда людям в борьбе со злом и силами мрака, каковая, прежде всего, требовала от мистов постоянной внутренней чистоты, любви к правде и справедливости, а также обуздания плоти с ее страстями⁸⁾. К этому вело воздержание от различного рода пищи, т.е. посты, из этого же вытекал и вообще аскетизм, приведший к выделению из среды мистов группы, напоминающей в идее монашествующую братию, так наз. «девственниц» и «воздерживающихся» (от чего, добавлять не стоит).

Не приводя сложной и хорошо разработанной теологии митраизма, где давались ответы на все недоуменные вопросы, начиная с вопроса о происхождении мира и кончая назначением человека на земле, мы возьмем только один момент ее, для нас наиболее важный,—идею спасения и искупления.

«Как и все восточные секты,—говорит Ф. Кюмон,—культ Митры (персидские мистерии) в свои мифы о происхождении вселенной и богословские умозрения тоже вносил идеи спасения и искупления или примирения бога с людьми.

Митраисты верили, что в нас пребывает самосознающая божественная сущность; верили они также в награду и наказание за гробом.

Души, в бесчисленном количестве населявшие небесные жилища, спускались на землю, дабы облечься в человеческую плоть,—потому ли, что горькая необходимость обязывала их войти в этот материальный мир, или же они делали это по собственному желанию и побуждению, дабы бороться в нем с демонами.

Когда, после смерти человека, его тело попадало во власть духа гибели, а душа покидала свою земную темницу, то духи мрака,—девы, и небесные вестники (ангелы) вступали между собой в борьбу за то, где пребывать этой душе. Суд решал, была ли она достойна того, чтобы возвратиться в рай. Если она запятнала, осквернила себя нечистой жизнью, то посланцы Аримана (владыки зла) отводили ее в преисподнюю, где подвергали тысячам мучений, или же эта душа в наказание за свое вырождение присуждалась к временному вселению и пребыванию в телах нечистых животных. Наоборот, если ее заслуги перевесили чашку с ее прегрешениями, то душа возносилась в высшие области. Небо разделялось на семь сфер, из которых каждая была приписана отдельной планете. Нечто в роде лестницы, составленной из восьми, следующих одна за другими, врат, из коих первые семь делались из семи различных металлов, в храмах служило символическим изображением того пути, каковой надлежало пройти, чтобы достигнуть самой высокой области—неподвижных звезд. Действительно, чтобы из одного небесного этажа попасть на другой, нужно было всякий раз проходить чрез врата, которые охранялись ангелом Оромазда (бога света и добра). Только мисты, которых специально с этой целью научали соответству-

ющим формулам-молитвам, знали, как смягчить этих неумолимых стражей.

Чем дальше проходила душа чрез эти различные пояса, тем больше она слагала с себя, как одежды, страсти и способности, воспринятые ею при схождении на землю: луне она оставляла свою жизненную и питательную силу, Меркурию—свою склонность к жадности, Венере — свои любовные вожделения, солнцу—свои умственные способности, Марсу—свою воинственность, Юпитеру—свое честолюбие, Сатурну — свою склонность к лени. Душа была нага, свободна от всех своих недостатков и всякой чувственности, когда она достигала восьмого неба, чтобы там в качестве совершенного существа обитать в вечном свете, где обитали боги, и наслаждаться бесконечным блаженством.

Митра был тем, кто в качестве охранителя истины **председательствовал на том суде**, который ожидал душу после смерти; он был тем, кто в качестве **«посредника»** сопровождал верующих в него в их полном опасностей восхождении на высшее небо; он был также **небесным отцом**, который, как вернувшихся из далекого путешествия детей, ласково принимал их в свое блистающее жилище.

Блаженство, которым должны были наслаждаться в духовном мире души праведников, не совсем понятно и оно, быть может, имело мало притягательного и мало говорило разуму простого, рядового человека. Другое религиозное представление, которое являлось к тому первому чем-то вроде придатка давало человеку надежду на более материальные утехи и радости.

Учение о бессмертии души завершалось учением о воскресении плоти или тела.

Борьба между силами добра и зла будет продолжаться не вечно; когда истекут отведенные на эту борьбу века, то посланные Ариманом бедствия будут знаком, предвестниками конца света.

Чудесный бык или телец, аналогичный первому, закланному Митрой, снова появится на земле, **Митра сойдет тогда снова с неба на землю и пробудит людей.**

Все люди соберутся тогда в одно огромное сборище, и этот бог правды отделит добрых от злых. Тогда он заколет в качестве последней жертвы божественного быка—тельца, смешает жир его с освященным вином и даст этот чудесный напиток праведникам, отведая который они получат бессмертие. После этого высший бог, Юпитер—Оромазд, исполняя просьбу получивших блаженство праведников, сведет с неба губительный огонь, который поглотит всех грешников. Поражение духа тьмы и мрака будет доведено до конца; в этом мировом огне или пожаре Ариман и его нечистые демоны погибнут, а обновленный мир будет вечно наслаждаться блаженством и счастьем»⁹⁾.

Такова эсхатология митраизма, т.-е. учение о конечных судьбах мира и человечества. **Здесь мы встречаем не только идею второго пришествия на землю спасителя и основания им царства божия, но и все ту же, знакомую нам, идею жертвенной, искупительной крови его, так как чудесный телец, закалаемый во искупление грехов человечества,—сам Митра, приносящий себя, жертвующий собою за мир.**

Впрочем, эта эсхатология была не только митраистической, — она, вероятно, отсюда была усвоена и прочими восточными культами.

Целый ряд памятников, как литературных, так, особенно, надписей, красноречиво свидетельствует, что в Римской империи, в первых веках нашей эры, все эти культы слились друг с другом, особенно же

тесно произошло слияние между таинствами Митры и фригийского спасителя Аттиса. Поэтому мы не-раз читаем, что то или иное лицо было поклонником и мистом одновременно и Митры, и Аттиса, и Сараписа—Озириса, и Таммуза—Адониса, и Диониса, и друг.

Если мы заглянем теперь в богослужебную часть этого культа, то она опять-таки будет общей всем им.

Священник или жрец считался посредником между людьми и богом; он совершал жертвоприношения, поддерживал неугасимый огонь на алтарях, читал молитвы. При чем трижды в день полагалась специальная молитва богу-солнцу, которую тот читал утром, обратившись лицом на восток, в полдень—на юг, вечером—на запад.

Жертвы приносились двоякого рода: бескровные—богам неба и кровавые—богам преисподней.

Неизвестно, в праздники ли, или же и в будни имела место литургия, список части коей нашел и исследовал А. Дитерих¹⁰⁾.

Затем пелись особые гимны—псалмы, сопровождаемые игрой на музыкальных инструментах. Особенно торжественные моменты службы отмечались звоном колоколов или колокольчиков; одним из таких моментов было, например, снятие завесы со священной «икон» Митры, где он изображен закалываемым быка,—верующие могли теперь лицезреть эту святыню, до того от них скрываемую.

Что же касается календаря, праздников, то особенно чтились рождество Митры,—25 декабря, возможно, другие важные астрономические даты—равноденствий и солнцестояний. затем 16 число месяцев, и день, специально посвященный солнцу, который в христианстве будет фигурировать под именем **воскресения**.

Между прочим, прием в мисты и соответствующие обряды посвящения приурочивались к моменту начала весны, как раз к тому времени, на которое падает христианская пасха. И является ли простой случайностью, что также ранние христиане впоследствии крещение своих оглашаемых относили именно к этому моменту и празднику? Раз мы заговорили опять о посвящаемых, то остановимся еще раз на том, какие тайны открывались им после этого посвящения.

Что одной из них было сокровенное учение, с частью коего мы уже познакомились, и смысл многочисленных обрядов,—это мыслится само собою. Но рядом с ними была еще одна сторона культа, не менее таинственная и непонятная,—это совокупность символов, символика.

Последняя в митраизме, как и в прочих культах, была разработана в целую сложную систему, происхождение и смысл которой нам не всегда понятен и загадочен. Здесь мы коснемся только небольшой ее части.

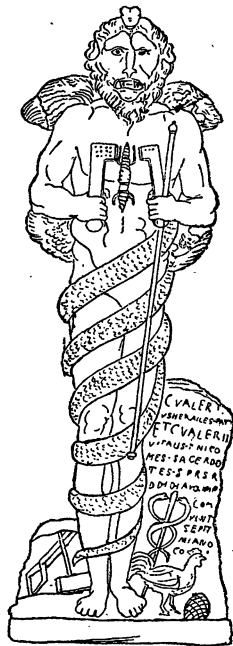
Уже при первом вступлении посвящаемого в святилище, он оказывался со всех сторон окруженным различными символами, одним из которых было само святилище. Последнее представляло собою полу-подземную или подземную, сводчатую пещеру, символизировавшую пещеру рождения солнечного спасителя—Митры, т.-е. небесный свод¹¹⁾. Висящие по стенам и свешивающиеся с потолка, горящие лампы, а возможно, и свечи должны были напоминать о звездах. Семь ступеней лестницы или семь врат, а также семь степеней посвящения—соответствовали семи планетам и поделенным между ними семи частям неба или небесам; в связи с теми же планетами стояли также и семь дней недели.

Львиноголовая и крылатая фигура высшего бога—Зервана, овитая змеей, между кольцами которой виднелись изображения двенадцати зодиакальных знаков—созвездий, выражала идею всепожирающего, могучего и быстротечного времени, движение, полет коего находит свое отражение в движении солнца по извилистой эклиптике с ее зодиаком. В руках у Зервана ключи, коими он запирает старый и выпускает новый год, а также врата неба и ада; у ног его—петух, символ того же времени и бодрствования.

Рис. 30. Митраистический бог времени—Зерван.

Высший митраистический бог времени—Зерван, на что указывает извилистый путь солнца, изображенный здесь в виде змеи, между кольцами коей часто рисовались зодиакальные знаки. Львиная голова и крылья—намек на всепожирающую силу времени и его быстротечность. В руках—ключи от неба и ада, у ног—солнечная птица—петух. Ремесленные орудия—молоток и клещи—выражают идею, что Зерван—устроитель вселенной.

Рис. из книги А. Дрекса—„Звездное небо“, прилож.



Статуи двух других божеств, Каутеса и Каутопатеса, из коих одно держит в руках горящий поднятый, другое—погашенный, опущенный вниз—факелы, указывали на восход и заход солнца, свет и тьму, жизнь и смерть. Смысл изображений всех семи божеств планет, особенно солнца и луны, пояснять не приходится.

Глубокая и сложная идея таилась в главной святыне—иконе митраистов, дошедшей до нас в массовом количестве. Суть ее следующая:

Митра, с полным скорби и печали лицом, упершись коленом в спину тельца—быка и вонзая в шею его свой меч, закалывает его.

Из глубокой раны потоком льется кровь, которую жадно лижет собака. У ног тельца извивается змея, лежит лев, скорпион кусает детородный член закалаемого животного, а из хвоста (иногда также из раны) вырастают колосья. Сам Митра—в характерной персидской или фригийской остроконечной шапке (называвшейся «пиллом», откуда и прозвище «пилеат»—носящий «пил», шапку, как именовали богов Митру и Аттиса, а также их жрецов); за спиной божества развивается его плащ, часто усеянный звездами. В стороне стоят два уже указанных факелоносца, вверху—ворон, вдали деревья с различными другими символами. Самый верх иконы занят (не всегда) едущими на колесницах богом Гелием—солнцем и богиней—Луной; между ними—семь пылающих алтарей—планет. Присоединим сюда еще одну деталь; часто около тельца рисовалась таинственная чаша.

Такова самая чтимая «икона» митраистов, которую показывали верующим только в наиболее важные моменты их богослужения и которая представляет собою идею жертвенного пролития искупительной крови самого же Митры под видом тельца. Откуда ее символы?

Со звездного неба!

Действительно, посмотрим, какова картина звездного неба вечером, в день весеннего равноденствия, начала весны и года, соответствующего, по времени и идее, христианской пасхе.



Рис. 31. Главная митраистическая икона.

Персидский „спаситель“ Митра — „непобедимое солнце“ закалывает быка, проливает „искупительную“ кровь. О нем рассказывали, что он чудесно родился в пещере, на поклонение ему пришли пастухи, на земле он совершил много чудесных и благих для людей деяний, перед своим восшествием на небо устроил „вечерю“ с учениками. Его считали „посредником между богами и людьми“, „ходатаем“ за них на небе. В его культе главным праздником было „рождество“, справлявшееся ежегодно 25-го декабря, еженедельно также праздновали в честь его один день, перешедший в христианство под именем „дня господня“ или „дня солнца“ (ныне, — воскресенье).

Рис. взят из книги Ф. Кюмона, — прилож.

В эпоху Тельца солнце в марте вступало как раз в созвездие, знак Тельца. Входя в него, оно символически сливалось с ним, принимало его образ и подобие, делалось Тельцом. В то же время своими лучами оно затмевало, убивало его. Солнечный Митра, закалающий звездного Тельца, проливающий его кровь во искупление грехов только что истекшего года, — это сам спаситель, жертвующий собою, проливающий в образе тельца свою собственную, божественную кровь во искупление грехов человечества. Нет сомнения, что в этом астральном символе и идее слышатся также отзвуки тотемизма, той стадии религии, когда верили, что дух предка — божество воплощается в теле животного, в данном случае, быка — тельца. Проливаемая божественная, очистительная и искупительная кровь делается источником новой жизни, создания нового мира. Недаром, по воззрениям митраистов, мир возник из тела первого священного быка: из его крови и мозга возникли растительность и реки, из костей — горы. Так и здесь, из хвоста и крови вырастают колосья (следы слияния скотоводства и земледелия, а также обработки земли на быках).

Итак, солнце вступило в созвездие Тельца и заклало его. В этот момент (вечером дня весеннего равноденствия) над ним находится звездный Персей, в самом имени коего таится намек на имя «Перса» — Митры; Персей замахивается своим мечом как раз на звездного Тельца.

На противоположной стороне неба, против Тельца, находится созвездие Девы с Весами, которую представляли также и с **колосьями** в руках: Оно называлось в древности «домом хлеба», а у персов и вавилонян называлось и изображалось иногда просто в виде большого Колоса¹²⁾, да и ныне еще главная звезда Девы называется «Колосом».

Если мы примем во внимание, что в древней астрологии и астральной мифологии созвездия на небе, занимающие определенное положение одно к другому, ставились во взаимную связь и давали схему, план, а также идеи для выработки астральной картины, то увидим, что мы уже нашли причины выведения и астральный источник мотивов—заклания Митрою тельца мечем и произростания из тела его колосьев.

Когда происходит астральное жертвенное заклание звездного Тельца, то недалеко находящийся звездный **Пес** (ныне Сириус) как бы спешитлизать его кровь, льющуюся в виде небесного, **звездного потока Эридана и Млечного Пути**. В астральной связи с Тельцом стоят затем созвездия **Льва, Змеи** (Гидры), находящиеся на последней—созвездия **Ворона и Чаши**, а также **Скорпион и Близнецы**. Два Близнеца символизировали летнее и зимнее солнце, хорошее и плохое, светлое и мрачное время года, добро и зло, жизнь и смерть,—почему у них в руках—у одного поднятый горящий, у другого—опущенный, потухший факелы. Добавим сюда, что проходящий между Тельцом и Близнецами Млечный Путь, в астральной мифологии игравший самые различные роли, чаще всего представлялся **Мировым Деревом**.

Такова картина звездного неба в день весеннего равноденствия, когда происходит таинственное жертвенное астральное самозаклание солнечного спасителя и заклание им священного небесного Тельца во искупления грехов истекающего года и человечества. Расположите все вышеуказанные астральные образы в одну картину и вы получите сюжет главной митраистической иконы. Стоит ли добавлять, что **звездный плащ** на плечах Митры ставит точку над «и».

После этого для нас становится понятным, что **вся символика митраизма, все его таинственные символы—образы взяты со звездного неба**, как этого и следовало ожидать у типично-солнечной, астральной религии¹³⁾.

Припомним, что и страшный суд митраисты ставили в связь со вторичным закланием Митрою таинственного тельца, иначе говоря, этот момент они относили к последнему весеннему равноденствию.

Раннехристианские отцы церкви, занявшись вопросом о моменте сотворения мира и конце последнего, тоже пришли к выводу, что все это было и будет в весеннее равноденствие. Что это—случайность, совпадения, или же... Случайность ли и тот любопытный факт, что сама евангельская картина страшного суда с ее разделением овец от козлищ, т. е. праведников от грешников, кои будут брошены в вечный огонь, уготованный дьяволу и его помощникам и проч., с одной стороны, напоминает почти такую же картину суда у митраистов, а с другой,—как это остроумно показал и научно доказал Д. Святский,—оказывается написанной по астральному плану—схеме?¹⁴⁾

До сих пор мы все время говорили только о религиозных, культовых сторонах «братств», не касаясь их стороны материальной. О ней мы можем судить опять-таки по братствам митраистов, которые мы вообще считаем типичными, почему и уделяем им столько места и внимания.

Кюмон хорошо вскрыл нам и эту сторону, Оказывается,—как это и следовало, впрочем, ожидать,—что митраистические общины были не только братствами, связанными духовными узами, но и ассоциациями—сообществами, имевшими юридическое существование и пользовавшимися правом собственности. Для заведывания своими делами и для защиты своих земных интересов мисты избирали особых должностных лиц, которых нельзя смешивать ни с посвященными, ни с жрецами. Звание, какое носили члены этого общинного совета, показывает, что организации митраистов, подобно всем прочим подобным группировкам, копировали с аппарата управления городов.

Рис. 32. Главная митраистическая икона.



Одна из разновидностей главной митраистической иконы, хорошо выявляющая астральную—звездную природу или сторону символики митраизма.

В центре Митра закалывает быка—солнце вступает в созв. Тельца. Вверху над Митрой бюсты богини луны (налево) и бога солнца (направо, в лучах). По четырем углам символические образы четырех времен года, на что намекают расположенные около них корзины с плодами (налево вверху и направо внизу), хлебный колос и птица. По сторонам изображены все двенадцать зодиакальных созвездий, а также созвездия Большого Пса, Гидры и Голубя (?).

Рис. взят из словаря Даранбера. т. III, стр. 1952, рис. 5092.

В этих корпорациях велись особые списки членов; во главе их стоял избираемый на общем собрании совет из декурионов, нечто вроде маленького сената, первые десять членов коего пользовались особыми преимуществами. Избирались затем особые председатели, а также «кураторы», ведавшие финансами, и «защитники» или адвокаты, защищавшие общинные интересы в суде и пред властями.

По обычному представлению, касса всех этих братств пополнялась путем добровольных взносов—пожертвований самих членов и особых лиц—патронов, покровителей. Мы лично, признавая этот источник, все же, в данном случае, держимся несколько иного взгляда.

Чтобы выявить его, мы ставим, по нашему мнению, сам-собой напрашивающийся вопрос: все эти «тайнства» и «братства» не давали ли своим «посвященным» чего-нибудь более реального здесь, на земле, чем утешительного, заманчивого обещания благ в потустороннем мире? Для нас, привыкших относиться с заслуженным подозрением ко всякого рода тайнам, скрывающимся в стенах храмов, святилищ и у «сми-

ренных» священнослужителей того или иного «спасителя», вопрос этот резонен и понятен. Однако, где нам искать на него ответа? У посвященных? Но ведь они были великие молчаливники. Впрочем, попытаемся спросить у самого словоохотливого из них, у того же Люция, который так подробно, хотя и туманно, рассказал нам о тайнствах Изиды.

Раз мы опять вернулись к нему, то добавим теперь, что ему пришлось посвящаться не только в мистерии этой богини, но и, как дальнейшее восхождение по ступеням посвящения, еще дважды: в тайнства «могучего бога, отца всех богов, непобедимого Озириса—Сераписа», и в третьи, имя бога которых он не назвал. И вот, говоря о втором из них. Люций роняет любопытную фразу:

«Наконец, посвящение совершилось. Судьба послала мне несколько выгодных дел».

А дальше? Поделившись с нами своей радостью по поводу третьего посвящения, он сразу же спешит сообщить нам результаты последнего:

«И что же? Благодаря милостивому содействию богов у меня явилось несколько выгодных дел и вскоре я занял прекрасное положение».

Итак, в результате того и другого—выгодные дела и, наконец прекрасное положение!

Поблагодарим Люция за это ценное указание, ибо он, как ни пытался скрыть от нас свои храмовые тайны, все же, повидимому, проговорился.

Действительно, если мы заглянем в жизнь древнего и нового мира, то заметим, что святилища, храмы, религиозные организации, обладая не редко огромными богатствами, в лице своего хорошо организованного жречества играют громадную роль в области политико-экономической. Так, классической страной экономического и, поэтому, политического господства храмового жречества в древности являлся Египет. Не говоря уже о том, что в руках смиренных служителей Ра, Озириса, Изиды и пр. находились огромные земли с массой крепостных, они же владели и не менее огромными денежными капиталами, с помощью коих вели свои спекуляции, особенно, ростовщические операции. Так было и в Ассирии-Вавилонии, и в Финикии, и в Греции, и т. д. Поэтому, тогдашние храмы являлись настоящими паучьими гнездами капитализма, и все это делалось под флагом религии.

В нашу задачу не входит рассмотрение этой стороны жизни древнего мира, но, думается, мы имеем право предполагать наличие подобного экономического элемента и во всех религиозных братствах, развившихся особенно на территории Римской империи. Возьмем хотя бы тот факт, что миссионерами-апостолами всех этих восточных богов-спасителей были, по большей части, египетские и малоазиатские купцы, привозившие вместе с товарами и идеи своих религий.

Больше того, как мы видели из слов Кюмона, эти купцы—поклонники страстотерпцев, селясь на чужбине, образовывали как бы колонии, все члены коих были, конечно, связаны между собой, якобы, религиозными, фактически—экономическими интересами. Посему, вряд ли будет ошибочным предположение, что все эти «братства», соорганизованные под флагом поклонения тому или иному божеству, представляли в то же время также корпорации экономического, финансового характера; не даром Люцию «судьба» посылает сразу же и «выгодные дела» и «прекрасное положение», повлекшее за собой,—добавим теперь,—должность и звание декуриона. Далее, сама сложная организация, как

у митраистов, с ее заведующими финансовой частью, адвокатами для защиты материальных интересов общины, с ее избираемым советом,—предполагает наличие и даже большую роль не только религиозного момента, но, главным образом, «земного», материального. В этом нас убеждает еще ряд обстоятельств.

Подозрительными кажутся нам раннехристианские общины, как они рисуются в Деяниях апостолов, с их указанием, что верующие приносили и отдавали все свое имущество, особенно деньги, общине, общинной казне, а утаивание хоть части их, как то было с некими Ананией и Сапфирой, сразу же каралось «чудесной» смертью.

Уклад жизни этих христианских общин—копия таких же общин поклонников Митры, Озириса—Сералиса и проч. Впоследствии мы встретим еще аналогичные общины—братства ессеев и ферапевтов, которые были связаны общностью служения божеству, а также своими хозяйственными интересами.

В средние века мы встречаем аналогичные «духовные» братства в лице хотя бы рыцарских орденов, например, ордена—храмовников, владевшего позже огромными богатствами, а потому разгромленного французским королем, которому понадеялись деньги. Сама же организация этих орденов—только возродившаяся организация «воинов» Митры, митраистов. Возьмите, наконец, русские монастыри с их «нестяжательствующей», монашествующей братией, идея и организация коих восходят своими корнями опять-таки к разбираемым нами «тайнствам», культурам. Не говоря уже о том, что уже в XV и XVI веках они,—по словам нашего историка, проф. М. Покровского,—были «первыми крупными землевладельцами современного типа», они же были и «первыми крупными торговцами»¹⁵⁾.

Как видим, на всем протяжении истории—картина одна и та же.

Возвращаясь теперь к культу египетских божеств и к связанным с ним религиозным братствам, куда принимают только после искуса и вступление куда дает себя знать скоро же «выгодными делами» и «прекрасным положением», а также учитывая вообще отмеченный выше чисто-земной, экономический момент храмовой и религиозно-общинной жизни этих своего рода орденов, мы еще раз высказываем предположение, что религиозные организации «посвященных» (может быть, и не всех) были одновременно организациями и финансово-экономического характера. При этом, очевидно, рядом со служением богам и под флагом его преследовалась другая цель: путем тех или иных операций, хранившихся в тайне, обогащение сочленов.

Судьба Люция, как будто, подтверждает наше предположение. Дело в том, что первое посвящение обошлось ему настолько дорого, что он находился уже на краю нищеты. А между тем, «бог» являлся ему и настаивал на вторичном посвящении, что, конечно, влекло новые расходы. Тогда ему пришлось, волей-не-волей,—продать часть своих и без того малочисленных одежд, да и на это потребовалось прямое усвоение Сералиса. «Как,—сказал он,—ты колеблешься продать свои ялатья, когда тебе предстоит присоединиться к великой тайне?» Мы знаем, что он присоединился и «вскоре занял прекрасное положение».

Так, устами своего героя, Люция, Апулей, вероятно, внесший в свой фантастический роман много бытового, а также личного, из своей собственной жизни и практики, возможно, дает нам намек и на «земную» сторону «братств» поклонников умирающих и воскресающих спасителей.

8. БОГИ—СПАСИТЕЛИ И ИУДЕЙСТВО.

Если мы посмотрим на географическую карту господства культов умирающих и воскресающих спасителей, то заметим, что нами обойден молчанием один очень существенный пункт—Палестина. Оставить последнюю без рассмотрения нельзя, так как она своими границами, культурой и, в особенности, экономически была тесно связана со всеми выше названными странами. Поэтому мы можем и даже должны поставить вопрос,—как обстояло здесь дело со страстотерпцем-искупителем, существовал-ли его культ, или же проявляющий себя в раскатах грома и блеске молний Ягве безраздельно царил над «избранным» еврейским народом?

Чтобы дать ответ на этот вопрос, обратимся к основному источнику—библейским ветхозаветным книгам.

Раскрываем книгу пророка Иезекииля и в главе 8, 15, читаем: «И привел меня ко входу во врата дома господня, которые к северу, и вот, там сидят женщины, **плачущие по Таммузе**».

Само место слишком красноречиво говорит за себя, чтобы нуждаться в пояснении, отметим только, что упомянутый храм находился в Иерусалиме и служил главной святыней иудейству.

Обратимся теперь к другому пророку—Исае и посмотрим, что пишет он в 1, 29:

«Они (т.-е. грешники) будут постыжены за **дубравы**, которые столь вождеделенны для вас, и посрамлены за **сады**, которые вы избрали себе».

Или в главе 17, 10—11:

«Ты забыл бога спасения твоего и не вспомнил о скале прибежища твоего; оттого развел увесилительные сады, и **насадил черенки** от чужой лозы. В день насаждения твоего ты заботился, чтобы оно расло, и чтобы **посеянное тобою рано расцвело**; но в день **собираения** не жуча жатвы будет, но **скорбь жестокая**».

Здесь, в обоих местах, пред нами знакомый мотив—«садики Адониса», которые являются несомненным признаком существования культа этого господя вообще, праздника его смерти и воскресения в особенности¹⁾. На это же намекает указание на день «скорби жестокой», а также на «дубравы», которые «столь вождеделенны» для поклонников. А что это было так, на самом деле, блестящее подтверждение находим в другом месте, правда, не в библии, но в не менее ценном источнике,—в сообщении отца церкви—Иеронима:

«Вифлеем, который принадлежит теперь нам (христианам), священнейшее место мира, о котором псалмопевец поет: «Истина произросла из земли»,—был осенен **рощей Таммуза, т.-е. Адониса; и в пещере, где когда-то пребывал младенец-христос, оплакивали возлюбленного Венеры (Иштар, Астарты)**»²⁾.

Пророк Даниил дает нам новое свидетельство существования этого культа (11,37):

«И о богах отцов своих не помыслит, ни радости жен, ни даже божества никакого не уважит, ибо возвеличил себя выше всех».

М. Брикнер вполне правильно замечает, что в данном месте «радость жен» означает бога, соответствующего только Адонису или Таммузу³⁾.

Ряд соответствующих сведений находим мы у пророка Иеремии. В главе 7, 17—18, он описывает один праздник:

«Не видишь ли, что они делают в городах Иудеи и на улицах Иерусалима? Дети собирают дрова, а отцы разводят огонь, и женщины месят тесто, чтобы делать пирожки для царицы небесной (*malkat hassamajim*—царица небес) и совершать возлияния иным богам».

В главе 44, 15—19, пророк бичует иудеев, спасшихся после разрушения Иерусалима в Египет и другие места, и призывает их обратиться к истинному богу—Ягве.

«И отвечали Иеремии все мужья, знавшие, что жены их кадят иным богам, и все жены, стоявшие в большом множестве, и весь народ, живший в земле египетской, в Пафросе, и сказали: слова, которые ты говорил нам именем господина, мы не слушаем от тебя; но непременно будем делать все то, что вышло из уст наших, чтобы кадить царице небесной и возливать ей возлияния, как мы делали, мы и отцы наших, в городах Иудеи и на улицах Иерусалима; потому что тогда мы были сыты (!) и счастливы, и беды не видели.

А с того времени, как перестали мы кадить царице небесной и возливать ей возлияния, терпим во всем недостаток, и гибнем от меча и голода. И когда мы кадили царице небесной и возливали ей возлияния, то разве без ведома мужей наших делали мы ей пирожки с изображением ее и возливали ей возлияния?»

Останавливаясь на этих двух местах, А. Иеремиас, вслед за Гуго Винклером лучше всех вскрывший наличие культа Таммуза в религии Израиля, замечает:

«Царица небесная, которой иудейские женщины пекут пирожки, является ассиро-вавилонской Иштар, ханаанской Астартой.

Печенье пирожков характерная составная часть культа Иштар⁴⁾. При этом он ссылается, между прочим, на один древний текст: «О, Иштар, милосердная владычица, я взираю на твой лик! Жертвоприношение с чистой зеленью, на чистом молоке с соленым пирожком я приготовила тебе».

Следует добавить, что эти пирожки, первообразы христианского кулича, изготовлялись только для радостного праздника воскресения божества, так как в день, посвященный воспоминанию смерти последнего, запрещалось вкушать мучное. Подтверждение и объяснение этому дает нам ряд арабских писателей⁵⁾.

Так, Эн-Недим в 987 году нашей эры рассказывает, что жители местности Харран в месяце Таммузе справляли праздник «Эль-букат—плачущих женщин», каковой назывался также праздником «Та-уза», в честь бога Та-уза (т.е. Таммуза). «Женщины оплакивают его, так как господин жестоким образом его умертвил, кости его смолот на мельнице и развеял по ветру. В течении этого праздника не вкушают ничего, смолотого на мельнице (мучного), а питаются только размоченной пшеницей, стручками, финиками, изюмом и другими подобными вещами».

Из сообщения другого арабского писателя,—Эль-Макризи (XIV века), мы узнаем, что Таммуз был тем, кто первый настаивал пред своим царем на поклонении семи планетам и 12 созвездиям зодиака, за что был казнен, воскрес и снова казнен.

Наконец, еврейский автор Маймонид (XII века) выставляет нам этого же возлюбленного Иштар языческим **пророком**, в память смерти которого был установлен плач.

Рис. 33 Богиня Иштар.



Ассиро-вавилоно-персидская „царица небесная“, богиня Иштар—Анаитис, культ коей был развит, между прочим, среди евреев, многочисленные следы чего находятся в Библии. Звезды над головой и оружием (лук, стрелы, колчан) богини намекают на ее астральную природу,—связь с планетой Венерой, звездой Сириусом и созвездием Девы.

Рис. взят из словаря Даранбера, т. II, 153, рис. 2392.

Все эти сообщения для нас ценны тем, что показывают: 1) как долго держался культ Таммуза с его характерным оплакиванием умершего божества; 2) как этот вавилонский бог превратился в человека-пророка, и 3) как долго не могли затереться его исконные смешанные, растительно-астральные (звездные) черты.

Раз последнее обстоятельство, помимо нашего желания, привело нас к астральному моменту, то помня, что во всех разобранных выше культах он в позднейшей стадии (ступени) их развития тесно переплетался с растительным, мы вправе и должны поставить вопрос: существовало ли поклонение небесным светилам у иудейского народа, и нет ли следов его в Библии?

Оказывается что существовало и даже было весьма распространено. Из массы примеров, находящихся в Библии, мы возьмем только некоторые. Так, в книге Второзакония бог—Ягве повелевает побивать камнями всех тех, кто:

«пойдет и станет служить иным богам, и поклонится им, или солнцу, или луне, или всему воинству небесному» (17, 3).

Но, очевидно, это повеление всемогущего и грозного громовержца было неисполнимо, ибо пришлось бы уничтожить целый народ, а потому служение продолжало процветать, даже больше того, оно проникло в его собственный храм.

У пророка Иезекииля (8,16), сообщившего нам об оплакивании Таммуза женщинами, читаем:

«И ввел меня во внутренний двор храма господня, и вот, у дверей храма господня, между притвором и жертвенником, около 25 мужей стоят спинами своими ко храму господню, а лицами своими на восток, и кланяются на восток солнцу».

Многострадальный Иов, сетуя на свою судьбу и не заслуженное наказание и перечисляя то, чего он не делал и что, значит, делали другие, между прочим, говорит (31,26—27):

«Смотря на солнце, как оно сияет, и на луну, как она величественно шествует, прельстился ли я в тайне сердца моего, и целовали ли уста мои руку мою (в качестве приветствия их)?»

Яркое описание того, насколько был развит этот астральный культ, и как с ним боролось законническое направление в иудейской религии, мы находим в 4 книге Царств, 23 главе:

«И повелел царь Хелкии первосвященнику и вторым священникам и стоящим на страже у порога вынести из храма господня все вещи, сделанные для Ваала и для Астарты и для всего воинства небесного, и сжег их за Иерусалимом... И отставил жрецов... которые кадили Ваалу, солнцу, и луне, и созвездиям, и всему воинству небесному; и вынес Астарту из дома господня за Иерусалим, к потоку Кедрону, и сжег ее у потока Кедрона, и истер ее в прах, и бросил прах ее на кладбище общенародное; и разрушил дома блудилищные, которые были при храме господнем, где женщины ткали одежды для Астарты...»

И отменил коней, которых ставили цари Иудейские солнцу пред входом в дом господень... колесницы же солнца сжег огнем... и изломал статуи и срубил дубравы... То же самое было проделано в городе Вефиле и «в городах Самарийских» (область Палестины).

Думаем, что всего вышеприведенного, а оно только малая часть всех ветхозаветных свидетельств, вполне достаточно. Упомянутые в конце «дубравы» уже встречались нам выше, как показатель существования культа умирающего и воскресающего божества. Что же касается жрецов и женщин, изготавливающих одежды для Астарты, то Фрэзер делает любопытное указание, что все они **предназначались для разыгрывания роли Адониса—Таммуза и Астарты—Иштар** ¹⁾.

Таким образом, мы опять оказались пред наличием факта, где астральный момент—культ небесных светил тесно переплетается с культом растительного умирающего и воскресающего «господа» и его возлюбленной.

Надо ли доказывать, что упомянутая нами выше «царица небесная», в честь коей пеклись пирожки, — Астарта — Иштар и, следовательно, царица небесного свода—луна, планета Венера или Сириус, чье исчезновение или заход под горизонт символизировал сходжение в подземное царство?

Итак, в среде еврейского народа, на «священно» почве Палестины, не только существовал, но даже процветал и астральный культ знакомых нам богов-страстотерпцев: Таммуза—Адониса. Однако, этот положительный вывод может вызвать новый вопрос, что раз это так, то не сохранилось ли в библии следов их растительно-астральной мифологии?

Вопрос этот был поставлен уже давно, еще в конце 18 века, ученым Дюлюи и разрешен в положительную сторону, хотя очень односторонне. Впрочем, тогда его взгляды были приняты с недоверием и подчас с насмешкой, тем более, что он, как увидим ниже, шел дальше и тревожил прах не только ветхозаветных героев. Однако, конец 19 и истекшие годы 20 века в лице ученых: Винклера ⁸⁾, Штукена ⁹⁾, Иеремиаса, Немоевского, Дрекса и др. не только возродили, признали в части правильной, но и постарались развить еще дальше его «астральную» теорию.

Правда, в ветхом завете мы не можем ждать цельного, последовательного мифа, где все стороны звездного героя выступали бы ярко и были бы затронуты все главные моменты его истории. Нельзя забывать того, что эта часть библии дошла до нас в обработке законнического

Рис. 34. „Царица небесная“.

„Царица небесная“—Астарта-Иштар, кою поклонялся еврейский народ и о кою часто упоминается в Библии.

Звезды вокруг ее намекают на ее „небесную“ природу,—связь с луной, планетой Венерой и созв. Девы. Изображение взято с драгоценного камня, найденного в городе Дамаске.

Рис. из словаря Вигуру, том V. стр. 1026, рис. 225.



жречества, которое было ярким противником названных культов вообще, звездной стороны их в особенности. Ряд произведений, пропитанных идеями последней, или совсем до нас не дошел, или не был внесен в ветхозаветный канон (список) и признан отреченной литературой, или же, наконец, был переработан: астральные черты старательно сглажены, а миф превращен в историю.

Так, определенные и ясные черты солнечного божества—спасителя сохранил один из «судей» израилевых—Самсон, которого недаром называют еврейским Гераклом и который вместе с последним восходит к своему древне-вавилонскому прототипу—герою Гилгамешу ¹⁰⁾.

Так как «история» этого ветхозаветного героя любопытна и важна, позволяя нам лишний раз проследить, из чего и как творились мифы, а это нам пригодится впоследствии,—то мы остановимся на ней несколько дольше, чем, может быть, следовало бы (Книга судей, гл. 13—16).

Прежде всего само имя Самсона красноречиво говорит нам об его природе, так как оно в переводе значит «солнышко» или «великое солнце», или, наконец,—«солнечный муж». Само место рождения его, город Цора, находившийся вблизи Бет-Семеса («дом солнца»), центра палестинского солнечного культа, еще раз показывает, с кем мы имеем дело.

Мы не будем рассматривать чудесной истории его рождения,—она нам вскоре встретится, а возьмем эпизоды из жизни его, уже взрослого. Самсон влюбился в одну из девушек соседнего, враждебного племени филистимлян и задумал на ней жениться.

«И пошел Самсон с отцом своим и с матерью своею в Фимнафу, и когда подходили к виноградникам Фимнафским, вот, молодой лев, рыкая, идет навстречу ему.

И сошел на него дух господень, и он растерзал льва, как козленка; и в руке у него ничего не было...

И пришел и поговорил с женщиною, и она понравилась Самсону.

Спустя несколько дней, опять пошел он, чтобы взять ее, и зашел посмотреть труп льва, и вот рой пчел в трупе львином и мед» (14,1—8).

Далее рассказывается, что Самсон сделал пир по обычаю женихов; для коего было избрано «тридцать брачных друзей». На пиру герой загадал им свою пресловутую загадку: «Из ядущего вышло ядомое, и из шильного вышло сладкое», обещая, если ее разгадают в течение семи дней, дать тридцать верхних и столько же нижних рубашек, одежд.

Если мы обратимся к звездному небу, то весь этот эпизод сможем прочесть среди его созвездий, так как он задуман и начерчен по астральному плану.

Солнечный Самсон вступает в созвездие Льва и затмевает, убивает его своими лучами. В эпоху Тельца (т. е., когда в момент весеннего равноденствия солнце восходило в этом созвездии), Лев был созвездием летнего солнцеворота, где солнце достигало высшей точки своего пути и наибольшей своей силы, блеска. Проходя его, солнечный герой приближается, идет к следующему созвездию, как раз Девы, в месяце которой начинается сбор винограда, откуда и указание на «виноградники» Фимнафские.

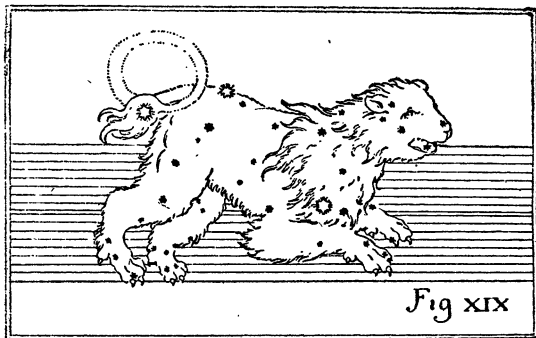


Рис. 35. Созвездие Льва.

Созвездие Льва, вхождение в какое солнца дает астральный мотив умерщвления льва героем. Этот мотив нашел свое отражение, между прочим, в соответствующем „подвиге“ мифического библейского героя—Самсона.

Рис. из кн. Н. Морозова— „Христос“, стр. 322.

Самсон убил льва и находит в его трупе пчелиный рой и мед.

«Эта история,—говорит А. Дреус,—издавна уже доставляла много хлопот из'яснителям библии. Чтобы пчелы, которые столь чувствительны ко всякого рода запаху, могли поселиться в трупе льва,—это абсолютно невозможно»¹¹⁾.

А далее он дает нам ключ к этой загадке.

Звездный Лев стоит в астральной связи с созвездием Тельца, в голове которого находится другое, маленькое созвездие из мелких звезд, именуемое Гиадами, называвшимися еще в древности также «Пчелами».

Считались они дочерьми Мелиссея, т. е. «Медового мужа», им приписывали ниспосылание животворного, весеннего дождя и медвяной

росы, почему изображали в виде молодых девушек с кувшинами меда на плечах. Сюда же присоединяется еще то обстоятельство, что брат Гиад-Гиас был растерзан львом. Посему, астральная связь Льва с Гиадами чрез мифологию дает реально невозможный мотив нахождения пчел с медом в трупe льва.

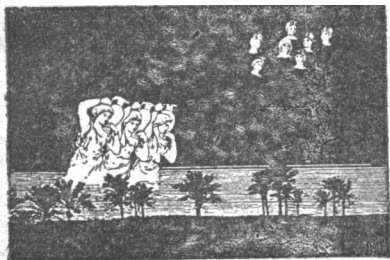


Рис. 36. Созвездие Гиад.

Созвездие Гиад, т. е. „принсящих дождь, дождящих“, называемое так потому, что с появлением его на горизонте по утрам начинался сезон дождей. Гиадам же приписывали насылание медвяной росы, почему иногда, — как здесь, — изображали в виде девушек с кувшинами меда на плечах. Над ними соз. Плеяд.

Рис. из книги А. Немоевского — „Бог Иисус, стр. 197, рис. 42; 1920 г.

Любопытное об'яснение, вскрывающее основную, первоначальную природу этого мотива и связанной с ним загадки, предлагает американский ученый Поль Кэрес, посвятивший Самсону целую книгу — исследование¹²⁾. Он видит здесь отражение хозяйственно-календарного момента, а именно: пчелы добывают, носят мед в том месяце, когда солнце находится в знаке — созвездии Льва (в июле). Это обстоятельство, по его словам, могло повести к созданию загадки: «когда или где можно найти мед во льве?», на что должен следовать ответ: «в месяце убитого (солнцем) Льва». При этом названный ученый приводит ценный снимок с одного митраистического памятника, где изображен лев, в пасть которого влетает пчела, что, в свою очередь, должно напомнить нам об отмеченном выше, характерном факте, — посвящаемого в степь Льва, поклонника Митры очищали путем возлияния на руки меда и помазания последним его языка.

Рис. 37. Лев и пчела.

Митраистическая пластинка — медаль. На ней изображены неразборчивая греческая надпись, семь звезд и лев, в пасть которого влетает пчела. В последних деталях мы находим иллюстрацию призываемой древними связи льва с пчелами и их медом. Эта связь кроется между прочим, в библейском мифе о Самсоне, который, якобы, убил льва и через несколько дней нашел в трупe последнего рой пчел и мед, на чем построил свою пресловутую загадку: „что слаще меда, и что сильнее льва?“ Эта, странный на первый взгляд и, казалось-бы, непонятная связь льва с пчелами и медом находит свое простое об'яснение в подмеченном древними явлении: пчелы усиленно роятся и носят мед в том месяце, когда солнце или солнечный герой вступает в зодиакальное созвездие Льва и затмевает его своими лучами, как бы убивает.



Рис. взят из книги Р. Carus — „The Story of Samson“; стр. 91.

Так мы нашли ключ, казалось, странному мотиву, роднящему ветхозаветную мифологию с символикой митраизма, пред чем в тупике стояли теологи и светские ученые.¹³⁾ Мотив этот нам еще встретится впоследствии.

Итак, убийство льва и нахождение в его трупe пчел с медом выведены благодаря астральному моменту — вхождению солнца в созв. Льва. Этот момент на языке астральной мифологии означал также брак, бра-

косочетание, свадьбу, свадебный пир солнечного героя, достигшего в этом знаке высшей точки своего пути.

Женихи не могли разгадать загадки и угрозами заставили жену Самсона выведать от него тайну. Тот всячески отказывался, пока, наконец, дело не решило то, что почти всегда решает в подобных случаях—женские слезы:

«И плакала она перед ним семь дней, в которые продолжался пир. Наконец, в седьмой день разгадал ей; ибо она усиленно просила его» (14,17).

Число семь в древности было традиционным числом празднества и веселья, но в то же время и несчастья, печали, так как оно было поставлено в связь с вавилонским адским богом Нергалом, а также с созвездием, приносящим дождь, Плеядами—из семи звезд. Плеяды, находящиеся недалеко от Гиад, стоят в астральной связи со звездной Девой, женой солнечного Самсона,—поэтому она «плачет—семь дней».

Женщина выдала тайну тридцати женихам, и они в срок сообщили герою разгадку, на что услышали из уст его характерные слова:

«Если бы вы не орали на моей телице, то не отгадали бы моей загадки». «И сошел на него дух господень, и пошел он в Аскалон, и убив там тридцать человек, снял с них одежды, и отдал перемены платья их разгадавшим загадку. И воспылал гнев его, и ушел он в дом отца своего. А жена Самсонова вышла за брачного друга его, который был при нем другом» (14,18—20).

Двусмысленные слова возмущенного героя и мужа находят на счет «орания» свое простое объяснение в уже отмеченном факте,—астральной связи Льва с Тельцом, которого ветхозаветный автор, из внимания к «жене»—Деве, превратил в «телицу».

Перемены одежд, т.е. верхние и нижние одежды, снятые с тридцати убитых, то же своего рода календарная загадка. Они, несомненно, символизируют тридцать дней и столько же ночей, т.е. как раз тот период, сколько солнце пребывает во Льве, как и в каждом из двенадцати созвездий. Это же число—30 убиваемых филистимлян может таить в себе и градусную символику, так как при делении 360° зодиакального круга на 12 созвездий на долю каждого из них приходится по 30° . Тридцать градусов Льва, подобно ему самому, затмеваются, убиваются лучами справляющего свой брачный пир солнечного героя. Впрочем, оба толкования совпадают между собой, так как при 360-дневном году, каковым последний некогда считался (пять недостающих дней потом присчитывались в конце года), каждый день соответствовал одному градусу зодиака, тридцать дней—месяц соответствовали стольким же градусам, что составляло одно созвездие.

Рассмотрим теперь следующее деяние ветхозаветного героя, не менее любопытное с обычной точки зрения.

«Через несколько дней, во время жатвы пшеницы пришел Самсон побидаться с женою своею, принеши с собой козленка; и когда сказал: «войду к жене моей в спальню», отец ее не дал ему войти. И сказал отец ее: я подумал, что ты возненавидел ее, и отдал ее другу твоему. Вот меньшая сестра красивее ее; пусть она будет тебе вместо ее. Но Самсон сказал им: теперь я буду прав пред филистимлянами, если сделаю им зло.

И пошел Самсон, и поймал триста лисиц, и взял факелы, и связал хвост с хвостом, и привязал по факелу между двумя хвостами. И зажег

факелы, и пустил их на жатву филистимскую, и выжег и копны и нежатый хлеб, и виноградные сады и масличные» (15,1—5).

Не будем спрашивать себя, каким образом Самсону, убившему ни-за-что, ни-про-что тридцать человек, позволяют свободно разгуливать и даже наведываться к жене,—ведь мы имеем дело с мифом, а не с историей, там в таких юридических вопросах не разбираются.

Герой идет к жене «во время жатвы пшеницы», что при переводе с астрального языка мифологии на обычный значит: солнце вступает в созвездие Девы, при чем как раз на этот месяц (ныне—август) падала жатва, уборка хлеба, почему само созвездие называлось «домом хлеба» и «Колосом», или колосья давались в руки самой Деве. Мотив «времени жатвы» и прихода к «жене»—хозяйственно и астрально ясно и логичен, но почему Самсон идет с козленком? При вхождении солнца в Деву кульминирует, т.е. проходит верхний меридиан, звездный Возничий, несущий звездную Козочку (Капеллу)¹⁴.

Рис. 38. Созвездие Девы.

Зодиакальное созв. Девы, названное так потому, что при вхождении солнца в него в древности начинался сезон жатвы хлеба. Посему в левую руку девы обычно вкладывают колос или колосья, а ее самая яркая звезда до сих пор называется Колосом. Рис. из книги Морозова—„христос“, стр. 323.



Таким образом, между солнцем в Деве и Возничим с Козочкой—астральная связь, которая в астральной системе позволяет их сливать воедино, т.е. здесь приписать солнцу несение Козочки—козленка. Это и нашло свое отражение в деянии Самсона.

Жена—Дева оказалась отданной другому, и солнечному вдовцу предлагается в возмещение младшая сестра ее. Возможно, что здесь под «другом» солнца таится «месяц—луна», как небесный соперник, ежемесячно посещающий звездную Деву на 2½ дн., тогда как солнце бывает в ней только раз в году. Под «меньшей сестрой» Девы, несомненно, подразумевается астрально связанная с ней, звездная Андромеда, слывшая в мифологии красавицей.

Ну, а триста лисиц с перевязанными хвостами и факелами?

Андрей Немоевский, посвятивший «Мифу о Самсоне» целую статью, пишет по этому поводу следующее:

«Миф этот был бы нелеп, если его не понимать астрально. Ведь, как могли бегать лисицы, при том в количестве трехсот штук, со связанными хвостами?

Здесь несомненно примитивное число дней года, а также намек на созвездие Лисицы»¹⁵).

Действительно, в астральной связи с «домом хлеба», Колосом, Девой находится созвездие Лисицы, известное еще древним египтянам и вавилонянам. Ф. Болл приводит целый ряд указаний и выдержек из древних астрологических источников, из коих следует, что Лисицей является одна из больших звезд в хвосте Большой Медведицы¹⁶). Он же указывает нам, что в созвездии Девы видели также факелы¹⁷).

Однако, все эти астральные мотивы еще не объясняют нам дела целиком, а дают только план, схему. Разгадку мифа мы находим в одном **земледельческом** празднике—обряде и обычае, связанном с периодом жатвы.

Римский писатель Овидий («Fasti», 4,680 сл.) рассказывает, что 25 апреля в Риме справлялся праздник Робигалий, в честь бога Робига, к которому обращались с молитвой о защите нивы от хлебной изгарины (по нем. «Getreidebrand»—«хлебная изгарина, ржа; букв—«пожар нивы»).

Тогда жрец приносил в жертву божеству рыжую собаку¹⁸).

Незадолго до этого праздника, 18—19 апреля, имел место другой обычай: по цирку гоняли лисиц с пылающими факелами на спинах. По преданию, это было установлено в память следующего, конечно, мифического случая: однажды мальчик обмотал соломой лисицу и поджег, она вырвалась, убежала в поле и сожгла нивы. В наказание за это ежегодно и подвергали лисиц вышеуказанным истязаниям. Последний рассказ, несомненно, был придуман в объяснение сделавшегося уже непонятным, земледельческого обычая—обряда.

При сопоставлении Робигалий с цирковым сожжением лисиц для всякого ясно, что мы имеем здесь, повидимому, расчленение одного и того же праздника—обычая, падающего на период созревания хлебов, при чем приносимая в жертву рыжая собака и лисица с горящим факелом представляют один и тот же образ угрожающей и отвращаемой от нивы опасности. Немецкий ученый, мифолог Преллер видит здесь образное воспоминание о том повреждении нивы болезнью изгаринной, называемой в латинском языке «рыжей лисицей» (робиго), которой следовало бояться или опасаться в это, самое опасное для уже почти созревшего на полях хлеба, время. Действительно, в этот период нивы могли угрожать и преждевременные жары, и роса зырых ночей, и различные болезни колосьев и зерен. Между прочим покровительницей от этой хлебной изгарины считалась у римлян богиня хлеба—Церера, коей соответствовала на небе звездная Дева.

Как бы нам ни объяснять происхождения римского обычая, ясно одно, что существовал земледельческий обряд, стоявший в связи с периодом созревания хлебов и заключавшийся в сожжении лисиц посредством привязанных факелов, при чем все это объяснилось мнимым сожжением нивы лисицей.

И вот, этот то обряд и миф, возможно, широко, повсеместно распространенный в древности, нашел свое отражение в библии и превратился в один из «подвигов» Самсона.

Такое понимание соответствующего ветхозаветного мифа разделяет целый ряд ученых, вроде Преллера, А. Дрекса, А. Иеремаса и др.¹⁹). Но почему этот мотив введен в данное место «истории» судьи израильского,—на это отвечает звездное небо, где мы видим астральную связь Девы с Колосом, богини Цереры со звездной Лисицей. Заметим кстати, что римский закон предписывал убивать всякую пойманную лисицу.

Когда филистимляне,—продолжает ветхозаветный рассказчик,—узнали о постигшем их бедствии, мщении оскорбленного и обесчещенного мужа за отнятие жены, то «пошли филистимляне и сожгли огнем ее и отца ее».

В древней мифологии одним из обычных мотивов является роковой исход свадьбы или брака солнечного героя, при чем его невеста, жена или возлюбленная заканчивает свою жизнь огненной смертью.

Так трагически погибает Семела, возлюбленная Зевса; сгорает на костре возлюбленная мифического Энея,—царица Дидона; затем Семирамида, в лице которой скрывается многоименная богиня Астарта—Иштар. В нашем случае этот распространенный мифологический мотив преломляется сквозь астральную призму, видоизменяется сообразно звездному плану: солнце своими лучами затмевает, сжигает звездную Деву и соседнее, связанное с ней созвездие Волопаса—Боотеса, которые выступают здесь в роли дочери и отца. В роли кого они еще могут фигурировать, увидим дальше.

Было бы слишком долго разбирать нам все остальные моменты истории Самсона так, как это мы делали до сих пор. Своею целью мы преследовали просто на ряде примеров из нее еще раз показать, что такое астральная мифология и как в ней создаются мифы.

Считая, что примеров таких уже достаточно, мы выхватим из дальнейшей истории его еще только несколько моментов и кратко отметим их смысл и подкладку.

Согласно мифу, сила Самсона заключалась в волосах: пока он не был острижен, никто его не мог одолеть и никакие крепкие путы его не могли удержать. Но как только его возлюбленная, коварная Далила выведала тайну и остригла у него на голове семь кос—прядей, сила оставила героя,—его связали, ослепили, сковали цепями и бросили в «дом узников».

«Ничто так хорошо не может выдать солнечного характера Самсона,—говорит П. Кэрес,—как потеря им своей силы. Под волосами солнечного божества обычно понимаются лучи света, окружающие солнечный диск».

То же самое говорит Дрекс:

«Если волосы Самсона указывают на лучи солнца, силу солнечного мужа, то отрезание его волос в мифологии символизирует, означает ослабление солнечной силы зимой. Египетский (бог) Гарпократ рождается в момент зимнего солнцеворота только с одним локоном на голове, но скоро у него вырастают волосы и он превращается в Гора с пробивающейся бородой. Дионис в самые длинные в году дни—«волосатый» (*komos*), зимой же делается «плешивым» (*calvus*); также Аполлон (солнечный бог) летом бывает «нестриженным» (*akersikomes*), зимой же «седым, дряхлым» (*polios*); аналогичная связь существует между волосатым Исавом и его сыном Корахом. Да и Геракл выходит на свет с потерей своих волос, будучи проглочен пред этим драконом зимы. Сатурн, зимний бог, имеет плешь, такую же плешь выбривают себе жрецы-священники (католические), чтобы тем самым выразить пред божеством отречение от своей самостоятельности, мужской природы»²⁰).

Думается, что после всех приведенных примеров,—а их можно увеличить во много раз,—ясно, что остриженный Самсон является только образом вступающего из Девы в нижние знаки зодиака, осеннего и зимнего солнца, утрачивающего свою силу, свой лучезарный блеск. Характерно при этом то, что на целом ряде древних, например, митраистических, памятников солнечный бог изображается с семью лучами, прядями волос,—столько же было острижено у Самсона. Эта идея—утрата солнцем осенью и зимой своего блеска выражается также мотивом ослепления героя, а его нахождение в «доме узников» означает пребывание солнца в самых низших, зимних знаках зодиака, под горизонтом, в месте мрака, тьмы, страдания, смерти. Закованный в цепи зимы, ослепленный, обессиленный солнечный Самсон томится в темнице, но

в то же время снова начинают отрастать его волосы, возвращаться к нему былая сила, хотя на пороге стоит уже смерть.

Филистимляне по случаю праздника задумали поиздеваться над уаником, привели его в храм своего бога—Дагона и поставили между двух столбов, поддерживавших аданге.



Рис. 39. Митраистическая икона.

Одна из митраистических „икон“—изображение солнечного божества. Последнее в левой руке держит шар—образ земли или неба, и, по-видимому, кнут,—символы власти. Правая рука поднята, как-бы, для благословения. Вряд-ли случайность, что на это изображение весьма подходят некоторые христианские иконы—образы Иисуса.

Голова божества украшена семью лучами, намекающими на таинственную силу семи планет, их богов и семи месяцев. Отражение этого представления мы находим в мифе о солнечном Самсоне, который лишается всей своей силы, как только Далида остригла у него на голове семь прядей волос.

Вокруг головы божества—нимб, круг, образ солнечного сияния, заимствованный христианами художниками для своих героев—„святых“.

Рис. из книги П. Кэреса, — наз. соч., стр. 109.

«И воззвал Самсон к господу и сказал: господи боже! вспомни меня, и укрепи меня только теперь, о, боже! Чтобы мне в один раз отомстить филистимлянам за два глаза мои.

И сдвинул Самсон с места два средних столба, на которых утверждён был дом, упершись в них, в один правую рукою своею, а в другой—левою. И сказал Самсон: умри, душа моя, с филистимлянами! И уперся всею силою, и обрушился дом на владельцев и на весь народ, бывший в нем» (16,28—30).

— Так мы подошли к моменту гибели, смерти солнечного героя. Если мы признали, что в мифе о Самсоне отражается эпоха Тельца, почему первый его подвиг происходит с созвездия Льва, в момент летнего солнцестояния или солнцеворота, то смерть его должна падать на противоположный знак и момент,—зимнего солнцеворота в созвездии Водолея. Последний у вавилонян соответствовал рыбобогу Оанну, одним из вариантов коего был и филистимский рыбобог Дагон, указание на что скрывается в самом его имени от слов «даг—рыба».

Рис. 40. Рыбобог—Дагон.

Филистимский—ханаанский рыбобог Дагон, культ коего сложился под влиянием приморского положения страны и главных занятий ее жителей—рыболовства и мореплавания.

Дагон стоял в связи также с верой в загробную жизнь. Намек на это мы видим на прилагаемом рисунке, где или он сам, или два его жреца в рыбьих ризах—одеждах стоят у ложа умершего.



Рис. взят из словаря Вигуру, т. II, стр. 1305, рис. 461.

Действительно, на вавилонских звездных картах в созвездии Водолея помещается Рыба.

И вот, когда солнце входит в это созвездие и наступает момент солнцестояния,—оно достигает самой нисшей точки своего пути, самого рокового места, где таится его гибель, смерть; оно погибает, умирает.

В тот самый момент на восточном горизонте восходит астрально-связанный с ним и потому представляющий, замецающий и олицетворяющий его—звездный герой, Орион. Последний, как бы, упирается рукой в «столбы» Млечного Пути, чтобы обрушить их на свою голову. Рушатся сдвинутые с места, небесные столбы, падает, гибнет под развалинами астрального дома Орион—Водолей, а вместе с ними гибнет и ветхозаветный двойник их, солнечный страдалец—герой, Самсон.

«И пришли братья его и весь дом отца его, и взяли его, пошли и похоронили его между Цорою и Естаолом, во гробе Маноя, отца его. Он был судьей Израиля двадцать лет», так заканчивается история ветхозаветного солнечного героя (16,31).

Но действительно ли на этом кончается миф его вообще? Нет!

Сравнительной мифологией установлено, что ветхозаветный Самсон представляет собою вариант, еврейскую разновидность многоименного солнечного божества, выступающего пред нами в лице греко-римского богатыря Геракла—Мелькарта, в свою очередь восходивших к своему ассиро-вавилонскому прототипу—Гилгамешу²⁴). Из числа многих совпадений в их историях отметим хотя бы то, что все они отличаются необыкновенной силой, побеждают или умерщвляют голыми руками льва, несут на своих плечах косяки или столбы ворот, как это, якобы, проделал Самсон в городе Газе, наконец, трагически кончают с собой. Но далее Геракл—Геркулес и Мелькарт воскресают, возносятся на небо. Вот этот мотив или момент отсутствует в мифе о Самсоне, хотя он первоначально должен был там существовать, фигурировать. Солнечное божество, герой, проводящий свою жизнь в борьбе, подвигах, страданиях и умирающий мучительной смертью, должен воскреснуть так же, как ежегодно воскресает его прообраз, прототип—солнце. Последнее, пройдя роковую, критическую точку зимнего солнцестояния, «умерши» там, начинает медленно подниматься к верхним, весенним знакам зодиака, выходить из области зимы—смерти, приближаться к точке весеннего равноденствия. Блеск и тепло его увеличиваются, дни прибывают, удлиняются, это — медленное, трехмесячное - трехдневное астральное воскресение, конечным моментом коего считается вхождение в первый весенний знак, здесь—Тельца.

Войдя сюда, оно воскресает, возносится в свое извечное жилище, место славы,—небесный свод над горизонтом, знаки весны и лета.

Так живет, страдает, умирает и воскресает солнце, такова его «история», такова история и его мифических двойников—богов или героев. Думается, что вряд ли стоит теперь ставить точку над «и» и показывать, что в лице всех их пред нами выступает опять таки страдающее и воскресающее божество—спаситель и искупитель. Ранее мы это утверждали относительно финикийского Мелькарта и греко-римского Геракла—Геркулеса, теперь к ним присоединяется сам собой, автоматически, и ветхозаветный «судья израилев»—Самсон.

Итак, последний—все тот же знакомый нам растительно-астральный, божественный спаситель. Есть ли намек на это в самой Библии, в его мифической истории? Есть. Этот намек или идея встретятся нам в недалеком будущем, а пока сошлемся на одну деталь. О рождении Самсона предсказывает, благовествует его матери ангел господень, и между прочим говорит ей:

«Младенец сей будет назорей (т.-е. посвященный) божий, и он начнет спасать Израиля от руки Филистимлян».

Из самой истории мы не видим, как этот назорей «спасал» израильтян, видим только его личную борьбу и месть филистимлянам, заканчивающуюся его смертью.

Почему? Да потому, почему мы не находим и его воскресения,— пред нами еврейская переработка языческого мифа, где многие черты, моменты и идея старательно сглажены, затерты. Есть основание предполагать, что евреи встретились с этим мифом при самом переселении в Ханаан, где безраздельно царили культы и мифы ассиро-вавилонских и их вариантов—ханаанских божеств.

В этот период свой истории они еще не имели, не знали идеи воскресения, вознесения на небо и бессмертия, почему соответствующий момент, эпизод из мифа о многоименном языческом спасителе был им непонятен, в религиозном отношении—соблазнителен, а потому—отброшен, как было отброшено в нем и многое другое.

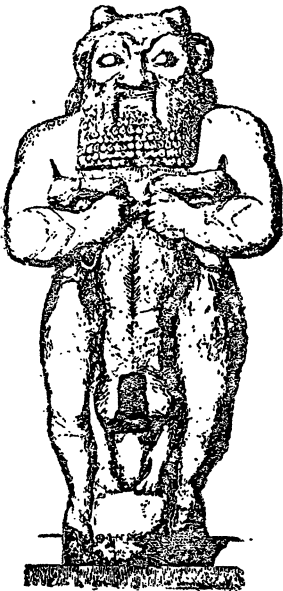


Рис. 41 **Бог Мелькарт.**

Финикийский солнечный бог и герой-путешественник Мелькарт; родственник древне-греческому Гераклу и библейскому Самсону. Подобно им обоим, он, якобы, руками душит льва, с каковым и изображен на данном рисунке (голова отбита). Про него рассказывали, что он, якобы, поставил на юге Испании, около Гибралтарского пролива, два столба в знак того, что там кончается земля. В лице и мифах об этом боге-мореплавателе находим ясные отражения основного занятия древних финикийцев—их морской торговли, сопряженной с дальними („на край света“) морскими поездками. Можно думать, что как финикийский Мелькарт, так еврейский Самсон и греко-римский Геракл-Геркулес свой первообраз имеют в древне-вавилонском солнечном герое Гилгамеше, в мифах о коем сохранились следы его еще более древнего происхождения, восходящего к охотничьему периоду и быту позднейших земледельцев-вавилонян.

Теперь сами собой напрашиваются два вопроса: когда и где сложился этот миф о Самсоне? Ответ на это кроется уже в предыдущих наших словах. Много говорит за то, что он был заимствован и переработан в очень древние времена, что подтверждается и всем содержанием Книги Судей, где мы видим отзвуки той эпохи, когда еще существовала племенная власть старейшего, производившего суд,—почему и герои той эпохи фигурируют под именем «судей», хотя судебные функции их совсем не отмечаются. Вопрос о месте разрешается еще проще.

В самой библии указывается место рождения героя и, значит, его мифа,—Цора. Последняя,—как уже отмечалось,—лежала близ «Дома солнца»—Бет Семеса—**Самаса** или Шемеша—**Шамаша** (вавилонский бог солнца). Это был один из центров ханаанского растительно-солнечного культа, где, конечно, должен был существовать и соответствующий миф об умирающем и воскресающем спасителе. Пришедшим сюда евреям, скоро подпавшим под влияние местных хозяйственных условий и религии, оставалось только ввести этого спасителя с его историей в мир своих священных сказаний, что они и сделали, не потрудившись

даже, хотя бы в самом имени его, сгладить солнечные черты или бьющиеся в глаза намеки на его растительно-астральную природу.

Так наша семья божественных умирающих и воскресающих спасителей увеличилась еще одним членом, ветхозаветным «судьей»—Самсоном, а вместе с тем мы нашли в библии ясные, несомненные следы растительно-астральной мифологии и даже скрытой в ней календарной символики.

Аналогичного происхождения, но только еще более переработанным является также странная на вид история ветхозаветного пророка Ионы. Последний по случаю бури матросами выбрасывается в море; проглатывается китом, пребывает в его чреве «три дня и три ночи», а затем отправляется наставлять на путь истинный жителей (ассирийского) города Ниневии.

Пред нами знакомый мотив—лунное трехдневие, т.е. период невидимости луны, или же указание на три зимних месяца, когда солнце пребывает в нижней, зимней части полушария, в царстве смерти, в водной области, состоящей из созвездий: Рыб, Водолея и Козерога с рыбьим хвостом.

В этой «истории» находим еще одно любопытное место. Иона со своей проповедью покаяния—у города Ниневии.

«И произростил господ растение, и оно поднялось над Ионою... на другой день... оно засохло». Если прибавить сюда красочное описание траура и печали всех ниневитян, начиная с самого царя их, который «встал с престола своего, и снял с себя царское облачение свое, и оделся во вретище и сел на пепле», то сквозь этот покров ясно проглядывает культ и праздник Адониса с его «садиками». Таким образом, в этом коротеньком мифе одновременно выступают пред нами астральный и растительный моменты, черты умирающего и воскресающего господина—Адониса—Таммуза.

А. Иеремияс, один из выдающихся знатоков древне-восточной культуры, указывает на еще целый ряд ветхозаветных личностей и их мифов, где в основе скрывается все тот же искупитель,—Адонис.—Таммуз.

Так, к братской семье последнего он относит патриарха Авраама с его «заматоревшей во днех» супругой Саррой²²). Это—мифические родоначальники, а затем древние лунно-солнечные божества, лишь впоследствии превращенные в исторические личности, хотя первоначальный характер их сохранялся очень долго и нашел свое отражение даже в Талмуде²³). Недаром река Адониса, которая, яко бы, ежегодно окрашивалась его искупительной кровью, у арабов до сих пор носит имя Авраама: «Нар-Ибрагим».

Тот же растительно-астральный характер Таммуза носят Исаак, Иаков, Иосиф. У последнего он выступает особенно ярко, при чем переплетается с чертами египетского спасителя—Озириса. Возьмем для иллюстрации несколько моментов из его, полной различных превратностей, жизни.

Любимый сын отца—Иосиф «Прекрасный» своими завистливыми братьями брошен в ров, «ров же тот был пуст; воды в нем не было» (Быт., 37, 24). Этот «безводный ров» в мифологии играет роль могилы или подземного царства, куда хоронится другими или спускается умирающий и воскресающий спаситель. А что это так, подтверждение находим в отреченной книге—«Завещание 12 патриархов». Один из последних, братьев Иосифа—Завулон, рассказывая о своем вынужденном

участий в преступлении, замечает, что тот «пробыл во рву три дня и три ночи, и так был продан, не отведавший пищи»²⁴). Мотив, знакомый нам и роднящий страдальца с Озирисом—Таммузом—Адонисом и Аттисом, которые ровно столько же пребывают в могиле в период зимних, голодных месяцев. Красавец юноша продан в рабстве в Египет и там привлекает к себе взоры жены своего господина, которая пытается соблазнить его своей, опасной для него любовью. Кому не вспоминается при этом из поэмы о Гилгамеше мотив смерти красавца Таммуза от страстной любви Иштар, которому она «на годы и годы назначила стенья»?

Оскорбленная позорным для нее отказом, развратная жена Пентефрия делается виновницей заточения юноши в темницу. Опять — прежний мотив,—схождение растительно-солнечного божества в нижнюю часть полушария. Последнее подтверждается дальнейшим, ибо, как только невинный был выпущен из темницы и занял блестящее положение при дворе царя, для страны египетской начались семь годов необыкновенного урожая.

Иосиф умирает, «и набальзамировали (умастили от тления) его и положили в **ковчег** в Египте» (Быт., 50, 26). Этот «ковчег» или ящик, или гроб, мы уже знаем из культов божественных страстотерпцев: Озириса—Таммуза и друг. Смерть последних, как известно, являлась центром соответствующих праздников, где большое место занимало оплакивание страдальца-искупителя.

То же самое можно сказать относительно Иосифа. Братья последнего послали его отцу—Иакову окрававленную одежду юноши, которого, якобы, разорвали дикие звери. «И плакал он (Иаков) всю эту ночь, ибо они (братья) принесли ему одежду вечером,—и трясся он в своей скорби по его смерти и говорил: хищный **зверь** съел его. И плакали с ним все домашние его в тот день, и скорбели, и плакали с ним целый день. Его сыновья и его дочь пытались утешить его, но он не находил утешения по своему сыне... И плакал он по Иосифе год и только говорил: я хочу сойти в могилу, плача по своему сыне. **Посему постановлено относительно сынов Израиля, что они скорбят и сетуют 10 числа седьмого месяца, в тот день**, так как в этот день пришла отцу Иакову весть, заставившая его плакать о сыне; **вместе с тем, они раз в году, десятого числа седьмого месяца, молодым козлом очищают себя во искупление своих грехов**»²⁵).

Как видим, пред нами характерный искупительный праздник, посвященный воспоминанию о кровавой, мучительной смерти красавца-юноши от «хищного зверя». Добавим еще, что отреченная «Книга Юбилеев», из которой мы привели выдержку об установлении ежегодного оплакивания Иосифа, сообщает нам, что он родился в новолуние, четвертого месяца, т.-е. по еврейскому календарю, 1 числа месяца **Таммуза**. Мы нарочно так долго, быть может, остановились на истории Иосифа, ибо она в дальнейшем прольет нам некоторый свет на ряд других явлений, а пока скажем устами Иеремиаса, что «изображение героев в виде Таммуза имеет большое значение в религии Ягве. **Онъ делает Иосифа... носителем великих чаяний искупителя**. Эта идея дает золотой фон, на котором рисуется образ Иосифа. **Иосиф—израильский образ искупителя-спасителя, подобно Иисусу Навину**, расцвет деятельности которого происходит также в Сихеме (где царил культ Таммуза). Спасение чрез Иосифа описывается в стиле мирового нового года. **Черты мессии Бен(сына) Иосифа, который представляет северо-израильские мессианские**

чаяния и только следы которого сохранились в иудейском подправленном Талмуде, — эти черты заимствованы из образа Иосифа»²⁶).

Итак, в личности Иосифа проступают черты Таммуза, в нем видели спасителя, и он повлиял на выработку образа чаемого спасителя-мессии, «сына Иосифа»! Это нам следует хорошенько запомнить!

Мы не будем рассматривать сказаний о ряде других ветхозаветных героев, в истории или личности которых нашли свое отражение миф и личность страдальца-Таммуза. Здесь мы встретили бы и Моисея, и дочь Иеффая, и Самуила, и даже самого псалмопевца—Давида; скажем только, что эта идея повлияла также на выработку образа того спасителя-мессии, прихода которого ждал весь еврейский народ и в котором он видел залог и виновника осуществления своих задушевных чаяний. Так как образ этот встретится нам дальше, то мы пока касаться его не будем, а подведем итог всему вышесказанному.

В начале главы мы воочию убедились, что среди избранного народа Израиля на ряду с Ягве существовал культ растительно-звездного, божественного спасителя, Таммуза—Адониса, и его женской половины, царицы небесной, Иштар—Астарты. Больше того, этот культ особенно процветал среди простого народа, и все усилия законнического направления в иудейской религии не могли помешать его процветанию. Получается любопытная картина двоеверия, или, вернее, религиозной расслойки среди еврейского народа: верхи последнего—жреческая аристократия и, в особенности, так называемые пророки держатся религии Ягве, призывают к чистому служению последнему и от его имени сулят отступникам, т.-е. простому народу, неисчислимы бедствия. Он же, временами поддаваясь запугиванию, все-таки упорно держится за свою «царицу небесную», ее возлюбленного и «все воинство небесное». Несомненно, культ последних был ближе народу, больше говорил его душе, так как он больше отвечал его хозяйственным интересам. Когда евреи были еще кочевниками, культ лунного и горного, а также грозового Ягве стоял в центре их религиозной жизни²⁷). Но как только они вступили на «текущую молоком и медом», благодатную почву страны обетованной—Ханаана и перешли к оседлому, земледельческому укладу жизни,—Ягве должен был отойти от народа, сделаться более далеким, даже как бы чуждым, и уступить свое ближайшее место... Кому? Тому, кто до прихода его нераздельно царил над исконным, земледельческим населением этой страны, насквозь пропитанной вавилонской культурой, т.-е. вавилонским богам. А среди последних,—мы уже видели,—одно из первых мест занимал страдающий, умирающий и воскресающий спаситель, Таммуз—Адонис. Он-то теперь и завладел поклонниками Ягве, ибо как бог растительности, хлебного поля, был более близок, дорог и понятен превратившимся в земледельцев евреям. Произошло обычное в истории явление: с одной стороны,—менее культурный победитель—народ подпал влиянию более культурных побежденных, в данном случае,—еврей-хананеев, а с другой стороны,—изменившиеся жизненные, хозяйственные условия, переход от кочевого, пастушеского образа жизни к оседлому и земледельческому, должны были повлечь за собой и религиозный сдвиг, замену прежнего божества новым²⁸).

Правда, полной замены в истории еврейского народа мы не находим. Ягве, развившийся из культа предков, все еще считается национальным, народным покровителем и верховным божеством, однако, рядом с ним прочно держится и астральный культ растительного Таммуза. Это двоеверие объясняется просто и в нем сказывается влияние

правлящей жреческой аристократии, сгруппировавшейся вокруг храма Ягве и Иерусалиме. Экономически и политически заинтересованная в народном и исключительном служении Ягве, она, конечно, употребляла все усилия, чтобы вернуть народ к его «единому господину, богу», сохранить за Иерусалимским храмом его центральное значение, ибо это приносило ей неисчислимые доходы. Это ей отчасти удавалось, но только отчасти, так как народ, принося соответствующие части продуктов своего хозяйства в «дар» ревнивому Ягве, вернее, его служителям, в то же время не расставался и со своими, более близкими, небесными покровителями—«языческими» богами.

Так почти до конца своей ветхозаветной истории избранный народ Ягве «хромал на оба колена», т.-е. служил ему и поклонялся растительным богам Ханаана вообще, Таммузу—Адонису в особенности. Следовательно, в отношении последнего священная почва Палестины не только не являлась исключением, но еще больше подтверждала факт, что **все древние, особенно, земледельческие страны знали и имели культ умирающего и воскресающего растительно-астрального бога-спасителя.**

9. ЕЩЕ РАЗ О ДУХАХ ПРЕДКОВ, НИВЫ И ИДЕЯ ИСКУПЛЕНИЯ.

«Человек первобытной культуры плохо отличал себя от природы, он чувствовал себя в какой-то внутренней симпатической связи с окружающим миром; считал себя способным своим вмешательством в жизнь природы изменить ход событий в свою пользу. Вмешивался он и в ежегодное умирание и воскресение природы.

Нигде,—говорит Фрэзер,—эти попытки вмешательства не были столь упорными и систематическими, как в Западной Азии. Различаясь в различных местностях по имени, они по существу имели всюду один и тот же характер.—Человек, которого необузданная фантазия верующего наделяла всяческими божественными атрибутами, должен был пожертвовать своею жизнью за жизнь природы. После того, как он влил свою кровь струю жизненной энергии в сердце замирающей природы,—он сам предавался смерти. В будущем году на его место приходил другой, разделявший участь своих предшественников, олицетворявший вечную драму божьей смерти и божьего воскресения»¹⁾.

Эти слова А. Дрекса подводят нас к новому моменту древних религий, к человеческому жертвоприношению, которое имело своей задачей,—как сказано выше,—поддержать падающую жизненную силу природы. Так как мы раньше имели дело, главным образом, с богами нивы, хлебного поля, растительности, то посмотрим, как в данном случае происходило дело,—при чем в первую очередь возьмем страны божественных искушителей—Озириса, Адониса, Атгиса и друг.

Фрэзер, основательнейшим образом исследовавший вопрос о культах растительных богов, сообщает нам много любопытного²⁾.

Так, он отмечает, что в древнем Египте жнецы, когда срезали первый сноп, издавали жалобные крики и призывали Изиду, мнимую основоположницу земледелия. Эти крики или причитания египетских жнецов получили у греков название Манероса.

Для объяснения этого названия рассказывали, что Манерос был единственным сыном египетского царя, положил начало земледелию, умер молодым, и что преждевременную смерть его и оплакивали. Имя Манерос, повидимому, изобретено теми, кто не понимал выражения — «маа-не-хра—вернись к нам», которое встречается во многих египетских памятниках. Можно предполагать, что эти слова пелись жнецами при срезании колосьев, при чем в них вкладывали смысл погребальных причитаний о смерти духа хлеба, Озириса, и молитвы об его воскресении. Так как эти крики издавались при срезании первых колосьев, то, повидимому, в Египте полагали, что дух хлеба присутствует, пребывает в первом срезанном колосе и умерщвляется серпом.

В Финикии и Передней Азии точно такие же жалобные причитания имели место при срезании винограда и жатве. Соответствующая финикийская песня называлась у греков **Линосом** или **Айдиносом**, —

название, якобы, происшедшее от имени некоего убитого и разорванного собаками—Линоса, на самом же деле, от финикийского жалобного вопля:—«ай ламе—горе нам», коим земледельцы-жнецы оплакивали Адониса.

Во Фригии аналогичная песня, распеваемая жнецами при срезании колосьев и молотье снопов, называлась Литиерсесом. Рассказывали, что Литиерсес был сыном фригийского царя и имел обыкновение собственноручно жать свой хлеб в поле. Когда же мимо него проходил какой-нибудь чужестранец, то царственный жнец угощал его, приглашал к себе на помощь в жатве, там же, на поле, хватал его, завертывал в сноп, серпом срезал голову и уносил его труп, укрытый в колосьях. Или, по другому сказанию, он вызывал на состязание с собой людей, которые могли бы жать быстрее его, а когда одерживал верх, то нещадно бил своих неудачных соперников. В том и другом сказании конец его одинаков: Геракл поступил с ним так же, как тот поступал с неудачными жнецами, т.е. победил его в состязании и убил, а труп бросил в реку.

Здесь пред нами,—по словам Фрэзера,—под оболочкой мифа, скрывается указание на особый земледельческий обряд, имевший место во Фригии,—родине спасителя Аттиса, во время жатвы. Если в этот момент полевых работ по ниве или мимо проходил иностранец, то в нем видели воплощение духа или бога хлеба, зерна. Жнецы схватывали его, завертывали в снопы, отрубали голову, труп же, украшенный колосьями, бросали в воду, дабы тем самым обеспечить себе в будущем благодатный дождь на ниву.

В Индии в момент посева приносили в жертву человеческую кровь и сердце.

В Мексике (Америка) творилось то же самое.

Возьмем один из многих, приводимых Фрэзером, примеров,—описание человеческого жертвоприношения, имевшего место у американского племени Павниев в 1837 или 1838 году.

Предназначенная в жертву девушка в течение 6 месяцев зорко охранялась и пользовалась хорошим обращением. За два дня до жертвоприношения ее водили из хижины в хижину в сопровождении почетного конвоя из старейшин племени и воинов. В каждой хижине ей давали по щепке или полену. 22-го апреля ее повели к месту совершения обряда, при чем каждый воин нес по две данные ей щепки. Там сначала ее жгли на костре, потом расстреляли из луков. Жрец, заведывавший церемонией, вырвал у девушки сердце и с'ел. Пока труп был еще теплым, отделили мясо от костей маленькими кусочками, сложили их в корзинки и снесли на ближайшую ниву. Там глава племени взял один из таких человеческих кусочков, сжал его и выдавил каплю крови на семена, предназначенные для посева. То же самое сделали остальные участники этого кровавого обряда, так что, в конце концов, все семена были орошены кровью; затем их посеяли.

Ограничимся этими кровавыми примерами и приведем теперь несколько других, где эта идея выступает уже в смягченной, даже шуточной форме, при чем, следуя примеру того же Фрэзера, будем иметь в виду характерные моменты мифа о Литиерсесе.

Первым из них является соревнование,—соперничество в быстроте жатвы с мотивом наказания неудачного жнеца.

Фрэзер в связь или аналогию с этим ставит характерный крестьянский обычай—подвергать шуточному наказанию или насмешкам

того, кто срезает, вяжет или молотит последний сноп, вследствие чего между участниками соответствующей работы, в конце концов, возникает соревнование—стремление не быть последним.

Например, в окрестностях Данцига, когда жнут озимый хлеб и большинство снопов уже связано,—то, что остается еще для вязки, разделяется поровну между работающими женщинами. Жнецы, дети и посторонние становятся в кружок, чтобы присутствовать при состязании. Как только произносятся слова: «возьмите Старика», женщины поспешно хватают свою часть колосьев и спешат, как можно, быстрее связать их в сноп. Зрители внимательно наблюдают. Та женщина, которая оказалась в хвосте, чей сноп оказался связанным последним, вынуждается нести Старика, т. е. этот сноп—на ферму и передать его хозяину со словами: «Я приношу вам Старика». За ужином этот Старик помещается у стола, перед ним ставят обильные порции, а так как он не может есть ее, она передается принесшей его женщине. Затем на дворе идут вокруг Старика-снопа танцы, а связавшая его на целый год, до следующей жатвы получает насмешливую кличку Старика. Аналогичные обряды имеют место во многих других местах Европы.

Приведя этот пример, Фрэзер говорит:

«И вот, если жнецы соперничают в том, чтобы не сжать, не обмолотить, не связать последними сноп, то это делается с целью избежать неприятностей и насмешек, кои выпадают на долю того, кто последним кончает работу. Но здесь же следует напомнить о том, что **лицо, которому приходится последним жать, молотить или вязать сноп, рассматривается в качестве представителя духа зерна**, почему его иногда и завертывают в колосья или сноп.

Перейдем теперь к следующему моменту—умерщвлению последнего жнеца, при чем приведем опять только несколько примеров.

В Ромсдале и некоторых других провинциях Норвегии, когда заканчивается покос или косьба косцы кричат: «убить Старика сена».

В Баварии часто говорят о том, кто сделал последний взмах цепа в воздухе, что он убил Человека ржи, Человека овса, Человека пшеницы,—смотря по тому, что молотят.

Иногда под последний сноп кладут человека и, ударяя по этому снопу, приговаривают: «Старик убит на-смерть».

В Тироле пустые колосья привязывают на спину того, кто сделал последним удар цепа, а на шею вешают венок из соломы. Если этот человек высок ростом, то думают, что в следующем году будет высокая рожь. Затем его завязывают в сноп и бросают в реку.

Третий момент—отношение к чужеземцу, вообще к постороннему человеку.

Во всей Германии существует обычай:—жнецы схватывают всякого постороннего, который проходит мимо них во время работы в поле, связывают его соломенными жгутами и не отпускают до тех пор, пока он не даст выкупа.

Во Франции, в Ла-Бри, жнецы, когда видят идущим около поля лицо, постороннее их ферме, бегут к нему навстречу и, если могут, схватывают его, завязывают в сноп и говорят: «Вы унесли ключ от поля». «Иметь ключ» на их образном языке значит то же, что жать, молотить или вязать последний сноп. Поэтому, вышеприведенными словами говорят этому лицу, что он, мол, является Стариком, иначе говоря, олицетворением духа зерна, хлеба, нивы.

Одним из наиболее распространенных таких обычаев является за-вязывание в сноп не только чужих, посторонних людей, но и самих хозяев хлеба или нивы.

Ограничимся этими примерами.

Пред нами прошел целый ряд земледельческих обычаев, связанных с нивой, хлебом, колосом, зерном, при чем мы видели здесь, с одной стороны, кровавый обряд, а с другой, — его вырождение, шуточные обычаи, забавы, игры. — Думается, что пояснять их исконный смысл, значение не приходится: — пред нами отражение все тех же, знакомых нам религиозных идей и представлений древности, даже первобытной эпохи, когда сложилась идея о духах и духе-божестве и была перенесена в хозяйственную жизнь человека. Больше того, пред нами еще яснее выступает превращение духов предков, потом просто духов в божества растительности и нивы, хлеба, т. е. в Озириса, Адониса Аттиса и проч. Причитают ли египетские жнецы при срезании первых колосьев, они оплакивают умерщвляемого ими спасителя — Озириса. Срезают ли виноград финикийцы, причитая «горе нам», — они скорбят об убиваемом ими Адонисе. Умерщвляют ли среди моря колосьев иностранца фригийцы, они проливают божественную кровь своего Аттиса.

Смерть и смерть, умерщвление бога людьми, пролитие его крови на ниве, среди хлеба и на хлебе.

Для чего все это?

Чтобы в следующем году эта нива снова покрылась колосьями, чтобы они были полнее налиты зерном, чтобы больше было божественной плоти — хлеба, короче, чтобы бог-спаситель снова явился к ним, воскрес.

Чрез смерть к воскресению!..

Итак, из года в год, из века в век, ежегодно растительное божество умерщвляется, умирает и воскресает, но в этом принимает активное участие и человек: он вмешивается в это, — скажем словами А. Дрекса, — «ежегодное умирание и воскресение природы».

Как понять это вмешательство? — Нет сомнения, что смысл соответствующих обрядов представляет собою целый ряд переплетенных идей, — здесь мы находим пролитие крови обожаемого человека, как бы в возмещение того же, происходящего в природе. Здесь и обрядовое, символическое влияние жизненного элемента — крови в слабеющий организм природы, сводящийся, в конечном итоге, к кормлению кровью духов — предков.

Здесь, несомненно, и отражение подражательной магии, когда человек пытается в обряде воспроизвести определенное явление природы, чтобы оно опять имело место, снова повторилось. Но как бы ни объяснять эти обряды и обычаи, ясно, что в них мы имеем отражение и дальнейшее развитие идеи жертвенной смерти растительного спасителя, умирающего, или умерщвляемого во имя блага человечества, сводящегося, в упрощенной форме понимания, к питанию, насыщению людей.

Так эта идея развивалась и выражалась в непосредственной связи с сельско-хозяйственными занятиями, в самой среде земледельца.

Однако, она же **на фоне жизни городской** и общегосударственной выливалась в иные формы, в иные обряды, получала новое освещение и преломление.

Здесь в ней на первый план выступало то, что в приведенных обрядах стояло как бы в стороне или смутно чувствовалась,—момент или мотив искупления.

Это нас не должно удивлять, так как мы уже раньше видели, как идея смерти и воскресения божества, под влиянием ряда условий, выдвинула из себя, как логическое следствие, момент спасения и искупления, каковой, переплетаясь с идеей греха, занял в ней видное положение. Божественная драма растительно-астрального спасителя, стала мыслиться как акт самопожертвования во имя искупления грехов человечества и его спасения.

Под углом зрения этой идеи,—несчастье отдельного человека, бедствие, постигшее целый народ или страну, рассматриваются как признак нарушения извечных божественных законов, как признак греха. Это нарушение или грех требует воздаяния, наказания или искупления, а если он велик, то кровавой жертвы.—Выше все время отмечалось и подчеркивалось, что в таком случае роль искупителей играют умирающие и воскресающие божества природы. Теперь скажем, что в дальнейшем развитии этой идеи эту роль здесь, на земле, начинают играть их «заместители», отдельные личности, т. е. мы имеем явление, аналогичное жертвенному ущемлению человека на ниве, поле, среди снопов и семян. Но кто умерщвляется здесь?

В первую очередь те, кто считался лицом божественного происхождения,—главы племен, цари, жрецы,—что раньше часто сливалось,—их земные воплощения. Что сыграло здесь главную роль, в этом выборе,—сказать трудно. Ведь нам все время приходится иметь дело с древнейшими ступенями развития религиозных верований, с вопросами, которые до сих пор еще окончательно не разрешены и в ответ на которые даются самые различные толкования, теории, системы. Думается, что здесь—отражение того явления, которое отмечалось выше и которое, с одной стороны, повлекло за собой выделение и усиление родовладыки, главы рода, а затем племени, а с другой,—к выделению его души, духа и превращению в божество. Раз умерший глава превращался в божество, существо высшего порядка, то и его преемник, возможно, сын, должен был быть еще при жизни личностью не простой, а уже носящей в себе черты божества, тем более, что обладание властью, роль организатора и хранителя хозяйственного опыта, а также повелителя придавала определенный отпечаток или характер божественности. В дальнейшем дело упростилось: как человек духов своих земных владык превратил в божества и, наконец, переселил на небо, так впоследствии он проделал обратный процесс: этих богов он перенес на землю, вернее, черты и характер их приписал своим властелинам, например, царям.

Что цари в древности считались, особенно у семитических народов, лицами божественного происхождения, факт общеизвестный. В Египте, например, цари еще при жизни пользовались божескими почестями. Так же обстояло дело в других государствах. Подтверждение этому мы находим в массе древних сказаний о рождении царя от божественного семени, в бесчисленных надписях, восхваляющих царей. Потому-то, например, моавитский царь Меша называл себя сыном бога Кемоша или Хемоша.

Насколько это явление было длительным, показывает сообщение еврейского историка I века нашей эры, Иосифа Флавия, что еще в его время в городе Дамаске царь Бен-Хадад I, которого он называет просто Хададом (одна из разновидностей Таммуза—Адониса) и преемник

его Хазаил пользовались со стороны народа божественным почитанием, и в честь их ежедневно устраивались религиозные шествия³). Наконец, эта идея выражается еще и тем, что цари носят имена богов. Так, имя названного Бен-Хадада значит: «сын бога Хадада»; некоторые из ханаанских царей носили имена: Адони-Везек, Адони-Седек, т.-е. «Адонис или господь справедливости». Ту же картину, не менее яркую, мы находим в Ассиро-Вавилонии, где цари прямо и косвенно назывались богами⁴). Больше того, они фигурируют здесь не только в роли просто божества, но даже страждущего спасителя-искупителя.

«Роль царя в качестве **страждущего**,—говорит проф. Г. Циммерн,—встречается нам особенно часто в ассиро-вавилонской литературе, например, среди текстов заклинаний и в покаянных псалмах, где царь неоднократно и определенно выставляется кающимся, на котором тяготеет гнев божества. Если в позднейшее время подобного рода скорбные песни и покаянные исповеди в устах царя сделались, конечно, простыми молитвенными формулами, то, по своему происхождению, они все же указывают на существование воззрения, согласно которому, царю, как воплощению божества, выпадает на долю и роль «страдающего», специально даже «невинно страдающего», «осмеиваемого», «умирающего» и «воскресающего» божества»⁵).

Эти слова подводят нас к тому, с чего мы начали речь о божественной природе царей,—к их искупительной смерти. Являясь воплощением, олицетворением или заместителями богов вообще, божественных искупителей в частности, они должны были претерпевать все то, что терпели те. Поэтому, когда над государством нависала грозная опасность, постигало страшное бедствие, т.-е. знамения гнева божия за грехи народа,—цари должны были принести в искупительную жертву самих себя,—пожертвовать собою. Так было ранее, но затем произошла замена: в жертву стали отдаваться дети, их сыновья, а еще позже—дети знатных фамилий.

В Библие, знакомом нам по культуре Адониса городе, в моменты страшной опасности для государства глава народа должен был отдавать на искупительную, жертвенную смерть своего любимого сына, как заместительную жертву за весь народ, и отданная жертва с мистическими обрядами умерщвлялась.

Карфагенский полководец Гамилькар в битве при Гимере, видя, что его войска начинают подаваться назад, жертвует собой для спасения народа, бросается в костер и погибает. Кто читал исторический роман Флобера—«Саламбо», тот, конечно, помнит страшную сцену жертвоприношения Молоху сотен детей карфагенской аристократии, когда над городом нависла гибель со стороны восставших наемных войск. И этот кровавый обряд у карфагенян существовал даже в первые века нашей эры⁶).

При этом следует заметить, что **приносимая искупительная жертва**, как мы уже сказали и еще раз подчеркиваем, **рассматривалась, как олицетворение или замещение божества-искупителя.**

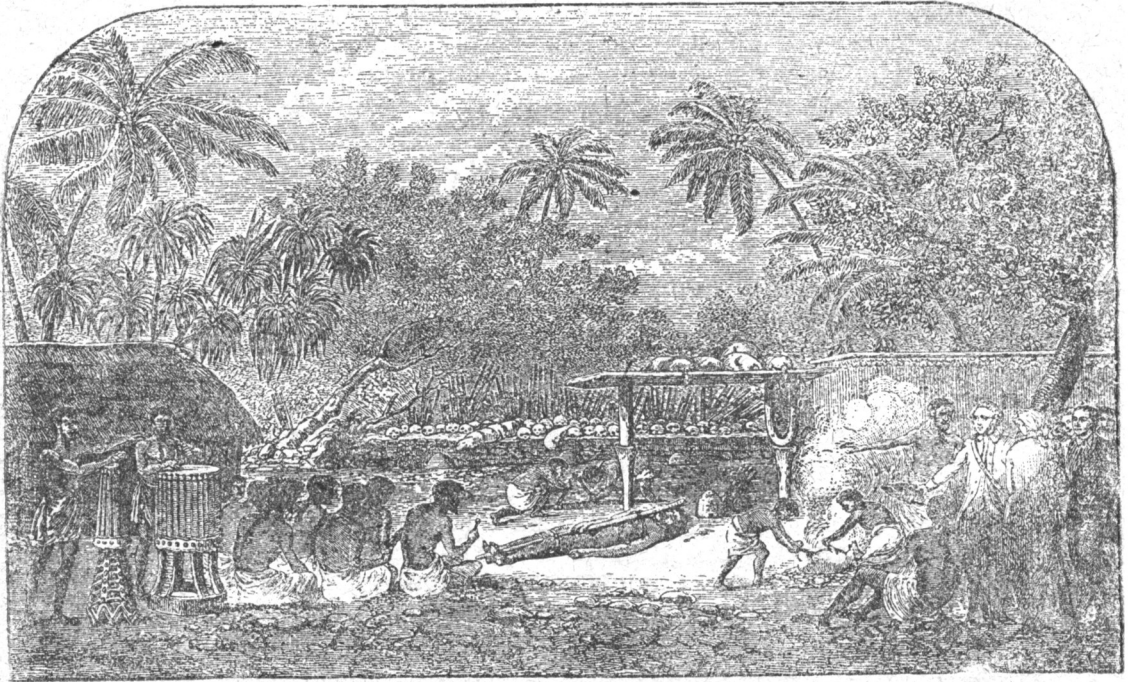
Однако, с течением времени эта идея все более и более видоизменялась.

Следующей ступенью ее развития является уже приношение в жертву не царя или его сына, даже не детей знатных родов, а людей вообще, особенно преступников, и без того осужденных на смертную казнь.

Таким образом, очистительную и искупительную силу стали видеть вообще в человеческой жертве, которая в момент смерти символически играла роль и замещала жертву божественную.

Так, в Афинах ежегодно побивали камнями или сжигали на костре, в качестве искупительной жертвы за народ, двух осужденных, — что происходило на весеннем празднике Фаргелий, т. е. в начале **полевых работ**. То же самое встречаем мы в Абдере. В Массилии к этому средству прибегали только в моменты наибольшей опасности или народного бедствия.

Рис. 42. Человеческое жертвоприношение.



Одна из стадий развития и форм жертвы—человеческое жертвоприношение. Рисунок изображает такое жертвоприношение на острове Отагейти (Таити).
Взято из книги Ю. Липперта „История культуры“, рис. 74, 1901 г.

Вся эта картина постепенного замещения, начиная с царя и кончая преступником, в основе своей имеет, конечно, отражение того, что цари мало-по-малу сумели нежелательные для себя стороны божественности (здесь—в виде жертвенного самоубийства или убийства) сначала взвалить путем замещения на своих сыновей, затем на аристократию, а последняя—на низшие классовые группировки и, наконец, на социальных «грешников», которым и без того приходилось падать жертвой «грехов»,—нарушения установленных законов.

Замещение шло еще дальше, и мы видим уже раздвоение: в жертву приносится или животное, или просто изображение человека, или, наконец, умерщвление заменяется ударами, обрядовым символическим избиванием человеческой жертвы, например, священными ветвями.

Хорошим примером этого является рассказ о жертвоприношении Авраамом своего сына—Исаака, когда бог, якобы, готов в критический момент удовлетвориться вместо него его заместителем—ягнчком.

Наконец, в конце этой лестницы развития идеи мы находим уже только простой шуточный обряд, обычай, игру, вроде карнавальских обычаев нашей масленицы с ее кострами и сжиганием соломенного чучела, а также в особом типе народного праздника, с нею внутренне связанного, с которым мы познакомимся, когда будем разбирать один из моментов истории Иисуса Назарянина, «царя иудейского». Впрочем, во всех этих случаях тесно переплетается и сторона сельско-хозяйственная, например, в моменты неурожая или голода, когда тоже приносятся жертвы, так что трудно сказать, где кончается одна и начинается другая.

Спешим здесь же оговориться.

На всем протяжении этой главы мы, беря соответствующие моменты в виде обрядов, то кровавых, то шуточных, и вообще говоря о жертвоприношении, а также прослеживая его видоизменения, отнюдь не хотим сказать этим, что приводимыми нами мотивами, основаниями, содержанием исчерпывается все дело. Это далеко не так. Вопрос о том, как из первоначальной кормежки духов—предков развились все многообразные формы жертвоприношения, царские или просто человеческие, животные или растительные, наконец, символические, далее, как первоначально простая и прозрачная идея жертвы видоизменялась, усложнялась, разветвлялась, давала начало новым идеям, а эти в свою очередь иным и т. д.—весь этот необычайно сложный вопрос мы не разбираем, а выхватываем из него только один момент и то позднейший—момент искупления, поскольку он проявлялся или выражался в соответствующих обрядах.

Поэтому везде, где мы приводили примеры обрядов и обычаев, а также отмечали их происхождение и смысл, мы сознательно брали только одну сторону их содержания, одну часть выражаемых в них идей, одно основание их происхождения, независимо от того, является ли все это главным здесь, или же второстепенным. Нас везде интересовал только один мотив, один момент—искупительная смерть, в идее прямо или косвенно, тесно или слабо связанная со смертью божества.

Еврейский народ в этом отношении не представлял исключения. В ветхом завете мы находим ясные следы существования разбираемого нами кровавого обряда. Прежде всего, в отношении обожествления еврейские цари не представляли исключения. Фрэзер, останавливаясь на этом моменте, указывает, что данная идея в Иерусалиме, например, досталась в наследство евреям от первоначальников этой местности—хананеев.

Так, Давид, победивши аммонитян и захватив город их—Равву, «взял тяжелый золотой венец аммонитского бога Милькома, надел на свою голову и тем самым явил себя воплощением божества»⁷⁾.

Тот же исследователь отмечает также приветствие, с каким обращались к еврейскому царю: «Мой господь и царь!», а после смерти царя его оплакивали жалобными криками, как Адониса: «Ой-ай!—Адон; увы, брат мой, увы, господь!». При этом названный ученый ссылается на одно место у пророка Иеремия (34,5), где читаем слова господни царю Садекии:

«Ты умрешь в мире, и как для отцов твоих, прежних царей, которые были прежде тебя, сожигали при погребении благовония, так сожгут и для тебя, и оплачут тебя: «Увы, господь!» (в русской Библии—«государь»).

Обожествление царей, как мы видели, предполагает и их жертвенное, искупительное умерщвление. Ясные указания на это мы находим во второй книге Царств (21 гл.), где по случаю голода Давид отдает на повешение пред господом сыновей из рода царя Саула:

«И отдал их в руки гаваонитян, и они повесили их на солнце, на горе пред господом. И погибли все семь вместе; они умерщвлены в первые дни жатвы, в начале жатвы ячменя.. И умилился господ над страной после того».

В книге Чисел читаем также (25, 4): «И сказал господ Моисею: возьми всех начальников народа и повесь их господу перед солнцем, и обратится от Израиля ярость гнева господня (на грехи народа)».

Там же, среди еврейского народа, мы находим и следы искупительной жертвы детьми, особенно наиболее дорогими—первенцами и единородными, что ставится в связь опять-таки с культом Адониса.

У пророка Иеремии читаем:

«Дочь народа моего! Опояшь себя вретичем и посыпь себя пеплом; сокрушайся как бы о смерти единственного сына, горько плачь» (6, 26).

Ягве устами пророка Амоса (8, 10) говорит евреям:

«И обращу праздники ваши в сетования и все песни ваши в плач, и возложу на чресла вретиче и плешь на всякую голову (в знак горя рвали волосы); и произведу в стране плач, как о единственном сыне, и конец ее будет как горький день».

Наконец, приведенный выше рассказ о жертвоприношении Исаака является отголоском этого. При чем само имя Исаака—«смеющийся» относится не к улыбающейся утренней заре или смеющемуся дню, как думают некоторые, но,—по словам А. Дрекса,—к тем гримасам, которые вызывались на лице у жертвы и к ее мукам в объятиях пламени, а сам Авраам («высокий отец») —никто иной, как тот бог, который носил имя Израиля («владычествующий бог») и который,—добавим мы,—является только обожествленным духом предка, мифического родоначальника еврейского народа *).

И вот,—скажем в заключение,—если человеческая жертва носит исключительный характер, если цари, их сыны, просто смертные и даже преступники могут своею кровью смывать грехи народа, служить залогом его спасения, то сколь велика, ценна и действительна смерть того, кто на эту жертву идет добровольно и охотно, кто, будучи самим царственным сыном Божиим, жертвует собой за других, кто берет на себя и искупает грехи всего мира.

Это понятие вплотную подводит нас к тому, что в иудейской религии связано с личностью «мессии».

10. МЕССИЯ, ЕГО ДЕЯНИЯ И СТРАДАНИЯ.

«Со времени пророка Исаяи,—говорит немецкий исследователь Г. Голльман,—иудейский народ надеялся на мессию, т.е. помазанника божия, в особенном смысле этого слова, на царя будущего.—Исайя 9, 1—6 и 11, 1—9, являются лучшими местами, освещающими это представление»...

Прервем пока слова Голльмана и обратимся к указываемым им местам пророка Исаяи. В 9 главе он пишет о мессии следующее:

«Прежнее время умалило землю Завулонову и землю Неффалимову, но последующее возвеличит приморский путь, заиорданскую страну, Галилею языческую.—Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет. Ты умножишь народ, увеличишь радость его. Он будет веселиться пред тобою, как веселятся во время жатвы, как радуются при разделе добычи. Ибо ярмо, тяготившее его, и жезл, поражавший его, и трость притеснителя его, ты сокрушишь, как в день Мадиама. Ибо всякая обувь воина во время брани и одежда, обагренная кровью, будут отданы на сожжение на пищу огню.

Ибо младенец родился нам, сын дан нам; владычество на раменах его; и нарекут имя ему: **чудный, советник, бог крепкий, отец вечности, князь мира.** — Умножению владычества его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы ему утвердить его и укрепить его судом и правдой отныне и до века».

Теперь, первые стихи 11 главы Исаяи:

«И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его; и почиет на нем дух господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом господним исполнится и будет судить не по взгляду очей своих и не по слуху ушей решать дела. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст своих поразит землю, и духом уст своих убьет нечестивого. И будет препоясанием чресл его правда, и препоясанием бедер его истина.

Тогда волк будет жить вместе с ягненокм, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе; и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе моей; ибо земля будет наполнена ведением господа, как воды наполняют море. И будет в тот день: к корню Иессееву (Давидову), который станет, как знамя для народов, обратятся язычники,—и покой его будет слава».

Таков образ царственного потомка Давидова, мессии и таково его обетованное мессианское царство.

Вернемся к прерванным словам Голльмана:

«Происхождение мессианской надежды,—продолжает он,—в то время очень понятно. В эпоху упадка, а позднее, в эпоху гибели династии Давида, иудейский народ не мог позабыть минувших блестящих времен этого царского дома.

Он крепко держался за данное Давиду обещание: «твой царский дом всегда будет предо мною, твой трон будет твердо стоять во все времена» (2 кн. Царств, 7, 16). И, таким образом, к развалинам шатра Давида цепко (привязалась надежда, что придет некогда опять царь из дома Давида, победоносный, могущественный, как прежде, но в то же время властитель, подобный богу, который будет править странюю в мире и действовать справедливо.

Образ мессии тесно связывался с национальными ожиданиями, с низвержением врага, собственным могущественным господством. Эти основные черты надолго остались руководящими идеями народного благочестия»¹).

Из этих слов Голльмана и приведенных мест пророка Исаии видно, что идея и образ мессии носили резко выраженный светски-монархический характер и с ними связывалась надежда на восстановление царства Израиля, будущий расцвет его под скипетром царя из рода Давида.

Однако, это представление в дальнейшем все более и более видоизменялось. Процесс видоизменения был вызван, как изменившимися социальными условиями, так и сильным влиянием на иудейский народ идей персидской религии, имевшей тоже свой образ мессии в лице обетованного идеального существа, богочеловека—Саошианта, образ которого переплетается, а вернее, сливается с образом божественного спасителя и искупителя Митры.

Это обстоятельство повело к тому, что мессия—помазанник мало-помалу стал терять свои земные черты и превращаться в существо «высшего порядка», в нечто среднее между богом и человеком.

Если внимательно вчитаться в приведенные слова Исаии, ближе рассмотреть рисуемый им образ обетованного мессии и его будущего мессианского царства, то уже там земные черты как-то затираются, теряются и выступают сверхземные и божественные.

Что было дальше с этим образом, скажем словами А. Дрекса:

«Представление о мессии, как о чем-то среднем между божеством и человеком, выступило еще отчетливей в иудейской апокалиптике в последнем столетии до р. х. и в первом после него. Так, например, апокалипсис Даниила (165 г. до р. х.) говорит о муже, который «подобно сыну человеческому» поднялся на облака небесные, предстал пред «ветхого денями», а весь смысл этого отрывка не оставляет никакого сомнения в том, что этот «сын человеческий»—сверхестественное существо, носитель божественного величия и могущества, которому под конец мира суждено явиться на облаке, окруженным ангельской ратью для «оздания и устроения царства небесного.

В притчах Эноха, (относящихся к последним дохристианским десятилетиям), мы тоже находим образ мессии, сверхестественного, предвечного существа, которое покоилось на лоне господнем до сотворения мира, величие и мощь которого непреходящи от века и до века, в котором живет дух мудрости и силы, которое призвано наказывать злых, спа-

сти святых и праведников. Больше того, апокалипсис Ездры (так наз. 4 книга Ездры) указывает очень выразительно на возможность мирового суда без участия бога. Во всяком случае, мессию он изображает, как нечто вроде «второго бога», как «сына божия», как человеческое воплощение божества.

Во всем этом выступает совершенно отчетливо влияние персидских верований²⁾.

Само собою разумеется, раз сложился такой образ, в коем воплощались народные чаяния на лучшее будущее, должно было возникнуть желание узнать, когда наступит оно, когда настанет это царство небесное на земле, когда придет спаситель, каковы будут признаки его пришествия, и т. п.

Ответ на все эти недоуменные вопросы мы находим особенно разработанным в иудейской апокалиптике, «писаниях откровения», где рисуются, нередко в туманной, символической форме, картины будущего.—Однако, он же, этот ответ, дается и во многих местах канонических, признанных священными, книг ветхого завета, при чем в них личность мессии часто переплетается, даже сливается с личностью самого Ягве—бога, сходящего на землю и основывающего на ней свое царство. В этом отношении мы видим опять прежнюю картину,—резко выраженное влияние персидских идей.

Пред приходом мессии настанет период господства греха и зла, условия существования для людей сделаются невыносимыми, ряд страшных бедствий и несчастьев постигнет землю, затем настанет день страшного суда божия—мировая катастрофа; она сметет старый, грешный мир, а на его место будет основан новый,—царство правды и справедливости, царство бога и праведников.

Здесь возникает другой вопрос: если это обетованное царство рано или поздно наступит, если придет чаемый мессия, то пред лицом этих грядущих событий что должен делать человек, и нельзя ли как-нибудь ускорить их, приблизить счастливое время? Покаяние, сознание своих грехов, внутреннее очищение, жизнь по закону, данному богом,—вот, мол, то, что требуется от человека и что может ускорить исполнение богом своих обетований человечеству.

И мы видим, что призывы к этому, увещания к покаянию и внутреннему очищению слышатся со многих страниц ветхого завета, они же, неразрывно переплетенные с моментом социальным, составляют частичное содержание одного из оригинальнейших явлений истории еврейского народа,—деятельности «пророков» и приписываемых последним книг.

Однако, было бы глубоко ошибочным думать, что всем этим исчерпывается главное содержание и все стороны идеи и образа мессии. Так, между прочим, мы не касались большого влияния на развитие их со стороны греческой философии, привнесшей туда, в лице Платона, (4 века до р. х.) в переработке еврейского мыслителя, александрийца Филона (1 века до р. х.) идею божественного посредника между богом и людьми—Логоса, Слова божия.

Мы взяли только одну сторону дела, правда, выступающую наиболее ярко в ветхом завете, а потому обычно и особенно выдвигаемую в истории иудейской религии³⁾.

Но там существовала и другая сторона, обычно не вскрываемая, не отмечаемая, многими до сих пор еще оспариваемая,—мотив страданий мессии. К ней-то мы и перейдем теперь.

До сих пор, говоря о чаемом мессии еврейского народа, мы все время имели дело с идеальным образом помазанника из рода Давидова, под влиянием персидской религии с ее Митрой—Саошиантом принявшего черты и характер божественного существа и сына божия, который победит врагов Израиля и оснует вселенское царство. Это—мессия — воитель, победоносный герой и торжествующий спаситель. Такой образ сложился в центре Палестины, в Иудее с Иерусалимом, с его богатым, родовым жречеством. Экономически более обеспеченный центр и юг с потерей самостоятельности нелегко терпел иго иноземцев; он, живя воспоминаниями о славном прошлом, о блестящих временах царя Давида, мечтал о возврате былого величия, о создании огромного и сильного государства под властью царя-героя, представляемого теперь во образе такого же мессии. Так переплетались здесь, сливаясь воедино, политические с окраской монархизма и религиозные чаяния, мечтания.

Иное дело было на севере Палестины, в Самарии и Галилее. Здесь условия были совершенно иными. Галилея хищнически обиралась центром, эксплуатировалась ⁴).

Действительно, несмотря на то, что там, в Галилее, были тучные нивы, урожай со них шел только на обогащение немногих помещиков, коим они принадлежали, а народ голодал, работая исполу или даже на еще более тяжелых условиях, в качестве мелких арендаторов. Мизерную, ничтожную плату назначали и наемным рабочим, батракам, при чем помещики и здесь старались всячески недодать, урвать. Галилея была наполовину языческой, особенно в городах, где язычники, составляя наиболее богатую и зажиточную часть населения, могли дать заработок многим ремесленникам из евреев. Но здесь вмешивалось иерусалимское жречество и запрещало последним брать какую-бы то ни было работу, которая так или иначе могла бы стоять в связи с языческой религией.

Такие же запреты касались торговли. Галилеяне не имели права ни продавать, ни покупать того, что могло пойти на жертву богам или же принадлежать к запасам для этого. В силу всего этого, богатая по природе и по географическому положению Галилея «языческая» имела нищее население, которое или влачило жалкое существование у себя, дома, или же шло в Иудею и там, в качестве ремесленников, рабочих и проч., продавало свой труд за гроши прижимающим их капиталистам. А рядом с этим, с нищетой, все новые и новые поборы на храм, на жрецов, на обязательные жертвоприношения, а также, впоследствии, гнет римлян. Это был народ — мученик, народ — страдалец, задышавшийся в лапах как светской, так особенно духовной аристократии, а потому отделившийся от иудеев, презираемый ими. Добавим сюда и то, что неоднократные восстания, попытки сбросить с себя тяжелое иго,—кончались разгромом, резней и еще большим ухудшением положения.

В силу того, что каждый народ свои черты и жизненные условия переносит в мир своих религиозных представлений, на образы богов или божества, у северян должен был сложиться иной образ божества, чем у южан—иудеев.

В частности, идея мессии—спасителя должна была у них принять совершенно иной вид и характер: **страдающий народ создает и спасителя-страдальца**, т.-е. мессия у них должен был потерять черты торжествующего царя-помазанника и превратиться в божественное страждущее, унижаемое и оскорбляемое существо.

Этот мотив страдания должен был возникнуть и еще более окрепнуть, оформиться также и по другой причине. Мы уже сказали, что население севера почти наполовину состояло и язычников, особенно сирийцев, почему Галилея носила название «языческой». Тамошние евреи ежечасно сталкивались, встречались с язычниками, бывшими более культурными, и, конечно, подвергались длительному и всестороннему их влиянию. Это влияние должно было сказаться также и в области религии. Выше отмечалось, что евреи вообще, северяне в особенности, знали и имели культ страдающего, умирающего и воскресающего спасителя—Таммуза—Адониса. Этот культ должен был закрепляться, усиливаться среди северян благодаря местным хозяйственным условиям (земледелие) и подчеркиваемому влиянию сирийцев—язычников. Конечно, он существовал там и в позднейшую эпоху, если не в своем чистом виде, то скрытно, слившись с иудаистическими элементами. Вряд ли можно сомневаться, что его основная идея **искупительных страданий и смерти спасителя должна была влиться и слиться с идеей мессии.** Поэтому все заставляет нас думать, что на севере Палестины образ мессии мог и должен был принять черты и характер **страдающего, умирающего и воскресающего спасителя,** который придет на землю не в виде воинственного царя-победителя, а, наоборот, в образе кроткого печальника за всех социально униженных и оскорбленных, за всю бедноту, обличит богатых и знатных, насильников народа, а также искупит грехи человечества. **И этот мессия победит, оснует новое царство, не с помощью своей силы, а чрез свои страдания и смерть, как подобает юдаизованному Таммузу.**

До сих пор мы все говорили предположительно, а теперь поставим вопрос ребром. Существовал ли у древних евреев наряду с образом мессии-победителя также и образ мессии—страдальца, жертвующего собою за людей, за грешное человечество?

А. Древис, разбирая вопрос о человеческих жертвоприношениях в древности и отмечая их искупительный характер, продолжает так:

«Древний обычай, заключавшийся в том, что цари, царские сыновья и жрецы должны были у многих народов древности умирать не естественной смертью, а смертью жертвы, отдающей в строго установленное оракулами время свою жизнь на благо и спасение народа, когда то был в большой силе и у иудеев. Так пожертвовали собою для народа своего Моисей и Аарон, вождь и первосвященник иудеев. Но так как они были, особенно Моисей, прообразами мессии, то возникло само собою представление о том, что и чаемый великий, и могучий вождь, первосвященник Израиля, в котором должен был возродиться Моисей, был призван умереть святой жертвенной смертью Моисея и Аарона.

После всего этого становится ясной несостоятельность предположения, считающего идею страдающего и умирающего мессии совершенно чуждой и неизвестной иудеям. После изгнания представление о мессии было приурочено к персидскому царю Киру. Но о Кире же ходила легенда, что будто бы могучий персидский владыка умер на кресте по приказанию скифского царя Тамира. Также и у Юстина еврей Трифон утверждает, что мессия претерпит страдания и умрет насильственной смертью. Даже и Талмуд вырабатывает идею страдающего и умирающего мессии, выводя ее из **53 главы Исаяи,** почему и произошло то, что во II столетии после р. х. известные круги еврейства очень крепко усвоили идею страдающего во искупление прегрешений человеческих мессии.

Собственно говоря, у раввинов следует различать два представления о мессии. По одному, мессия призван как потомок Давида, как могучий божественный герой, освободить иудеев от рабства, основать обетованное вселенское царство и держать суд и расправу над людьми. **Это—представление иудеев, идеалом которых был царь Давид. Согласно второй версии, мессия призван был собрать в Галилее десять колен израильских и повести их на борьбу с Иерусалимом, но погибнуть в борьбе с народами Гога и Магога, предводимыми Армииллом, во искупление греха Иеровоамова, состоявшего в отпадении (северных) колен израильских от колен Иудина.**

В отличие от первого мессии, **второй называется в Талмуде сыном Иосифа или Эфраима**, в связи с тем, очевидно, что царство израильское (северное) заключало в себе колено Манассии и Эфраима, происходивших от мифического Иосифа (духа предка, принявшего характер растительно-астрального божества). Он является, таким образом, мессией, отпавших от иудеев израильтян, или вернее, кажется, самаритян.

Этот мессия, «сын Иосифа», как говорится о нем, сам себя принесет в жертву, предаст свою душу смерти и кровью своей спасет народ божий. После этого он, однако, вознесется на небеса. За ним придет другой мессия, сын Давида, мессия иудеев, колена Иуды, который и осуществит все данные иудеям обещания»⁵⁾.

Так А. Дреус, с одной стороны, указывает нам ряд новых оснований для выработки идеи страдающего мессии, а с другой,—определенно говорит и доказывает, что такая идея и образ существовали у древних евреев и принадлежали северянам.

Правда, здесь он приводит нам уже позднюю стадию развития этого образа, но уже это самое говорит за то, что он сложился еще раньше и был самостоятельным, в противовес официальному образу мессии южан—иудеев.

Больше того, можно думать, что идея страдающего мессии существовала также у иудеев, а если нет, то скоро проникла с севера и в среду последних, особенно, в толщи простого народа, где социальные условия были те же, что и у северян, с тем же гнетом, обиранием и притеснением со стороны духовных и светских владык, а также и в силу того, что **этот мессия был все тот же умирающий и воскресающий спаситель**, повсеместный культ которого так долго и тщетно пытались искоренить правоеверное, законническое иудейство, особенно иерусалимское жречество и его присные.

И если в первых веках нашей эры мы встречаемся с фактом, что даже раввины признают правомочность обоих мессий, сына Давида и сына Иосифа,—пытаются их примирить, то несомненно, второй играл слишком большую роль в сознании масс, чтобы его можно было затереть и изгладить.

Есть ли следы или намеки на существование данного образа в самой библии, в ветхом завете?

Есть и много.

Однако, не следует думать, что мессия—страдалец обрисовал нам в ветхом завете где-нибудь сразу, в виде цельного, законченного портрета. Нет, отдельные черты его приходится искать по всем книгам, у всех авторов, собирать камешек по камешку, старательно складывать их, чтобы в конце концов получить, быть может, хотя и не полный, но все же живой портрет.

Так как главное назначение мессии—искупление, последнее же, как мы знаем, осуществляется чрез страдания и смерть, то вполне понятно, что этому моменту в ветхом завете должно было быть уделено больше всего внимания. Поэтому мы начнем изучение этого образа с того места, где названный момент выступает ярче всего. Таковым местом, по единогласному указанию весьма многих ученых, является 53 глава пророка Исайи, где messiанские черты выступают в лице «раба божия».

«Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от него лице свое;—он был презираем, и мы ни во что ставили его. Но он взял на себя наши немощи и понес наши болезни, а мы думали, что он был поражаем, наказуем и уничижен богом. Но он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на нем, и ранами его мы исцелились. Все мы блуждали как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и господь возложил на него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно, и не открывал уст своих; как овца веден был на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так он не отверзал уст своих. От уз и суда он был взят, но род его кто изъяснит? Ибо он отторгнут от земли живых; за преступления народа моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но он погребен у богатого, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах его. Но господу угодно было поразить его и он предал его мучению; когда же душа его принесет жертву умилостивления, он узрит потомство долговечное, и воля господня благоуспешно будет исполняться рукою его. На подвиг души своей он будет смотреть с довольством, чрез познание его он, праведник, раб мой, оправдает многих, и грехи их на себя понесет. Посему я дам ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу свою на смерть и к злодеям притчен был, тогда как он понес на себе грех многих и за преступников сделался ходатаем».

«По обычному пониманию,—говорит Дреус,—здесь речь идет о страданиях Израиля во имя всего человечества. Но в представление страдающего праведника, по мнению Гункеля и Грессмана, входит вместе с тем идея бога, который через свое собственное, добровольное страдание искупает вину остальных людей» *).

Действительно, какие основные, характерные черты бросаются нам в глаза в этом изображении образа и жизни «раба божия»? Он—праведник, в крайнем унижении и презрении проводит свою жизнь, полный всепрощения добровольно берет на себя грехи мира, подвергается мучению, добровольно и безропотно идет на казнь, своей жертвенной смертью искупает многих, делается участником в добыче с великими и сильными, ходатайствует за преступников. Как видим, черты, мало подходящие к образу смертного, но за то очень знакомые нам из мира идей растительно-астральных культов.

А. Иеремиас, останавливаясь на этом «рабе божием», определенно заявляет, что последний, «выражаясь языком вавилонской религии, является пророчески изображаемой личностью Таммуза» †).

Посмотрим теперь, нет ли где еще в ветхом завете упоминания об этом «праведнике». Во второй главе книги Премудрости Соломона мы читаем о замыслах нечестивцев:

«Будем притеснять бедняка праведника... Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания. Объявляет себя имеющим познание о боге и называет себя сыном госпо-

да. Он пред нами—обличение помыслов наших. Тяжело смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его. Он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот, ублажает кончину праведных и тщеславно называет отцом своим бога. Увидим, истинны ли слова его, и испытаем, какой будет исход его; ибо если этот праведник есть сын божий, то бог защитит его и избавит его от рук врагов. Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его; осудим его **на бесчестную смерть**, ибо, по словам его, о нем попечение будет. Так они умствовали, и ошиблись, ибо злоба их ослепила их, и не познали тайн божьих».

Кто же этот «праведник», бичующий нечестивцев, именующий бога своим отцом, и что эта за бесчестная смерть, на которую они хотят его осудить? Не трудно догадаться, что это—тот же самый «раб божий», о котором говорит Исайя. Понятие же «бесчестной смерти» раскрывает нам Второзаконие (21,22—23), где читаем: «Если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты **повесишь его на дереве**; то тело его не должно ночевать на дереве, но погреби его в тот же день, ибо проклят пред богом всякий повешенный на дереве». Повешение на дереве было в древнем мире самым обычным и самым настоящим видом распятия, причем слово «дерево» значит часто «столб, крест», а «вешать» или «привязывать к дереву» равносильно: «распять на кресте».

Таким образом, это место Премудрости, подтверждая прежний образ «раба божия», прибавляет к нему две новых важных черты: праведник—сын божий, осуждаемый на распятие на кресте.

Итак, праведник осуждается на крестную смерть, выше мы присутствовали при его погребении «у богатого», этим его роль и заканчивается? Нет! «Праведник, умирая осудит живых нечестивых, и скоро достигшая совершенства юность,—долголетнюю старость неправедного. Ибо они увидят кончину мудрого, и не поймут, что господь определил о нем и для чего поставил его в безопасность. Они увидят и уничижат его, но господь посмеется им... В сознании грехов, своих они предстанут со страхом и беззакония их осудят их в лице их.

Тогда праведник с великим дерзновением **станет** пред лицом тех, которые оскорбляли его и презирали подвиги его. Они же, увидевши, смутятся великим страхом и изумятся неожиданности спасения его, и, рассказываясь и вздыхая от стеснения духа, будут говорить сами в себе: «это тот самый, который был у нас некогда в посмеянии и притчею поругания. Безумные, **мы почитали жизнь его сумасшествием и кончину его бесчестной! Как же он причислен к сынам Божиим и жребий его—со святыми?** Итак, мы заблудились от пути истины, и **свет правды не светил нам, и солнце не озаряло нас**» (Премудрость Соломона, 4,16—5,6).

Следовательно, праведник после своей смерти будет судить нечестивых, а его смерть—только переход к этому достоинству судьи.

Думается, всех приведенных выше мест, где проскальзывают даже определенно астральные идеи и образы, вполне достаточно для того, чтобы у нас составилось вполне определенное представление о «рабе божьем»—страдающем мессии иудейского народа. Может быть, ктонибудь усумнится и скажет, имеем ли мы право видеть в этом праведнике именно мессию, которого, ведь, обычно изображали в других красках?

Всеми признаваемая характеристикой мессии и описанием его мессианского царства, приводимая нами знаменитая 11 глава пророка Исайя начинается такими словами: «И произойдет **отрасль** от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его». Здесь обетованный господом мессия именуется «отраслью». В приведенной нами 53 главе того же пророка читаем о «рабе божьем»: «ибо он взошел пред ним (господом) как **отпрыск** и как **росток** из сухой земли».

«А в таком случае,—говорит Дреус,—разве признают невозможным, что иудеи должны были слить «раба божия» 53 главы Исайи с мессией и могли находить в этом месте тайственный намек на предстоящие страдания и позорную смерть чаемого освободителя, благодаря чему также и **спаситель Израиля входил в число страдающих, умирающих и воскресающих богов религий Передней Азии?**»⁸⁾.

Итак, наше прежнее предположение о тождественности мессии—Таммуза и «раба божия» Исайи подтвердилось; мало того, оба они, как единый образ, вошли в братскую семью растительных и астральных страстотерпцев—искупителей языческих народов. Кажется, на этом можно и остановиться. Впрочем, послушаем еще раз, что говорит о себе этот «раб божий», «праведник», мессия, унижаемый, распинаемый, воскресающий и за гробом судящий неправедных, сын божий: «Дух господа бога на мне, ибо господь помазал меня благовествовать нищим, послал меня исцелять сокрушенных сордцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы (по переводу 70—«слепым прозрение»), проповедывать лето господне благоприятное и день мщениа бога нашего, утешить всех сетующих (Исайя, 61,1—2).

И вот, когда мы читаем эти слова, то как будто повязка спадает с наших глаз.

То, что, быть может, уже смутно чувствовалось, постепенно претворяется в действительность и **в скорбном лике «раба божия» Исайи выступает пред нами скорбный лик «Назаретского плотника», галилейского учителя, христианского искупителя.**

Если мы припомним теперь все то, что говорилось выше об языческих и еврейских искупителях, примем во внимание, что культ их существовал до начала нашей эры, а также учтем, что еврейское слово «мессия—помазанник» по-гречески переводится чрез слово «христос», то мы поймем, почему слитный образ всех этих умирающих и воскресающих спасителей: египетского, Озириса, вавилонского Таммуза, сирийского Адониса, фригийского Аттиса, еврейского мессии и проч. называется **«дохристианским христом».**

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Дохристианский Иисус

А. От Вифлиема до Иерусалима

ЕВАНГЕЛЬСКИЙ ИИСУС.

Итак, все предыдущее изложение привело нас еще к одному члену великой семьи божественных страстотерпцев древнего мира,—к христианскому Иисусу. Если раньше нам все время приходилось жаловаться на то, что у нас мало сведений; что мифы о богах—искупителях запутаны или сбивчивы; что учение их культов в большей своей части для нас туманно; что связанные с ними обряды и праздники нам хорошо неизвестны;—то на этот раз мы, как будто, находимся в лучших условиях. Ведь мы здесь,—говорят,—имеем дело с личностью исто-

Рис. 43. „Подлинный портрет“ Иисуса.

Один из образчиков шантажной деятельности христианского духовенства — „подлинный портрет“ или „нерукотворенный образ“ Иисуса. Церковники рассказывают, что однажды Иисус платком отер свое лицо, при чем черты последнего чудесно отпечатались на этом платке. Далее, — сообщают они, — этот „портрет“ Иисус отослал или подарил своему современнику, эдесскому царю Авгару V, который, якобы, перешел в христианство сам и обратил в него весь свой народ. Что этот платок — портрет является фабрикацией духовенства, а обращение Авгара V — плодом их воображения, вымыслом, показывает тот факт, что, — как теперь наукоу установлено, — царствующий дом г. Эдессы перешел в христианство только в начале III века, при царе Авгаре IX. Следовательно, вышеуказанная фабрикация могла быть произведена еще позднее, возможно, в середине или конце этого века.

На „портрете“ латинская надпись: „подлинное изображение лица господина, Иисуса Христа, посланное царю Эдессы—Авгару“.

Рис. взят из библ. словаря Вигуру, т. III, стр. 1423, рис. 265.



рической, реальной, одетым в плоть и кровь человеком, о котором, по общепризнанному мнению, мы не только знаем время и место его рождения, родителей, выступление на проповедь, содержание последней, но нам известны даже мельчайшие подробности его страданий, искупительной смерти и воскресения. Больше того, мы до сих пор еще можем наблюдать и изучать связанные с его культом обряды, а соответствующие моменты его жизни вспоминать в существующих до сих пор

календарных праздниках. Разве мы не знаем, что он родился 25 декабря; разве не справляется его «обрезание» 1, крещение—6 января и т. д.? Наконец, пасха—этот «праздников праздник и торжество из торжеств»,—разве она не говорит о последних днях его жизни?

Все это весьма утешительно, а потому мы можем с легким сердцем продолжить то, что делали раньше, т.-е. начертить хотя бы в общих чертах... Миф? — Нет!—поправляют,—подлинную биографию, житие христианского искупителя. Но здесь возникает вопрос: откуда нам черпать материал, где неисчерпаемый источник сведений о жизни того, кто,—говорят,—чарующей силой своей проповеди увлекал за собой толпы людей? Евангелия!—слышим в ответ. Хорошо, возьмем евангелия, тем более, что они ведь «от Матфея, Марка, Луки и Иоанна», т.-е. составлены по рассказам апостолов галилейского учителя и их учеников.

Однако, здесь же следует оговориться.

Приступая к разбору евангельской истории предполагаемого основоположника христианства, мы отнюдь не ставим задачей произвести разбор ее всей, целиком. Нас интересуют, главным образом, те ее моменты, основные, решающие, кои связаны с последними днями и часами жизни Иисуса,—с его осуждением, смертью и воскресением, т.-е. трагедия на Голгофе и ее славное завершение. Прочие, предшествующие всему этому, моменты мы берем лишь постольку, поскольку разбор их необходим для лучшего уяснения тех, последующих. Этим нашим планом объясняется то, что из великого и длинного пути от Вифлеема до Иерусалима мы выхватываем не все, а только отдельные эпизоды и мотивы, главные этапы. Что признать последним, как их выделить? Последуем в данном случае примеру церковников, кои уже произвели такое выделение и подмеченные этапы или основные моменты истории Иисуса положили в основу своих главных, двенадцатых праздников.

И вот, в связи с этим свой разбор евангельских повествований мы начнем с обстоятельств рождения христианского спасителя и искупителя.

11. БЛАГОВЕЩЕНИЕ.

«В шестой месяц послан был ангел Гавриил от бога в город Галилейский, называемый Назарет, к деве обрученной мужу именем Иосифу, из дома Давидова; имя же деве: Мария.

Ангел, вошед к ней, сказал: радуйся, благодатная! Господь с тобою; благословенна ты между женами. Она же, увидевши его, смутилась от слов его и размышляла, что бы это было за приветствие. И сказал ей ангел: не бойся, Мария, ибо ты обрела благодать у бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь сына, и наречешь ему имя: Иисус. Он будет велик, и наречется сыном всевышнего; и даст ему господь бог престол Давида, отца его, и будет царствовать над домом Иакова во веки, и царству его не будет конца.

Мария же сказала ангелу: как будет это, когда я мужа не знаю?

Ангел сказал ей в ответ: дух святой найдет на тебя, и сила всевышнего осенит тебя, посему и рождаемое святое наречется сыном Божиим; вот, и Елизавета, родственница твоя, называемая неплодною, и она зачала сына в старости своей, и ей уже шестой месяц; ибо у бога не останется бессильным никакое слово.

Тогда Мария сказала: се, раба господня; да будет мне по слову твоему. И отошел от нее ангел (Лука, 1,26—38).

Так начинается жизнеописание, якобы, реальной, исторической личности—евангельского Иисуса. Начинается оно, как видим,—с элемента самого нереального, самого неисторического,—с чуда благовещения. Чтобы нам легче было разобраться в природе и истинной сущности последнего, выделим наиболее характерные черты, а таковыми будут: 1) явление ангела; 2) чудесное предсказание о рождении младенца; 3) преждевременное указание на его имя и будущую великую роль; 4) зачатие девою от духа святого. **При наличии подобных моментов говорить об историчности события было бы наивно и смешно.** Мы, повидному, имеем здесь дело со знакомой нам уже областью—мифологией, и одно, что остается нам сделать, это—посмотреть, насколько данный евангельский эпизод оригинален.

Так как мы имеем дело с «историей», разыгрывающейся в среде еврейского народа, на «священной» почве Палестины, то обратимся прежде всего к писаниям ветхого завета и спросим: **нет ли там чего либо похожего на евангельское благовещение?** Оказывается, что есть.

Первую подобную сцену мы находим в книге Бытия (17—18 гл.). Там сам господь бог является Аврааму и благовестует ему: «Сару, жену твою, не называй Сарою, но да будет имя ей, Сарра. **Я благословлю ее, и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и произведу от нее народы, и цари народов произойдут от нее...** Именно Сарра, жена твоя, **родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак; и поставлю завет мой с ним заветом вечным**».

Пред нами ряд знакомых мотивов: божественное предсказание о рождении сына, его будущее имя, его будущее великое назначение.

Сходство идет еще дальше. Сарра, подслушавшая беседу бога с мужем, усумнилась и даже рассмеялась, сказав: «неужели я действительно могу родить, когда я состарилась». На это она получает, подобно Марии, величественный и весьма убедительный вопрос-ответ:

«Есть ли что трудное для господа?»

Итак, одно ветхозаветное благовещение найдено, но, быть может, скажут, что сходство с евангельским здесь не полное, что роль благовестника играет сам бог, а не его ангел. Да, это так. Однако, заглянем в тот же ветхий завет, на этот раз в книгу Судей, и вот в тринадцатой главе ее мы читаем следующее:

«Сына Израилевы продолжали делать злое пред очами господа, и предал их господь в руки филистимлян на сорок лет. В то время был человек именем Маной; жена его была неплодна и не рождала. И **явился ангел господень жене, и сказал ей: вот, ты неплодна и не рождаешь; но зачнешь и родишь сына... от самого чрева младенец сей будет назорей (т.е. посвященный) божий, и он начнет спасать Израиля от руки филистимлян.**

Читатель уже, наверно, догадался, что этим «назореем», т.е. «посвященным» богу, является солнечный герой—Самсон, один из иудейских образов страждущего, умирающего и воскресающего «спасителя», Таммуза—Адониса. В свое время некоторые моменты его «истории» нами были разобраны и даже вскрыта растительная и астрально-звездная подкладка ее, теперь мы можем пополнить их указанием на чудесное рождение, предваряемое не менее чудесным благовествованием ангела.

Раз божественный вестник—ангел нами найден, попробуем поискать, в параллель Марии, и ветхозаветную деву. Да, впрочем, нам искать ее не придется,—она указана евангелистом Матфеем, который вместе с Лукою сообщает нам обстоятельства рождения Иисуса.

«Рождество Иисуса Христа,—говорит он,—было так: по обручении матери его Марии с Иосифом, прежде нежели сочтались они, оказалось, что она имеет во чреве от духа святого. Иосиф же, муж ее, будучи праведен и не желая огласить ее, хотел тайно отпустить ее.

Но, когда он помыслил это,—се, ангел господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! Не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в ней есть от духа святого, родит же сына, и наречешь ему имя: Иисус, ибо он спасет людей своих от грехов их. А все сие произошло, **да сбудется реченное господом чрез пророка, который говорит: се, дева во чреве примет и родит сына и нарекут имя ему: Еммануил, что значит: с нами бог**» (1,18—23).

Не говоря уже о том, что и данные слова Матфея являются подражением, местами даже более близким, вышеприведенным ветхозаветным местам, мы имеем здесь также неправильно истолкованное место из пророка Исайи. При царе Ахазе на Иудею напали враги. Когда испуганный царь не знал, что предпринять, Исайя «по внушению божию» успокаивает его своеобразным пророчеством:

«Сам господь даст вам знамение: се, дева во чреве примет, и родит сына, и нарекут имя ему: Еммануил, он будет питаться молоком и медом, доколе не будет разуметь отвергать худое и избирать доброе. Ибо, прежде нежели этот младенец будет разуметь отвергать худое и избирать доброе, земля та, которой ты страшишься, будет оставлена»

обоими (враждебными) царями ее» (7,14—16). В оригинальном еврейском тексте слово «алма», переведенное здесь чрез «дева», означает буквально «молодую женщину»,—в данном случае, вероятно, жену самого пророка. Суть же успокоительного пророчества сводится просто к указанию, что грозная опасность будет длиться не долго и пройдет в такой незначительный период времени, что новорожденный еще не будет в состоянии отличать хорошее от плохого, т.е. в течении самых ближайших годов.

Подтверждение правильности такого понимания этого «пророчества» мы находим в следующей, 8 главе, где Исайя рассказывает о том, как он немедленно и на глазах публики приступил к осуществлению «предсказанного».

«И я взял себе,—сообщает он,—верных свидетелей (!)... И приступил я к пророчице, и она зачала, и родила сына. И сказал мне господь: нареки ему имя: Маѓершелал—шгхбаз. Ибо прежде нежели (это) дитя будет уметь выговорить: «отец мой», «мать моя», богатства Дамаска и добычи самарийские понесут пред царем ассирийским (8,2—4),—т.е. враги оставят еврейскую страну.

Как видим, исайевская—евангельская «дева», в действительности» оказывается женой или же наложницей самого пророка,—«женщиной—алма».

Евангелист, а за ним и христиане, вырвали из контекста и неправильно использовали вышеприведенное место 7 гл. Исайи в качестве пророчества о рождении своего спасителя от девы Марии. На этот путь их толкало как пользование не еврейским текстом, а неправильным греческим переводом библии, где в соответствующем месте Исайи (и в русской библии) стоит «parthenos—дева», так и их представление об Иисусе, в котором они хотели видеть мессию—спасителя и искупителя, устами пророков обещанного богом.

Возвращаясь к находящемуся в весьма затруднительном положении Иосифу, девственная жена которого оказалась беременной «от духа святого», мы можем отметить, что довод архангела Гавриила, т.е. ссылка на «реченное господом чрез пророка», повидимому, был для него убедителен и уничтожил сомнения, ибо «встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему ангел господень, и принял жену свою, и не знал ее»...

Если мы теперь подведем итоги всему вышесказанному, то окажемся пред наличием любопытного факта: евангельская сцена благовещения почти целиком совпадает с рядом ветхозаветных благовещенских сцен, заимствует отсюда не только свои образы или идеи, но даже целые выражения, скажем больше того,—она **прямо таки внушена ими и является их переработкой**. На самом деле, как в истории Исаака, Самсона и пророчестве Исайи, так и в евангельских рассказах Матфея и Луки—одни и те же моменты: бог—Аврааму и Сарре, ангел—матери Самсона благовествуют о чудесном рождении сына; за тем же является ангел Гавриил Иосифу и Марие; указание на будущее имя Исаака и Еммануила имеет место и относительно Иисуса; то же самое приходится сказать касательно будущей роли всех предсказываемых; наконец, зачатие «девою» у Исайи и у Матфея с Лукой.

Впрочем, для кого приведенных сравнений мало, кто все еще сомневается в правильности нашего взгляда, что данная часть жизнеописания христианского спасителя является простой переработкой

ветхозаветных мест, для того мы приведем еще один пример, тесно связанный с нашей темой.

Дева Мария после посещения ангела спешит поделиться своей новостью с родственницей Елизаветой, тоже уже чудесно зачавшей, и там, при встрече, свое радостное настроение выливает в торжественный гимн. Последний мы приводим с соответствующей ветхо заветной параллелью.

«И сказала Мария:

Величит душа моя господа, и возрадовался дух мой о бже, спасителе моем, что призрел он на смирение рабы своей; ибо отныне будут ублажать меня все роды, что сотворил мне величие сильный, и свято имт эго; и милость его в роды родов к боящимся его; явил силу мышцы своей; рассеял надменных помышлениями сердца их; низложил сильных с престола, и вознес смиренных; алчущих исполнил благ, а богатыщихся отпустил ни с чем; воспринял Израиля, отрока своего, вспомянув милость, как говорил отцам нашим, к Аврааму и семени его до века» (Лука, 1, 46—55).

«И молилась Анна и говорила:

Возрадовалось сердце мое в госпде; вознесся рог мой в бже моем; широко разверзлись уста мои на врагов моих, ибо я радуюсь о спасении твоём. Нет столь святого, как госпдь; ибо нет другого, кроме тебя; и нет твердыни, как бог наш.

Не умножайте речей надменных; дерзкие слова да не исходят из уст ваших; ибо госпдь есть бог ведения, и дела у него взвешены. Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою; сытые работают из хлеба, а голодные отдыхают... Госпдь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит; госпдь делает нищим и обогащает, унижает и возвышает», и т. д. (1 кн. царств, 2, 1—8).

Так молится ветхозаветная престарелая Анна, благодаря госпда за то, что он услышал ее прежние молитвы и сотворил чудо: прекратив бесплодие, дал ей сына, будущего пророка Самуила.

Сходство между этими двумя молитвами настолько разительно, что вряд ли нужно доказывать, что песнь Марии—простая переделка или пересказ молитвы Анны. При чем следует отметить, что несуразнее фигуры Марии, ни с того, ни с сего, вместо ответного приветствия, раздражающейся при встрече с родственницей приведенным словословием, нельзя и представить. В устах же Анны, которая подвергалась насмешкам и унижению за свое бесплодие,—в коем евреи всегда видели знак гнева божия,—ее молитва вполне понятна и уместна. Далее, Мария, между прочим, говорит здесь о госпде, «что призрел он на смирение рабы своей», о каковом мы раньше упоминания не встречали. Эти неуместные в устах «девы» слова опять-таки почти целиком выхвачены из неприведенного нами обета Анны, где она заявляет госпду: «если ты приришь на скорбь рабы твоей» (1, 11), то вымаливаемый сын будет ею посвящен на служение ему.

Казалось бы, что на этом мы можем и остановиться,—ветхозаветное происхождение евангельской сцены благовещения ясно, как день, и говорить об оригинальности ее, повидимому, не приходится. Почему мы говорим «повидимому», это выяснится дальше, а пока нам следует проделать сравнительную работу дальше и спросить, не встречается ли где-нибудь еще, помимо библейских писаний, чего-либо похо-

жего на разбираемый нами мотив из жизни христианского искупителя. Такой вопрос был поставлен давно и ответ на него получился утвердительный. Из ряда приводимых в пользу этого фактов для нас достаточно будет только некоторых.

Мифический основоположник буддийской религии и спаситель—Будда, еще будучи на небе, развивает пред богами идею миротворения и решает спуститься к людям, на землю. Тщетно небожители умоляют его остаться с ними: «Благородный человек, если ты не останешься здесь, это небесное жилище утратит свой блеск». Будда непреклонен и для своего воплощения избирает лоно земной женщины—Майи¹⁾.

Майя—царского рода и, хотя является женой царя Суддоданы, пребывает чистой, святой и непорочной девой. Когда она однажды постилась и проводила время в благочестивых размышлениях, ей было чудесное явление. Ей казалось, что архангел вознес ее на небо, и здесь божественный спаситель в виде белого слона вошел в ее лоно²⁾. По другому сказанию, сам Будда сошел к ней на землю и вселился в нее, в виде того же слона или **солнечного луча**, при чем, приняв такой плод, она все же осталась непорочной.

Ряд чудес сопровождал это таинственное зачатие: мир озарился блеском, слепые стали видеть, глухие слышать, немые говорить, хромы ходить, узники вышли на свободу, а вся природа,—земля и небо,—исполнились радости.

Мудрецы—жрецы благовествовали и предсказали деве Майе и ее мужу, что она родит сына, который или будет владыкой мира, могучим царем, или же, если сделается монахом, будет Буддой («совершенным») и сорвет с мира «покрывало неведения и греха».

Таковы буддийские рассказы о благовещении и зачатии их богочеловека и искупителя.

Если они не совсем еще совпадают с евангельскими, то добавим, что, по свидетельству целого ряда древних книг названной религии, **в лоно Майи при зачатии вошел «дух», даже «святой дух»³⁾**. Наконец, следует, быть может, отметить еще то, что рождение Будды и древнейшие священные книги его поклонников относятся к пятому веку до начала нашей эры.

Другой любопытный, хотя и не совсем схожий, пример благовещения—предсказания о рождении чудесного младенца мы находим в истории римской литературы. На этот раз мы будем иметь дело с историческими событиями и лицами, относящимися к 25—24 годам до начала нашей эры.

Раздираемая в течении почти ста лет внутренней гражданской войной, к тому же истощенная внешними, захватническими войнами капитализма, римская республика доживала свои последние годы. В переживаемых ужасах и потрясениях суеверный народ начинал видеть кары богов, ниспосланные на город Рим за первородный грех—кровавое братоубийство при его основании. Ряд чудесных знамений и предсказания, почерпнутые из вещей книг мифической пророчицы—Сивиллы, говорили о приближающемся конце века и светопреставлении, за которым должен был начаться новый, «золотой век»—царство мира и благоденствия. Но кто же осуществит его, кто положит предел последствиям первородного греха, кто явится искупителем грешного человечества? Таинственный младенец, давно обещанный богами, младенец царственной крови, чей приход, чудесное рождение так долго ждет истомленная земля и ее дети.

Когда, наконец, республика пала и сделалась добычей ставленника римской буржуазии—императора Августа (30 г.), услужливые жрецы и поэты из среды той же буржуазии поспешили провозгласить, что теперь должен наступить обещанный «золотой век». Правда, сам Август не совсем подходил к роли искупителя, ибо на нем еще не успела высохнуть кровь соотечественников, хотя сам он и его песнопевцы старались выявить его божественную природу—богочеловека. Но вот тот, кто родится от его божественного семени, его наследник, он то,—говорили,—и будет обетованным младенцем. Поэтому, когда Август в 25 году выдавал замуж свою дочь Юлию за своего же племянника-красавца Марцелла, римский поэт Вергилий (из помещиков) принял на себя роль евангельского Гавриила и обратился к молодой чете со следующим пророческим стихотворением—благовестием *):

«Вот уже последнее время настало Сивиллиной песни,
Новое зиждя начало великой веков веренице;
Вскоре вернется и Дева, вернется Сатурново царство,
Вскоре с небесных высот снизойдет вожделенный младенец.
Ты лишь, рожениц отрада, пречистая дева Диана,
Тайной заботой взлелей нам сулимого роком малютку;
Он ведь положит конец ненавистному веку железа,
Он до пределов вселенной нам племя взростит золотое;
Ты лишь лелей его, дева: ведь, Феб уже властвует, брат твой.
Да, и родится он в Твоей консулат, эта гордость столетья,
Года великого дни с Твоего потекут консулата!
Ты, о наш вождь, **уничтожишь греха рокового остатки,**
Отдых даруя земле от мучений гнетущего страха.
Время придет,—и небесная жизнь его примет, и узрит
В сонме богов он героев и сам приобщится их лику,
Мир укрепляя вселенной, отцовскою доблестью данный.
Время придет; а пока, прислужиться желая малютке,
Плющем ползучим земля и душистым покроется нардом,
В лотоса пышный убор и в веселый аканф нарядится.
Козочки сами домой понесут отягченные вымя,
Станут на львов-исполинов без страха коровы дивиться;
Сами собою цветы окружают колыбельку малютки;
Сгинет предательский змей, ядовитое всякое зелье
Сгинет: сирийский амом обновленную землю покроет...
/Столь благодатную песнь по несменному рока решенью,
Нити судеб выводя, затагнули согласные Парки.
Ты-ж, когда время придет, **многославный венец свой приемли,**
Милый потомок богов, всдержавным ниспосланный Зевсом!
Видишь? От тверди небесной до дна беспредельного моря
Сладкая дрожь пробежала по телу великому мира;
Видишь? Природа ликует, грядущее счастье почуя...»

Таково знаменитое благовестие «вещего» поэта Вергилия, этот плод и рабской лести придворного, и творческого полета воображения, и религиозных представлений эпохи. Не говоря уже о том, что оно любопытно, как отражение первого фактора — придворной лести, вскрывающее пред нами чисто материальный, экономический момент деятельности разного рода благовестников с их предвещаниями, оно интересно для нас, в данном случае, с другой стороны,—религиозной, тесно переплетающейся с земной. На самом деле, в нем имеем как бы предсказание родителям о чудесном рождении ими чудесного младенца.

обетованного роком. «Вожделенный младенец» сойдет с небесных высот, очевидно, дабы вселиться в лоно женщины, пока еще девы, божественно-царского происхождения. Вместе с ним вернется с неба и Дева, богиня правды и справедливости, которая уже давно покинула грешную землю и поселилась там, среди звезд. А затем—настанет счастливый, «золотой век», когда виновник и основоположник его искупит перво-родный грех, сгинет таинственный змей, а «многославный венец» украсит главу сошедшего на землю и воплотившегося спасителя. Прибавим сюда еще красноречивое указание на его дальнейшую судьбу: когда «время придет—и небесная жизнь его примет»,—он приобщится лику бессмертных богов.

Рис. 44. Благозачатие и рождение Аменофиса III.



Снимок с резных картин со стен древне-египетского Люксорского храма. На первой картине изображено благозачатие царицы Мет-ем-ве, коей божественный вестник—Тот благовестует о предстоящем рождении ею от бога сына. Вторая картина образно представляет результат посещения—непорочное зачатие,—на что намекает округлость живота у царицы и поднесение к ее носу крестов—символов жизни. Картина любовного сожития божества здесь выпущена. Смысл двух дальнейших, рождественских картин дается в сл. главе.

Рис. взят из книги А. Немоевского—„Бог Иисус“, стр. 81.

И вот, если мы соберем все эти черты воедино, пред нами предстанет цельный, дохристианский образ спасителя-искупителя, переносимый вещим поэтом на имеющегося родиться наследника римского императора⁶⁾. При этом для нас в данном случае совершенно неважно, правильно ли мы, идя за проф. Зелинским, под благовестуемым младенцем понимаем внука Августа, или же здесь, как думают некоторые, следует понимать совершенно другую личность⁶⁾. Но что для нас важно и даже весьма, так это то, что древние христиане, например, отец церкви—Лактанций, видели в этом стихотворении Вергилия пророчество о рождении Иисуса Христа⁷⁾. Что толкало их на это, после всего вышесказанного вряд ли стоит объяснять. Правда, здесь возникает ряд новых вопросов: откуда заимствовал свой образ Вергилий, кто небесная Дева, небесный младенец, «пагубный змей» и т. п., но мы затрагивать их пока не будем, а перейдем к новому примеру сцены благозачатия.

На этот раз мы находимся в Египте, в одном из наиболее чтимых и богатых храмов—Люксорском. Прямо, перед нами, на стене пять резных картин, рисующих различные моменты рождения царя Аменофиса III (1500 лет до нашей эры).

На первой из них божественный вестник Тот стоит пред царицей-девой Мет-ем-ве и благовестует, что она родит сына. На второй объясняется, кто будет отцом последнего: названная дева и верховный солнечный бог Аммон сжимают друг друга в любовных объятиях. Третья

9. Смерть и воскресение Спасителя.

картина дополняет и раскрывает смысл предыдущей: непорочное зачатие от божественного семени. Эта идея образно выражена чрез поднесение к носу Мет-ем-ве **креста—знака жизни и округлость живота** ⁸⁾. О дальнейшем содержании картин будет сказано ниже.

Так египетские жрецы на стене своего храма писали первые страницы, биографии царственного богочеловека—Аменофиса III. Может быть, мы можем теперь отчасти, но только отчасти, согласиться с мнением английского ученого, Джона Робертсона, когда он, касаясь разбираемого нами вопроса, говорит: «Наиболее точной является все же аналогия (сходство) с христианским благовещением, которую мы находим в египетском мифе о рождении царей» ⁹⁾.

Мы сказали, что можем с ним согласиться только отчасти, ибо, по нашему мнению, наш ученый В. Шилейко представил более разительный пример схождения с евангельским мотивом. Хотя это нами уже было отмечено, правда, по другому поводу, мы все же еще раз его приведем.

Названный ученый, останавливаясь на празднике воскресения фригийского спасителя—Аттиса, справлявшемся 25 марта, говорит: «Этот день есть вместе с тем и день зачатия Таммуза... и день благовещения Иштар: отец Таммуза, (бог) Эа, зачинает сына словами извещения, передаваемого вестником богини—Папсуkkalем» ¹⁰⁾.

Итак, 25 марта—вавилонский праздник благовещения Иштар и даже зачатия божественного страдальца—искупителя—Таммуза!

Как раз на этот же день падает в христианском календаре «богородичный» праздник благовещения Марии. Теперь сам собою возникает роковой и щекотливый вопрос: когда должно было произойти зачатие такого же божественного страдальца—Иисуса?

Если мы отсчитаем от 25 декабря,—«рождества христова»—назад ровно девять месяцев,—(почему столько, читатель догадывается), получим день-в-день 25 марта. Следовательно, евангельский Иисус был зачат в самый момент «благовещения». Любопытное подтверждение нашего вывода дает немецкий богослов и ученый Гункель. Останавливаясь над странными словами Марии Гавриилу относительно зачатия: «как будет это, когда я мужа не знаю?», когда раньше было сказано, что она была уже «обручена мужу, именем Иосифу», он говорит:

«Эти слова делаются понятными, как только мы переведем их на еврейский язык: ангел возвещает Марие (греческая фраза «каὶ ἰδὺ σύλληψε», при переводе на еврейский язык «hinach harah», значит не «и вот зачнешь, но «ты зачинаешь **теперь**», «ты уже зачинаешь») ее немедленную беременность, а она отвечает: как это возможно ибо я до сих пор еще не познала мужа? («и ginosko»—«не знаю»,—на еврейском языке—«я не **познала**»). Что здесь имеется в виду такое **немедленное** наступление беременности, видно также из последующего, где Мария, тотчас «с поспешностью» направившаяся к Елизавете, изображается уже беременной» ¹¹⁾.

Итак, сомненья нет: евангельское благовещение и зачатие произошли одновременно. В таком случае, как нам смотреть на самого благовестника—ангела Гавриила, неужели он злоупотребил своею ролью и обстоятельствами, «пал», как некогда падали «сыны божие»—ангелы, соблазненные прелестями дочерей человеческих, или же ему надлежало быть правомочным представителем святого духа? Если стоять на строго библейской точке зрения, то приходится признать последнее: **сам дух святой не мог «сходить» на Марию, так как он был женского рода, да и, вообще говоря, ветхозаветным писаниям и основанному на них юдаизму**

(иудейской религии) была совершенно чужда идея чудесного зачатия от бога или духа святого, скорее можно было бы ждать рассказа просто о чудесном сотворении ребенка ¹²⁾.

Впрочем, подождем еще выносить окончательный приговор об участи Гавриила в семейных делах Иосифа, святого духа и девственной жены—Марии и повнимательней вчитаемся в самые слова благовествования, нет-ли в них какого-нибудь указания. На сомнение Марии в возможности зачатия ангел говорит ей: «дух святой найдет на тебя, и сила всевышнего осенит тебя, посемя и рождаемое святое наречется сыном Божиим» (Лука, 1, 35). Духа святого мы уже разбирали и признали в качестве активного участника неходящим, как существо женского пола.

Ну, а что это за связанная с ним «осеняющая» дева «сила всевышнего», уж не благовестник-ли? Возможно, что—да. Еврейский язык, помогший Гункелю установить момент таинственного зачатия, откры-

Рис. 45. Звездная Дева.

Одно из изображений зодикального созвездия Девы, вхождение в которое солнца дает астральный мотив или план благовещения деве о рождении ею сына, напр. благовещения Марии Гавриилом.

Рис. взят из книги G. Thile — „Antike Himmelsbilder“, стр. 97, рис. 23; 1898 г.



вает нам и прямого или косвенного виновника последнего, ибо по еврейски имя «Гавриил» буквально значит «сила бога».

Итак, наше прежнее предположение о роли этого ангела, как будто, нашло себе блестящее подтверждение, и в то же время она, как мы сказали, была чужда ветхозаветному иудаизму. Если же эта идея чудесного зачатия из него не выводится, то откуда она могла попасть в евангелия? Частично ответ на данный вопрос уже дали нам вышеприведенные примеры внебиблейских «благовещений», окончательное же решение его, как тесно связанного с идеей «рождения», будет дано в следующей главе, а теперь подведем итоги найденного нами.

К чему же мы пришли?

Евангельская сцена благовещения Марии и зачатия Иисуса, с начала до конца пропитанная элементом чудесности, явно, неисторична. Больше того, она даже неоригинальна, так как целиком распадается на свои составные ветхозаветные и, быть может, внебиблейско-языческие части. Наконец, в своих главных чертах она больше всего совпадет с соответствующими сценами из жизни мифических спасителей древ-

ности: еврейского солнечного героя Самсона, вавилоно-финикийского растительного и солнечного страстотерпца Таммуза—Адониса и индийского, скажем теперь,—тоже солнечного¹³⁾ основоположника религии—Будды. А все это, в конечном итоге, заставляет нас первую главу евангельского жизнеописания Иисуса целиком отнести в область мифологии, особенно, растительно-астральной.

Последнее обстоятельство заставляет нас сделать еще один шаг далее по пути историко-религиозных сравнений и спросить, не скрывается ли астральный план или схема также в евангельской сцене благовещения или, говоря другими словами, нельзя ли прочесть ее там, на фоне звездного неба?

Этот вопрос давно поставил пред собою Немоевский и ответил на него утвердительно. Он, разбирая благовещенский рассказ евангелиста Луки, говорит:

«Разумеется, текст этот нам следует понимать только астрально—здесь речь идет о вступлении или вхождении солнца в знак—созвездие Девы».

Так как, по древним воззрениям, местонахождение архангела Гавриила было в южной (нижней) части зодиака и так как пункт этот некогда был в созв. Рыб, то солнце из Рыб до Девы должно было идти шесть месяцев, а отсюда у Луки речь о прибытии ангела Гавриила к деве на шестой месяц¹⁴⁾.

Постараемся несколько разобраться в этом сообщении польского ученого. Раньше, когда мы касались вопроса о звездной стороне мифологии умирающих и воскресающих спасителей—Озириса, Таммуза—Адониса, Аттиса, Самсона и пр., мы видели, что в ней центр тяжести лежит в движении солнца или луны по двенадцати созвездиям—знакам зодиака. Солнце или луна—месяц являются символами главных действующих лиц того или иного астрального мифа. Поэтому, переходя к евангельскому мифу, мы должны признать, что у Луки роль «Силы божией» и божественного представителя—вестника, Гавриила, больше всего подходит к солнцу.

Звездную Деву мы уже раньше видели в числе названных созвездий. От нее до созвездия Рыб, где Немоевский, идя за открытием немецкого ученого Э. Бишофа, видит местонахождение—«дом» Гавриила, действительно, ровно шесть знаков—домов—созвездий, т.е. половина зодиакального круга. Поэтому, когда Гавриил-солнце находится в своем постоянном знаке—Рыб, как раз над ним, вверху зодиака, будет блистать звездная Дева.

Далее, солнце Гавриил, божественный вестник, в своем годовом движении покидает знак Рыб и направляется в сторону Девы. Так как оно ежемесячно проходит по одному созвездию—знаку, то только на шестой месяц войдет в нее и застанет там луну—месяц.

Вот почему у Луки читаем, что «в шестой же месяц послан был ангел Гавриил... к деве». Солнечный вестник вошел к ней, он благовествует, но в то же время, замещая высшего бога и «осеняя», т.е. затмевая, заливая своими знойными, животворными лучами, оплодотворяет ее, чтобы она,—эта звездная Дева,—через девять солнечных или десять лунных месяцев родила своего небесного младенца.

Поистине, непорочное зачатие!

Но кто же будет этим, чудесно зачатым от солнечного вестника, младенцем? Им будет у Луки нарождающаяся луна—месяц, Иисус.

Действительно, кропотливые и всесторонние исследования Немоевского показали, что в евангелии Луки вообще, в разбираемом мифе в частности, скрыта астральная, лунная схема или план. Верховного бога отца, а также святого духа и вестника-ангела, здесь символизирует солнце, символом же или образом его сына—Иисуса является луна—месяц.

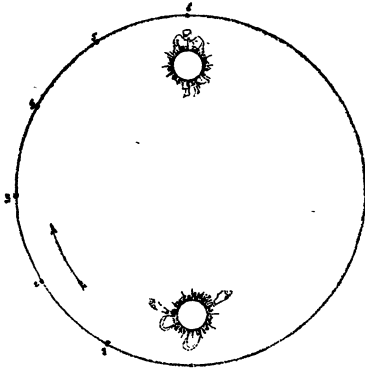


Рис. 46. Гороскоп евангельского благовещения.

Гороскоп, т.е. астральная схема построения евангельского мифа о благовещении Марии В созв. Рыб постоянное местопривалие солнечного вестника—Гавриила. От него до созвездия Девы-Марии шесть знаков, кои он проходит в шесть месяцев, чтобы вступить в, войти в н'го. О сюда евнгельские слова о том, что Гавриил был послан к Марие на шестой месяц.

Рис. взят из книги А. Немоевского „Тajemnice astrologii chrzescjanskiej“, стр. 120, 1913 г.

Удивляться этому нам не приходится: мы уже и раньше встречали подобную картину, когда, например, разбирали мифы об египетском спасителе—Озирисе. Последний, живущий по числу дней лунного месяца 28 лет, рассекаемый на 14 частей—дней убывания луны и т. п., представляет типичный пример растительно—лунного божества.

Совершенно иначе дело обстоит у Матфея. Еще Дюпюи подметил и доказал, что у этого евангелиста скрыта не лунная, а солнечная схема, т.е. что символом Иисуса у него является солнце. В таком случае роль Гавриила должна была играть луна-месяц. Впрочем, так как нам скоро придется иметь много дела с этим евангелистом, то более тщательное выявление его плана отложим до следующего раза.

Рис. 47. Боги солнца и луны.

Фригийская резная картина—икона. На ней изображены: налево—солнечный бог, направо—лунный бог Мен, имя коего значит—месяц. Эта астральная природа их характеризуется солнечными лучами и лунным серпом.

В астральной мифологии эти божества фигурируют иногда в виде бог-отца и бог-сына, и наоборот.

Своей лунной природой Мен роднится с лунным символом Иисуса у ев Луки.

Рис. взят из книги Д. Святского—„Страшный суд, как картина звездного неба“, стр. 5.; 1923 г.



Мы не будем разбирать других моментов благовещенного мифа, желающие самое подробное астральное из'яснение их могут найти в трудах самого Немоевского¹⁵⁾, остановимся несколько на забытом нами, горемычном супруге Марии,—Иосифе. Напомним, что он «обручен с Марией», но «не знает» ее, и ангел «во сне» раз'ясняет ему причину семейной неприятности ссылкой на словеса «священного писания».

Если на звездном небе Гавриил является солнцем или луной, дева Мария—зодиакальным созвездием Девы, то что же будет соответствовать Иосифу? Простой взгляд на звездную карту подскажет, что Деве обручено будет созвездие Волопаса (или, по гречески,—Ботеса). Волопас—рядом с Девой, постоянно и неизменно, как заботливый супруг; сопровождает ее в небесном движении, но он находится **вне** зодиака и потому не «знает» ее. Такое **внешнее** по отношению к зодиаку,—лунному и солнечному пути,—положение этого созвездия объясняет нам также, почему Иосиф—Волопас может видеть божественного вестника—Гавриила только «во сне», а не наяву, тогда как Мария—зодиакальная Дева не только лично беседует с архангелом, но даже «осеняется», затмевается им.

Как видим, звездное небо дает нам иллюстрацию к первой главе евангельской биографии христианского исповедника. Больше того, оно заставляет нас совершенно иными глазами смотреть на «евангелистов», которых духовенство так упорно и настойчиво старается выставить в качестве простых, наивных учеников назаретского плотника. Впрочем, нашим, в массе невежественным «пастырям душ» это еще отчасти простительно, но вот, как смотреть нам на их собрата, одного из образованнейших немецких богословов,—Гункеля, когда он пытается представить евангелиста Луку похожим на бывших воспитанниц из «Института для благородных девиц»? Останавливаясь на благовещенском повествовании Луки, он спрашивает:

«Почему здесь не рассказывается, что Мария зачала, тогда как относительно Елизаветы это определенно отмечено («После сих дней зачала Елизавета»)? Почему рассказчик здесь воздержан, чего он в ином случае не считает нужным делать?»

«На этот вопрос,—отвечает сам же Гункель,—можно дать только один ответ: потому что он это **особенное чудо** (курсив Г.), случившееся с Марией, **прикрыл стыдливым молчанием**»¹⁶).

Древние отцы церкви, оказывается, были менее стыдливы. Они, например, весьма интересовались вопросом: как происходило зачатие, и, наконец, после долгого обсуждения, порешили, что **дева Мария была оплодотворена чрез ухо**¹⁷). Очевидно, египетские жрецы ошибались, полагая, что непорочное зачатие происходит **чрез нос**, как это они рассказывали о матери богочеловека—Аменофиса III.

Впрочем, данное объяснение отцов церкви вполне логично. Ведь, по позднейшим христианским воззрениям, Иисус был воплотившимся Словом Божиим—Логосом, а, как таковой, он действительно мог быть зачат чрез ухо «словами извещения» Гавриила. В этом случае евангельский Иисус, по своему зачатию, сливается с вавилонским Таммузом, зачатый аналогичным образом.

Ну, а как объясняют это непорочное зачатие от духа святого своей пастве православные священнослужители XX века?

В заключение коснемся календарной стороны благовещения, даты или числа его праздника, 25 марта, но прежде скажем несколько слов о самом календаре и его главных праздниках.

Христианский, как и всякий прочий, календарь служит отражением различных явлений природы и нераздельно с ними связанных, хозяйственных моментов в жизни древних.

Все, что происходило на небе, на земле, вообще—в природе, а также в хозяйственной жизни, всякие смены или перемены,—все это закреплялось в том или ином месте календаря. Больше того, некоторые

наиболее важные природо-хозяйственные моменты, например, начала различных полевых и проч. работ, как-то: запашка полей, посев, жниво, сбор винограда, выгон скота в поле и т. п., кои совпадают и связаны со сменами в природе, вроде, наступления времен года, периодов дождей, холодов или зноя, появления и увядания растительности,—все такие важные моменты выделялись особо и превращались в большие, главные праздники. Обряды последних, в зависимости от чествуемых явлений, были различны и преследовали различную цель:

Сущность, смысл, назначение этих обрядов, в главном, может заключаться в одном из двух: человек старался или добиться, вызвать полезное для своего хозяйства и, значит, благодетельное для себя явление, или же отвратить вредное, нежелательное.

Вполне понятно, что хотя в хозяйственно-культурных календарях всех народов «праздники» должны были быть, приблизительно, одни и те же, например, у земледельцев, скотоводов, рыболовов, охотников и т. д., даты или числа этих праздников, в зависимости от местных условий, могли быть разные, или под одной и той же датой в разных местах могли фигурировать различные по природе и назначению праздники.

Далее, так как такой календарь у древних народов выработался издревле, то при перемене ими своей религии на новую, как это было, например, при принятии христианства, связанные с хозяйством, старые праздники оставались и лишь внешне несколько видоизменялись. Например, под старые, закрепленные самой жизнью, числа, даты—подводились или приплетались те или иные новые события, или же давалось им новое освещение. В особенности это имело место тогда, когда надо было разместить по календарю события явно—неисторические, мифологические.

Такovým является, например, разобранный нами евангельское благовещение Марие, празднуемое ныне под 25 марта. **Откуда взялась эта дата?**

Основанием и содержанием церковного, христианского праздника благовещения послужил миф Луки. Но этот миф, написанный по лунной схеме, и число 25 марта—несоединимы. Дело в том, что,—по вычислениям А. Немоевского,—лунный Иисус Луки должен был родиться около знака Близнецов, в момент весеннего равноденствия, т. е. около 25 марта, а благовещение и зачатие его, следовательно, надо отнести на девять солнечных месяцев назад.

Если же за исходный пункт взять обычную рождественскую дату, 25 декабря, то дата 25 марта для благовещения и зачатия как раз подойдет.

Но Матфей говорит о благовещении не Марие, а Иосифу и то после того, как последний уже, якобы, сам заметил положение своей обрученной, зачавшей «от духа святого».

Создается календарная, мифологическая и физиологическая путаница, которая, однако, раз'ясняется очень просто:

Благовещенская дата, 25 марта, была установлена и отмечена среди праздничных дней поздно, только в VII веке!

До этого благовещение, как самостоятельный праздник, в различных местностях и в различные времена или совсем не существовал, или сливался с рождеством христовым, или же относился к другим числам, например: к восьмому дню пред рождеством, к последнему воскресению пред ним, даже к рождественскому кануну. В Испании же оно еще в VII веке праздновалось 18 декабря¹⁸⁾.

Сравнительно поздно, в VII веке, была избрана, наконец, дата 25 марта. К этому времени развивающийся культ Марии выдвинул острую необходимость прочного установления и точного закрепления в календарь разбираемого праздника. Затем, астральный характер благовещенских мифов, особенно—Луки, уже забылся или был сознательно затерт, а самые различные по системе мифы перепутались и слились воедино. Наконец, еще раньше была закреплена дата 25 декабря для рождества христово. После этого не трудно было вывести «точную» дату и для благовещения, отсчитав от 25 декабря назад девять месяцев. В результате получалось 25 марта, под которое церковь подвела теперь все то, что рассказывал Лука о посещении Гавриилом Марии. Однако, полученные на основании таких «физиологических» вычислений дата и праздник, конечно, не удержались бы, не привились, если бы они не связались, не совпали с важным для земледельцев-христиан природохозяйственным моментом. Таковой как раз, и притом не случайно, был: на 25 марта в древности падало весеннее равноденствие, один из четырех главнейших астрономических моментов, начало весны и «сытого» времени года, когда природа на юге начинает щедро дарить человеку свои дары,—средства к существованию. Сюда же присоединился разгар главных полевых работ.

Все это связалось, переплелось с «благовещением» и закрепило его дату. Можно также предполагать, что с этим числом и моментом в древней мифологии как-то связывалась идея или мотив благовещения богоматери—земле и природе о зачатии ею и предстоящем рождении растительно-астрального, особенно—солнечного спасителя. Потверждение этому мы находим в том факте, что древние вавилоняне, а за ними, вероятно, и другие,—25 марта праздновали благовещение Иштар о рождении ею сына, Таммуза—Адониса.

Как видим, даже кочевавшая по разным числам календаря самая дата благовещения Марии подтверждает, что последнее—факт не исторический, а мифологический.

12. РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО.

а) Историческая несостоятельность рождественских рассказов.

Итак, первая глава из жизни евангельского Иисуса оказалась явно неисторической, даже определенно мифологической,—сцена благовещения и зачатия обнаружила свое ветхозаветное и, повидимому, внебиблейское происхождение; наконец, звездное небо дало к ней блестящую и красноречивую иллюстрацию.

Теперь мы должны перейти ко второй главе, где, конечно, встретим самую подлинную историю, неприкрашенную действительность, так как в ней речь будет идти уже не о таинственном и интимном моменте зачатия, а о рождении младенца Иисуса и ближайших обстоятельствах его жизни. На этот раз нашими источниками будут те же евангелия Матфея и Луки,—другие евангелисты почему то подозрительно молчат. Поэтому выслушаем сначала Матфея. Его рассказ мы прервали на том, что явившийся во сне ангел дает Иосифу объяснение по поводу довольно неинтересного для него положения его супруги—девы Марии. Итак, Матфей, что же было дальше?

«Встав от сна, Иосиф поступил так, как повелел ему ангел господень, и принял жену свою. И не знал ее, как, наконец, она родила сына своего первенца; и он нарек ему имя: Иисус.

Когда же Иисус родился в Вифлееме иудейском во дни царя Ирода, пришли в Иерусалим волхвы с востока, и говорят: где родившийся царь иудейский? Ибо мы видели звезду его на востоке и пришли поклониться ему.

Услышав это, Ирод царь встревожился, и весь Иерусалим с ним. И, собравши всех первосвященников и книжников народных, спрашивал у них: где должно родиться христу? Они же сказали: в Вифлееме иудейском...

Тогда Ирод, тайно призвав волхвов, выведал от них время появления звезды. И, послав их в Вифлеем, сказал: пойдите, тщательно разведайте о младенце, и, когда найдете, известите меня, чтобы и мне пойти поклониться ему. Они, выслушав царя, пошли: и се, звезда, которую видели они на востоке, шла перед ними, как, наконец, пришла и остановилась над местом, где был младенец.

Увидев же звезду, они возрадовались радостью весьма великою. И, вошедши в дом, увидели младенца с Мариною, матерью его, и падши поклонились ему; и, открыв сокровища свои, принесли ему дары: золото, ладан и смирну. И, получив во сне откровение не возвращаться к Ироду, иным путем отошли в страну свою.

Когда же они отошли,—се, ангел господень является во сне Иосифу и говорит: встань, возьми младенца и мать его, и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе; ибо Ирод хочет искать младенца, чтобы

погубить его. Он встал, взял младенца и мать его ночью, и пошел в Египет. И там был до смерти Ирода». (1, 24; 2, 1—15).

Обманутый волхвами Ирод приказывает избить в Вифлееме и окрестностях всех двухлетних и моложе младенцев, а после его смерти ангел во сне извещает Иосифа и приказывает ему вернуться с семьей на родину: Муж Марии исполняет повеление, но, боясь царствовавшего в Иудее, сына Ирода,—Архелая, «получив во сне откровение», идет в Галилею (на север) и поселяется в «городе, называемом Назарет».

Так рисует рождество христово и связанные с ним моменты евангелист Матфей. Послушаем теперь, что сообщает Лука.

«В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеемом, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариею, обрученною ему женою, которая была беременна. Когда же они были там, наступило время родить ей. И родила сына своего первенца и спеленала его, и положила его в ясли; потому что не было им места в гостинице.

В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего. Вдруг предстал им ангел господень, и слава господня осияла их; и убоялись страхом великим. И сказал им ангел: не бойтесь: я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям: ибо ныне родился вам в городе Давидовом спаситель, который есть христов господь. И вот вам знак: вы найдете младенца в пеленах, лежащего в яслях.

И внезапно явилось с ангелом многочисленное воинство небесное, славящее бога и взывающее: слава в вышних богу, и на земле мир, в человеках благоволение.

Когда ангелы отошли от них на небо, пастухи сказали друг другу: пойдем в Вифлеем и посмотрим, что там случилось, о чем возвестил нам господь. И поспешив пришли, и нашли Марию, и Иосифа, и младенца лежащего в яслях. Увидев же, рассказали о том, что было возвещено им о младенце сем. И все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи. И возвратились пастухи, славя и хваля бога за все то, что слышали и видели, как им сказано было.

По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать младенца, дали ему имя Иисус, нареченное ангелом прежде зачатия его во чреве. А когда исполнились дни очищения их по закону Моисееву (т.е. через сорок дней от рождения), принесли его в Иерусалим, чтобы представить пред господом... И когда совершили все по закону господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет... Каждый год родители его (Иисуса) ходили в Иерусалим на праздник пасхи» (2, 1—22, 39, 41).

Таков рассказ Луки. Другие евангелисты,—Марк и Иоанн,—как было сказано,—о рождестве христове молчат. Почему?—пока не будем допытываться, так как мы и без того подавлены обилием подробностей. Поэтому постараемся в них разобраться повнимательнее и начнем с самых главных, основных вопросов: **когда и где родился Иисус?**

Матфей и Лука единогласно утверждают, что рождество христово имело место «во дни Ирода, царя иудейского», а дальше Лука, очевидно, желая блеснуть своими сведениями и точнее определить время, добавляет, что «в те дни вышло от Кесаря повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первой в правление Квириния Си-

риєю». А так как «пошли все записываться, каждый в свой город», то и Иосиф, в качестве потомка Давида, со своей беременной женой отправился в город своего предка—Вифлеем.

Как видим, данных много, слишком много, посмотрим,—какова их историческая ценность. Начнем с последнего указания—путешествия Иосифа с женой из Назарета в Вифлеем.

Оно не выдерживает исторической критики. По римским законам, каждый гражданин при переписи просто являлся к властям своего города, где он жил, или где числился его отец, и, значит, вовсе не требовалось предпринимать каких-либо далеких путешествий. По этому поводу совершенно правильно замечает Ревилль:

«Можно ли себе представить, чтобы в Римской империи, в состав которой входило столько различных народностей, при чем люди всевозможного происхождения с давнего времени селились в различных провинциях, центральная власть, в интересах статистики (исчисления), заставила всех своих подданных, не бывших уроженцами тех местностей, где они жили, отправляться на места родины, чтобы там приписаться к туземному населению? Ведь это значило бы, что иудеи, жившие в Египте, Сирии, Малой Азии, Греции, Италии и проч. должны переселяться в Иудею, римские колонисты (поселенцы), рассеянные по всему лицу земли,—возвращаться в Италию, а многочисленные иноземцы, переселившиеся в Рим из всех завоеванных стран,—опять уезжать на родину!.. Следует еще прибавить, что подобная перепись совершенно не достигла бы поставленной ею цели. К чему могло бы послужить зарегистрирование целых масс населения вне мест их обычного жительства?»¹⁾

Если это перевести на язык нашей русской действительности и вообразить, что назначена подобная всеобщая перепись и что она должна проходить по правилам, указанным Лукою, то жившие в Москве сибиряки должны были бы отправляться для регистрации к себе, в Сибирь, а попавшие туда москвичи, наоборот, в Москву; казанские татары—в Казанскую губернию; выходцы из Закавказья—обратно и т. п. Представим себе, какое получилось бы великое переселение народов! Не проще ли было бы,—как это обычно и делается,—собрать сведения с граждан по их местожительству?

А между тем, Иосифу,—если верить Луке,—пришлось с женой, при том беременной, идти более, чем за сто верст в город, где его предок, царь Давид, жил за тысячу лет до переписи.

Лука имел слишком превратное представление о стройном государственном аппарате римской империи.

Далее, если не за чем было отправляться в Вифлеем Иосифу, еще менее оснований было предпринимать такое бессмысленное путешествие Марие, так как и по римским, и по еврейским законам, женщины, как и дети, при переписях вносились в списки просто со слов мужа или отца.

Итак, **описание Луки касательно хождения на перепись—исторически неверно.**

Ну, а его сообщение о самой переписи «по всей земле» по повелению Августа?

«Относительно последнего заявления Луки,—говорит Давид Штраус,—следует заметить, что оно не подтверждается историей, ибо никто из писателей, современников Августа, не упоминает, чтобы этот император повелел произвести общеимперскую (общегосударственную) перепись. Светоний (историк), как и Дион Кассий (историк) и «Памят-

ник Анкирский» (завещание Августа) сообщают лишь о многократных частных цензах (описях имущества) народа, т. е. римских граждан»²).

Следовательно, и в данном случае Лука погрешил против исторической истины.

Но, может быть, он ошибся, и перепись была не «по всей земле», а только частная, в Иудее? Ведь, производил же ее наместник или губернатор Квириний «во дни царя Ирода».

Да, производил, но не в эти «дни»!

«Дело в том, — говорит проф. Виппер, — что эти два имени (Квириний и Ирод) несоединимы. Когда правил Ирод, не было римских наместников, Иудея была самостоятельным государством, находившимся лишь в дружественной вассальной (покровительственной) связи с Римом»³).

Здесь мы подходим к самой главной и роковой ошибке любителя точности — евангелиста, которая еще более запутывает клубок противоречий, созданный вокруг времени рождения Иисуса.

Действительно, пока царем над Иудеей был Ирод, то никаких римских наместников в ней быть не могло: они назначались только в покоренные страны, и, конечно, тем самым, никакие их переписи населения данного государства при нем были немыслимы. Поэтому, при Ироде Квиринию нет места в Иудее. Он вступил в управление последней только тогда, когда она потеряла свою самостоятельность и в качестве провинции была присоединена в административном смысле к Сирии, а это все произошло в 6 году нашей эры. Правда, он вскоре после этого произвел в Иудее местную перепись населения; она, очевидно, как первая со стороны поработителей, повлекла за собою даже народное восстание, но тогда Иисусу должен был бы итти шестой или седьмой год.

Но допустим, что Лука — прав, что Иисус действительно родился во время квириниевой переписи. В таком случае, он опровергает себя же самого, а вместе и евангелиста Матфея, когда говорит, что это рождение произошло при царе Ироде. Мы уже показали, что эти две личности на почве Иудеи несоединимы с политической стороны, теперь приведем еще одно основание — хронологическое (касающееся времени).

На основании исторических источников твердо установлено, что Ирод умер за десять лет до наместничества Квириния, а так как последнее наступило только в шестом году нашей эры, то, следовательно, названный царь окончил свое земное житие за четыре года до так называемого рождества христового и вряд ли, поэтому, мог «искать» погубить младенца Иисуса.

Поэтому, если мы согласимся с Матфеем и Лукой, что Иисус родился при Ироде, то это рождение должно было произойти на четыре года раньше, чем проповедует христианская, особенно — православная церковь, а главное, — совершенно отпадает весь рассказ Луки о квириниевой переписи и вызванном ею путешествии родителей Иисуса в Вифлеем и проч.

Если же мы признаем правым Луку, то приходится поставить крест на всем повествовании Матфея с его звездой, волхвами, кознями Ирода и проч., а также отнести само рождество на шесть — семь лет позднее, чем думают.

Примирить эти два противоречивые и взаимно-уничтожающие показания с их разницей в целых десять лет, не говоря уже о других, отмеченных выше, исторических неправильностях, совершенно невозможно.

Правда, почтенные служители церкви и богословы стараются во что бы то ни стало спасти положение и отстоять показания обоих евангелистов, но мы можем только повторить слова Штрауса, сказанные им по этому поводу,—что, «разумеется, господа теологи (богословы) столь же любезно и предупредительно относятся к своим «освященным» авторам, как на стрельбищах метчики относятся к высокопоставленным особам: сколько бы промахов они ни сделали, а метчики неизменно удостоверяют, что они в мишень (цель) попали» ⁴).

Итак, с вопросом о времени рождения Иисуса, если подходить к рассказам евангелистов с исторической точки зрения, дело безнадежно.

Теперь перейдем ко второму основному вопросу,—о месте рождения Иисуса. Матфей и Лука, как и раньше, начинают дружно и единогласно указывают, что основоположник христианской религии родился в Вифлееме. Но... на этом их согласие относительно места и кончается.

У Матфея названный город вполне понятен, как место рождения Иисуса, ибо там,—по его словам,—искони проживали Иосиф с Марией, там последнему было благовещенское явление ангела, туда приходят на поклонение младенцу волхвы, туда же, наконец, только из страха пред Архелаем не решается вернуться Иосиф после возвращения из Египта, а, «получив во сне откровение», поселяется в чуждом для него городе—Назарете.

Как раз наоборот обстоит дело у Луки. У него постоянным и исконным местожительством Иосифа и Марии является не Вифлеем, а Назарет. Сюда «в шестой месяц» посылается архангел Гавриил к Марии; сюда, «в дом свой», возвращается она, навестив Елизавету; сюда «в город свой» идут родители Иисуса после посвящения его в Иерусалимском храме, и только отсюда они отправляются на короткий срок в Вифлеем, и то по случаю,—из-за переписи Квириния, «возможность» которой мы уже видели.

Таким образом, мы опять оказываемся пред странным противоречием и не знаем, кто же прав: Матфей ли со своим Вифлеемом, или же Лука с Назаретом? Дело осложняется еще тем, что, по какому-то странному совпадению, оба эти города фигурируют у обоих евангелистов и переплетаются между собой. Однако, Лука, повидимому, заслуживает большего доверия, ибо во многих местах евангелий Иисус называется назореем или назарянином, что обычно производят от имени, якобы, родного города его—Назарета. Затем подкупает нас также предисловие Луки к своему произведению, которое он начинает так:

«Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как предали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательному исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (1, 1—4).

Как видим,—Лука писал со слов очевидцев, после тщательного изучения соответствующего материала, и, как бы, ручается за свою точность.

Итак, может быть, мы согласимся с Лукой и станем на его сторону? Однако, послушаем сначала, что говорит по этому поводу проф. Смит. Он, останавливаясь на интересующем нас вопросе, замечает:

«Город, называемый Назарет, является, повидимому, географической фикцией (плодом воображения); о нем не упоминают ни ветхий завет, ни Талмуд, поименовывающий, однако, не менее 63 галилейских

городов, ни Иосиф Флавий (еврейский историк 1 века), ни апокрифы»⁶). Далее же, развивая свою мысль и доказывая, что прозвище «назореи» совершенно иного происхождения, он приводит к тому, что его оговорку—словечко—«повидимому» приходится прямо отбросить.

Ту же точку зрения развивает другой ученый, Робертсон, называя Назарет «мнимо-географическим пунктом»⁶).

За ними следом идет такой крупный ученый, как Артур Дреус, который свой полуотрицательный взгляд на существование Назарета высказал еще в первом томе своего «Мифа о христе», а главу «Назарет» второго тома его он прямо так и начинает: «Говорят, исторический Иисус родился в Назарете. «Миф о христе» усумнился и в этом, а все ученые и неученые доводы не убедили меня в том, что Назарет первоначально был именем места рождения Иисуса»⁷).

Чтобы покончить с этим вопросом, приведем еще мнение Андрея Немоевского. Последний, разбирая доводы вышеназванных ученых и высказывая также ряд своих соображений, заканчивает все это следующей роковой фразой: «Итак, падает вся легенда о существовании какого-то города Назарета, а с нею все выводы,—это нужно твердо запомнить»⁸).

Немоевский мог бы не добавлять своих последних слов, его вывод и без того незабываем, так как он вместе с выводом других, вышеназванных исследователей ближайшим образом заставляет нас распрощаться раз навсегда, как с историческим рассказом,—с евангельской историей рождения и детства Иисуса у Луки. Это обстоятельство имеет для нас свою отрицательную и положительную сторону. Первую — потому, что мы лишаемся такого многообещающего в смысле точности свидетеля, писавшего ведь свое евангелие «по тщательному исследованию всего сначала». Положительная сторона заключается в том, что мы, хотя, быть может, и поздно узнали, по какому ложному пути шли, рассматривая рассказ названного евангелиста как подлинно-исторический. Данное обстоятельство вынуждает нас быть более осторожными в дальнейшем, а главное—спросить: не идем ли по ложному пути также относительно евангелиста Матфея,—иначе говоря, правильно ли мы делаем, применяя к «истории» последнего историческую мерку? Чтобы ответить на этот вопрос, посмотрим теперь, чего в рассказах о рождении христовом мы лишаемся и что у нас еще остается, а для этого, кстати, произведем дальнейшее сопоставление показаний обоих евангелистов.

Напомним, что рассказ Луки сводился к следующему: по причине всеобщей переписи Иосиф с беременной женой идут из Назарета в Вифлеем. Здесь Мария рождает младенца и кладет его в ясли. Ангел господень является пасшиим на поле пастухам, возвещает им о рождении младенца-спасителя и указывает, где найти его. Слышится торжественное словословие небесного воинства:—«слава в вышних богу», и т. д. Пастухи приходят на поклонение младенцу, а затем рассказывают всем о виденном и слышанном ими, чему слушатели их дивятся...

По истечении восьми дней происходит обрезание Иисуса, а через сорок дней его приносят в Иерусалимский храм, где разыгрывается новая трогательная сцена, о которой речь будет дальше. Затем родители его спокойно возвращаются домой, в Назарет, чтобы только раз в году покидать его и ходить в Иерусалим на праздник пасхи.

Такова та, рисуется нам Лукою, картина тихого и безмятежного, семейного счастья, мирной обстановки, окружающей младенца и первые годы его жизни, которая так подкупает читателя своими мягкими,

нежными тонами и которую, как несоответствующую действительности, мы все же должны перенести из области истории... Куда?

Подождем давать ответ, посмотрим, что у нас осталось,—рассказ Матфея.

После благовещения девственная жена Иосифа рождает в Вифлееме младенца—Иисуса. Чудесная звезда на небе возвещает волхвам о рождении «царя иудейского». Они идут с далекого востока в Иерусалим, своим вопросом о новорожденном приводят в страх Ирода и все население города, затем, ведомые той же звездой, приходят в Вифлеем. Звезда останавливается над «домом», где лежал младенец, они приветствуют последнего и приносят дары: золото, ладан и смирну.

Боясь за свою власть, Ирод замышляет убить младенца, но ангел во сне предупреждает Иосифа. Последний с семьей бежит в Египет, а там, в Вифлееме, льются потоки крови избиваемых по повелению Ирода младенцев. Ирод умер, ангел снова во сне повелевает Иосифу вернуться домой, так как опасность миновала. Но Иосиф—иного мнения, он по возвращении из Египта, опасаясь козней сына Ирода — Архелая, идет не в родной город, а, «получив во сне откровение» (четвертое по счету!), поселяется в Назарете.

Что же мы видим здесь? **Картину,—полную противоположность нарисванной Лукою.** Насколько у последнего рождение и младенческие годы Иисуса окутаны дымкой безмятежного счастья, не омрачаемого никакими невзгодами, настолько у Матфея все носит какой-то величественный и мрачный характер. Это,—с одной стороны, хотя оно нас не удивляет, так как мы уже встречали у Матфея с Лукой более серьезные противоречия, да, к тому же, ведь, рассказ второго отпал, как неисторический. Но как же нам теперь считать рассказ Матфея,—другими словами,—можем ли мы признать историей, соответствием с действительностью то, что заключает в себе следующие элементы:

- 1) чудесное рождение девою от духа святого;
- 2) чудесное явление звезды, которая ведет волхвов в их не менее чудесном путешествии с далекого Востока в Вифлеем и останавливается над домом, где был младенец;
- 3) странный испуг Ирода и «всего Иерусалима» и не менее страшное, белыми нитками шитое, поручение волхвам разузнать о младенце, когда Ирод мог бы послать в Вифлеем, находящийся притом всего в нескольких верстах от Иерусалима, своих агентов-сыщиков или воинов, и те ликвидировали бы опасность, если она была, в несколько часов и, самое большее, дней;
- 4) непонятную оплошность Ирода, упустившего обманувших его волхвов и, особенно, Иосифа с семьей, которому до Египта нужно было ехать многие сотни верст и которого легко было перехватить в пути;
- 5) зверское избиение младенцев в Вифлееме, во время которого, если верить православному календарю (см. под 29 дек.), погибло 14 тыс. детей и которое,—заметим кстати,—совершенно не подтверждается историей?

Для последнего обстоятельства — избиения детей Иродом—более всего убийственно молчание еврейского историка тех времен, Иосифа Флавия, в своей ненависти к Ироду отметившего все, даже малейшие его преступления. А ко всему этому присоединяются еще сны, странные, предупреждающие об опасности, сны с их непременным членом — ангелом,—они многократно сняты Иосифу, сняты даже волхвам.

Да, можем ли мы считать историей, отображением действительно бывших, земных событий, рассказ, целиком распадающийся на выше-приведенные фантастические и прямо чудесные моменты?

Нет, нет и нет. Пред нами и на этот раз, как в деле с Лукою,— не история, не описание реальных событий, а что же? Да, очевидно, то же самое, что и у названного евангелиста, т.-е., скажем теперь, — **евангельские мифы.**

«Самым характерным и самым наглядным примером этих (т.-е. евангельских) мифических историй,—говорит проф. Гункель,—являются **рассказы о детстве Иисуса** (курсив самого Гункеля. Н. Р.). Основной мотив обоих историй детства Иисуса (т.-е. у Матфея и Луки) тот, что Иисус рожден без участия мужчины девою, благодаря таинственному действию святого духа. Это мотив... сам по себе мифологический»⁹⁾.

Последний, как мы уже видели раньше, выявился еще в благо-вещенских «историях», и, следовательно, разобранные нами рождественные рассказы Матфея и Луки являются только простым их продолжением и развитием, т.-е. в конечном итоге,—той же мифологией, а не историей.

В таком случае, пред нами встает новый вопрос: оригинальны ли эти мифы, или же они, подобно благовещенским, составлены из ветхозаветных элементов? В поисках за ответом обратимся сначала к самим евангелистам,—нет ли там указаний на их источник.

б) Юдаистические источники рождественских мифов.

Итак, пред нами вопрос: разбираемые евангельские мифы не навеяны ли ветхим заветом? Прежде, чем приступить к решению этого, приведем сначала замечания двух исследователей, при чем эти замечания должны будут нами приниматься во внимание на всем протяжении исследования евангельской истории или историй. Замечания эти касаются тех бесчисленных ссылок на «реченное богом чрез пророка» или на «писание», каковыми буквально кишат все евангелия.

И вот, оказывается, что, по словам А. Дрекса,—«**исчерпывающее объяснение какого-нибудь евангельского рассказа ссылками из ветхого завета признается обычно всеми за доказательство его неисторичности**»¹⁰⁾.

То же самое говорит проф. С. Рейнак:

«**Всякий раз, как евангельский рассказ содержит в себе детали—подробности, которые в глазах евангелистов или древней эзгетики (толкования св. писания) являются исполнением словес писания или изъяснением событий, одинаково рассказываемых в ветхом завете, критика абсолютно обязана, должна отвергнуть историчность этих деталей, а происхождение их приписать тому указываемому или замалчиваемому (!) источнику, каковым является соответствующее ветхозаветное место**»¹¹⁾.

Все это нам следует хооршенько запомнить, а теперь обратимся к разбору рождественских мотивов.

Относительно рождения от девы, Матфей уже раньше открыл нам свой секрет,—что эту идею он позаимствовал из «реченного господом чрез пророка»—Исайю.

Далее у него идет рассказ о рождении в Вифлееме, т.-е. определенно указывается место. Но Матфей не скрывает, что и это внушено

ему ветхим заветом. Ирод, услыша о рождении младенца, спрашивает: «где должно родиться христу (т.-е. мессии)? Они же (книжники) сказали ему: в Вифлееме Иудейском, ибо так написано чрез пророка: «И ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных; ибо из тебя произойдет вождь, который упасет народ мой, Израиля» (Михей, 5, 2).

Раз вопрос зашел об именах, то, может быть, имена Иисуса, Марии, Иосифа, Ирода тоже внушены «писанием»? Относительно Иосифа мы можем сказать, что на этот вопрос можно было бы ответить утвердительно. Евангелисты стараются представить нам в лице Иисуса чаемого и обещанного богом мессию—спасителя еврейского народа, а мессия,— как мы видели раньше,—мог быть сыном или Давида, или Иосифа. Впрочем вопрос об именах выяснится после сам собою.

Затем Матфей повествует о волхвах и «звезде его»—Иисуса. На этот раз выслушаем сначала уже приводимого нами ученого,— Д. Штрауса:

«Звезду, необходимую и желательную для данного случая,—звезду, могущую оказать мессианским паломникам все те услуги, какие оказала волхвам матфеева звезда, мы обретаем в четвертой книге Моисея (Числа 24, 17); звезда, возвещенная Валаамом и должствующая взойти от Иакова, не есть звезда обыкновенная, существующая для самой себя; она—звезда мессии, и как таковая должна оказывать услуги, которых от нее вздумает потребовать юдаист-христианин, во славу исповедуемого им мессии—Иисуса»¹²).

Он имеет здесь в виду того мифического пророка Валаама, которого царь моавитян пригласил проклясть народ Израильский, надеясь, что после проклятья легче будет с ним справиться. Но пророк вместо этого, по указанию свыше, произнес благословение, а затем в «пророческом вдохновении и прозрении будущего» произнес такие слова:

«Вижу его, но ныне еще нет; зрю его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и встает жезл от Израиля и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых».

Что здесь под звездой понимали мессию, видно из того, что в одном древнейшем пересказе Пятюкнижия Моисея в данном пророчестве вместо слова «звезда» стоит «царь», а вместо слова «жезл»—«помазанник» (по греч. христос). Тесная связь между представлением о мессии и звездой подтверждается нам рядом других свидетельств. Например, в «Завещании 12 патриархов», принадлежащем, правда, к отреченной литературе, о мессии сказано: «взойдет звезда его на небе звездой царской и распространит она свет познания». Этим очень просто объясняется тот факт, что главарь второго иудейского восстания против римлян, при императоре Адриане, выдававший себя за мессию, называл себя Варкохвой,—«сыном звезды».

Тот же самый Штраус, который показал влияние ветхого завета на евангельский мотив вифлеемской звезды, пытался раскрыть нам и происхождение волхвов.

Он говорит: «итак, автор евангельского рассказа заимствовал звезду из четвертой книги Моисея, а волхвов он вывел на сцену вследствие появления звезды, ибо заметить и распознать звезду мессии ранее других могли, разумеется, лишь волхвы или маги, посвященные в тайнства природы и, главным образом, звездоведения; притом волхвы из Вавилона или с Ефрата, откуда явился и сам Валаам. Но эти маги (волхвы) приносят мессианскому младенцу дары. Валаам даров не при-

носил; наоборот, Валаку (царю моавитян) пришлось послать ему дары, чтобы побудить его притти из-за Евфрата. Валаам пришел, подкупленный дарами, и тотчас увидел звезду, выходящую от Иакова, волхвы же пришли, водимые звездой, и сами принесли дары. Здесь в деле подражания заметна перемена, которая объясняется воздействием какого-то иного прототипа (первообраза), и этот прототип найти не трудно». Далее он отмечает, что мессию называли не только звездой, но и «востоком свыше», как это мы видели из Луки 1, 78, и «светом», как читаем в ев. Матфея (4) 16: «И народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет»).

С этим он сопоставляет слова пророка Исайи (60, 1): «Встань, светись Иерусалим; ибо пришел свет твой, и слава господня взошла над тобою... Ибо вот, тьма покроет землю, и мрак—народы; а над тобою воссияет господь, и слава его явится над тобою. И придут народы к свету твоему, и цари—к восходящему над тобою сиянию... Богатство моря обратится к тебе; достояние народов придет к тебе... Все они из Савы придут, принесут золото и ладан и возвестят славу господя». Так как под «светом» впоследствии понимали мессию, то к нему и стали приурочивать те дары, которые языческие народы должны были принести в Иерусалим.

«Стало быть,—говорит он,—рассказ первого евангелиста о волхвах и звезде есть результат сочетания двух мессиански-понятых пророчеств—Валаама и Исайи».

Однако, на этом дело еще не останавливается; ряд ученых указывает также на другое ветхозаветное место, нашедшее свое отражение в рассказе Матфея. Это место—из 71 псалма, где рисуется в чисто мессианских чертах некий царь, который создаст на земле царство мира и справедливости. «Цари Фарсиса и островов поднесут ему дань; цари Аравии и Савы принесут ему дары. И поклонятся ему все цари» (10—11).

После всего этого, может быть, будет понятно, почему позднейшая христианская легенда превратила волхвов Матфея в царей, а это, в свою очередь, нашло свое отражение в христианском искусстве.

Проф. Пфлейдерер в вышеприведенных словах Исайи видит также источник рассказа Луки о чудесном явлении пастухам в рождественскую ночь. Останавливаясь на том, что их «осияла» слава господня—небесный свет, он говорит: «Этот небесный свет или блеск ведет свое начало из книги пророка Исайи, который так образно рисовал будущую славу народа божия»: «Восстань, светись, Иерусалим и т. д.»¹³). По его словам, Лука не использовал вторую половину пророчества, где говорится о дарах и царях, потому, что это не подходило к его бедным пастухам—представителям той бедноты, которой проповедует у него Иисус свое евангелие—«благую весть».

Раз мы заговорили о Луке, то укажем ветхозаветный мотив для его «переписи». Его обычно указывают в словах псалма: «Господь в переписи народов напишет: «такой-то родился там» (86, 6). Из ветхого же завета этот евангелист почерпнул и «ясли» в качестве первой колыбели для новорожденного. «Вол знает владельца своего,—говорит Исайя,—и осел ясли господина своего; а Израиль не знает меня, народ мой не разумеет» (1, 3). Из этого стиха христианская легенда и искусство создали ту общеизвестную сцену или картину, где младенец Иисус изображен лежащим в яслях, а по бокам его стоят или лежат вол и осел. То же обстоятельство, что у Луки новорожденный Иисус находится

в яслях и повивается пеленами, находит свое объяснение в следующем стихе из книги Премудрости Соломона: «Вскормлен в пеленах и заботах. Ибо ни один царь не имел иного начала рождения» (7, 4—5).

Далее у Матфея следует бегство семейства спасителя в Египет. Сам евангелист не скрывает своего источника, говоря, что все это произошло, «да сбудется реченное господом чрез пророка, который говорит: из Египта воззвал я сына моего». Это—место из книги пророка Осии (11, 1).

Не иначе обстоит дело и с кровавым деянием Ирода—избиением вифлеемских младенцев. Матфей, сообщив о нем, спешит добавить:

Рис. 48 Ясли с Иисусом, вол и осел.



Средневековое изображение положения Иисуса в ясли между волом и ослом. Слево Иосиф—и Мария. Направо—явление ангела пастухам.

Рис. из книги А. Мальвера—„Наука и религия“, стр. 73; 1923 г.

«Тогда сбылось реченное чрез пророка Иеремию, который говорит: глас в Раме (около Вифлеема) слышен, плач и рыдание, и вопль великий, Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет» (31, 15).

Возьмем последний рождественский момент: Иосиф возвращается из Египта и, получив во все откровение, решает итти не в свой родной город Вифлеем, а в пределы галилейские и поселяется там в «городе именем Назарет». Почему?—«да сбудется реченное чрез пророков, что он назореем наречется».

Д. Штраус видит здесь усердие и произвол евангелиста в отыскании мнимых ветхозаветных пророчеств о христе и полагает, что Матфей хотел указать этим на то, что у некоторых пророков мессия называется «отраслью», по евр.—«нецер» или «назар». Действительно, например, у Исаяи читаем о нем: «И произойдет отрасль от корня Иесева, и ветвь произрастет от корня его». А отсюда,—полагает ученый,—евангелист произвольно заключил, что словом «назар—отрасль» пророк таинственно предрекал на город Назарет, как на родину грядущего отпрыска давидова—мессии¹⁴).

Так как к прозвищу «назорей» мы вернемся впоследствии и там рассмотрим его обстоятельно, то здесь заметим только, что Штраус стоял на правильном пути, улавливая связь между «назаром—отраслью», назореем и Назаретом.

Православная церковь в данном случае, не мудрствуя лукаво, отсылает читателя к ветхозаветному «назорей»—Самсону, когда делает в тексте Матфея ссылку на 13, 5 книги Судей. Там ангел господень благовествует жене Маноя, что она зачнет и родит сына... «младенец сей будет назорей божий». Мы уже видели, что данное место из жизнеописания солнечного спасителя было использовано для благовещенского мифа евангелий.

Нельзя думать, что вышеприведенными местами ограничивается влияние ветхого завета на рождественский рассказ Матфея¹⁵). Для иллюстрации этого мы укажем еще на один источник—историю Моисея. В книге Исход рассказывается, что последнему в детстве тоже угрожала опасность: египетский царь повелел умертвить всех еврейских младенцев в своей стране и только чудо спасло этого мифического основоположника еврейской религии. Здесь пред нами один из первоисточников евангельского мотива угрожающей младенцу опасности.

В его же «истории» мы находим другой мотив—«бегства».

Моисей, вступившись за одного своего соплеменника, убил египтянина и, опасаясь наказания за это, бежал из Египта. После смерти царя—фараона, который «хотел убить Моисея», последний извещается господом, что может вернуться обратно: «И сказал господ Моисею, пойдя, возвратись в Египет; **ибо умерли все, искавшие души твоей**» (Исход. 4, 19). Так и ангел говорит Иосифу: «встань, возьми младенца и мать его, и иди в землю Израилеву, **ибо умерли искавшие души младенца**».

Следует добавить, что первый из названных моментов фантазия еврейского народа разукрасила рядом подробностей, из которых для нас важна одна, еще более сближающая судьбы Моисея и Иисуса. Иосиф Флавий, передавая нам одно народное сказание, сообщает, что царь издал приказ об умерщвлении всех еврейских младенцев на основании указаний его книжников (подобно волхвам Ирода), что нарождается будущий спаситель евреев и сокрушитель могущества Египта¹⁶).

Далее, в третьей книге Царств (11, 14) читаем об идумеянине Адере, который в юных годах спасся бегством в Египет от всеобщего истребления мужского пола полководцем Давида—Иоавом.

Существовала, наконец, еще одна еврейская легенда, удивительно напоминающая евангельский миф. Там повествуется, что мифический царь Нимврод увидел на небе странную звезду, его мудрецы объяснили ему, что она возвещает о рождении младенца—родоначальника великого народа, которому суждено в будущем владычествовать над миром. Тогда Нимврод повелевает умертвить всех младенцев в своем царстве. Мать чудесного младенца,—будущего патриарха Авраама, предупрежденная об опасности, спасается бегством и рождает его в пещере.

Остановимся на этих ветхозаветных примерах; их, думается, и без того достаточно для признания неоспоримым факта, что именно они послужили материалом, из которого творились евангельские рождественские мифы. В этом отношении мы оказались пред тою же самой картиной, какую наблюдали при рассмотрении благовещенских рассказов Матфея и Луки. Но там мы подметили, что в них рядом с «писанием», т. е. ветхим заветом, как-будто, играют большую роль языческие мифы,—по крайней мере, последние дают там ряд поразительных и подозрительных совпадений с евангельскими. Поэтому не будет излишним, если мы прежнюю сравнительную работу продеваем и дальше и посмотрим, нет ли где-нибудь в языческом мире чего-либо похожего на евангельские мифические истории рождества христового. Припомним, что нам следует искать 1) сына божия, бога или богочеловека; 2) чудесное—непорочное зачатие; 3) мать—девственницу; 4) звезду при рождении; 5) поклонение младенцу и принесение даров; 6) опасность и чудесное избавление, наконец, 7) бегство.

в) Языческие источники рождественских мифов.

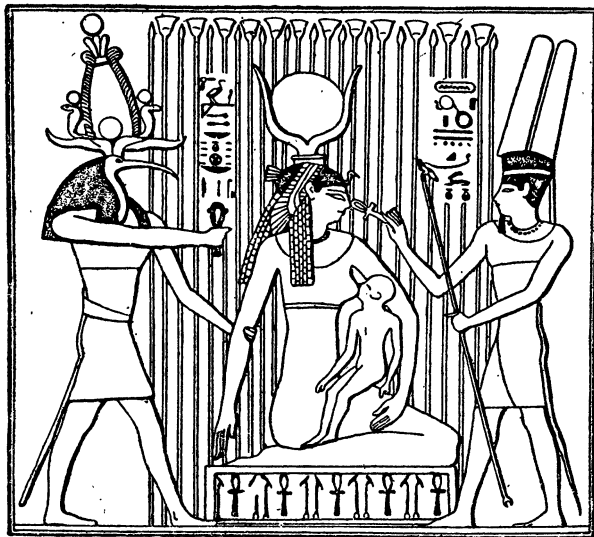
Начнем со страны умирающего и воскресающего спасителя — Озириса, т.-е. Египта.

Одну из параллелей к евангельским сценам мы уже отметили раньше, говоря об обстоятельствах рождения царя Аменофиса III. Из пяти картин, изображающих различные моменты его, три первых показали нам благовещение, любовное соитие матери его—девы с богом Аммоном и результат соития—непорочное зачатие. Теперь закончим обзор,—на четвертой картине представлена самая сцена рождения царственного богочеловека, и, наконец, пятая рисует нам поклонение младенцу.

Рис. 49. Рождение Изидою Гора.

Согласно древне-египетскому мифу, девственная богиня Изида непорочно рождает своего сына — „спасителя“ — Гора и, скрываясь от козней Сета, пребывает в „потайном“ месте,— в тростниках. Мотив рождения выражен здесь через поднесение к носу богини знака жизни—креста.

Рис. из книги Беджа, стр. 301.



Три коленопреклоненных человеческих фигуры приветствуют и подносят ему дары, а рядом с ними то же самое совершают и боги,— это египетское «воинство небесное».

Полагаем, что всякие дальнейшие объяснения к этим пяти картинам излишни, в пользу их совпадения с евангельскими говорить не приходится, добавим только, что, согласно древне-христианской отреченной литературе и преданию, на поклонение младенцу христу пришли три царя—волхва.

Не следует думать, что идея богосыновства египетского царя ограничивается только этим примером—Аменофиса. В Египте она была исконна и всеобща: все цари—фараоны считались сынами верховных богов, главным образом,—солнечного бога Ра—Аммона, и все они, поэтому, зачинались непорочным зачатием.

«Государственная теология (богословия), говорит американский историк Египта—Брестед,—всегда представляла царя как преемника бога-солнца, и он с древнейших времен носил неизменно титул бога-солнца, «Гор»; теперь (около начала 3 тысячелетия до нашей эры) жрецы (города) Гелиополя потребовали, чтобы он был сыном от плоти Ра, который должен был появляться на землю, чтобы стать отцом фараона»¹⁷⁾.

Насколько представление о том, что бог сходит на землю для любовного соития со смертной женщиной, было распространено в этой

стране пирамид, можно судить по тому, что в столичном городе Египта, Фивах, был храм, где каждую ночь должна была пребывать и спать девственница—женщина на случай прихода верховного бога¹⁸).

Накопец, укажем еще на один момент египетской религии, на ее «царицу небесную»—Изиду. Последняя, несмотря на то, что считалась женой Озириса и матерью Гора, слыла неизменно девой, Озирис же вместе с названным Гором—непорочно зачатыми. В мифе о последнем находится новый любопытный, чисто евангельский мотив: злой брат и убийца Озириса—Сет, узнав о рождении девою Изидой младенца Гора, преследует их. Спасаясь от Сета, мать с младенцем на руках бежит в пустынное место верхом на осле. Это событие изображено на одной из стенных картин города Помпей.

Немоевский в статье—«Тайны религиозного искусства», останавливаясь на замечательном совпадении некоторых сюжетов в дохристианском—языческом и христианском искусстве, сопоставляет с этой картиной «бегства Изиды» такую же, где изображено бегство Марии в Египет¹⁹. Сходство поразительное.

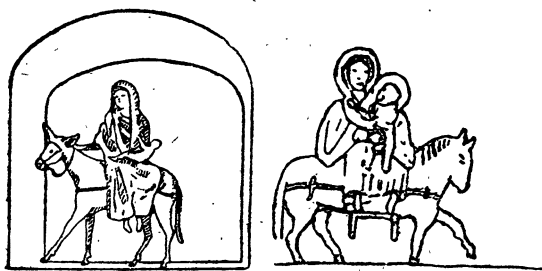


Рис. 50. Бегство Изиды и Марии.

Налево: бегство девственной богини Изиды в Египет на осле со спасителем Гором.

Направо: барельеф XII в. в церкви Сен-Ванса сюр Луар, изображающий бегство дeвы Марии со спасителем Иисусом в Египет.

Рис. из книги Мальвера, — стр. 58.

Покинем почву Египта и перейдем к истории другого древнейшего царства—Ассирии—Вавилонии, родины страдальца—спасителя Таммуза. Там та же картина, те же цари и герои—сыны божи, то же непорочное зачатие и т. д. «В этом отношении,—говорит проф. Г. Циммерн,—заслуживает быть отмеченным, что вавилонские и ассирийские цари во все времена предпочтительно рассматриваются и характеризуются в качестве сынов богини—матери. Так, уже древние цари Эаннатум и Энтемена Лагашский именуются «вскармливаемыми священным молоком богини Нинхарсаг».. Равным образом, например, Сингашид Эрехский именуется сыном богини Нинсун, точно так же даже последние ассирийские цари,—Асаргадон и Ассурбанипал, называются детьми богини—матери²⁰).

Мотив угрожающей чудесно-рожденному младенцу опасности мы находим в надписи царя Саргона I. В ней он рассказывает про себя настоящую историю ветхозаветного прообраза Иисуса—Моисея.

Девственница-мать рождает его в потаенном месте: «зачала меня мать, девственная жрица; в тайне родила она меня, положила меня в тростниковую корзину, заделала отверстие земной смолой (асфальтом) и бросила меня в реку, чтобы я потонул. Но река удержала меня и принесла меня к водоносу Акки». Последний взял младенца к себе, воспитал его, а любовь богини Иштар впоследствии помогла Саргону достигнуть царского престола.

Другой пример подобной истории сохранил нам римский писатель Элиан в своем рассказе о рождении вавилонского царя Гилгамоса:

«Когда Севехор был царем над вавилонянами, халдеи говорили, что рожденный его дочерью сын должен будет отнять у своего деда царскую власть. Севехор боялся этого и потому по отношению к девушке сделался, так сказать, вторым Акризием: смотрел за ней наистрожайшим образом. Но дева, сделавшись беременной от какого-то неведомого мужа, тайно родила мальчика, ибо судьба была мудрее этого вавилоняника. Стражи, боясь царя, выбросили младенца из замка—крепости». Мальчик был чудесно спасен, назван Гилгамосом, а впоследствии занял престол своего деда—Севехора²¹).

Интересно здесь то, что этот рассказ о чудесно спасенном царственном младенце Гилгамосе, несомненно, стоит в связи со сказаниями о мифическом солнечном герое Гилгамеше, подвиги которого воспевались в упомянутой нами поэме его имени.

Затем не подлежит сомнению, что на этот рассказ повлияли также мифы о вавилонском спасителе Таммузе, как мы их видели раньше. Кстати можно отметить, что помимо угрожающей Таммузу в детстве опасности, его миф роднится с евангельским еще и тем, что, по позднейшим воззрениям, **младенец был чудесно зачат девою и непорочно рожден ею в пещере.**

Так как культ и мифы этого божественного страстотерпца тесно, почти неразрывно слились с таковыми же других подобных богов—искупителей, например, Адониса, Атгиса, то и последние рождались, приблизительно, в тех же условиях,—главное, от непорочно зачавших их, девственных матерей. Не забудем, что **все они, как жившие на земле, слыли богочеловеками.**

Много любопытного дает нам также персидская религия, особенно ее позднейшая рановидность—митраизм,—«культ непобедимого солнца—Митры». Последний рождается в пещере, выходя из земли или скалды, а по другому варианту,—от девы-матери²²).

Различные чудеса сопровождают это таинственное рождение. Пастухи свои стада около пещеры пастухи спешат к новорожденному и приходят поклониться ему. Относительно последнего мотива лучший знаток митраизма—Кюмон пишет:

«Легенда о Митре заключала в себе также **поклонение пастухов** (курсив его. Н. Р.), подобное тому, о котором сообщает евангелие (Луки, 2, 8). **Сопоставление христианских скульптур, изображающих эту сцену, с нашими (т.-е. митраистическими) барельефами—(резными картинами) совершенно не позволяет сомневаться в той родственности, которая объединяет оба рассказа»²³.**

У персов же существовало представление, что имеющий придти на землю, спаситель Саошиант, родится от непорочно зачавшей девы.

Рядом с Персией находится страна чудес—Индия. Там мы встречаем еще более знакомую нам картину. Искупитель религии ее—Кришна рождается своею девственной матерью в темном подвале. Туда, боясь за свою власть, царь Канса заточил мать младенца, так как получил предсказание об опасности со стороны будущего племянника. Момент рождения ознаменовывается рядом чудес: небесные хоры поют славо-словие, в хвалебном гимне с ними сливают свои голоса даже ручьи и реки. Сами боги покинули свою обитель и спустились на землю, к младенцу. Канса замыслил новые козни, но таинственный голос предостерегает родителей Кришны, и последний чудесно спасается. Разгневанный царь приказывает избить в стране всех младенцев до двухлетнего возраста, но это не помогает. Кришна растет, рано обнаруживает свою

божественную природу, а затем проводит жизнь, помогая людям и творя чудеса²⁴).

О другом индийском спасителе—Будде мы уже говорили, что его мать имела благовещение и непорочно зачала его от духа святого. Теперь добавим, что рождение его, как и зачатие, якобы, сопровождалось необыкновенными чудесами,—вся природа ликовала, страдания и скорбь прекратились, даже находившиеся в аду души грешников получили облегчение.



Рис. 51 **Индийский спаситель—**
Кришна.

Индийский „спаситель“—Кришна, мифы о рождении и первых годах жизни которого сильно напоминают соответствующие евангельские сказания.

Рис. из книги А. Дрекса—„Миф о христе“, т. I, стр. 57.

Новорожденный сразу же громко воскликнул: «Я—самое возвышенное и лучшее в мире! Это мое последнее рождение,—я положу конец рождению, старости, болезни, смерти!»

Затем являются полчища небесных духов и богов, приносят младенцу дары и поют ему славословие: «Блажен весь мир, ибо воистину родился тот, кто принесет спасение, кто восстановит блаженство мира. Явился тот, кто блеском заслуг своих затмит солнце и луну и рассеет всякий мрак. Слепые прозревают, глухие слышат, безумные приходят в разум. Никакие естественные пороки никогда уже не будут мучить мир, ибо в мире водворилось благоволение. Боги и люди могут сблизиться без вражды, ибо он будет их руководителем»²⁵).

Возьмем еще один пример из мифологии той же Индии. На этот раз перед нами рождение огненного божества—Агни. Девственница Майя зачинает его от солнечного бога Савитри, земным же отцом его является плотник Твасти, изобретатель крестообразного инструмента для добывания огня—свастики. В месте перекрещивания сторон этого креста—свастики пребывает Майя и там она при деятельном участии другого божества—Ваю (ветерок, дуновение) рождает своего сына²⁶).

Вряд ли стоит объяснять, что здесь под мифологической оболочкой скрывается указание на первобытный способ добывания огня путем трения или, вернее, вращения палочки в отверстии деревянной свасти-

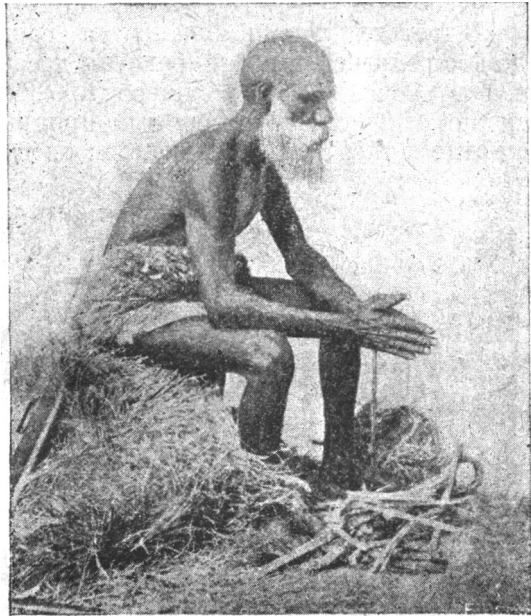
ки. Для первобытного человека, окруженного со всех сторон опасностью, тьма, мрак являлись наиболее страшными моментами. Огонь рассеивал эту тьму, освобождал от гнетущего страха, кроме того, он и вообще играл и играет громадную роль в хозяйственной жизни человечества. Поэтому вполне понятно, почему способ добывания его в седой древности превратился как бы в священнодействие и нашел свое отражение и выражение в религиозном мифе.

Рис. 52. Добывание огня путем трения.

Австралийский туземец, занятый добыванием огня путем сверления. (По Гернесу с фотোগрафии из коллекции Венского музея). Более легко и быстро добывается австралийцами огонь при помощи особого снаряда (его можно видеть в австралийской витрине Румянцевского музея в Москве): состоит он из заостренной палочки твердого дерева, вставляемой в кулек более мягкого дерева.

Этот способ добывания огня повлек за собою создание символа и мифа о рождении бога—сына от бога—отца и бога—св. духа.

Рис. из Эйльдермана—«Первобытный, коммунизм и перв. религия».



Нам же здесь следует отметить ту сторону, которая роднит его с христианством, а именно: бог Агни рождается от бога солнца Савитри при участии бога дуновения—Ваю. Получается божественная тройца: бог отец, бог сын и бог—дух. Прибавим сюда мать Агни—деву Майю и земного, «не знающего» ее супруга—плотника Твасти. Если подставим теперь христианские имена, то получим... Но стоит ли досказывать, что получим?

Если мы перейдем теперь к истории древней Греции и Рима, то найдем здесь то же самое явление: идея непорочного зачатия от божественного семени занимает центральное место в целом ряде сказаний и мифов. Жизнерадостные и сладострастные обитатели Олимпа—боги не раз посещали нашу скучную землю и увеличивали ее население множественностью своих сыновей и дочерей от смертных женщин. Особенно в этом отличался сам царь богов и людей Зевс.

«Святой и мученик» II века, Юстин в одном из своих сочинений, где он защищает христианство от нападок язычников, говорит последним:

«И если мы говорим, что Слово, которое есть первородный сын божий, Иисус христос, учитель наш, родился **без смешения**, и что он распят, умер и воскресши вознесся на небо, то мы не вводим ничего отличного от того, что вы говорите о так называемых **сыновьях Зевса**. Известно вам, сколько было сынов Зевсовых, по сказанию уважаемых

у вас писателей: **Гермес**, истолковательное слово и учитель всех; **Эскулапий**, бывший также врачом, который поражен молнией и возшел на небо; также **Дионис**, растерзанный; **Геркулес**, во избежание трудов бросившийся в огонь; **Диоскуры**, родившиеся от Леды, и **Персей** от Данаи».

Немного далее он же замечает: «Если мы говорим, что он (Иисус) родился от девы, то почитайте и это общим с Персеем»²⁷).

Проф. Зелинский, перечисляя «главные догматы (положения) религии эллинизма, которые подготовили ее приверженцев к восприятию учения, ставшего официально признанным (каноническим) в христианской церкви», говорит:

«В-третьих, развивающаяся и распространяющаяся параллельно (рядом) с религией таинств, религия древнего Олимпа (местопребывание греч. богов) выдвигает, в ущерб прочим его богам, образ **бога-сына**, а именно Аполлона. Этот бог-сын принимается как **посредник** между **богом-отцом**, т. е. Зевсом, и людьми: он вещает людям его непреложную

Рис. 53. Языческие богородицы—девы.



Языческие „богородицы—девы“: богиня Диана—Артемиада, богиня Деметра с младенцем Дионисом; богиня Юнона—Гера с младенцем Марсом—Аресом.

Из книги Мальвера, стр. 118—120, рис. 107, 108 и 110.

волю, приносит исцеление от недугов и вообще своим советом помогает им устроить к лучшему свою земную жизнь.

Отзвуки старинной религии природы и здесь слышатся постольку, поскольку чувствуется таинственное (мистическое) родство этого бога-сына с Гелием-солнцем, но на поверхность религиозного сознания и это представление более не всплывает. Все же рядом с этим образом бога-сына удерживается и еще более исконное представление о **богочеловеке, сыне бога**, т. е. о Геракле, земное подвижничество которого дает повод к совершенно особенному кругу религиозных представлений (концепций)²⁸).

Итак, в божественной семье греко-римского неба мы находим и богов—отцов, и богов—сынов, и богочеловеков. К ним следует причислить также целый ряд девственных богинь-матерей.

Таковыми слыли, например, наиболее чтимые богини: Афина—Минерва, Артемида—Диана, Персефона—Прозерпина. Девственницей же считалась богиня-мать земля—Деметра, сыном которой был, между прочим, Дионис²⁹). В их число среди многих других входит и назван-

ная выше, дева Даная. Акризий, подобно ассиро-вавилонскому Северу, заточил ее в башню, но Зевс под видом золотого дождя проник в ее девственное лоно, в результате чего она родила сына и героя Персея. Прозрачный миф, изображающий собою оплодотворение земли дождями или лучами небесного бога-отца.

Эта идея непорочного зачатия от божественного семени была рано переселена обратно, в среду людей; с течением времени во всех выдающихся деятелях в той или иной области стали видеть сынов богов. Из массы приводимых примеров для нас достаточно взять несколько³⁰⁾.

Так, знаменитый философ и математик Пифагор считался сыном бога Аполлона, или даже самим воплотившимся богом.

О другом философе—Платоне рассказывали, что мужу его матери,—Аристону явился Аполлон и запретил касаться ее, пока она не родит сына.

Поэтому основанная Платоном философская школа—Академия, ежегодно справляла память об учителе в день рождения названного бога—его солнечного отца.

Рождение такого выдающегося полководца, каким был Александр Македонский, по древним понятиям, не могло произойти обычным путем. Рассказывали, что мать—Периктиона зачала его от самого Зевса, посетившего ее под видом змея.

Змеиный же образ принял и бог Аполлон, делая беременной случайно-заснувшую в его храме мать будущего императора Августа.

Не будем останавливаться на других примерах; их слишком много³¹⁾, но и приведенных, быть может, достаточно, чтобы признать в греко-римском мире наличие идеи непорочного зачатия, при чем с нею тесно переплетается идея девы-матери.

Христианский отец церкви Ориген объясняет это общераспространенным взглядом, что человек, который превосходит обычных людей своею мудростью или силой, должен быть зачат от высшего и божественного семени.

Возьмем другой мотив: знамения, сопровождающие рождение младенца.

Евангелист Лука рассказывает, что рождение Иисуса ознаменовалось чудесным световым явлением, приведшим в испуг пастухов. Греко-римская мифология дает ряд мифов, где фигурирует то же самое. Например, чудесный свет окружает голову младенца Сервия Туллия, одного из мифических римских царей.

Интересное сказание приводит греческий писатель Павзаний. Коронида—дева тайно зачала от Аполлона сына, родила его и оставила на горе, где пас свои стада пастух Аресфан. Когда последний однажды в поисках за пропавшими козой и собакой наткнулся на младенца и хотел его взять на руки, то «от мальчика сверкнула молния; и пастух, догадавшись, что это бог, в страхе ушел назад. И вот скоро повсюду, по морю и по суше, разнеслась молва, что явился мальчик, который не только исцеляет больных, но и воскрешает мертвых»³²⁾. Этот чудесный младенец был бог—целитель Асклепий.

Любопытную вещь сообщает нам также римский оратор Цицерон относительно рождения Александра Македонского, зачатого, как мы видели, от Зевса: «хорошо известно, что в ту ночь, когда сгорел храм Дианы Эфесской, от Олимпиады родился Александр; а когда начало светать, волхвы (маги) провозгласили, что в прошлую ночь родилась чума и погибель Азии»³⁰⁾.

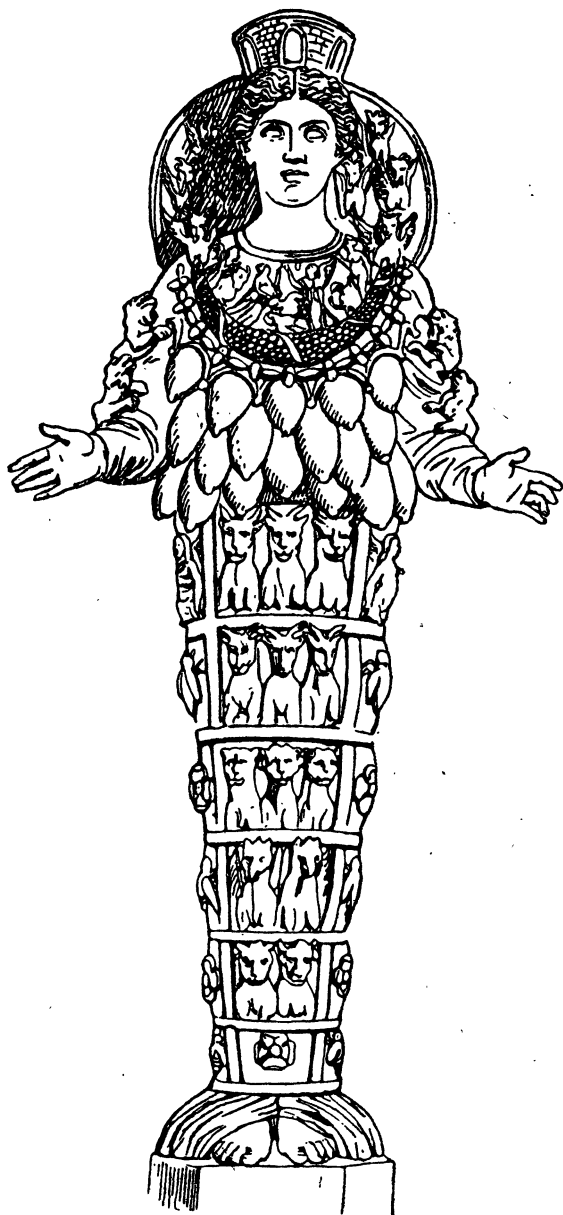


Рис. 54. Артемида-Диана
Эфесская.

Статуя Артемиды-Дианы Эфесской. На голове богини—модий, меры сыпучих тел, зерна, или же изображение городских стен. Голову и грудь украшают символические животные: крылатые львы, крылатые быки, бараны, грифоны, пчелы; животные же взбираются по рукам Артемиды а также расположены в ряд по нижней части статуи. Характерная деталь последней—масса женских грудей, почему богиня называлась в древности многогрудой. Все эти символы намекают или указывают на природу сущность богини, как обожествление природы и ее жизненных и питательных сил. Артемида—природа—мать и кормилица.

Храм этой Артемиды в г. Эфесе считался одним из семи чудес света. По преданию, он был сожжен безумцем Геростратом, пожелавшим хоть таким путем оставить после себя память в потомстве.

Рис. взят из словаря Даранбера, том I, стр. 150, рис. 2367

Матфей в качестве знамения рождения Иисуса выставляет звезду. Эта идея царилла по всему древнему миру. Древне-христианский писатель Евсевий Александрийский в одном месте говорит:

«Я слышал от некоторых, что под влиянием звезды рождается человек, и что сколько на небе звезд, столько людей на земле; когда человек умирает, то звезда его исчезает, когда же человек рождается, звезда его появляется»³¹). Римский писатель Плиний пополняет наши сведения указанием, что по блеску звезды можно судить о судьбе человека: богатым соответствуют яркие, крупные звезды; бедным—мелкие, тусклые—больным, и т. п.³²).

Что отдельные моменты жизни выдающихся деятелей древности их современниками ставились в связь с необыкновенными небесными явлениями, показывает следующий пример из жизни восточного царя Митридата VI Великого: «и в год рождения, и в первый год правления его в течении семидесяти дней на небе блистала столь яркая комета, что казалось, все небо пылает. Ибо размером своим она занимала четверть неба, а блеском превосходила свет солнца»³³).

Там же, на почве Греции и Рима, мы находим чуждое ветхому завету представление о звезде-путеводительнице. Мифический родоначальник многих римских аристократических семей—Эней, спасаясь после гибели своего города Трои, прибыл в Италию, ведомый звездой. Римский толкователь Вергилиевой «Энеиды» (поэмы о деяниях Энея), Сервий в одном месте отмечает: «Варрон говорит, что эта звезда—Люцифер, которая считается звездой Венеры, постоянно была видима Энеем,

Рис. 55. Созвездие Девы-Изиды.

Созвездие Девы-Изиды с младенцем, солнечным сыном, Гором на руках. Звезда около головы указывает на астральную, звездную природу Изиды, колосья—на ее связь с землей и растительностью. В том месяце, когда солнце вступает в знак Девы, на юге в древности начинался сезон жатвы хлеба.

Рис. взят из кн. Робертсона — „Ев. мифы“.



пока он направлялся к Лаврентинскому полю, а как только он прибыл, она перестала быть видимой; отсюда он и узнал, что достиг надлежащего места».

Последний пример для нас важен не только потому, что здесь мы находим параллель к путеводной звезде евангельских волхвов, но он приводит нас также к представлениям о звездах богов. Действительно, у них, как и у людей, тоже были свои «звезды».

Немоевский в своей статье—«Звезды богов» собрал нам обширный материал по данному вопросу³⁴).

Так, в зодиакальном созвездии Овна восходила «звезда» богини Афины.

В созвездии Весов пребывала звезда страждущего спасителя — Тамуза—Адониса.

Две наиболее блестящие звезды созв. Близнецов: Кастор и Поллукс, были поделены между героем Гераклом и богом Аполлоном, которые оба в свою очередь были, как известно, солнечными божествами. В названных уже зодиакальных Весах блистала также звезда индий-

ского искупителя—Будды. Наконец, в созв. Девы нашли свою звезду богиня Изида с сыном Гором, божеством весеннего солнца.

После этого не удивительно, что не только боги и люди, но отдельные страны и государства поделили между собою звездное небо⁸⁵), а зодиакальные созвездия мы встречаем даже на знаменах римских легионов (полков)⁸⁶).

Чтобы закончить сводку внеиудейских параллелей к евангельским рассказам Матфея и Луки, мы укажем на интересную попытку немецкого ученого Дитериха подвести под последние исторический фундамент.

В своей статье «Волхвы с Востока» он отмечает, что рождественский рассказ Матфея о них, собственно, распадается на две самостоятельные, первоначально раздельные, а затем слитые вместе части: 1) появление чудесной звезды и последовавшее затем избиение младенцев, 2) приход волхвов и поклонение их новорожденному царю.

Для первой части он, примыкая к Штраусу и Узенеру⁸⁷), развенчавших историческую ценность показаний евангелистов, и принимая во внимание все приводимые ими параллели, присоединяет еще ряд новых.

Так, в составленном Светонием жизнеописания императора Августа находится рассказ об угрожавшей последнему в детстве опасности: по словам некоего Марата, за несколько месяцев до рождения Августа в Риме произошло чудо, предвещавшее, что скоро родится римскому народу властелин или царь. Испуганный сенат, боясь за свою власть, издал декрет, чтобы новорожденные младенцы того года не воспитывались, т.-е. умерщвлялись. Но так как те, у кого были беременные жены, надеялись, что к их будущему сыну относится предсказание, то сенатский декрет ими не исполнялся.

Тот же Светоний, описывая жизнь императора Нерона, передает, что в правление последнего на небе появилась зловещая комета, предвещавшая опасность, гибель высокопоставленным лицам. Испуганный Нерон для отвращения опасности от себя и в качестве искупительной жертвы казнил множество знатных граждан. Но этого мало,—дети осужденных были изгнаны из города и умерщвлены посредством яда или заморены голодом, при чем некоторые даже вместе со своими воспитателями.

Сопоставляя все эти данные Светония, германский ученый Дитерих видит в них то, что могло найти свое отражение в соответствующих моментах у Матфея,—связь между чудесным знамением и умерщвлением детей, при чем, как необходимая составная часть, сюда вошло также древнее представление о звезде, предвещающей рождение человека.

Переходя затем к вопросу о поклонении волхвов, он предварительно показывает, что таковыми в древности считались по преимуществу халдейские или, точнее, персидские жрецы—звездочеты, поклонники солнечного бога Митры. Даже христианское предание и, как отражение его, древне-христианское искусство изображают волхвов Матфея именно в виде персидских жрецов. Знатоки митраизма—Кюмон также пишет: «согласно общепринятому мнению, волхвы пришли из Персии, а в христианской скульптуре они неизменно носят одежду, которая раньше была присвоена Митре»⁸⁸).

Как представители астральной религии и специалисты по части звездочетства, они, конечно, больше всего подходили к роли тех, кто первыми могли по необыкновенной звезде на небе узнать о рождении чудесного младенца.

Но как могло возникнуть представление, что они пришли с дарами на поклонение младенцу?

Здесь, по мнению Дитериха, нашел свое отражение исторический факт, имевший место в правление Нерона.

В 66 году нашей эры с далекого Востока от персидского царя шло к Нерону блестящее посольство. Сам брат царя—Тиридат, окруженный блестящей свитой, в том числе—тремя тысячами парфянских (персидских) всадников, медленно двигался с берегов Евфрата в Италию. По приказу Нерона, города встречали Тиридата с необыкновенной пышностью, на содержание посольства из римской казны отпускались ежедневно громадные средства, путь парфян превращался в какое-то триумфальное шествие. Наконец, Тиридат прибыл в Италию и был принят Нероном в г. Неаполе. Гордый перс покорно склонил свои колена пред римским императором и павши поклонился ему. В римском городе ПUTEОЛИ были даны в честь почетных приишельцев блестящие игры, а затем был назначен главный, официальный прием в самой столице—Риме, каковой решено было соединить с народным праздником. В назначенный день все дома были роскошно украшены, улицы и площади залпужены народом, одетым в праздничные одежды, с венками на головах; стройные ряды солдат ослепительно блистали драгоценным вооружением. Наконец, сам Нерон в одежде триумфатора (победителя), окруженный всей римской аристократией и придворной гвардией, явился на главную площадь и сел на трон. Тогда показался Тиридат со своей свитой; персы прошли ряды стоящих шпалерами воинов, подошли к трону и... павши, поклонились Нерону, как раньше, в Неаполе.

Народ при виде такой картины бурно выразил свою радость. Тиридат смешался, но, наконец, пришел в себя и обратился к императору с такими словами:

«Повелитель, я потомок Арсака, брат царей Вологаза и Пакора,— я твой раб, и я пришел к тебе, моему богу, поклониться тебе, как Митре, я исполню то, что бы ты ни решил, ибо ты для меня рок и судьба».

Нерон произнес в ответ несколько слов, дал ему венец, а народ снова шумно выразил свой восторг. Затем гости были приглашены в театр; после окончания торжества персы отправились обратно на Восток. Но что замечательно,—они на этот раз при возвращении **избрали себе совершенно иной путь**, чем тот, по которому шли в Италию.

Это событие, описанное нам историком Дионом Кассием, произвело огромное впечатление на всю Римскую империю, о нем много говорили, долго помнили.

Другой римский автор—Плиний, сообщая нам об этом посольстве, употребляет характерные и хорошо знакомые нам слова: «**Волхв** (mag) Тиридат пришел к нему (Нерону)», или: «он (Тиридат) привел с собою **волхвов**».

«Мы видим здесь,—говорит Дитерих,—что также в римском мире слово «волхвы» применялось к Тиридату и его спутникам».

Таково было прибытие волхвов с Востока на поклонение римскому императору. Опуская ход дальнейших рассуждений ученого, посмотрим, какой он делает из всего этого вывод.

«Я надеюсь, что меня поймут. **Прибытие волхвов к Нерону послужило толчком, чтобы из всеобщего предания о провозвестнице-звезде, о «видимом знамении, что в мир вошло нечто божественное», с помощью более ранних и позднейших побочных мотивов из пророчества о тех, которые придут и принесут золото и ладан (Исайя, 60, 6 и пс. 71.**

10—11), развилась легенда о прибытии волхвов на поклонение новому владыке и спасителю мира.

В звездный мотив сама собой входила мысль о звездочетах Востока, халдеях и персах. Волхвы предсказали рождение Александра Македонского и сохранившаяся об этом заметка, быть может, является только случайным остатком многих подобных преданий, которые были известны»³⁹).

Наконец,—думает Дитерих,—сюда примешался еще один, позднейший момент. Персы-волхвы были не только звездочетами, но и поклонниками бога Митры; недаром сам Тиридат называет Нерона своим Митрой. Митраизм в первые века нашей эры все более и более завоевывал себе Римскую империю, и здесь-то с ним столкнулось нарождающееся христианство. Между двумя соперниками должна была разгореться и разгорелась ожесточенная борьба за власть. И вот, в интересах христиан было, на основании разных мессиански-изъясняемых ветхозаветных мест, создать легенду или миф, где ложный бог Матра, хотя бы в лице своих служителей-волхвов, первым принес дары и преклонился пред истинным богом, т.е. евангельским Иисусом.

Таков исторический фундамент, подводимый Дитерихом под некоторые моменты евангельских мифов о рождении христианского спасителя.

Хотя нами далеко не исчерпан весь историко-религиозный, сравнительный материал, доставляемый так называемым языческим миром, однако, думается, мы и так имеем право на поставленный выше вопрос,—что имеется ли здесь что-либо подобное евангельским мифам о рождестве Иисуса,—ответить утвердительно: да, имеется. Больше того, мы можем даже сказать, что нет почти ни одной черты в мифических историях рождества Христова, которые не нашли бы себе соответствия и даже объяснения в мире внебиблейских сказаний. После всего этого мы вправе идти дальше и спросить,—что же пред нами—случайность, простое совпадение, или же что-то другое?

Ответить на этот вопрос будет не трудно. Ни о какой случайности или совпадении не может быть речи уже по одному тому, что пред нами в евангелиях не история, а мифы, даже самые типичные мифы. Значит, остается что-то третье. Что же? **Займствование или переработка соответствующего внехристианского материала.**

«Вся история рождества и детства Иисуса,—говорит Узенер, — у Матфея (добавим, также и Луки) во всех своих подробностях обнаруживает языческую подкладку. Она должна была возникнуть в языческо-иудейских кругах, вероятно, в Малой Азии, и, соответственно с проходящим чрез все евангелие стремлением или уклоном, была, так сказать, узаконена и подкреплена путем ссылок на слова пророков»⁴⁰).

Этот вывод Узенера мы можем признать правильным только с одной существенной оговоркой, а именно: в этой «истории» наряду с языческими элементами решающую роль сыграли и ветхозаветные источники.

Действительно, нельзя забывать того, что, имея дело с евангелиями, как отражением взглядов раннего христианства, мы все еще дышим атмосферой, пропитанной ветхозаветными идеями и образами. Пред нами произведение, все еще тесно соприкасающееся с ветхим заветом, многое в них происходит только для того, чтобы сбылось «писание» или «реченное чрез пророка».

Наконец, в них нашли свое отражение, что особенно ярко выявилось в благовещенских мифах, — «истории» некоторых мифических библейских личностей.

Поэтому будет правильнее сказать, что евангельские благовещенские и рождественские мифы представляют собою переработку целого ряда идей, образов и мифов, заимствованных, в первую очередь, из ветхозаветных писаний, а затем также из в небиблейских иудейских и, особенно, языческих источников.

Что в них почерпнуто из последних?

Одну из языческих идей мы уже отмечали, — девственное, непорочное зачатие от божественного семени. Ветхому завету, где дух святой является таинственным существом женского рода, эта идея чужда. Наоборот, в языческой мифологии бог-отец по плоти, мать-дева и плод их любовного соития — бог-сын или богочеловек, — одни из наиболее распространенных образов и идей.

Далее, чисто языческим будет представление о звезде-путеводительнице, якобы, приведшей волхвов к месту рождения чудесного младенца. Отмеченные ветхозаветные примеры за чудесной звездой такой роли не знают, она у них только образ или символ мессии.

Наконец, сюда же отчасти можно присоединить поклонение волхвов и пастухов, а также избиение младенцев.

Что же касается последнего евангельского мотива — избиения Иродом младенцев, то помимо его обще-мифологической подкладки или черты, можно указать и чисто историческую. Это, не имевшее в действительности места, приступление иудейского царя Ирода, было приписано ему отчасти потому, что он отличался необыкновенной жестокостью и, между прочим, убил трех своих (взрослых) сыновей. Передают остроу, сказанную по его адресу императором Августом: «Я предпочитал бы быть свиньей (еврея) Ирода, чем его сыном», — остроу, основанную на созвучии двух греческих слов: «*hys* — гюс = свинья» и «*hyios* — гюйос = сын».

Как и почему все эти идеи, образы, мотивы и проч. попали в евангелия, почему вообще произошла такая переработка всего или части вышеприведенного юдаистического и языческого материала, кто производил эту переработку и почему созданные таким образом евангельские мифы были отнесены к эпохе Ирода и Августа, — обо всем этом мы подробно будем говорить впоследствии. Здесь же и пока скажем только, что при выборе и обработке соответствующего материала ранними христианами руководила определенная цель — своего царственного спасителя мира, Иисуса, противопоставить, даже превознести над восхвалявшимися в качестве спасителей и владык мира — римскими императорами вообще, Августом — в особенности.

На ряду с этим, заметно желание — приписать Иисусу все то, что, якобы, переживали или претерпевали наиболее выдающиеся личности ветхого завета и проч., чтобы не поставить своего героя ниже их. Наконец, для освящения и подкрепления истинности всего, якобы, совершившегося с Иисусом-мессией были привлечены вышеуказанные «пророческие» места, при чем здесь дело не обошлось, конечно, без самых вопиющих натяжек, пример чего мы наблюдали хотя бы в мотиве «девы» 7 главы Исаяи.

Теперь коснемся еще одной стороны рождественских мифов об Иисусе, — их плана или схемы.

г) Звездное небо и рождество христово.

В свое время, разбирая сцену благовещения, мы подметили, что она находит свое прекрасное отображение и даже объяснение в картине звездного неба. Естественным продолжением и завершением ее являются мифологические сцены рождения и первых годов детства христианского спасителя, почему мы вправе поставить вопрос: не найдем ли астральной-звездной иллюстрации и к ним? На этот путь поисков нас толкает ряд обстоятельств:

1) соответствующие евангельские рассказы стоят в тесной связи с астральными мифами о рождении растительно-солнечных и лунных божеств (Гор, Таммуз, Аттис, Будда, Озирис и др.);

Рис. 56. Древний астролог.



Рисунок изображает древнего астролога, наблюдающего небо и отмечающего положение различных звезд и планет на нем. В руках у астролога циркуль, коим он отмеривает и намечает на небесном глобусе то, что видит на небе.

Рис. взят из словаря Даранбера. т. I, стр. 491, рис. 587.

2) сами евангелия «звездой его» намекают на астральный момент;

3) на него же указывает роль волхвов—представителей древней астральной религии—митраизма и, наконец,

4) христиане почему-то справляют день рождения своего спасителя 25 декабря, т.е. в день, на который в древности падало зимнее солнцестояние, а потому,—рождение всех солнечных богов.

После всего этого, смотрим по звездной карте, какой вид имело небо в древности в ночь 24—25 декабря, помня, что в астральной мифологии главное внимание обращалось на то, где солнце или луна, какие созвездия в данный момент проходят верхний и нижний меридиан, какие находятся на восточном и западном горизонте. Когда мы примем все это во внимание, а также, что все указанные моменты ставились в тесную внутреннюю связь между собою, то получим любопытную картину, подмеченную еще самим основоположником астрального направления,—Дюпюи⁴¹⁾.

Ровно в полночь с 24 на 25 декабря—**момент зимнего солнцестояния, солнце**, проходя в созв. Козерога нижний меридиан (под горизонтом), **рождается**. На восточной части горизонта красуется созвездие **Девы**, изображаемой обычно с младенцем на руках или с хлебными колосьями; оно возвещает рождение солнца и является его «звездой» или представителем. На верхнем меридиане сверкают звездные **Ясли** в созв. Рака. На западном горизонте пребывает **Овен** или агнец (символ Христа); недалеко от него гордо шествуют в своем небесном путешествии **Три Царя или Волхва** созв. Ориона.

Мало того, там же, на небе, стерегут свое **звездное стадо**—**Млечный Путь**—**Пастухи**; их насчитывали много, например, две яркие звезды—**Прокион** (в созв. Малого Пса), **Сириус** (в созв. Большого Пса), около созв. Близнецов, и друг.

Наконец, на востоке же, под ногами звездной **Девы** с младенцем, но под горизонтом, извивается страшный **Дракон**—**Гидра**,—**Змей**, как бы преследуя ее и покушаясь на жизнь младенца. Но он не может ее настичь: когда он будет подниматься вверх, по направлению к ней, **Дева**, в свою очередь, будет удаляться от него все выше и выше, «бежать с востока на запад», чтобы, наконец, скрыться там под горизонтом.

Такова картина звездного неба в день или, вернее, полночь рождения солнечных богов,—25 декабря.

Нам теперь становится понятным, почему они рождаются именно в этот момент, почему от девы, и почему им при этом угрожает опасность. Скрываясь от преследований звездного Змея, злого **Сета**—**Тифона**, бежит звездная **Изида** со звездным же младенцем **Гором** в отдаленное и потаенное место Египта, под горизонт. Сюда же, в пустыню, спасается бегством девственная **Латона**, зачавшая своего сына, солнечного бога **Аполлона** от **Зевса**; ее преследует насланный ревнивой женой последнего—**Герой** страшный змей, дракон **Пифон**.

Попробуем теперь перевести на этот звездный язык евангельские мифы о рождении и детских годах **Иисуса**. Для примера возьмем соответствующие мифы **Матфея**, так как они разнообразнее, и притом раньше мы отметили, что у него проглядывает солнечная схема.

25 декабря чудесно зачатый солнечный **Иисус** проходит в созв. Козерога нижний меридиан, рождается. От кого или кем?

На востоке появляется звездная **Дева**—**Мария** с младенцем на руках.

Рядом с ним, но не в зодиаке, стоит «не знающий» ее, звездный **Иосиф**—**Волопас**, чья пастушеская клюка весьма уместна в руках престарелого супруга.

Три Волхва—**Царя** созв. Ориона уже видели на востоке «звезду его»—**Деву**, в своем обычном движении по небесному своду они идут и спрашивают: где родился солнечный **Иисус**?

«В **Вифлееме Иудейском**»,—отвечают книжники встревоженному **Ироду**. Зодиакальные созвездия в астрологии назывались «домами». Последние носили различные названия, например, «дом счастья», «дом смерти», «дом брака». И вот, созв. **Девы** с младенцем или колосьями в руках именовалось «домом хлеба», потому что в месяце ее—августе происходила уборка хлеба, жатва. По-еврейски «дом хлеба» будет «**Виф-лаем**», что на греческом языке евангелий произносится «**Виф-леем**».

Рис. 57. Вид звездного неба в ночь на 25 декабря.

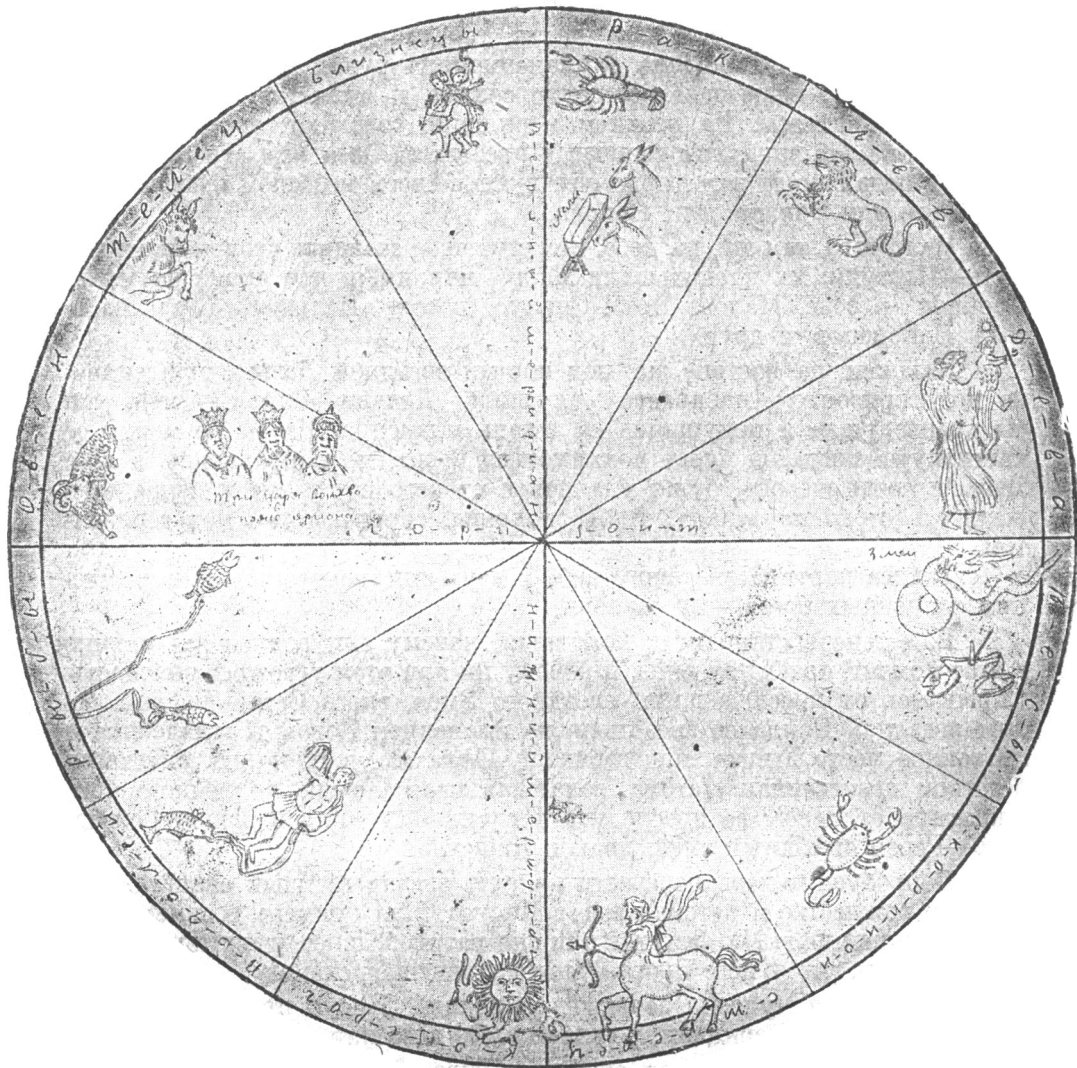


Рисунок изображает вид звездного неба в полночь на 25 декабря и астральную схему рождественского мифа Матфея.

Солнечный Иисус рождается в момент зимнего солнцеворота, при прохождении нижнего меридиана, в созв. Козерога. На востоке в этот момент блистает звездная Дева—Мария с младенцем Иисусом на руках. Ее преследует из-под горизонта звездный Ирод—Змей—Гидра. На верхнем меридиане, в созв. Рака, блистают Ясли. На западе — символ Иисуса, звездный агнец божий—Овен. Рядом с ним—звездные Волхвы или Цари, три звезды в поясе созв. Ориона.

Рис. начерчен на основании звездной карты Дюжюи в книге Немоевского „Бог Иисус“, стр. 212—213.

Рис. взят из книги Н. Румянцева—„Рождество христово“, 1923 г.

Следовательно, созв. или «дом» Девы буквально называется «Вифлеемом». Теперь мы понимаем, почему Матфей, а за ним и Лука, так старательно подчеркивают Вифлеем, как место рождения Иисуса.

«В Вифлееме Иудейском!» Почему такая подробность и тщательность в определении места? Созвездие Девы в зодиаке непосредственно

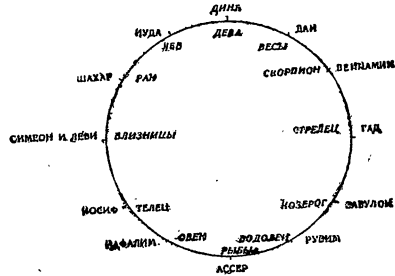
примыкает к созв. Льва. В иудейской астралитике и зодиаке последнее было связано с одним из двенадцати сыновей Иакова—Иудой и коленом или племенем Иуды⁴²).

Когда земные города и местности были поставлены в связь с отдельными созвездиями, то, по вполне понятной причине, занимаемая «коленом» Иудиным область свое небесное отражение нашла в созв. Льва—Иуды. Иудея же, как более широкое географическое понятие, охватывающее целую страну, получила в зодиаке несколько созвездий, группирующихся около того же Льва-Иуды.

Рис. 58. Еврейский зодиак.

Расположение 12 сыновей и дочери мифического патриарха Иакова по знакам зодиака. Схема составлена исследователем А. Иеремасом на основании гл. 49 книги Бытия,—так наз. «завещания Иакова».

Рис. взят из книги А. Немоевского—«Бог Иисус», стр. 135.



Таким образом, и звездный Вифлеем—созв. Девы, как соседнее со Львом—Иудой, оказался тоже в «Иудее» или «Иудейском». Исходя из этого, можно предполагать, что автор евангелия нарочно упомянул об «иудейском» нахождении Вифлеема, чтобы легче было на небе найти последний.

Ирод «тайно» спрашивает волхвов, замышляя погубить младенца звездной матери—Девы. Когда последняя находится на восточном горизонте, Гидра—Змей—Ирод, будучи около нее, но под горизонтом, может действовать только «тайно». С Волхвами же он связан так, что находится с нами в так называемом диаметральной аспекте, т.е. он и они на небе занимают противоположные точки.

Здесь может возникнуть вопрос: нет ли какой-нибудь астральной или мифологической связи между именем Ирода и звездным Змеем? Насколько нам известно, ни одним из астралитов-исследователей такой вопрос не ставился и не решался. Мы лично высказываем предположение, что связь, может быть, отдаленная, все же есть. Ключ к решению этого вопроса, по нашему мнению, дается несомненно повлиявшим на евангельскую картину, астральным мифом о преследовании матери Аполлона ревнивой Герой, орудием которой является змей—дракон. В этом мифе Гера и змей—двойное олицетворение грозящей деве Латоне и ее сыну опасности. У Матфея оба они сливаются в один враждебный образ Змея-Ирода, при чем в имени последнего, которое правильное будет «Герод», мы улавливаем отзвук или намек на имя Геры.

Волхвы Ориона отправляются в путь, «звезда его» тоже продолжает продвигаться вперед.

Наконец, они побывали там, где был младенец, но не возвращаются назад, к Ироду, а, как и надлежит не имеющим попятного движения звездам, идут в страну свою «иным путем», по другой части окружности.

Получив «во сне» откровение об опасности, Иосиф с семьей бежит в Египет: Волопас и Дева с младенцем, как бы спасаясь от козней Змея, движутся с востока на запад и там скрываются под горизонт, в Египет.

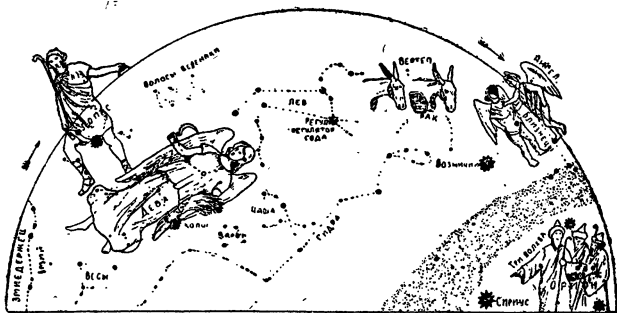
Следом за ними на восточном горизонте восходит Змей-Ирод и, не найдя их, повелевает избить младенцев. Кого подразумевать под по-

следними? Немоевский, исходя из указания на их возраст—«от двух лет и ниже», предполагает, что здесь имеются в виду планеты с таким временем обращения, т. е. Венера и Меркурий⁴³). Робертсон пытается видеть здесь, между прочим, намек на исчезновение звезд на заре, которые гаснут пред восходом солнца⁴⁴). Мы лично усматриваем намек на изображавшиеся в виде двух детей, созвездие Близнецов.

Звездный Ирод, совершая обычный путь, идет с востока на запад, заходит там под горизонт и умирает.

Извещенный об этом Иосиф идет не в Вифлеем, а в «пределы Галилейские» и поселяется в городе Назарете. Местность эту в астральной географии указать не трудно: ею будет «Галиль—водный круг», т. е. часть зодиака с зимними, водными знаками—Рыбами, Водолеем и Козерогом (с рыбым хвостом); здесь же будет находиться и Назарет,—вероятно, в Козероге⁴⁵).

Рис. 59. Схема мифа о рождении христове.



Вид звездного неба 25 декабря, в момент мифологического рождения Иисуса. На рис. изображены: Дева—Мария и ее звездный „обрученный“—Волопас; Ясли между Ослами, Близнецы и Волхвы из созв. Ориона.

Рис. взят из книги Н. Морозова — „Христос“, т. I.

Такова та звездная иллюстрация, которую дает звездное небо к рождественскому мифу Матфея. Перед нами цельная, стройная картина, строго выдержанная в астральном духе. Мы нарочно остановились на ней несколько дольше, так как она, с одной стороны, выявляет еще раз солнечную схему или систему Матфея, а, с другой,—позволяет легче проследить взаимоотношение между евангельскими мифами и тем, что разыгрывается на небе.

Теперь скажем несколько слов о рождественском мифе Луки, который, как оказалось выше, писал по лунной схеме. Его рассказ мы прервали на том, что звездная Дева—Мария, осененная знойными лучами солнечного Гавриила, зачала своего лунного сына—Иисуса.

По истечении девяти солнечных или же десяти лунных месяцев после предыдущего соединения с солнцем в Близнецах (период невидимости луны), младенец Иисус рождается в созв. Рака и в виде узенького серпика полагается в находящиеся там звездные Ясли. Звездные пастухи—Прокион, Сириус и др., пасшие свое звездное стадо—Млечный Путь, первыми приветствуют новорожденного.

Опять полное соответствие с небом!

Такое полное, двойное—у Матфея и Луки—совпадение астрального момента с евангельскими мифами не только исключает всякую мысль о случайности, наоборот, даже проливает иногда яркий свет на ряд пунктов, которые при обычном историческом и богословском понимании их запутывали нас в сетях противоречий, заставляли спориться с историей и с исторической географией. После всего этого нам становится понятным также наличие столь резких противоречий между

Матфеем и Лукою: ведь оба они, повидимому, отнюдь не задавались целью писать строго исторические произведения, а только символические, при чем в основу последних положили совершенно различные схемы—планы, один—солнечную, другой—лунную.

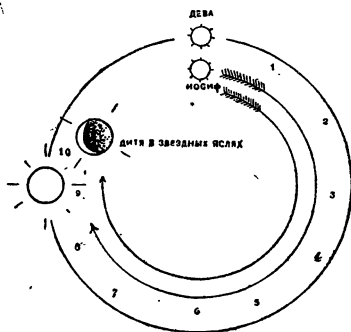
Однако, быть может, среди читателей найдутся «Фомы неверующие», для которых весь вышеприведенный материал покажется мал и неубедителен. Возможно, они даже усумнятся, что вообще имеем ли мы право подходить к разбираемым евангельским мифам с астральной точкой зрения, например, можем ли мы в созвездии Девы видеть образ Марии с младенцем Иисусом, или хотя бы «звезду его».

Больше того, они, быть может, скажут даже: дайте нам неопровержимые исторические, документальные данные.

Рис. 60. Схема лунного мифа о рождении Иисуса.

Лунный Иисус, зачатый звездной Девой—Марией, через девять солнечных или десять лунных месяцев рождается в созв. Рака и полагается в находящиеся там звездные Ясли. Такая схема кроется в рождественском мифе Луки.

Рис. из кн. А. Немоевского—„Бог Иисус“, стр. 174.



Что-ж, извольте!

Живший в IX веке и писавший на основании древних источников, арабский астролог Абу-Машар, говоря о «звездах» богов, сообщает между прочим, следующее: *

«В первом декане (трети) созвездия, Девы восходит девица, которую Тевкр (вавилонский астролог I века нашей эры) называет Изидой. Это—прекрасная и чистая дева с длинными волосами и красивая лицом; она держит в руке два колоса и сидит на престоле (троне), на котором лежат подушки. Она нянчит младенца и кормит его в месте, называемом атрий. **Этого младенца некоторые народы называют Ису, т.е. Иисусом.**»

Там же он добавляет, что во втором и третьем декане Девы восходит тот, кого греки называют Боотесом—Волопасом⁴⁵).

Но,—говорите,—это ведь писал араб, язычник; можем ли мы доверять ему; вот если бы это сказал какой-либо христианский автор!

Хорошо, возьмем христианского.

Проф. Шестаков на основании изучения «Каталога греческих астрологов»—языческих и христианских делает следующее любопытное замечание:

«Толкования из знаков зодиака указывают, что мужчине, родившемуся под знаком Девы, надо молиться при болезни пресвятой владычице богородице, и вылечится.

Здесь явственно богородица становится ан место небесной Девы языческой астрологии»⁴⁶.

Однако, вы отклоняете и этот пример, так как здесь замешана астрология, подозрительная, языческая по происхождению, лженаука о предсказании будущего по звездам.

В таком случае сошлемся еще на один документ,—полуязыческий, полухристианский апокриф «Повесть о событиях, которые случились

в Персии при воплощении господина и спасения нашего Иисуса Христа». Он тем более подходит, что говорит как раз об интересующем нас, рождественском мотиве. И вот, в нем рассказывается, как при рождении Христа целую ночь ликовали светила мужские и женские и говорили друг другу:

«Приидите, будем сорадоваться Гере! Она ожила, ее зовут уже не Герой, но небесной, ибо возлюбило ее великое солнце. Но разве Гера вступила в брачный союз с плотником?—слышится легкомысленное возражение женских светил. И мужские светила объясняют: мы приемлем, что она праведно названа источником. Мария имя ее, она во чреве, как в море, несет тысяченосящий корабль»⁴⁷).

Итак, языческая богиня Гера превратилась или стала называться Небесной, Марией. В пояснение к этому добавим, что Гера—та же звездная Дева.

Все же, говорите, не подходит. Указываете, что «Повесть» эта языческо-христианская, а главное, принадлежит к апокрифам, т.е. хотя и духовной, но не признаваемой церковью литературе.

Мы могли бы ответить на это, что, ведь, многое в том, что рассказывает христианская церковь о жизни спасителя, а, в особенности, девы Марии,—ею взято только и исключительно из апокрифов. Даже многие из «двунадесятых» праздников, вроде введения во храм или рождества богородицы, установлены на основании их. Однако, на этот, последний раз уступим и спросим,—что же вы хотите? Вам нужен источник: 1) древний, 2) чисто христианский и 3) признаваемый церковью? Прекрасно!

«И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон (змея)... Дракон сей стал пред женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца. И родила она младенца мужского пола, которому надлежало пасти все народы железом железным; и восхищено было дитя ее к богу и престолу его. А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от бога... И низвержен был великий дракон, древний змей... Когда же дракон увидел, что низвержен на землю, начал преследовать жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летала в пустыню в свое место от лица змея».

Откуда,—быть может, спросят,—взяты эти картины? Из источника древнего, христианского, признаваемого самою церковью и даже находящегося среди неволашевых писаний,—из 12 главы «Откровения (апокалипсиса) Иоанна Богослова».

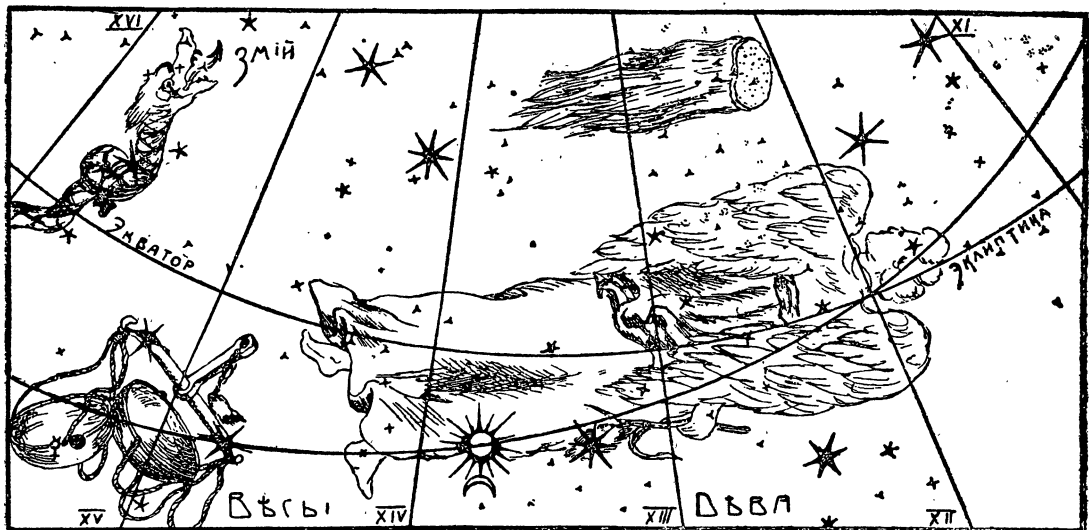
Как видим, здесь пред нами помимо самого источника больше, чем требовалось: и чудесное рождение младенца женою, и преследование последней змеем—драконом, и бегство ее в пустыню, и,—что самое главное,—все это—«великие знамения на небе», иначе говоря,—цельные и стройные астральные картины.

Действительно, еще в самом конце XVIII века Дюпюи, затем совершенно независимо от него наш шлиссельбуржец, Н. Морозов, сорвали таинственный покров с этой книги и раскрыли пред нами астральное происхождение ее, казалось, таких фантастических и диких образов. Недавно немецкий ученый, Франц Болл, посвятивший отдельным мо-

тивам «Откровения» целое исследование, пришел к тому же выводу и привел в подкрепление его массу новых, непровержимых данных.

В частности, относительно приведенного нами места, — «знамений на небе», — все эти ученые единогласно утверждают, что под рождающей, «облеченной в солнце», женой надлежит понимать небесную, звездную Деву и только ее. Даже характерная принадлежность последней — крылья не забыты «Иоанном Богословом»; такой крылатой она почти всегда изображалась в древних источниках⁴⁸⁾. Змей — дракон, стоящий на небе пред женою — Девой, говорит сам за себя. Ну, а кто же тот младенец, чудесно рождаемый Девой и преследуемый Змеем? Проф. Болл, доказавши, что «крылатая жена» Откровения — ничто иное, как богиня или царица небесная — зодиакальная Дева, далее говорит:

Рис. 61. Звездная Дева.



Символ девы Марии — звездная Дева, фигурирующая в „Откровении Иоанна Богослова“ и в рождественских мифах евангелий. Внизу, как-бы, преследующее ее, созвездие Змея — Гидры, дракона.

Рис. из книги Н. Морозова — „Откровение в грозе и буре“, стр. 78.

«Хорошо, что, по крайней мере, стоит вне всякого сомнения: дитя небесной богини, восхищаемое к богу, для автора (Откровения) — мессия, вернее — Иисус»⁴⁹⁾.

Стоит ли после этого добавлять, что, переводя данную алокалиптическую картину на язык евангелиста Матфея, мы получим, с одной стороны, — наиболее характерные моменты его рождественского мифа, а с другой, — блестящее подтверждение уже выявленной нами, его астральной подкладки или системы. Больше того, в «Откровении» или «Апокалипсисе Иоанна» христианский рождественский миф, повидимому, выступает пред нами в своей чистой, древнейшей форме; евангельские же, как облеченные уже в мнимо-историческое одеяние, — принадлежат формации позднейшей и являются только его переработкой.

Кстати, это позволяет нам высказать предположение, к которому мы еще вернемся, что данное «Откровение», кто бы ни был его автором, не только не может принадлежать концу IV века, как думает Морозов, наоборот, представляет одно из самых древнейших произведений хри-

стианской литературы, быть может, если не по времени, то по духу, даже древнее евангелий и, во всяком случае, древнее первых глав Матфея и Луки.

Но как бы то ни было, оно,—скажем еще раз,—дает нам неопровержимое, документальное доказательство, что, находя в разбираемых евангельских мифах астральную схему, мы стоим на правильном пути.

После этого получает свое объяснение происхождение и смысл христианского праздника рождения христового, справляемого ныне 25 декабря. Мы говорим «ныне», так как в древности для него было несколько дат.

Первыми этот праздник начали справлять сектанты-гностики в Египте, при чем его датой они признали 6 января. Самый праздник у них всех имел тройной смысл, так как в этот день чествовали сразу, одновременно не только рождение Иисуса, но его крещение и богоявление. Почему это так, мы увидим в одной из следующих глав, а здесь займемся самой датой и происхождением праздника.

Как и почему он возник, почему именно в Египте и при чем тут 6 января?

Так как мы знаем уже, что рождественские рассказы евангелий являются только мифами, роднящими Иисуса с древне-восточными спасителями, и хронологической точки опоры не дают, то, несомненно, источник даты—6 января и самого праздника следует искать в местных, египетских условиях.

Секрет открывает нам отец церкви, св. Епифаний Кипрский. В своей книге «О ересях», при описании традиций первой ереси, он между прочим обстоятельно развивает вопрос о рождении Иисуса и соответствующем празднике и замечает:

«родился христос в восьмой день пред январьскими идами»,—т. е., по нашему счету,—6 января.

Пофилософствовав на этот счет, он продолжает далее:

«Ибо и первоначальники идольского служения, вынуждаемые признать отчасти истину, хотя и с обманом, к оболъщению доверившихся им идолослужителей, во многих местах отправляют в сию самую ночь богоявления величайшее празднество для того, чтобы понадеявшиеся на заблуждение не искали истины.

Во-первых, в Александрии (в Египте), в так называемом Кории; это—обширный храм, то-есть, капище (богини) Кору. Здесь целую ночь проводят в бдении, какими то песнями со свирелями воспевают идола, и, по совершении всеобщего торжества, после пения петухов, сходят со светильниками в какое-то священное подземелье, и выносят оттуда некоего голого деревянного истукана, сидящего на носилках с раззолоченною печатью креста на челе, и еще с двумя другими такими же печатями (т. е. крестами) на обеих руках, и с двумя другими (крестами) даже на двух коленах, а всего с пятью печатями, оттиснутыми из золота; этого истукана обносят семь раз вокруг середины храма со свирелями, тимпанами и песнопениями, и после этого ликования уносят истукана опять в подземное место.

На вопрос—же, что это за таинство, отвечают словами:

сегодня, в сей самый час, Кора, что значит, Дева, родила Век-Эона. Это же также делается и в городе Петре (это—главный город в Аравии), в тамошнем идольском требище: там воспевают Деву на арабийском наречии, называя ее по арабски—«хааму», что значит: «дева» или

«девственница», а также **воспевают и рожденного ею Дусара, то-есть, едиnorodного сына владыки.**

Это же делается и в городе Элузе в ту же самую ночь, как и там, в Петре и Александрии ⁵⁰).

Пред нами обстоятельное и не вызывающее сомнений описание «языческого» праздника рождества, по идее и даже действующим лицам целиком совпадающее с ранне-христианским. Действительно, 6 января Дева рождает Эона—Дусара—Едиnorodного. Больше того, даже изображение этого Эона покрыто, казалось бы, чисто христианским символом—крестами. Сам собою возникает вопрос,—кого александрийцы называли Эоном—Веком,—родственным или тождественным арабскому Дусару?

Им является, прежде всего, греческий спаситель—Дионис, слившийся впоследствии с египетским Озирисом и финикийским Адонисом. Его-то рождество, т.-е. Диониса-Озириса, в эпоху синкретизма торжественно справляли 6 января.

Рис. 62. Рождение Диониса.

Рождение греческого бога Диониса непорочно зачавшей его, девственной матерью. В Египте Дионис слился со „спасителем“ Озирисом, при чем праздник их рождества справлялся 6 января и послужил первоисточником соответствующих христианских праздников: рождества Христова, крещения и богоявления.

Рис. взят из кн. Робертсона, стр. 39.



Так как об этом греко-египетском (эллинистическом) празднике мы подробнее будем говорить далее, в главе о крещении Иисуса, а также далее будут приведены неоспоримые доводы за то, что культ Диониса оказал большое влияние на складывающееся христианство, то здесь пока скажем только, что именно **это рождество и послужило ближайшим источником древнейшего праздника рождества Христова—6 января.**

Мы сказали, что последнее чествовалось христианами в Египте. Это указание нельзя понимать так, что названной местностью дело и ограничивалось. Нет, этот праздник и как раз в это число начал впоследствии справляться христианами по всему Востоку, т.-е. там, где существовал культ многоименного умирающего и воскресающего спасителя, одной из разновидностей коего был Дионис.

Действительно, у нас есть, напр., прямое указание, что это имело место даже в Палестине, больше того, в самом Иерусалиме и Вифлееме. Одна из паломниц сообщает, что в ночь с 5 на 6 января верующие с крестным ходом отправляются из Иерусалима в Вифлеем, чтобы там принять участие в ночном рождественском богослужении, совершавшемся в предполагаемой пещере рождения Иисуса, а затем таким же порядком возвращались обратно ⁵¹).

Мы обращаем внимание читателей на разительное совпадение, конечно, не случайное: рождество Диониса и Иисуса отмечаются **ночным** богослужением, в ночь с 5 на 6 января, при том в обоих случаях специальным местом священнодействия являются пещеры, подземелия.

Далее, с Востока январское рождество перекочевало на Запад, даже в самый Рим, где держалось до половины IV века. По крайней

мере, документально засвидетельствовано, что еще в 353 году римский епископ справлял рождество по восточному образцу ⁵²⁾. Но вот, в следующем, — 354 году, январская дата вытесняет другой: рождество переносится на 25 декабря, каковое число мало по-малу одерживает верх, делается общепризнанными и официально установленным церковью. Однако, на ряду с этим, удерживается и прежний праздник с его датой, только он отныне своим содержанием имеет богоявление и крещение Иисуса.

Как видим, было проделано раздвоение прежде единого и в то же время—тройного праздника, за что некоторые верующие упрекали представителей церкви.

Почему произошло это разделение, почему была избрана дата 25 декабря и почему этот момент или день был выдвинут на одно из первых мест в церковном календаре?

Частично ответ на это будет дан в главе о «Крещении», здесь же мы останавливаемся на некоторых моментах. **Пред нами явление, аналогичное происхождению древней формы и даты рождества, т.е. заимствование и соответствующая переработка.**

«Причина,—пишет один из древне-церковных авторов,— почему отцы церкви изменили праздник 6 января и перенесли его на 25 декабря, была следующей: как раз 25 декабря язычники справляли праздник рождества солнца и в честь его возжигали огни. В этом празднестве и в этом увеселении принимали участие также христиане. И вот, когда учителя (церкви) заметили, что христиане прельщаются этим языческим праздником, то они приняли меры и на этот день (25 декабря) перенесли праздник настоящего рождества, за 6 же января (сохранили) праздник богоявления. Таким образом, они удержали этот праздник до нынешнего дня, а вместе с ним—и обычай возжигать огни».

Проф. Г. Узенер, приведя эту выдержку, замечает:

«С поразительной откровенностью здесь признается, что праздник рождества христово был создан на основе испытанного принципа церковной политики, чтобы им заменить или заместить опасный для христиан, языческий праздник рождества солнечного бога» ⁵³⁾.

Итак, рождество христово 25 декабря является простой христианизацией языческого рождества солнца. Какова подкладка последнего праздника, вернее, почему он падал на вышеуказанные число и месяц?

Подкладка астрономическая и хозяйственная.

Ранее мы уже отмечали, что в древности на 25 декабря падало зимнее солнцестояние или солнцеворот: с этого момента начинали прибывать, увеличиваться дни, солнце-светить ярче и теплее; это был поворот солнца на весу. До этого дни все уменьшались и уменьшались, солнце давало все меньше и меньше тепла. Зима—самый тяжелый, самый голодный период в году; собранные за лето припасы еще осенью постепенно приедаются, к началу зимы их уже остается мало, а дальше положение все ухудшается, начинается полугодное, а порой и голодное существование. К этому присоединяются еще холод и длинные, темные, а потому опасные ночи. Разумеется, все это входит, как нежелательный элемент и период, в хозяйственную жизнь людей, особенно, древних, которые при своей примитивной технике добывали и запасали себе средств к существованию мало, меньше, чем было нужно. Поэтому мы можем понять теперь психологию тех людей и их настроение, когда они замечали долгожданный момент солнце-ворота, переломный момент зимы, приближение конца голодных месяцев и начала сытых. Перелом

в природе—перелом в жизни человека. Последний начинал готовиться к весенней полевой кампании, а к ряду работ приступал уже теперь.

Больше того, радостно встречая и отмечая это, он в то же время путем молитв и обрядов, коим придавал магическое, влияющее значение (как напр. римляне и христиане «возжиганием огней»), желал вызвать, ускорить полезное для своего хозяйства явление природы или усилить его, здесь—солнечное тепло и свет. Все это, вместе взятое, приводило к тому, что данный солнцеворот, вернее, его день, древними был превращен в один из главнейших годовых праздников. Ранее мы наблюдали это в отношении к весеннему равноденствию, здесь—к зимнему солнцестоянию. Таким образом, из четырех главных астрономических моментов в году, неразрывно связанных с хозяйственными, два оказались превращенными в большие культовые праздники.

Далее, те же астрономическо-природные и хозяйственные моменты должны были найти свое отражение и в мифологии. Как? Начиная с 25 декабря солнце увеличивало свою жизнедеятельность; оно, до сих пор мало светившее и еще меньше гревшее, теперь как бы возрождалось, рождалось и набиралось новых сил.

Природа—мать—дева от небесного отца рождала своего солнечного сына—спасителя, зачатого еще весной, в момент равноденствия. Пусть их обоих, сына и девственную мать, теперь преследует враг—чудовище зимы, они спасутся, младенец чудесно—быстро будет расти, мужать и совершит свою, благодетельную для людей, миссию.

25 декабря, момент зимнего солнцеворота—момент рождения солнечного божества от девы—природы и отца—неба, его рождество.

Больше того, так как с жизнью и деятельностью солнца неразрывно связана жизнь растительности, то возрождение их обоих происходило одновременно, параллельно, почему разбигаемый момент должен был правильнее считаться днем рождения растительно-солнечного божества от девственной богоматери—природы и земли.

Такова природо-хозяйственная подкладка рождества солнца 25 декабря, превращенного затем в рождество христово; она таится в основе большинства, в том числе и евангельских, рождественских мифов, она же, наконец, была вычитана со звездного неба, а затем положена в них в качестве плана или схемы.

Теперь возникает новый вопрос: какие же из известных нам божеств рождались в момент зимнего солнцеворота, и рождество кого из них послужило непосредственным первоисточником разбираемого декабрьского, рождественского праздника?

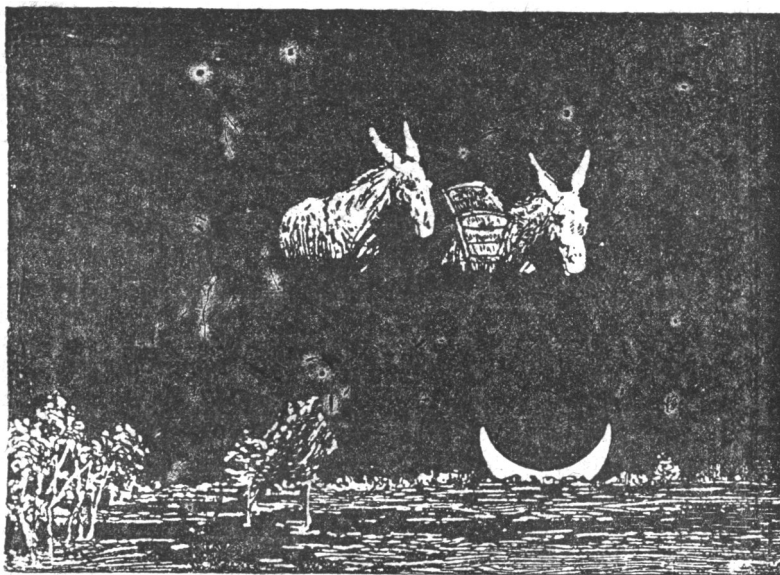
Ответ на первую половину вопроса ясен сам по себе: 25 декабря рождались все солнечные божества, уже знакомые нам, или, вернее, одно многоименное растительно-солнечное божество, выступавшее пред нами под именами Таммуза—Адониса, Митры и пр. Не вызывает сомнений ответ и на вторую половину вопроса.

Дело в том, что к тому времени, когда был узаконен декабрьский праздник рождества христово, т.е. к половине IV века, все восточные и часть западных культов умирающего и воскресающего спасителя слились и были поглощены главным противником христианства—митраизмом. Последний еще в III веке сделался господствующим в Римской империи и временами даже государственным. К середине четвертого века борьба между ним и христианством уже приходила к концу: императорской власти оказалось политически выгодным признать и объявить государственной религию, веру в Христа, который, якобы, освящал социаль-

ное неравенство и проповедывал непротивленчество властям предержавшим. Религия—победительница, опираясь на эту власть, добивала религию побежденную, вернее, поглощала ее, беря оттуда то, что соответствовало ей по социальным условиям того времени.

Здесь то, в митриазме, мы должны искать первоисточник декабрьского рождества Христова, тем более, что в этом культе главным праздником было как раз рождество Митры. Действительно, в том же самом римском календаре 354 года, где отмечено первое празднование христианами рождества под 25 декабря, под этим же числом, рядом, стоит красноречивое замечание: «рождество Непобедимого».

Рис. 63. Звездные ослы и ясли.



Звездная иллюстрация к рождественскому мифу Луки. Лунный символ Иисуса после трехдневного исчезновения, невидимости в созв. Близнецов, направляется к созв. звезду Ослов (Рака), чтобы „родиться“—заблестеть там, на небе, в виде узенького серпика и „быть положенным“ в звездные Ясли. Рис. из книги Немоевского, „Бог Иисус“, стр. 203.

Последнее прозвище в древности получил именно Митра, носивший полное звание: «Непобедимый бог — солнце — Митра», почему его праздник полностью назывался: «рождество Непобедимого солнца — Митры».

Это митраистическое рождество было одним из главных праздников западной части Римской империи вообще, Рима—в частности; его то справляли наряду с язычниками и христиане.

Когда церковь стала разрабатывать свой календарь праздников, чаще путем заимствования и переработки соответствующих языческих, пройти мимо или подавить выросшее из хозяйственных условий и связанное с ними рождество Митры она не могла. Политически и экономически ей было выгоднее принять его, узаконить путем соответствующего нового освящения и отнесения к нему части прежнего январского тройного праздника—рождества, крещения и богоявления. Безболезненно получался новый праздник—новый источник доходов для духовенства.

Безболезненно, так как западные христиане и без того уже справляли его до тех пор. Причиной последнего явления были не только одинаковые у тамошних христиан и язычников хозяйственные занятия и, значит, условия, но и бросающаяся в глаза родственность «спасителей»—божеств обеих религий: Митры и Иисуса, и их мифов.

Эту родственность мы подметили в евангельском благовещенском мифе Матфея. Она ещё резче выступила пред нами в рождественском мифе этого евангелиста, когда мы разбирали его астральную схему или план. Чем объяснить эту, казалось-бы, странную родственность мифического солнечного Митры с признаваемым исторической личностью Иисусом,—увидим в конце нашего исследования. Теперь же напомним только, что следы митраистических влияний и элементов мы уже открыли в евангелиях, и как раз—в рождественских сказаниях. Они, эти влияния,—и опять таки в связи с этими сказаниями, найдены также в ранне-христианском искусстве катакомб,—напр. в сценах поклонения волхвов.

В связи со всем вышесказанным может возникнуть еще один вопрос: почему же западная митраистическо-христианская дата—25 декабря одержала верх над восточной, донисо-озирисо-христианской, 6 января, и лишила ее рождественского содержания? Здесь большую роль сыграл момент политический.

К половине IV века в церкви во-всю шла централизация власти и на первое место выдвинулись римские епископы, как епископы столичного города мировой империи. Правда, к этому времени столица была перенесена уже в Константинополь, но последний еще не успел затмить древний Рим, мировой политический и экономический центр. Опираясь на свои огромные богатства а, значит, и политическую власть, римские епископы-папы диктовали свою волю всем церквам и упорно, настойчиво проводили всюду свою политику. Они то настояли на том, чтобы новая рождественская дата была признана официальной и единственной. Дело не обошлось, конечно, без ропота и борьба. Так, еще в 386 году Иоанну Златоусту приходилось выслушивать в Антиохии упреки со стороны народа: «ты разделил праздник и привел нас к многобожию». Чем можно было унять негодующих? Одним из верных и рано примененных средств была ссылка на «писание», на ветхозаветные «пророчества». И вот, в ход был пущено место из книги пророка Малахии:

«И тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым, между служащим богу и неслужащим ему. Ибо 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 корня, ни ветвей. А для вас, благоговеющие пред именем моим, **взойдет солнце правды и исцеление в лучах его**, и вы выйдите и взыграете, как тельцы ушитанные (!) (3, 18; 4, 1—2) ⁵⁴⁾.

Церковники это место поняли в мессианском смысле, т.-е. в смысле указания на их мессию—христа—Иисуса и к нему отнесли именование «солнце правды». Раз христос—«солнце», то он, логично рассуждали они,—и должен был родиться 25 декабря.

Как видим, когда надо, **церковь признает солнечный характер своего главного героя**, даже ратует за него, привлекает писание. Больше того, церковные проповеди и писания тех веков полны сопоставлениями Иисуса с рождающимся солнцем. Вообще, первые века христианства как-то проходят под знаком солнечного Иисуса, но только-первые. Дальше с этим начинается решительная борьба: затираются солнечные

черты Иисуса, затушевывается астральный характер рождества и связанных с ним, евангельских мифов. Однако, не совсем: он просвечивает даже до сих пор, между прочим, в целом ряде церковных песнопений, католических и даже православных. Например, астральный момент все еще чувствуется в тропаре, который поется 25 декабря в православных церквах:

«Рождество твое, христе боже наш, **воссия мирови свет разума**, в нем бо звездам служащим, звездою учахуся, тебе кланяются **солнцу правды** и тебе веди с **высота востока**».

Тот же, астральный характер главных рождественских образов проскальзывает и в девятом ирмосе:

«Тайнство странное вижу и преславно: небо—вертеп (пещера), престол херувимский—Деву, ясли—вместилище, в них же возлеже невместимый христос», и т. д.

В этом песнопении интересны два сравнения: небо—вертеп и престол—Дева.

Древне-христианские апокрифы, действительно, сообщают, что Иисус родился в пещере. Это явное заимствование из мифологии Таммуза—Адониса, Аттиса, Диониса и, особенно, Митры.

Все они рождаются в пещере, большинство—даже 25 декабря; пещера же является только символическим обозначением неба или мира ⁵⁵⁾, будучи пережитком той эпохи, когда пещеры были одним из главных жилищ первобытного человека и первыми святилищами—храмами.

Стремясь отобразить эту идею, митраисты и др. своим храмами делали естественные или искусственные пещеры. В подражание им (были и другие основания) так же стали поступать древние христиане, а затем, в дальнейшем развитии храмового типа, эта черта исчезла, зато обычай украшать куполы церквей золотыми звездами все же сохранил намек на первоначальный смысл храма — отображение звездного неба.

Далее, престол—Дева. На самом деле, древние в соzv. Девы видели престол или трон ⁵⁶⁾. О нем же упоминалось в приведенном нами отрывке из сочинения Абу-Машара, где о звездной Деве сказано, что она «сидит на престоле».

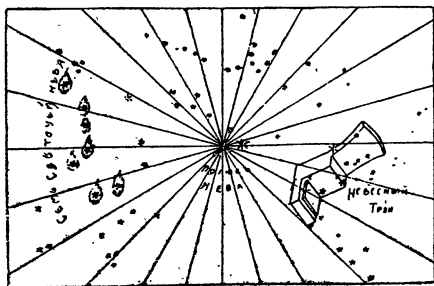


Рис. 64. Созвездие Трона.

Один из небесных тронов или престолов—созв. Трона (ныне созв. Кассиопеи). Ранне-христианская астральная мифология представляла, что на этом Троне сидит высший или верховный бог.

Рис. из книги Н. Морозова „Откровение в грозе и буре“, стр. 37.

Кстати заметим, что апокрифы приводят еще одну характерную подробность к евангельской картине: когда младенец Иисус родился в пещере и был положен в ясли, то находившиеся там животные, вол и осел, преклонились пред ним. Этот мотив, сделавшийся излюбленным в христианском искусстве, имеет под собой два источника. С одной стороны, здесь повлиял ветхий завет,—1, 3, пророка Исаи: «Вол знает владетеля своего, и осел ясли господина своего, а Израиль не знает

(меня), народ мой не разумеет». С другой стороны, несомненно, отразился и момент астральный, простой взгляд на звездную карту укажет, что поворожденный лунный Иисус в звездных Яслях находится, действительно, между созв. Тельца и Ослоя (в Раке)⁵⁷).

Остановимся на этих примерах и посмотрим, какой же итог получился у нас после всего вышесказанного. Довольно любопытный.

Мы оказались пред наличием факта, что вся вторая глава евангельской биографии Иисуса,—рассказы о его рождении и первых годах,—по характеру и содержанию является не исторической, а мифологической. Далее, она навеяна ветхозаветными мотивами, с которыми тесно переплелись элементы внебиблейские, особенно—языческие. Затем, вся она написана по астральному плану—солнечному у Матфея, лунному у Луки и, в конечном итоге, превращена в стройные астральные мифы—картины. Наконец, даже самый праздник—рождества христова, по происхождению, астрономический—солнечный и заимствован из митраистической религии.

13. СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ И СЛУЧАЙ С 12-ЛЕТНИМ.

Чтобы закончить обзор мифов, связанных с рождением и первыми годами жизни евангельского Иисуса, нам остается рассмотреть еще два события: так. наз. сретение господне и случай в храме с двенадцатилетним. При этом надлежит отметить характерную черту: о них рассказывает только евангелист Лука, другие молчат или не знают. Итак, начнем с первого.

«Когда исполнились дни очищения их (родителей Иисуса) по закону Моисееву, принесли его в Иерусалим, чтобы представить пред господом... и, чтобы принести в жертву, по реченному в законе господнем, две горлицы или двух птенцев голубиных.

Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева, и дух святой был на нем. Ему было предсказано, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа господня. И пришел он по вдохновению в храм. И когда родители принесли младенца Иисуса, чтобы совершить над ним законный обряд, он взял его на руки и сказал:

Ныне отпускаешь раба твоего, владыко, по слову твоему с миром; ибо видели очи мои спасение твое, которое ты уготовал пред лицом всех народов, свет к просвещению язычников, и славу народа твоего Израиля.

Иосиф же и мать его дивились сказанному о нем.

И благословил их Симеон, и сказал Марии, матери его: се, лежит сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий....

Тут была также Анна пророчица, дочь Фануилова, от колена Асирова, достигшая глубокой старости, проживши с мужем от девства своего семь лет, вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила от храма, постом и молитвою служа богу день и ночь. И она в то время подошедши славилась господом и говорила о нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме.

И когда они совершили все по закону господню, возвратились в Галилею, в город свой Назарет» (2, 22—39).

Как видим, повествование распадается на ряд отдельных моментов: родители приносят младенца в храм, здесь его берет на руки и славословит старец Симеон, пророчица Анна рассказывает всем о родившемся мессии, наконец, родители возвращаются обратно в Назарет.

Так как это эпизод тесно связан со всем предыдущим и как составная часть входит в круг уже знакомых нам евангельских мифов, то говорить об его историческом значении не приходится, и единственное, — что остается нам сделать, — это применить прежний прием, т. е. вскрыть его религиозно-историческую подкладку.

Впрочем, чтобы лишний раз показать, насколько данные евангельские рассказы не считаются с исторической истиной или, хотя бы, воз-

можностью, и насколько они у Матфея и Луки противоречат друг другу, мы произведем еще несколько сопоставлений. Заметим, что Иисус был принесен в храм, «когда исполнились дни очищения» родителей, собственно матери, а это должно было иметь место чрез 40 дней после рождения.

И вот, если Иисус был принесен туда, до прибытия «волхвов с востока», то последние не могли застать и поклониться ему в Вифлееме, так как родители младенца, по словам Луки, сразу же вернулись в Назарет. Затем весть волхвов о рождении «царя иудейского» не могла бы встревожить Ирода и «весь Иерусалим», так как пророчица Анна, да и Симеон «богоприемец», уже раньше их разгласили об этом.

Если же волхвы явились до принесения младенца в храм, то они ни в коем случае не могли совершить своего путешествия с далекого Востока в Вифлеем и уйти от Ирода в течении шести недель, а еще менее за этот промежуток времени мог Иосиф с семьей бежать в Египет, дожидаться там смерти Ирода и вернуться обратно.

Но допустим, что родители отвезли младенца в Иерусалим после поклонения волхвов и до извещения ангела о грозящей опасности.

«Однако,—говорит Штраус,—мыслимо ли, чтобы ангел не удержал их своевременно от столь опасной для них поездки в местопребывание злодея Ирода? А если они все-таки приехали в Иерусалим и весть о прибытии мессианского младенца была уже распущена там всюду словоохотливой пророчицей Анной, то почему же Ирод не пытался схватить мессию—Иисуса тут же в Иерусалиме? Ведь это его избавило бы от необходимости устроить бойню вифлеемскую, которая при неверных результатах все же представлялась несомненно гнусной мерой. Наконец, рассказ Луки о представлении Иисуса в храм отнюдь не предполагает таких событий, как прибытие и разведка волхвов. Напротив, он констатирует, что весть о рождении мессии стала лишь в то время распространяться в Иерусалиме, и что жизни младенца Иисуса никакая опасность ни откуда не грозила»¹⁾.

Не останавливаясь на других подробностях данного рассказа Луки, который, повидимому, ставил своей задачей показать, в противовес Матфею, что жизнь Иисуса с самых первых его годов проходила под знаком исполнения всех иудейских религиозных предписаний,—«закона», мы отметим одну внутреннюю несуразность и противоречие.

Когда Симеон «сретил» младенца и торжественно во всеуслышание превозгласил его мессианское предназначение, то, по словам Луки; «Иосиф же и мать его дивились сказанному о нем» (ст. 33). Неужели это для них было ново и неожиданно? А разве Мария забыла о благовещенской сцене, когда архангел ей предвестил все? Разве она забыла о своем посещении Елизаветы, о своей ликующей песни при это и о приветствии родственницы: «благословенна ты между женами и благословен плод чрева твоего» (1, 42)? Разве Иосиф и Мария запомнили, как за сорок дней до этого к яслям младенца явились пастухи, коим было чудесное явление и благовестие на поле? Ведь «все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи. А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце своем» (11, 18—19).

После всего этого, если мы примем также во внимание сказанное в предыдущих главах, становится понятным, почему даже такой строго верующий иезуанист, как профессор богословия, О. Пфлейдерер, в конце концов, признает: «что при написании всех этих картин истории детства автор не имел дела с историческими преданиями,— это понятно

само собой»²⁾). А затем он предлагает источник их искать в мире до-христианских, особенно—переднеазиатских языческих сказаний.

Действительно, там мы находим одну любопытную параллель к данному евангельскому мифу о представлении Иисуса в храм и «сретении» его Симеоном и Анной.

Про индийского спасителя—солнечного Будду, мифы о рождении которого так удивительно походят на евангельские, рассказывается, что однажды его мать, подобно Марии, отправилась с ним в храм для принесения соответствующей жертвы. Прозорливый старец Асита по чудесным знамениям узнал о рождении его и явился в храм на поклонение младенцу. При встрече он произнес хвалебный гимн спасителю, который «даст миру и богам закон, начало, середина и конец которого есть добродетель, и осветит самый совершенный и ясный смысл этого закона. Услышав этот закон из его уст, существа, соблюдавшие закон своего бытия, совершенно освободятся от рождения и старости, болезни, скорби, печали, боли и страдания всякого рода». Рисуя эту картину будущего спасения, Асита не мог удержаться от слез и скорби, предчувствуя, что он не доживет и не увидит осуществления этого Буддою³⁾.

Вместе с этим индийским Симеоном—Аситою младенца Будду приветствовали также, подобно престарелой Анне, и некие бывшие в храме «престарелые женщины». Ряд таких совпадений, которые заметим кстати, идут еще дальше⁴⁾, дал основание некоторым ученым, вроде того же Пфлейдерера, Зейделя, Ван-Ейсинги и др. признать, что этот буддийский миф также был заимствован христианством и введен Лукою в евангельскую биографию Иисуса.

Не отрицая возможности влияния, мы считаем, что его недостаточно, и что здесь сыграли свою роль также другие источники, из которых в первую очередь следует отметить ветхий завет.

В предыдущих главах, когда разбирались благовещенские и рождественские мифы, было показано, насколько сильно в последних нашли свое отражение сказания из биографии пророка Самуила. Мы видели тогда, что материал отсюда целыми пригоршнями черпался евангелистами и вводился ими часто почти без переработки в соответствующие главы биографии Иисуса.

Когда чудесно зачатый и рожденный младенец Самуил подросто родители отправились вместе с ним в храм, дабы «привести его пред лице господя» (у Луки—«чтобы представить пред господя») и принести надлежащие жертвы. Придя туда, престарелая мать его Анна излила свою радость и благодарность богу в той песни, которая, как было показано, почти наполовину вошла, и при том—неудачно, в хвалебный гимн Марии при ее встрече с Елизаветой.

Здесь пред нами наличие двух евангельских мотивов: с одной стороны, родители с младенцем посещают храм для жертвоприношения, а с другой,—фигурирует престарелая Анна. Правда, совпадение неполное, и последняя оказывается даже матерью младенца, однако, влияние этого места—неоспоримо. Оно подтвердилось раньше и подтвердится далее, в следующем рассказе о случае с 12-летним.

Не останавливаясь на словах приветствия Симеоны, надерганных из различных мест ветхого завета: биографии Самуила, книги пророка Исайи и псалмов, мы все же стоим пред наличием многих недоуменных вопросов. Пусть сцена «сретения» господня произошла от слияния и соответствующей иудейско-христианской переработки как индийского мифа о младенце Будде, так и ветхозаветных мест. Но вот:

1) Почему младенца Иисуса встречает именно Симеон, а не кто другой?

2) Почему Симеон берет его на руки?

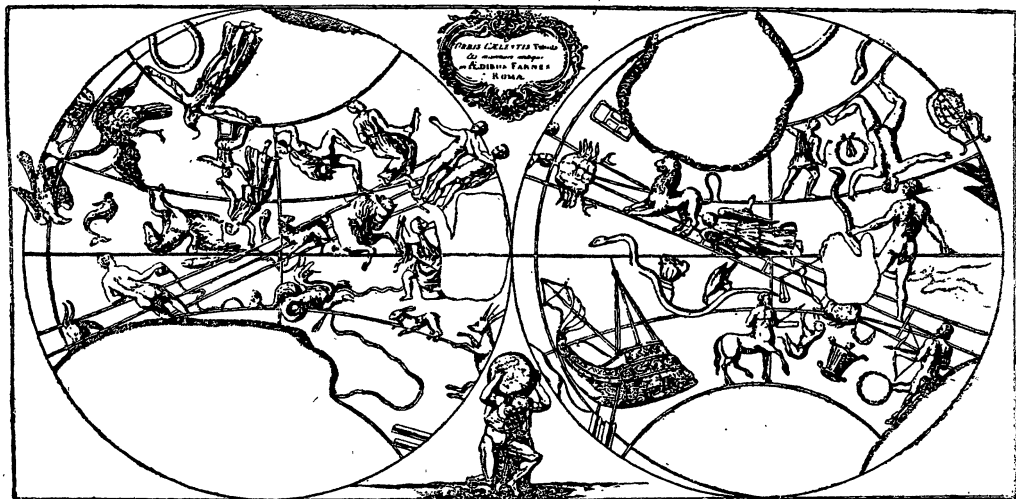
3) Почему фигурирует престарелая Анна—не мать?

4) Почему подробно указано ее происхождение: «дочь Фануилова, от колена Асирова»?

5) Почему подробно указаны ее годы: «вдова лет восьмидесяти четырех», «прожившая с мужем от детства своего семь лет»?

Ограничимся хотя бы этими пятью вопросами. Где искать на них ответа? В виду того, что отмеченные выше источники уже обнаружили в этом отношении свою недостаточность, обратимся к третьему, пока неиспользованному нами,—к астралистике.

Рис. 65. Карта небесных полушарий с глобуса Фарнеше.



Карта небесных полушарий с древнейшего, дошедшего до нас, звездного глобуса Фарнеше, каковой в уменьш. виде изображен здесь внизу, между полушариями. Характерно и ценно, что на нем уже отмечены главные астрономические линии, например эклиптики, на которой расположены зодиакальные созвездия. Звездные символы евангельских Симеона и Анны — Близнецы изображены здесь (на левом полушарии, направо, на верхнем конце эклиптики) в виде двух юношей, Кастора и Поллукса.

Рис. из книги Тиле, стр. 27.

На это мы имеем полное право, ибо последняя в предыдущих главах не только выявила свое присутствие в евангелиях, но даже осветила ряд темных моментов.

Итак, пред нами задача: отыскать, если они есть, на небесном своде или звездной карте странную престарелую пару,—«богоприимца» Симеона и «пророчицу» Анну,—черты и роль которых отвечали бы на поставленные нами вопросы. При этом, конечно, не следует забывать, что мы имеем дело с евангелием Луки, писавшего предыдущие мифы по лунной схеме.

Искать придется недолго: этой четой может быть только зодиакальное созвездие (двух) Близнецов. Последние обычно изображались различно: в виде двух детей или мужей (Кастор и Поллукс у греков и римлян), или же в виде пожилой четы—мужчины и женщины⁵⁾. Очевидно, последний случай мы имеем в разбираемом евангельском мифе.

Но чтобы нам легче было разобраться в этом звездном материале, рассмотрим личности Симеона и Анны порознь и начнем с первого.

Симеон находит себе соответствие в первом из Блинецов (Касторе). Так ли это, и почему у него такое имя?

В свое время мы говорили, что 12 сыновей мифического патриарха Иакова стоят в связи с 12 созвездиями еврейского зодиака. Тогда же было указано, что, например, созв. Льва соответствует Иуде. Теперь добавим, что созвездие Блинецов в нем было отведено близнецам — братьям **Симеону** и **Левию**⁶⁾. Это обстоятельство дает нам ответ на вопрос, — почему Иисуса встречает именно Симеон. Здесь же кроется ответ на второй вопрос — почему он берет его на руки, — чего не делает Анна.

Когда луна — символ Иисуса в своем годичном движении проходит по зодиаку и вступает в созв. Блинецов, она в определенный момент действительно как бы принимается и находится на руках звездного Симеона — Кастора, так как линия эклиптики, — кажущегося солнечного и лунного пути, — пересекает его руку. Луна бывает в каждой созвездии раз в месяц, солнце — раз в год, поэтому звездный Симеон встречает и берет на руки лунного младенца ежемесячно, солнечного — ежегодно⁷⁾.

После этого мы можем теперь перейти к вопросу о личности пророчицы Анны. Последняя, повидимому, пользовалась особой симпатией Немоевского, который помимо целой статьи уделял ей много внимания в своих других работах и всесторонне выяснил ее сущность⁸⁾.

Как было отмечено, она должна соответствовать второму зодиакальному Блинецу (Поллуксу). Действительно, из зодиакальных созвездий роль женщины могла играть еще только звездная Дева, но она в евангелиях фигурирует в качестве Марии — матери младенца Иисуса, а потому для роли престарелой Анны не подходит. Поэтому последняя, в нарушение ветхозаветной программы, является не матерью Иисуса. Так выясняется сам собой наш третий вопрос. Однако, нет ли на небе намек также на самое имя пророчицы? Есть!

Древние вавилоняне знали в Блинецах — некую Сиб-зи-**Анну**. По вычислениям ученых, — Винклера, Эппинга и др., — последней называлась звезда «гамма» в ноге второго Блинеца (Поллукса). Она же впоследствии была известна под арабским именем: «Гены» или «Аль-Гены» (сравни — «Ганна»). По исследованию же Куглера, Сиб-зи-Анна была даже целым созвездием, состоявшим из двух звезд (эпсилон и гаммы) Блинецов и двух звезд (бэты и дзэты) Тельца; имя ее в переводе значит: «Верный страж неба»⁹⁾.

Учитывая то обстоятельство, что вавилонское звездочетство, как и многое другое, было в массе усвоено еврейским народом, свидетельством чего являются разобранные нами выше и засвидетельствованные ветхозаветными писаниями астральный культ и астральная мифология, мы имеем право предполагать, что также Сиб-зи-Анна не избежала общей участи. Но у древних евреев она должна была потерять, как ничего не говорящую им, первую половину своего имени, за то сохранить вторую, которая прекрасно совпадала по созвучию с одним из употребительных женских имен — «Анной». С таким укороченным именем «Анны» вавилонская Сиб-зи-Анна заняла свое прежнее место, в созв. Блинецов, — в еврейском зодиаке — рядом с Симеоном.

Далее, на Востоке вообще, у евреев — в частности, счет времени велся по луне, и новый год начинался с первого весеннего новолуния (в марте). Сиб-зи-Анна. — Анна. — Гена весной появлялась над горизон-

том, восходила как раз пред восходом солнца и тем самым возвещала о наступлении весны и нового года.

Впоследствии в этой роли весенней вестницы или пророчицы мы находим древне-италийскую богиню Анну Перанну или Перенну (от лат. слова, «аннус—год», «пер-аннус—годовой»). Она считалась богиней нового года (с весны), ей приписывалось ниспослание долголетия, здоровья и богатства, почему ее праздник—15 марта—с большим торжеством и веселием ежегодно справлялся в Риме¹⁰).

Нет сомнения, что, когда восточные идеи потоком хлынули на территорию Римской империи, Сиб-зи-Анна или Анна и Анна Перанна должны были слиться друг с другом в один образ—Анны.

Наконец, можно предполагать при этом, что имя отдельной яркой Анны в ноге второго Близнеца—Поллукса, по общераспространенному правилу, переносилось и на целое, т.-е. на всего этого Близнеца, когда его представляли в виде женщины. Таким образом, вторая фигура или личность со зв. Близнецов могла именоваться Анной.

Теперь применим все это к евангельской пророчице Анне и посмотрим, подтвердятся ли наши прежние выводы о ней? Почему она называлась дочерью Фануила?

Имя Фануила знакомо из еврейской мифологии; его носил один из четырех архангелов, стоящих на четырех углах света и занимавших в зодиаке главные точки. В апокрифической (отреченной) книге Эноха, лучшем источнике для знакомства с иудейской астралистикой,—читаем о них следующее:

«Первый—милосердный и долготерпеливец—Михаил; второй, ведающий всеми болезнями и ранами сынов человеческих,—Рафаил; третий, заведующий всеми силами,—Гавриил, и четвертый, ведающий покаянием и чаяниями тех, кто наследует жизнь вечную,—Фануил»⁴¹).

Место архангела Гавриила в зодиаке уже было указано в созв. Рыб. т.-е. низшей южной точке. А теперь скажем, что интересующий нас **Фануил занимал** восточный пункт зодиака, т.-е. **созв. Близнецов**. Таким образом, мы понимаем, почему вторая фигура Близнецов—пророчица Анна, «постом и молитвою» служившая богу круглые сутки и возвещавшая всем о рождении чаемого спасителя, была поставлена в родственную связь с «ведавшим покаянием и чаянием», созвездием Близнецов—Фануилом. Может быть, здесь кроется также намек на то, что она—дочь последнего; ведь звезда или созвездие Анны—Сиб-зи-Анны составляет, в сущности, только часть целого, созвездия Близнецов.

Далее, почему Анна считается происходящей «от колена Асирова?» Немоевский объясняет это тем, что имя «Асир», означающее по евр.—«счастье», больше всего подходит к роли новогодней богини счастья, богатства, здоровья—Анне Перанне, к тому же и само имя «Анны»—по евр. «милость божия»—отвечает этому.

Соглашаясь с ним, мы лично полагаем, что здесь отразился также неподмеченный им астральный момент. В евр. зодиаке сыну Иакова—Асиру и колону Асирову соответствует созв. Рыб¹²). Последнее отстоит от звездной Анны—Близнеца на четверть окружности (90°), что в астрологии называлось «нахождением в квадратуровном аспекте» и что обе эти точки ставило в тесную связь. Потому-то Близнец или его звезда—(гамма) Анна оказалась «от колена Асирова»—Рыб.

После всего этого становится ясным, почему евангелист Лука так старательно выясняет нам происхождение пророчицы Анны. Так как Близнецы чаще представлялись в виде двух мужчин и сравнительно

реже,— в виде мужчины и женщины, каковая в нашем случае носит имя Анны, то он и дает целый ряд намеков или указаний, кто она и где ее следует искать.

Таким образом, в результате мы получили ответ на свои третий и четвертый вопросы. Теперь займемся последним,—о годах или возрасте Анны.

Впрочем, нам здесь много говорить не придется, так как этот вопрос блестяще выяснен Немоевским. В одном из своих произведений он пишет следующее:

«Прежде всего, следует отметить, что из Луки 2, 41 можно сделать вывод, что эпизод с пророчицей Анной относится ко времени пасхи (весна).

Затем следует обратить внимание на то, что она была вдовой 84 лет и семь лет жила с мужем.

Еврейский календарь насчитывал 7 лет високосных по 13 месяцев и 12 обычных годов по 12 месяцев. Это составляло период в 19 лет $7+12=19$. Если вместо сложения мы перемножим эти числа, то получим 84 ($7 \times 12=84$).

И вот, Епифаний утверждает, что в эпоху Иисуса евреи вычисляли пасху по 84-летнему циклу. Кроме Епифания об этом цикле упоминает еще Кирилл¹³⁾.

Следовательно, в этом мифе об Анне и ее годах скрыта символика чисел, касающаяся календарного цикла для вычисления праздника пасхи.

Рис. 66. Гороскоп возраста Анны.



Звездная схема евангельского мифа о пророчице Анне, поясняющая символику годов ее возраста. По мифу, Анна, прожила с мужем „семь“ лет: между Аль-Геной (яркой звездой в ноге Поллукса с серпом), символом Анны, и Пропусом (ярко звездой в ноге Кастора с жезлом), ее мужем, расстояние равно как раз 7° . А от Анны—Аль-Гены до 0° (нолевого градуса не приведенной здесь) Девы расстояние равно 84° ,—отсюда в мифе указание, что пророчица была „вдова лет восьмидесяти четырех“. Таким образом, в годах евангельской Анны—пророчицы скрыта градусная символика.

Рис. взят из частного письма А. Немоевского к автору от начала октября 1914 г.

Но это еще не все. В настоящее время мы можем привести еще одно объяснение того же ученого,—насколько нам известно,—не опубликованное им в печати и выявляющее иную астральную подкладку или символику данных чисел. В одном из своих частных писем к нам (от начала окт. 1914 г.) он прислал так наз. гороскоп, т.е. звездную схему мифа об Анне, и на нем отметил следующие любопытные факты: от звезды Анны—Аль-Гены (в ноге Поллукса) до звезды ее «мужа»—Пропуса (в ноге Кастора) расстояние равно 7° , а от той же Аль-Гены до 0° созвездия Девы—как раз 84° . Иначе говоря, пред нами, наряду с календарной символикой, выступает также символика градусных расстояний между отдельными звездами и созвездиями. Тем самым мы получили ответ на свой последний, недоуменный вопрос.

Подводя итог всему найденному, приходится сказать, что «богоприимец» Симеон и «пророчица» Анна—личности мифические, и весь рассказ Луки о них и о сретении господнем также является сплошным мифом. Последний составлен из ветхозаветных и, возможно, языческих элементов, написан по астральной, лунной схеме, скрывает в себе сложную числовую символику и стоит в связи с созв. Близнецов.

После такого, довольно любопытного вывода можно теперь перейти к рассмотрению другого, выделенного нами, евангельского момента — случая с двенадцатилетним Иисусом.

Лука, и опять только он один, рассказывает, что однажды, когда Иисусу было 12 лет, родители по обыкновению отправились с ним в Иерусалим на праздник пасхи. По окончании праздника они возвращались домой и не заметили, что отрок остался в Иерусалиме, «но думали, что он идет с другими; прошедши же дневной путь, стали искать его между родственниками и знакомыми; и, не найдши его, возвратились в Иерусалим, ища его.

Через три дня нашли его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие его дивились разуму и ответам его» (2, 41—47).

Остановимся пока на этом и выделим наиболее характерные стороны. Ими будут следующие: 1) родители с двенадцатилетним Иисусом идут на праздник пасхи в храм; 2) теряют сына и находят его после 3-дневных поисков в храме же; 3) юноша обнаруживает там пред учителями-знатоками закона необыкновенную мудрость.

Нам, признавшим всю евангельскую историю рождения и детства Иисуса мифической, говорить об историчности случая с 12-летним не приходится. Его неисторичность уже давно доказана Штраусом и ее признает даже такой правоверный профессор богословия, как Пфлейдерер¹⁴⁾. Единственно, что остается нам сделать, это посмотреть, насколько данный миф оригинален. Но, увы, с оригинальностью его дело обстоит не лучше: он не только имеет ряд параллелей себе, но и выдает свое происхождение. Укажем сначала на языческие параллели.

Про знакомого уже нам, мифического Будду рассказывали, что, однажды, во время праздника, он исчез. После долгих поисков родители нашли его окруженным мудрецами и святыми. Ему было тогда 12 лет. В этом же возрасте в школе он «пристыдил своих учителей своим лучшим знанием всех 64 книг индийской школьной мудрости»¹⁵⁾.

Робертсон считает, что на создание данного евангельского мифа повлияло также сообщение греческого писателя Страбона о родителях некоего мифического юноши, «которые шли в Дельфы (греч. город и храм, где давались от имени бога предсказания и ответы на вопросы), чтобы узнать, живо ли еще подкинутое туда дитя», тогда, как само дитя отправилось туда же, чтобы спросить бога о своих родителях»¹⁶⁾.

Не приводя других языческих параллелей, обратимся к миру иудейских сказаний.

Рассказывают, что мифический основоположник иудейской религии, Моисей, обнаружил свои выдающиеся умственные способности и мудрость в ранние годы. Еврейский писатель Филон, основываясь, конечно, на народных сказаниях, сообщает, что Моисей еще ребенком предпочитал не игру, а серьезный труд. Когда же к нему были рано приставлены учителя, он скоро превзошел их.

Другой еврейский писатель — историк Иосиф Флавий, произведения которого были, несомненно, использованы Лукою, передает о себе, что на 14 году своей жизни он уже был настолько хорошо знаком с законом, что знатоки последнего часто обращались к нему за разъяснениями¹⁷⁾.

Если мы перейдем теперь к ветхому завету, то найдем здесь еще ряд, на этот раз, главных источников, переработанных Лукою. Выяснению и всестороннему освещению их мы обязаны профессору Фельте-

ру¹⁸), выводы которого почти целиком были заимствованы и А. Дреусом¹⁹). Согласно его исследованию, одним из основных источников для Луки послужила все та же биография пророка Самуила, которая, как мы видели, фигурирует во всех, начиная благовещенским и кончая сретенским, евангельских мифах.

Свой рассказ Лука начинает с замечания, что «каждый год родители его (Иисуса) ходили в Иерусалим на праздник пасхи. И когда он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник» (41—42). Буквально то же самое говорится о родителях Самуила, что они ежегодно на праздники ходили в находящийся в городе Силоме храм. Например, после рассказа о семейных неприятностях матери его—Анны сообщается, что «так бывало каждый год, когда ходила она в дом господень» (I кн. царств, 1, 7).

Далее, как отрок Иисус своими мудрыми ответами в храме привел в удивление учителей-книжников, так и отрок Самуил в храме превзошел первосвященника Илию, удостаиваясь неоднократного откровения от бога (3 гл.). Больше того, по свидетельству иудейского предания, сохраненного у Иосифа Флавия, **первое пророческое выступление Самуила в храме произошло тогда, когда он, подобно Иисусу, имел 12 лет²⁰**.

Когда родители после трехдневных поисков нашли Иисуса в храме, мать сказала ему: «Чад! Что ты сделал с нами? Вот, отец (!) твой и я с великою скорбью искали тебя. Он сказал им: зачем было вам искать меня? Или вы не знали, что мне должно быть в том, что принадлежит отцу моему (т.-е. в храме)?».

Фельтер вполне правильно замечает, что эти слова Иисуса своей подкладкой имеют тот же рассказ о Самуиле, посвященном матерью на служение богу и, потому, постоянно пребывающему в храме. Ведь Агна не раз говорила, что «когда младенец... подрастет, тогда я отведу его и он явится пред господом и **останется там навсегда**» (1, 22); или после привода его в храм: «и я отдаю его господу на все дни жизни его, служить господу» (1, 29).

Показательно, что Лука после этого ответа Иисуса родителям добавляет: «но они не поняли сказанных им слов (50). Здесь опять прежнее, подмеченное нами, внутреннее противоречие у евангелиста, который заставляет Иосифа и Марию не помнить о благовещенской и рождественской сценах, когда им ясно была предвещена будущая мессиянская роль Иисуса.

Наконец, свой рассказ Лука начинает и заканчивает следующими фразами: «Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости; и благодать божия была на нем» (40), в далее: «Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви бога и человеков» (52).

Теперь сравним это с замечанием о Самуиле:

«Отрок же Самуил более и более приходил в возраст и в благоволение у господина и у людей» (2, 26). Совпадение пошло полное и буквальное. Но только «почти», ибо в обоих евангельских фразах фигурирует отсутствующее словечко: «премудрость». Откуда оно взялось?

Ответ на это, данный Фальтером, приводит нас к другому ветхозаветному источнику, к литературное, трактующей, о «премудрости».

В книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (6, 33 сл.) читаем: «Сын мой! Если ты пожелаешь ее (премудрость), то научишься, И если предашься ей душой твоею, то будешь ко всему способен...

«Бывай в собрании старцев,

И кто мудр, прилепись к тому;

Люби слушать всякую священную повесть,
И притчи разумные да не ускользают от тебя». Там же, в главе 51,18—19, читаем далее:
«Будучи еще юношею...

Открыто искал я мудрости в молитве моей:
Пред храмом я молился о ней,
И до конца буду искать ее».

Особенно важными и красноречивыми являются места из книги Премудрости Соломона. Там не только сказано, что она (т.е. премудрость),

«Переходя из рода в род в святые души,
Приготавливает друзей божиих и пророков» (7, 27),

но и добавлено следующее:

«Я полюбил ее и взыскал от юности моей...
Через нее я буду иметь славу в народе
И честь пред старейшими, будучи юношею;
Окажусь пронизательным в суде,
И в глазах сильных заслужу удивление.
Когда я буду молчать, они будут ожидать,
И когда начну говорить, будут внимать,
И когда продлю беседу, положат руку на уста свои...
Вошедши в дом свой, я успокоюсь ею» (8, 2, 10—12, 16).

«В этих словах,—говорит Фельтер,—по моему мнению, мы имеем первый мотив, послуживший толчком и легший в основание нарисованной Лукою сцены в Иерусалимском храме. Даже для 2, 51, где сказано, что Иисус со своими родителями вернулся в Назарет «и был в повиновении у них», образцом, повидимому, послужили слова притч. Именно, в книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова (3 гл.), перечисляются обязанности детей по отношению к отцу и матери, а в 3, 7 о том, кто боится господа, сказано: «и, как владыкам, послужит родившим его»²¹).

Данное предположение Фельтера целиком принимает Дреус, при чем замечает, что против этого «возражать не приходится... Да, иначе и не может быть: во всей истории детства Иисуса также нет ни малейшего следа исторической достоверности» (курсив его)²²).

Казалось бы, на этом можно и остановиться: мифичность данного рассказа Луки ясна была раньше, и мы можем даже сказать, откуда и что он почерпнул. Однако, приведенные источники не выяснили нам одну подробность, которая кажется чем-то новым у евангелиста: трехдневный срок отсутствия Иисуса. Действительно, почему его нашли в храме не раньше, не позже, а как раз через три дня?

Случайности здесь быть не может, а цифровые данные Луки, как показал миф о восьмидесятичетырехлетней пророчице Анне, имеют таинственный, символический смысл. Итак, что же скрывается у него под этой датой,—«через три дня»?

«Лунное трехдневие»,—отвечает Немоевский.

Рождественский и сретенский мифы показали, что у Луки астральные события разыгрываются в созвездии Близнецов: здесь рождается лунный Иисус и затем полагается в звездные Ясли (созв. Рака), здесь же он приветствуется Симеоном и Анной. Это обстоятельство определенно говорит за то, что исходной, основной точкой своей астральной схемы Лука избрал именно это созвездие, так как в последнем некогда появлялось солнце во время весеннего равноденствия в марте и про-

исходила конъюнкция, т.е. соединение, встреча солнца с луной. В это время соединения луна скрывается, бывает невидима на небе в течение **трех дней**. Этот период ее невидимости и называется лунным «трехдневием», по истечении которого, в новолуние, она в виде узенького серебрянного серпика снова появляется на небе, но уже в созвезд. Рака-Яслях. С данного весеннего новолуния начинается новый год.

«Двенадцатилетний» Иисус исчез на три дня и был затем найден в храме среди ученых. Двенадцать лет составляют у Луки двенадцать солнечных циклов или двенадцать, так называемых, лунных лет. И вот:

По прошествии 12 лет, говорит Немоевский,—вновь происходит соединение месяца и солнца в Близнецах, двенадцатилетний **мальчик—месяц** (луна) исчезает в небесном храме, и его находят вновь в группе Ясли, среди дискутирующих ученых, т.е. созвездий « совещающихся богов» Вавилона²³).

В своем небесном движении по зодиаку лунный Иисус дошел до созв. Близнецов и здесь вследствие соединения с солнцем исчез.

Тщетно его будут в течение трех дней искать на небе: он невидим и только по истечении того срока—«трехдневия» снова появится на небе (в созв. Рака), обретется в храме, среди зодиакальных созвездий, которые еще древние вавилоняне, по свидетельству греческого историка Дидора, называли « совещающимися богами».

Так просто разъясняется вопрос о трехдневном исчезновении двенадцатилетнего Иисуса у Луки. Мы можем пойти еще далее и спросить: нет ли здесь какого нибудь прямого или хотя бы косвенного намека на храм? Думается, что есть.

Данный астральный эпизод разыгрывается в созв. Близнецов и только захватывает соседние. Близнецы в еврейском зодиаке, как было сказано, отведены братьям, а также их коленам—родам Симеону и Левии (греко-римским Кастору и Поллуксу). Колено Левия—левиты, по словам библии, было целиком предназначено мифическим Моисеем для исключительного служения при храме, исполнения священнических и т. п. обязанностей.

В книге Чисел читаем об этом:

«И сказал господь Моисею, говоря: приведи колено Левиино, и поставь его пред Аароном священником, чтоб они служили ему. И пусть они будут на страже за него и на страже за все общество при скинии собрания (походном храме), чтобы отправлять службы при скинии. Отдай левитов Аарону и сынам его священникам в распоряжении... Левиты должны быть мои» (3, 6—7, 12).

Следовательно, где был Левий или, вернее, его колена-священнослужители, левиты, там должен был находиться и храм. В зодиаке Левий занимает место второго Близнеца (Поллукса), здесь надлежит мыслить и небесный храм. Вот почему исчезнувшая на три дня в Близнецах луна—Иисус проводит это время в «храме».

Вместе с этим получает свое прекрасное объяснение также одна подробность в мифе об Анне. Последняя, служа богу день и ночь, «не отходила от храма».

В зодиаке Анна как раз занимала в Близнецах место, соответствующее колена Левину и, значит, храму. Если же считать Анну только отдельной звездой, Сиб-зи-Анной в ноге второго Близнеца, а его самого, как целое, храмом, то совпадение будет еще полнее: Анна пребывала **в самом храме** и, конечно, не могла «отойти» от него.

По той же самой причине весь третий эпизод—сретение господне Симеоном происходит опять таки в храме-созв. Близицеов.

Чтобы покончить с астральным объяснением данного евангельского мифа о двенадцатилетнем, нам хотелось бы сослаться еще на одну возможность его лунного понимания. Лука начинает и заканчивает свой рассказ указанием на чудесно-быстрое умственное и телесное развитие Иисуса, что, якобы, подтвердилось в беседе последнего с учителями в храме: «Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте». Теперь послушаем, что говорит мифолог, Эрнест Беклен:

«Нельзя отрицать возможности, что существуют также (кроме календарно-лунных) другие мифы, но так как в области изучения мифов были уже сделаны некоторые ошибки и так как в настоящее время удалось установить лунный характер многих из них, то, по методическим основаниям, кажется, можно рекомендовать всякое, смахивающее на миф, сказание прежде всего рассматривать с той стороны,—не объяснимо ли оно в качестве лунного мифа. При этом надлежит обращать особое внимание на такие, постоянно-повторяющиеся, сказочные мотивы, которые подтверждаются только лунным толкованием и при которых всякое иное объяснение исключено,—как, например: **чудесно быстрый рост после рождения**, рассечение на части и оживление (как у Озириса), срезание и новый рост волос, и тому подобное»²⁴).

Как раз первый из этих лунных мотивов—чудесный рост—подходит к нашему случаю, и мы считаем его возможным. Но только возможным. Ведь хорошо известно, что в области мифов сравнительно скоро произошло смешение и даже слияние: лунные переплелись с солнечными и наоборот, а все они вместе перепутались с другими. Отдельные же их характерные моменты могли даже оторваться от целого мифа и в виде самостоятельных идей или образов проникать в самые различные области. Напр., тот же, в основе лунный, мотив чудесного роста и развития проник в христианскую житийную литературу, возможно, чрез посредство апокрифических евангелий детства Иисуса²⁵).

Разобранном рассказом о двенадцатилетнем заканчивается круг евангельских сказаний о рождении и детстве Иисуса. Что же, мы в конце концов, нашли там?

Мифы и только мифы.

В таком случае сам собою встает последний, связанный с этими мифами вопрос: как же сложился праздник сретения господня, 2 февраля?

Тем же путем, что и предыдущие!

Прежде всего, следует отметить, что этот праздник в древности, да и теперь еще в разных местах, носил разные названия: очищение Марии, праздник светильников или свечей, представление господя (в храм), день Симеона и т. п.

Впервые он был введен Иерусалимскою церковью, около середины четвертого века, и справлялся там 14 февраля. Происхождение этой даты ясно и выведено путем простых, чисто арифметических вычислений.

По еврейскому закону, женщина после рождения ею ребенка считалась определенное число дней нечистою и по прошествии их должна была очиститься в храме путем жертвоприношения.

«Скажи сынам израилевым,—читаем мы в книге Левит,—если женщина зачнет и родит младенца мужского пола, то она нечиста будет семь дней; как во дни страдания ее месячным очищением, она бу-

дет нечиста... И тридцать три дня должна она сидеть, очищаясь от кровей своих; ни к чему священному не должна прикасаться, и к святыню не должна приходить, пока не исполнятся дни очищения ее. По окончании дней очищения своего за сына или за дочь, она должна принести однолетнего агнца во всеожжение и молодого голубя или горлицу в жертву за грех, ко входу скинии собрания к священнику. Он принесет это пред господа и очистит ее, и она будет чиста от течения кровей ее... Если же она не в состоянии принести агнца, то пусть возьмет двух горлиц, или двух молодых голубей... и очистит ее священник, и она будет чиста» (12, 2—8).

Из этих слов видно, что срок нечистоты женщины после родов считался в 40 дней ($7 + 33 = 40$), после коих полагалась очистительная жертва в храме.

Лука, используя это обстоятельство и на нем строя свой новый, сретенский миф, начинает его так:

«Когда исполнились дни очищения их (родителей Иисуса) по закону Моисееву, принесли его в Иерусалим, чтобы представить пред господа... и, чтобы принести в жертву, по реченному в законе господнем, две горлицы или двух птенцев голубиных».

Не будем придирааться к Луке за то, что словами «очищения их», т.е. родителей, он приписывает необходимость «очищения» от кровей даже самому Иосифу, предполагаемому мужу Марии, а не, как следовало бы, только последней. Для нас важно здесь одно: из слов евангелиста с очевидностью следует, что мифическое сретение произошло по случаю прихода богоматери в храм для послеродового очищения, т.е. на сороковой день после рождения ею Иисуса.

В первой половине четвертого века Иерусалимская церковь справляла рождество христово 6 января. Если, отсчитав от последнего сорок дней очищения, получим как раз 14 февраля, под какое число эта церковь арифметически и подвела сретение господне.

Первоначально богослужбная сторона этого праздника состояла там, в Иерусалиме, в следующем: все верующие в особой процессии или с крестным ходом отправлялись в храм Воскресения. Там священники и епископ произносили проповедь; где пересказывали и разъясняли ответственнейший рассказ Луки. Заканчивалось богослужение таинством причащения²⁶).

Так было сначала и недолго, а затем в этом праздновании произошли перемены под влиянием Рима.

Еще до этого в Риме существовал свой особый христианский праздник—2 февраля, заимствованный из местного языческого календаря²⁷).

Дело в том, что у римлян, как и у многих других земледельческих народов, месяц февраль, а в особенности его первая половина, считался месяцем очищения и покаяния, а также поста.

Все это стоит в связи с тем, что названный месяц был последним зимним и предшествовал весне. К этому периоду окончательно истощались запасы, невольно надо было «поститься». Затем, в виду скорого наступления весны, вернее, весенних и дальнейших полевых работ, надо было заранее обеспечить себе их благоприятный исход, заручиться помощью. Кого? Своих предков,—выступают ли они в виде более или менее влиятельных духов поля, нивы, зерна, стада и т. п., или же уже в виде разившихся из них соответствующих божеств. Их надо улагодворить, умилостивить, загладить пред ними все свои прегрешения,—

а для всего этого требовались жертвы и обряды очищения. Больше того, последние требовались еще для того, чтобы отогнать от всего связанного с хозяйством, злых духов, вредящих или могущих повредить ему, например, духов зимы, зимнего холода, заморозков и проч. Как видим, чисто хозяйственные интересы заставляли выделить особо этот месяц, признать его очистительным, а все это отметить особыми праздниками и обрядами, связь коих с культом хранителей хозяйственного опыта—предков видна хотя бы из того, что дни их назывались «родительскими».

И вот, в этом месяце главный очистительный праздник,—почему, —нам неизвестно,—у римлян-язычников падал на 2 число. Обрядовым содержанием его было так называемое «амбурбале»,—очищение города, его улиц, домов, площадей. Очищение это, главным образом, состояло в том, что горожане с горящими факелами, светильниками или свечами в руках, процессией обходили весь город; огнем и светом они прогоняли, изгоняли злых духов зимнего холода и тьмы, очищали от них все места, строения и себя. Приносились и жертвы духам предков. Этот праздник очищения, 2 февраля, считался настолько важным, т.-е. столь тесно связанным с хозяйством и, значит, благополучием всех, что **его справляли не только язычники, но, вместе с ними, и христиане.**

Итак, в римском христианском календаре под этим числом существовал большой неприкрыто-языческий праздник очищения.

Когда в Рим был занесен из Иерусалима праздник сретения, справлявшийся там 14 февраля, он должен был слиться с тем местным. Причин этого было несколько. Одной из них было то, что сретение в сущности являлось днем **очищения Марии**, каковое роднило или позволяло роднить его с римским очищением. Близость дат—14 и 2—месяца февраля еще более облегчало дело. Сюда присоединялось наличие там и здесь,—в иерусалимском и римском ритуале,—обязательных и характерных процессий, у христиан—крестных ходов. Правда, римские языческо-христианские процессии отличались непременным несением факелов и свечей, но здесь на помощь приходили евангельские слова Симеона по адресу Иисуса: «**свет** к просвещению язычников». Наконец, был еще существенный момент. Ко времени занесения иерусалимского сретения (14 февраля) в Рим, последнее рождество христово справлял не 6 января, а 25 декабря. Если от последнего числа отсчитать сорок дней «очищения Марии», получалось 2 февраля.

Таким образом, все говорило за то, что здесь, в Риме, сретение должно было слиться с языческим праздником очищения, праздноваться 2 февраля (а не 14) и характеризоваться крестным ходом с горящими свечами.

Так и произошло в действительности, а христианский календарь, прибегнув к старому, испытанному средству, обогатился новым праздником, связанным с хозяйственными условиями.

Дальнейшая история очищения Марии и сретения—коротка и шаблонна. В первой половине пятого века, когда Рим в лице своего епископа—папы, вершил церковными делами всех прочих, провинциальных церквей, указанная форма и дата праздника была занесена обратно, в Иерусалим и вообще на Восток и там вытеснила прежнюю, т.-е. 14 число,—тем более, что к тому времени эти местности также закрепили рождество христово за 25 декабря (вместо прежнего, 6 января). Удержался до сих пор и обычай отмечать сретение усиленным количе-

ством зажженных свечей, почему он в некоторых местностях носит характерное название праздника или службы свечей.

На этом примере или истории одного из «двунадесятых» христианских праздников мы лишний раз наблюдаем, как создавался церковный календарь и как подбирались даты или числа под некоторые евангельские события, обычно признаваемые действительными эпизодами из жизни, якобы, реального человека—Иисуса. Если мы учтем это, а также то, что вся история детства его оказалась сплошным мифом, то сам собою напрашивается роковой вопрос: ну, а сама центральная фигура этого мифа не является ли...

Впрочем, не будем спешить с вопросом и ответом. Ведь, там мы имели дело с отдаленными и малоизвестными моментами жизни христианского спасителя, когда он еще только рождался или был малолетним ребенком, а потому они могли впоследствии окутаться дымкой мифологии. Поэтому, попробуем исследовать тот решающий, поворотный момент, когда он впервые и уже взрослым мужем выступил на общественную сцену и после чего начал свою проповедническую деятельность,—рассмотрим крещение его Иоанном.

14. ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ.

Для того, чтобы нам легче было разобраться в вопросе о крещении Иисуса, мы прежде всего рассмотрим, что представляет собою тесно связанная с последним, таинственная личность его Предтечи и глашатая в пустыне—Иоанна Крестителя.

а) Рождение Иоанна Крестителя.

В свое время, при разборе первых глав евангелия Луки—мифов о благовещении и рождении Иисуса, нами сознательно, дабы не усложнять вопроса, был оставлен в стороне рассказ об обстоятельствах рождения Иоанна. Теперь настал удобный момент заполнить пробел, тем более, что придется иметь дело только со словоохотливым Лукою: другие евангелисты этой главы биографии Предтечи не знают.

Итак, Лука?

«Во дни Ирода, царя иудейского, был священник из Авиевой чреды, именем Захария, и жена его из рода Ааронова: имя ей Елисавета. Оба были праведны пред богом, поступая по всем заповедям и уставам господним беспорочно. У них не было детей, ибо Елисавета была неплодна, и оба были уже в летах преклонных» (1, 5—7).

Когда однажды Захария отправился в храм для очередного служения, ему явился ангел господень и сказал:

«Не бойся, Захария; ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елисавета родит тебе сына, и наречешь ему имя: Иоанн. И будет тебе радость и веселие, и многие о рождении его возрадуются. Ибо он будет велик пред господом; не будет пить вина и сикера, и духа святого исполнится еще от чрева матери своей. И многих из сынов Израилевых обратит к господу богу их. И предидет пред ним (т.е. господом) в духе и силе Илии, чтобы возвратить сердца отцов детям, и непокоривым образ мыслей праведников, дабы представить господу народ приготовленный» (1, 13—17).

Когда Захария, ссылаясь на возраст свой и жены, усумнился в возможности рождения сына, ангел назвал себя Гавриилом, «предстоящим пред богом», и указал, что в наказание за недоверие к его благовещенским словам священник онемеет и не будет говорить до момента исполнения пророчества. Так и случилось, Елисавета же после этого зачала и говорила:

«Так сотворил мне господь во дни сии, в которые призрел на меня, чтобы снять с меня поношение между людьми».

Шесть месяцев спустя беременную Елисавету, проживавшую в «нагорной стране, в городе Иудине» (1, 39), посетила ее родственница—Мария, и тогда произошла та трогательная сцена свидания, при которой богоматерь, якобы, произнесла свой гимн: «Величит душа моя госпо-

да» и т. д., а у престарелой супруги Захарии «взыграл младенец во чреве».

В надлежащее время Елисавета родила сына, а на восьмой день, в присутствии собравшихся соседей и родственников, произошло его обрезание и наречение именем.

По желанию матери и с согласия немого отца, написавшего об этом на дощечке, он был наречен Иоанном, чему многие удивились, ибо,—говорили Елисавете,—«никого нет в родстве твоём, кто назывался бы сим именем». В этот момент «разрешились уста Захарии, и он стал говорить, благословляя бога». Исполнившись духа святого, он произнес пророческий гимн младенцу, который заканчивался следующими словами:

«И ты, младенец, наречешься пророком всевышнего; ибо предидеши пред лицом господина—приготовить пути ему, дать уразуметь народу его спасение в прощение грехов их, по благоутробному милосердию бога нашего, которым посетил нас Восток свыше, просветить сидящих во тьме и тени смертной, направить ноги наши на путь мира» (1, 75—79).

Таковы сцены благовещения и рождения Иоанна, такова первая глава его евангельской биографии.

Но, может быть, читатель, припомнив соответствующие моменты биографии Иисуса, скажет: да, ведь, все это, как и в последнем случае, почти целиком списано с биографии пророка Самуила, а также Самсона и Исаака!

Спорить не приходится: эти рассказы Луки об Иоанне позаимствованы из названных источников. Выделим сначала то, что у Луки общее с биографией Самсона (кн. Судей, гл. 13).

Неплодная жена Маноя рождает сына—Самсона подобно тому, как неплодная Елисавета—рождает Иоанна. В обоих случаях это чудесное рождение благовестуется или предвещается «ангелом господним». Захария видит последнего во время жертвоприношения около жертвенника, Маной узнает тоже в момент жертвоприношения, «когда пламень стал подниматься от жертвенника» (13, 20).

Правда, в ветхом завете есть как будто некоторое отличие, ибо ангел является дважды: сначала—жене Маноя, потом ему. Но мы уже видели раньше, что первое явление ангела—жене Маноя Лука перенес в сцену благовещения Марии, поэтому второе явление его им и было использовано для благовещения Захарии.

Далее, и там и здесь имеется предуказание на будущую роль младенца. Ангел говорит жене Маноя:

«Зачнешь и родишь сына. Итак, берегись, не пей вина и сикера, и не ешь ничего нечистого. Ибо вот, ты зачнешь и родишь сына, и бритва не коснется головы его, потому что от самого чрева младенец сей будет назорей (посвященный) божий, и он начнет спасать Израиля от руки филистимлян» (13, 5).

Приблизительно то же самое ангел передает и Манюю: «пусть он (т. е. будущий Самсон) остерегается всего, о чем я сказал жене; пусть не ест ничего, что производит виноградная лоза; пусть не пьет вина и сикера, и не ест ничего нечистого, и соблюдает все, что я приказал ей» (13, 13—14).

Относительно Иоанна ангел тоже говорит Захарии: «он будет велик пред господом; не будет пить вина и сикера, и духа святого исполнится еще во чреве матери своей. И многих из сынов Израилевых обратит к господу богу их».

Проф. Фельтер, отмечая, что «совпадение между этими обоими речами (ангела относительно Самсона и Иоанна) в общем и, в частности, даже в отдельных словах, заходит весьма далеко», добавляет, что сами отклонения текста Луки объясняются легко¹).

Например, запрет жене Маноя пить вино и сикер нельзя было перенести на Захарию, потому что это не имело бы никакого смысла,—ведь ребенок во чреве органически связан именно с матерью, а не с отцом, и осквернение ее передалось бы сыну. Посему Лука устами Гавриила перенес это на самого сына—Иоанна.

Далее,—фразу: «от самого чрева младенец сей (Самсон) будет назорей божий», где слово «назорей», означающее «посвященный» и «князь», было бы непонятно читателям из язычников, Лука по этой причине передал так: «он (т.-е. младенец Иоанн) будет велик пред господом... и духа святого исполнится еще от чрева матери своей».

Наконец, по мнению того же ученого,—зависимость Луки от биографии Самсона выдвигается еще одним обстоятельством.

«Если,—говорит он,—в кн. Судей (13, 17—18) Маной спрашивает ангела господня: «Как тебе имя? Чтобы нам прославить тебя, когда исполнится слово твое», и если ангел на это отвечает: «что ты спрашиваешь об имени моем? Оно чудно», то всему этому соответствует у Луки (1, 18—19) вопрос Захарии ангелу: «почему я узнаю это», и ответ последнего: «Я Гавриил, предстоящий пред богом».

Так как в рассказах Луки о благовещении и рождении Иисуса мы уже заметили, что они составлены путем заимствования и переработки ветхозаветных мест вообще, сказаний о детстве Самсона, Исаака и Самуила в частности, то, несомненно, отмеченные нами совпадения между благовещенскими рассказами о Самсоне и Иоанне отражают ту же картину и доказывать, что также в данном случае Лука позаимствовал из 13 гл. книги Судей, значило бы ломиться в открытую дверь.

Вторым ветхозаветным источником, использованным Лукою, была, несомненно, биография Исаака.

Евангелист позаимствовал из нее несколько подробностей. На первое место следует поставить престарелый возраст родителей, а потому недоверие их к благой вести о рождении сына.

Сообщение книги Бытия (18, 11), что «Авраам же и Сарра были стары и в летах преклонных», Лука почти буквально перенес на родителей Иоанна: «оба были уже в летах преклонных».

Сюда же, помимо самого благовещения, которое фигурирует и в истории Исаака, относится также мотив преждевременного указания имени сына. «Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак»,—говорит бог Аврааму (17, 19).

«Жена твоя Елисавета родит тебе сына, и наречешь ему имя. Иоанн»,—говорит у Луки Гавриил Захарии.

Как видим, заимствование опять почти буквальное.

Даже как будто оригинальная подробность у Луки—наказание Захарии за недоверие к словам благовестника временною немотою объясняется очень легко.

«Аврааму и Сарре,—говорит Штраус,—неверие было прощено, потому что в прошлом они еще не видали примеров исполнения аналогичных (подобных) обетований божиих, но Захария не мог не знать, что в истории его народа аналогичные примеры уже бывали, и потому за свое неверие он был наказан»²).

Мотив же немоты, повидимому, взят из истории пророка Даниила, который тоже после появления ангела онемел (10, 15); правда,—от испуга, но ведь и относительно Захария сказано, что он, увидев ангела, «смутился и страх напал на него».

Третьим источником, откуда в данном случае почерпнул свой материал евангелист,—послужила, биография пророка Самуила. Что им взято отсюда, можно видеть из совпадений, отмеченных еще тем же Штраусом.

Родители Самуила проживали на «горе Ефремовой» (1 кн. Царств, 1, 1), также и родители Иоанна жили в «нагорной стране» (Лука 1, 39).

Самуил считался отпрыском священнического колена Левия, таким же, по отцу и по матери, был Иоанн.

Затем матери того и другого долгое время были неплодны, чем весьма тяготились. Недаром мать Самуила, моля бога о даровании сына, просит **«призреть на скорбь рабы»**, а Елисавета после рождения ею Иоанна говорит: «Так сотворил мне господь во дни сии, в которые **призрел на меня**, чтобы снять с меня поношение между людьми».

Отсюда же, из истории Самуила, Лука позаимствовал еще и тот мотив, что отнес возвешение об имеющемся родиться сыне к поездке по богослужебным делам. Родители Самуила узнали об имеющемся родиться сыне во время поездки в г. Силом для жертвоприношения. Также и Захария получил благовестие о сыне в Иерусалиме, куда отправился для совершения очередного жертвоприношения. Этот духовный сан отца Иоанна объясняет нам,—почему ангел явился ему именно в храм, а не где нибудь в ином месте, например, в поле, как это было с родителями Самсона.

Наконец, радостная и благодарная богу мать Самуила—Анна, приведя сына в храм, произносит хвалебный гимн; то же самое Лука влагает в уста Захарии.

Здесь мы можем кстати еще раз остановиться на той нелепице, которую Лука допустил в благовещенском мифе о Марии. Последняя при посещении ею Елисаветы у Луки очень некстати произнесла странный в ее устах гимн—«Величит душа моя господа», являющийся простой переделкой гимна Анны. Этот гимн был бы более уместен в устах преклонной возрастом и, подобно Анне,—бездетной матери Иоанна—Елисавете; были бы более понятны и намеки на «призрение рабы» господом. В устах же «девы»—Марии он неуместен и нелеп, так как ее ведь никто не мог призреть за бездетность. Поэтому, например, Фельтер предполагает и старается доказать, что это «Величит» в первоначальном тексте евангелия произнесла именно Елисавета, а не Мария³).

Но как бы то ни было, эта часть биографии Самуила—хвалебная песнь его матери—Анны Лукою уже была использована, почему произнесенное отцом—Захарией славословие пришлось составить из различных мест, взятых из псалмов и других ветхозаветных писаний.

Тех, кто желал бы узнать,—из каких мест,—мы отсылаем хотя бы к синодальному изданию библии, где новозаветные произведения сопровождаются постоянными ссылками на соответствующие «параллельные» места ветхого и нового завета.

Вместо этого мы укажем еще на одну подробность, общую обоим рассказам.

Первую главу своей биографии Иоанна евангелист заканчивает словами: «младенец же возрастал и укреплялся духом (1, 80), а немного раньше: «и рука господня была с ним» (1, 66).

Будем ли мы удивляться, что и относительно Самуила читаем почти те же слова: «отрок же Самуил более и более приходил в возраст и в благоволение у господина и у людей» (2, 26).

Если же теперь подведем итог сказанному о первой главе биографии Предтечи, то придем к тому же самому выводу, который был сделан и раньше, т. е. что **вся она представляет простую переработку ветхозаветных мифов о соответствующих моментах жизни Исаака, Самсона, в особенности же, Самуила и, как таковая, тоже, в свою очередь, является сплошным мифом.**

А так как по этим именно источникам Лука писал соответствующий миф о Иисусе, то нам становится понятным, почему у него получились две одинаковых или одна двойная картина, распадающаяся на ряд сходных основных и даже второстепенных, явно неисторических мотивов, вроде: 1) благовещения ангелом о рождении Иоанна и Иисуса, 2) чудесного зачатия их, 3) свидания их матерей—Елисаветы и Марии, 4) чудесного рождения и обрезания обоих младенцев, 5) хвалебных гимнов в честь их, и т. п.

Данное обстоятельство позволяет нам легко объяснить себе одно основное отличие в этих мифах, касающееся рождения. Если Иоанн,— великий пророк, проповедник, предтеча мессии, согласно ветхозаветным образцам, чудесно зачат и рожден от престарелых родителей,—бесплодною Елисаветой, то Иисус, грядущий спаситель—мессия, должен был быть зачатый и рожденным еще более чудесным образом: от духа святого и матерью—девой.

Больше того, Лука приводит еще одну общую мифам об Иисусе и Иоанне и заимствованную из разнообразных источников, черту: преждевременное указание на будущую роль или деятельность младенцев.

Относительно Иоанна благовестник-ангел говорит Захарии, что сын последнего «**предидет пред ним** (т. е. господом) в духе и силе Илии... дабы представить господу народ приготовленный».

Да и сам Захария при обрезании свое славословие заканчивает словами: «И ты, младенец, наречешься пророком всевышнего; ибо **предидешь** пред лицом господина приготовить путь ему».

Спрашивается, что побуждало Луку вывести эту фигуру «Предтечи»: историческая ли необходимость, иначе говоря, действительная деятельность некоей реальной личности, Иоанна,—или же, быть может, все это требовалось какими-нибудь ветхозаветными мотивами—основаниями? Затем, почему в данном мифе так широко была использована им биография Самуила, и при чем тут намек на деятельность или личность другого пророка—Илии?

Все эти недоуменные вопросы были поставлены уже давно, и ответ на них получился довольно любопытный.

Проще всего дело объясняется с влиянием биографии пророка Самуила.

«Чтобы быть вторым Давидом,—говорит Штраус,—и в то же время превзойти Давида,—мессия (а таковым в евангелиях рисуется Иисус) должен был не только происходить от семени Давида и родиться в городе Давидовом (Вифлееме), но также получить еще помазание на царство от бога чрез какогонибудь пророка. Давида помазал на царство Самуил миром, которым он раньше помазал и Саула, первого царя»⁴⁾.

Поэтому то Самуил и называется «творцом царей».

Итак, Иисус—мессия, царственный потомок Давида, должен был, по ветхозаветным традициям, быть помазан пророком, подобным Са-

муилу. Роль последнего в евангелиях играет Иоанн, помазавший Иисуса при крещении. Поэтому между личностями обоих пророков Лукою устанавливается тесная внутренняя связь, которая находит свое отражение в составлении разбираемого мифа об Иоанне и намека на которую дает сам евангелист. Этот намек, не подмеченный предыдущими исследователями, мы видим в указании Луки, что отец предтечи—Захария был «из Авиевой чреды». Такая подозрительная у любителя «точности»—Луки подробность находит свое объяснение в том, что, как оказывается, **Авий был сыном Самуила** (1 кн. Псалтирпоменон, 6, 28). **Указав на Авиеву чреду, он тем самым чрез этого Авия еще раз подводил нас к своему источнику мифа об Иоанне—к биографии Самуила.**

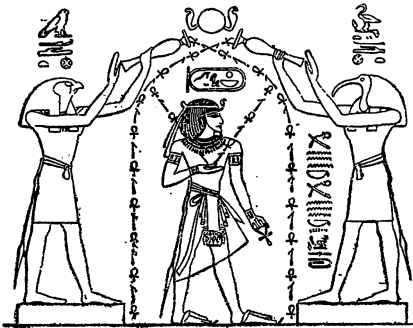


Рис. 67. Помазание—Крещение царя.

Египетское помазание—крещение фараона—царя богами Гором (с головой ястреба) и Тотом (с гол. ибиса) На царя они льют священную воду, изображаемую здесь струями крестов—символов жизни и знаков огня. Крест же—в руках самого царя. Рис. взят из книги Д. Робертсона— „Евангельские мифы“, стр. 82.

Теперь остается разобрать вопрос об Илии.

Продолжая прерванную цитату Штрауса, мы читаем у него дальше следующее:

«Но этот Давидов прообраз для посвящения мессии (т.-е. Самуил) был **подменен** другим представлением в эпоху, следовавшую за вавилонским пленением. Народу, предавшемуся нечестию, предстоял страшный суд Иеговы, но до суда, по словам пророка Малахии, Иегова еще раз попытается исправить и спасти народ свой, **послав ему пророка Илию**, который своей мощной проповедью подготовит людей к суду божью, и «представит господу народ приготовленный».

Действительно, в книге пророка Малахии читаем:

«Вот, я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям, и сердце детей к отцам их, чтобы я, пришедши, не поразил земли проклятием» (4, 5—6).

Что это место, несомненно, повлияло на выработку мифа об Иоанне, видно хотя бы из приведенных выше слов ангела Захарии, что его сын «предидет пред ним (господом) в духе и силе Илии, чтобы возвратить сердца отцов детям».

В другом месте своего произведения Малахия приводит слова господни о том же предвестнике суда божия—Илие:

«Вот, я посылаю ангела (вестника) моего, и он приготовит путь предо мною» (3, 1).

б) Выступление на проповедь.

Теперь послушаем начало считаемого древнейшим, евангелия Марка:

«Начало евангелия Иисуса Христа, сына божия, как написано у пророков: вот, я посылаю ангела моего пред лицом твоим, который приготовит путь твой пред тобою.

Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь господу, прямыми сделайте стези (пути) ему (Исайя 40, 30).

Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов. И выходили к нему вся страна иудейская и иерусалимляне, и крестились от него все в реке Иордане, исповедуя грехи свои. Иоанн же носил (в качестве одежды) верблюжьей шерсти и пояс кожаный на чреслах своих, и ел акриды (саранчу) и дикий мед. И проповедывал, говоря; идет за мной сильнейший меня, у которого я недостойн наклонившись развязать ремень обуви его. Я крестил вас водою, а он будет крестить вас духом святым» (1, 1—8).

Так, с одной стороны, **восстанавливается преемственность между пророком Илией и Иоанном**, а, с другой стороны,—начинается вторая глава его биографии—выступление на арену общественной деятельности в качестве проповедника покаяния, крестителя народа и предтечи мессии—Иисуса.

«Согласно общепринятого представления современной эпохи,—говорит Дреус,—пред приходом мессии должны были осуществиться следующие два условия. Во-первых,—явлению мессии должно было предшествовать второе **пришествие Илии пророка**, в соответствии с (приведенными нами) словами Малахии...

Во-вторых, приходу мессии должно было предшествовать **очищение Израиля от греха**. Излюбленной темой пророков была мысль, что мессия явится не ранее, чем Израиль раскаяется в своих прегрешениях пред Ягве, чем он всем сердцем своим обратится к нему и превратится в угодный господу народ.

Все святошество фарисеев, все их ревностное служение закону, вся набожность и благочестивая восторженность иудейских сектантов,—все это стремилось к одной цели, все это было попыткой ускорить пришествие мессии путем осуществления той «праведности» Израиля, без которой были немислимы явление мессии и спасение Израиля... При этом раскаяние или духовное преобразование народа представлялось в виде **омовений и очищений**»⁵).

«Омойтесь,—говорит бог устами Исайи,—**очиститесь**; удалите злые деяния ваши от очей моих; перестаньте делать зло, научитесь делать добро; ищите правды; спасайте угнетенного; защищайте сироту; вступайтесь за вдову... Если будут грехи ваши, как багряное, как снег убелю; если будут красны, как пурпур, как волну (овечью шерсть) убелю» (1, 16—18).

У Иеремии приводятся следующие слова Ягве к своему народу: **«И окроплю вас чистою водою, и вы очиститесь от всех скверн ваших**; и от всех идолов ваших очищу вас. И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам» (36, 25—26).

Пророк Михей пишет об Ягве: «он опять умилосердится над нами, изгладит беззакония наши. Ты свергнешь в пучину морскую все грехи наши» (7, 19).

Пророк Захария рисует такую картину наступления дня господня: **«в тот день откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима, для омытия греха и нечистоты» (13, 1).**

«Что могло быть естественнее,—заключает Дреус,—при таком представлении об условиях, необходимо предшествующих явлению мессии, чем убеждение во вторичном пришествии пророка Илии, как проповедника покаяния и очищения народа израильского. Ведь, ветхозаветный Илия, могучий пророк, обитавший в пустыне и пещерах, ревно-

стно служивший Ягве во времена всеобщего отпадения от господя, низведший губительный огонь с неба на нечестивых жрецов—идолопоклонников, говоривший правду в глаза сильным мира сего, помазавший царя и призывавший народ к истинной вере,—этот ветхозаветный Илья, как нельзя лучше, подходил к роли пророка, призванного обратиться к народу израильский к Ягве. Даже у Иисуса, сына Сирахова (48, 10), про Илию говорится, что он «предназначен был на обличения в свои времена, чтобы утишить гнев, прежде нежели обратится он в ярость, обратиться сердца отца к сыну (у Луки об Иоанне «чтобы возвратить сердца отцов детям) и восстановить колена Иакова».

Ветхий завет не только диктовал евангелистам выведение на сцену личности Предтечи, но даже заранее начерчивал пред ними в лице Самуила и, особенно, Илии как характер самого Иоанна, так место (пустыня) и программу его деятельности,—подготовление народа к принятию мессии путем обличения, призыва к покаянию и крещения водой.

Но,—спросят,—может быть, оттуда же, из ветхого завета, евангелистом позаимствована также странная одежда и пища Крестителя?

Да, оттуда!

«Иоанн же,—говорит Марк,—носил верблюжьи волоса и пояс кожаный на чреслах своих».

В 4 кн. Царств, так описывается его двойник—прообраз, Илия: «человек тот весь в волосах, и кожаным поясом подпоясан по чреслам своим» (1, 8).

Несколько сложнее дело обстоит с пищей Предтечи: акридами—саранчей.

Немецкий ученый, Роберт Эйслер, в статье о «Крещении иоанновом» утверждает, что исследователь Чейни, сопоставляя различные еврейские тексты, показал, что греческий текст евангелия в данном случае бессмысленно испорчен. Иоанн питался не саранчей, а так называемыми «стручьями» или «рожками» (по-еврейски «каробим», по-гречески «кератиа»), пил же дикий мед. Поэтому пред нами, говорит он,—бессмысленно испорченный текст, при чтении коего пред глазами терпеливого читателя мелькает почтенная фигура аскета (отшельника), который, будто бы, живя одиноко в пустыне время-от-времени прерывал свои размышления для охоты с большим или меньшим успехом на насекомых»⁶⁾.

А. Дрекс, примыкая к этому взгляду Чейни—Эйслера, приводит ряд примеров, где фигурируют эти «стручья».

Например, в мидрашской версии Исайя, 1, 20, читается так: «Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли, если же отречетесь и будете упорствовать, то будете есть «каробим-стручья». «Израилю нужны «каробим», чтобы покаяться»,—гласила поэтому известная еврейская поговорка. «Каробим», действительно, считались предписанной богом, покаянной пищей»⁷⁾.

Дикий же мед, предполагают, навел на слова Второзакония: «и питал его медом из камня» (32, 13).

Немоевский предложил иное объяснение Иоанновой одежды и питания; его мы приведем дальше, а пока посмотрим, что говорят о Крестителе другие евангелисты.

У Матфея, по сравнению с Марком, новым является образец проповеди Иоанна:

«Увидев же Иоанн многих фарисеев и саддукеев, идущих к нему креститься, сказал им: порождения ехиднины (т.-е. змеи)! Кто внушил

вам бежать от будущего гнева? Сотворите же достойный плод покаяния; и не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму. Уже и секира (топор) при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь. Я крещу вас в воде в покаяние; но идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь его; он будет крестить вас духом святым и огнем. Лопата (которою веют хлеб) его в руке его, и он очистит гумно свое, и соберет пшеницу свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (3, 7—12).

Оригинальна ли эта проповедь, или же она написана опять таки по ветхозаветному шаблону?

Упомянутый выше Эйслер обращает наше внимание на следующее место у пророка Михея:

«Паси народ твой жезлом твоим, овец наследия твоего, **обитающих уединенно, в пустыне**, посреди тучных полей, как во дни древние! Как во дни исхода своего из земли Египетской, явлю ему дивные дела. Увидят это народы, и устыдятся при всем могуществе своем; положат руку на уста, уши их сделаются глухими. Будут лизать прах как змеи, как те, что ползают, по земле; выползут они из укреплений своих, устроятся господу бога нашего и убоятся тебя. Кто бог, как ты, прощающий беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия твоего! Не вечно гневается он, потому что любит миловать. Он опять умилосердится над нами, изгладит беззакония наши. **Ты ввергнешь в пучину морскую все грехи наши**. Ты явишь верность Иакову, милость Аврааму, которую с клятвою обещал отцам нашим от дней первых» (7, 14—20).

Здесь как раз один из источников проповеди Иоанна у Матфея. Пред нами—ряд сходных моментов: бог—во образе обитателя пустыни и пастыря, вокруг которого народ собирается в пустыню, несмотря на окружающие тучные поля; указание на гнев божий; упорство «народов», угроза, что они все же будут посремлены, сравнение упорных со змеями (порождения ехиднины); замечание, что упорным даже их происхождение от Авраама не обеспечивает прощения грехов и участия в обещанной богом милости: наоборот, готовым к покаянию—обещание, что они увидят чудо, явленное при исходе из Египта, т.е. крещение, когда грехи были ввергнуты в пучину и унесены волнами⁸).

Что переход через Красное море действительно понимался или рассматривался как прообраз крещения, подтверждается первым посланием апостола Павла к коринфянам: «не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море, и все **крестились при Моисее** в облако и в море (10, 1—2).

Если у Матфея и Марка мы читаем о приходе «сильнейшего», который лопатой очистит свое гумно, а солому сожжет, то у Исаяи читаем:

«Вот господь бог грядет с силой, и мышца его со властью», а затем рисуется могущество бога, пред которым «народы—как капля из ведра, и считаются как пылинка на весах... острова как порошинку поднимает он» (40, 10).

Далее, у него же: «Вот, я сделал тебя острым молотилом, новым, зубчатым; ты будешь молотить и растирать горы, и холмы сделаешь, как мякину. Ты будешь (лопатой) веять их, и ветер разнесет их, и вихрь развеет их» (41, 15—16).

Наконец, там же читаем об язычниках: «Вот они, как солома; огонь сожжет их; не избавили души своей от пламени» (47, 14).

Указание на возможность воздвигнуть детей Аврааму из камней отражает распространенное ветхозаветное представление, которое мы можем видеть, например, в книге того же Исайи:

«Послушайте меня, стремящиеся к правде, ищущие господя! Взгляните на скалу, из которой вы иссечены» (51, 1):

Наконец, увещание Иоанна к приходящим—сотворить достойный плод покаяния, чтобы не быть при грядущем судном дне срубленным, подобно бесплодному дереву, или сожженным, подобно соломе,—по-заимствовано из того же ветхого завета. Еще псалмопевец сравнивает праведника с посаженным при потоках вод деревом, «которое приносит плод свой во время свое», а нечестивые «как прах возметаемый ветром. Потому не устоят нечестивые на суде» (1, 3—5).

Исайя также говорит, «что грядет день господя Саваофа на все гордое и высокомерное и на все превознесенное, и оно будет унижено,— и на все кедры Ливанские, высокие и превозносящиеся, и на все дубы Васанские» (2, 12—13).

Иезекииль рисует картину гибели роскошного кедра, который возгордился своим величием и красотой и который за это был срублен по повелению божию (31, 3—12).

Возьмем еще один пример картины суда божья, — как изображает его пророк Малахия в той самой 4 главе, откуда было заимствовано евангелистами указание на второе пришествие Илии—пробраза Иоанна:

«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 исцеление в лучах его» (4, 1—2).

Не только сама личность Предтечи с ее характерными чертами, но даже вся его проповедь целиком списаны с ветхого завета.

При этом следует отметить, что Матфей весьма неудачно вложил проповедь в уста Иоанну, ибо со стороны последнего было бы крайне нелепо обращаться с ней хотя бы к тем же самым фарисеям и книжникам, уже пришедшим к нему креститься, и, призывая их, уже покалявшихся, с угрозами к покаянию, называть порождениями ехидниными. Еще нелепее поступает Лука, заставляя Крестителя с этой же речью и с этими же приветливыми именованьями обращаться к доверчиво пришедшему креститься, раскаявшемуся простому народу.

Впрочем, Лука здесь допускает еще одну непоправимую оплошность. Желая, как всегда, блеснуть своим знанием истории и писать только «по тщательном исследовании всего сначала», он приводит целых шесть (!) указаний на время выступления Иоанна с проповедью покаяния и, значит, крещения Иисуса. Все это,—по его словам (3, 1),—произошло:

- 1) в пятнадцатый год правления Тиверия кесаря;
- 2) когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее;
- 3) Ирод был четвертовластником в Галилее;
- 4) Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитидской области;
- 5) Лисаний—четвертовластник в Авилинее;
- 6) при первосвященниках—Анне и Каиафе.

Казалось бы, можно только поблагодарить Луку за такую тщательность в определении исторической, для нас весьма важной, даты. Но, вот беда!

«Упоминание о двух первосвященниках,—говорит Пфлейдерер,—Анне и Каиафе является **ошибкой**, так как **всегда существовал только один первосвященник**, и в правление Пилата таковым был только Каиафа»⁹⁾).

Еще хуже с Лисанием. Последний,—по свидетельству историка Иосифа Флавия,—умер за 36 лет **до начала** нашей эры. Судя по евангелиям, Иоанн выступил на проповедь тридцати лет; следовательно, Лука и здесь ошибся, на этот раз на целых 65—66 лет.

Так как подобные «ошибки» у него мы уже встречали и встретим еще, то не имеем ни малейшего права придавать какой-либо цены всем его историческим данным. Для всякого ясно, что он только искусственно старается ввести свои рассказы в исторические рамки.

Наконец, имея в виду всех четырех евангелистов вместе, говорящих о крещении Иоанном, следует привести еще ряд моментов, отмеченных Древсом.

Так,—по его словам, крещение в реке было совершенно чуждо евреям Палестины. Затем, в талмуде определено говорится, что Иордан совершенно не годился для очищений, так как его воды считались нечистыми (Мишна, 8. 10; Тосефта Брахот, 7, 2).

«Но кроме того,—как замечает Брандт,—вряд ли человек, стремившийся к очищению народа, мог изыскать менее благоприятное место для своих целей, чем Иордан, который находится в пяти часах ходьбы от Иерусалима; что же касается Иорданской долины, то она тогда была не менее камениста и пустынна, чем теперь»¹⁰⁾.

Поэтому, принимая во внимание все отмеченные выше обстоятельства, а именно: что во второй главе биографии Предтечи его личность выведена исключительно по требованиям ветхозаветных писаний; далее, что она здесь целиком списана с ветхозаветного же прообраза — предтечи мессии,—пророка Илии; затем, что вся его деятельность, в особенности,—проповедь, целиком распадается на свои, также ветхозаветные первоисточники, наконец, что хронологические и иные данные не выдерживают исторической критики и, явно, введены с предвзятою целью—дать историческую рамку для рисуемой картины,—**приняв все это во внимание, мы должны прямо и определенно признать, что также и эта, вторая, глава евангельской биографии Иоанна Крестителя, представляет собою сплошной и типичный миф.**

в) «Усекновение главы» Иоанна Предтечи.

Чтобы лучше выяснить себе вопрос о личности Предтечи, возьмем третью, последнюю главу его евангельской биографии — рассказ о смерти.

Об этом событии подробно и красочно повествуют только Матфей и Марк, Лука говорить вскользь, Иоанн совсем молчит. Так как евангелие Марка считается обычно древнейшим и наиболее надежным, то возьмем за основу его.

Рассказав о чудесной деятельности Иисуса и его увлекательной проповеди, Марк продолжает так:

«Царь Ирод, услышав об Иисусе, говорил: это Иоанн Креститель воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им. Другие говорили:

это пророк, или как один из пророков. Ирод же, услышав, сказал: это Иоанн, которого я обезглавил; он воскрес из мертвых. Ибо сей Ирод, послав, взял Иоанна и заключил его в темницу за Иродиаду, жену Филиппа, брата своего; потому что женился на ней. Ибо Иоанн говорил Ироду: не должно тебе иметь жену брата твоего. Иродиада же, злобясь на него, желала убить его; но не могла. Ибо Ирод боялся Иоанна, зная, что он муж праведный и святой, и берег его; многое делал, слушаясь его, и с удовольствием слушал его.

Настал удобный день, когда Ирод, по случаю дня рождения своего, делал пир вельможам своим, тысяченачальникам и старейшинам Галилейским. Дочь Иродиады вошла, плясала и угодила Ироду, и возлежавшим с ним. Царь сказал девице: проси у меня, чего хочешь, и дам тебе. И клялся ей, чего ни попросишь у меня, дам тебе, даже до половины моего царства.

Она вышла и спросила у матери своей: чего просить? Та отвечала: головы Иоанна Крестителя. И она тотчас пошла с поспешностью к царю, и просила, говоря: хочу, чтобы ты дал мне теперь же на блюде голову Иоанна Крестителя.

Царь опечалился; но, ради клятвы и возлежавших с ним, не захотел отказать ей. И тотчас, послав оруженосца, царь повелел принести голову его. Он пошел, отсек ему голову в темнице и принес голову его на блюде, и отдал ее девице, а девица отдала ее матери своей.

Ученики его, услышав, пришли и взяли тело его и положили его во гробе» (6, 14—29).

Рассказ Матфея, при самом простом сличении обнаруживающий свою полную заимствованность из Маркова и потому рисуящий ту же самую картину, отличается только одним, внутренним противоречием: Ирод стремится убить Иоанна, а когда представляется для этого удобный случай, печалится и делает это нехотя.

У Луки разбираемому эпизоду уделено только несколько строчек (3, 19—20; 9, 7—9), которые являются опять-таки простым пересказом начала Маркова повествования.

На основании всего этого для обследования третьей главы биографии Предтечи, мы можем и должны иметь дело с рассказом только одного Марка.

«В этом рассказе, — так начинает свой разбор данного места Дреус, — все от начала до конца неисторично. Гольцман (немецкий богослов) называет его «образцом легенды», и даже Вейс (недавно умерший, главный противник Дреуса, «столп и утверждение истины» современного немецкого богословия) вынужден признать, что приведенное здесь Марком предание «не надежно»¹¹). Затем он дает ряд оснований, побуждающих сделать такой вывод.

Прежде всего, Ирод, носивший двойное имя Ирода—Антипы, был не царем, а только четвертовластником—тетрархом. Невероятно также указание Марка, что в Иисусе видели воскресшего Иоанна, так как последний, ведь, не творил никаких чудес; кроме того, по тогдашним понятиям, чудеса отнюдь не считались чем-то необыкновенным. Затем совершенно немыслимо, чтобы в Иисусе—«чудотворце» мог видеть воскресшего Иоанна сам Ирод—Антипа. Последний по своим убеждениям принадлежал к саддукейской партии—секте, которая не верила и отрицала воскресение мертвых. К тому же характер его, обрисованный Иосифом Флавием, был прямо противоположен тому, с каким он высту-

пает у Марка, и отнюдь не вяжется с его взглядом на Иоанна, как на «мужа праведного и святого», чьими советами следует пользоваться.

Далее, у Марка Ирод-Антипа заточил Иоанна в темницу за то, что последний упрекал «царя» за кравосмесительный брак с женой своего брата—Филиппа,—Иродиадой. **Здесь явная несуразность**, ибо Иродиада была женой не Филиппа, а другого брата Ирода-Антипы, который тоже носил имя Ирода и умер частным человеком в Риме. Ирод-Антипа сначала сманил от него Иродиаду, а потом женился на ней, когда прогнал свою первую жену, дочь арабского царя Ареты. За Филиппа же вышла замуж дочь Иродиады, носившая имя Саломеи, которая ко времени предполагаемой смерти Иоанна была, по всей вероятности, уже вдовой,—в крайнем случае, двадцатилетней замужней женщиной, а отнюдь не «девицей».

Так как на Востоке выступление женщины на пиру в роли танцовщицы считалось позорным, и для этого приглашались особы легкого поведения, чаще—проститутки, иногда рабыни,—что нередко совпадало,—то выступление в этой роли Саломеи прямо-таки немисливо. Еще менее можно представить себе, чтобы на этот позорный поступок толкнула или хотя бы его разрешила родная мать—Иродиада, отличавшаяся, по описанию Иосифа Флавия, гордым, неприступным характером.

Наконец, совершенно неправдоподобна подробность о приносимой на блюде голове казненного Крестителя; чисто сказочным мотивом является и царь, пойманный на слове.

В заключение же можно привести слова упомянутого выше Гольцмана, что «историческому Ироду-Антипе вовсе нечего было делить: у него не было никакого царства, поэтому он и не мог бы обещать его своей дочери или падчерице».

Древс, приведя еще ряд соображений по вопросу о достоверности сообщения Марка, которых мы касаться не будем, заканчивает их следующими словами: «короче говоря, можно как угодно подходить к этому рассказу, но несомненно одно: **он столь же неисторичен, как и неправдоподобен**».

Следовательно, **третья и последняя глава евангельской биографии Иоанна Крестителя и Предтечи, подобно первым двум, тоже, в конце концов, оказалась не историей, а мифом и только мифом.**

Теперь посмотрим, почему и откуда Марк почерпнул материал для создания этого мифа.

Если Иоанн является образом и подобием ветхозаветного пророка Илии, грозного обличителя сильных мира сего, то он должен был, по самому типу, претерпеть то же самое, что и последний.

Как известно, ярим врагом Илии, всюду преследовавшим его своею ненавистью и замышлявшим его убийство, была жена царя Ахава, царица Иезавель (3 кн. Царств, 19). Она-то подстрекнула своего мужа на убийство несчастного Навуфея, вся вина которого заключалась в том, что он имел и не соглашался уступить прекрасный виноградник. Что же касается царя Ахава, то он, по своему нерешительному характеру, как две капли воды похож на Ирода: он и боится Илии, и уважает его, и покровительствует ему, когда не находится целиком под влиянием жены. И вот, ему пришлось выслушать грозную обличительную речь от Илии, подобно тому, как с обличением Ирода выступил Иоанн, при чем в обоих случаях в вину ставилось преступление, совершенное из-за жены.

Другим источником, использованным Марком, послужила, несомненно, ветхозаветная книга Эсфирь с главной героиней ее, по имени

которой и названа книга. Содержание последней сводится к следующему:

Однажды персидский царь Артаксеркс устроил большой пир «для всех князей своих и для служащих при нем, для главных начальников войска... и для правителей областей своих» (1, 3). Разгоряченный вином и желая блеснуть пред гостями красотой своей жены—Астинь, он приказал через слуг явиться ей в пиршественную залу. Гордая царица отказалась исполнить позорный для нее, женщины Востока, приказ, чем возбудила против себя гнев царя—мужа. Он запретил ей показываться ему на глаза, лишил достоинства и звания царицы, а на ее место взял красавицу-еврейку, девицу Эсфирь, родственницу и воспитанницу придворного слугителя—Мардохея.

В силу ряда обстоятельств у царицы Эсфири и ее родственника появился смертельный враг в лице вельможи Амана. Началась борьба. Чтобы добиться смерти ненавистного Амана, Эсфирь прибегла к хитрости и устроила под предлогом «праздничного дня» пир, на который пригласила царя и вельможу. В разгар пиршества восхищенный царь сказал юной героине торжества: «какое желание твое? Оно будет удовлетворено; и какая просьба твоя? Хотя бы до полуцарства, она будет исполнена» (ср. у Марка слова «царя» Ирода Саломеи: «Проси у меня, чего хочешь, и дам тебе. И клялся ей: чего ни попросишь у меня, дам тебе, даже до половины моего царства»). На этот раз Эсфирь уклонилась от ответа на вопрос и просила царя с Аманом прийти на следующий день: она опять устроит пир и тогда выскажет свое желание. Затем повторилась та же картина: на вторичном пиру царь развеселился и в тех же самых словах повторил свой вопрос и обещание. Тогда юная царица, воспользовавшись настроением царственного гостя и его обещанием, попросила смерти своего врага. Артаксеркс сдержал свое слово, и Аман был казнен.

Думаем, что доказывать влияние этой ветхозаветной «истории» на построение Маркова мифа о трагической смерти Крестителя не приходится. Укажем хотя бы на то, что даже такая второстепенная деталь у Марка, что Саломея не сразу высказывает царю Ироду свое желание, а только при вторичном появлении, наконец, просит смерти Крестителя, находит себе полное соответствие в двойном пире царя у Эсфири. А что книга Эсфири, вообще говоря, нашла свое отражение в евангелиях, другой разительный пример этого встретится нам дальше.

Если мы сопоставим теперь оба источника Марка: ветхозаветные рассказы об: 1) Илии—Иезавели—Ахаве, и 2) Амани—Эсфири—Артаксерксе с его 3) мифом об Иоанне—Иродиаде—Саломее—Ироде, то заметим с одной стороны, как он их переработал, а с другой,—что он внес туда ряд новых мотивов, например, танец Саломеи, усекновение мечем и принесение главы Крестителя, и т. д.

В таком случае, напрашивается сам собою ряд новых вопросов. что навело евангелиста на мысль переработать свой материал именно в такую картину, какого плана или схемы он придерживался и откуда он почерпнул новые, отсутствующие там, подробности?

Так как земные, литературные источники, рассмотренные нами, ответа на эти вопросы не дают, обратимся к тому источнику, который не раз выяснял нам темные евангельские моменты, т. е. к звездному небу. При этом расширим рамки своей задачи и посмотрим, нельзя ли в этой книге природы прочитать евангельские мифы не только о смерти, но о рождении и деятельности Крестителя.

г) Звездное небо и миф о Претече.

Начнем с мифа о благовещении и рождении Иоанна, как он приведен в евангелии Луки.

У последнего в основу положена лунная схема и главные события первых глав разыгрываются в созвездии Близнецов. Здесь происходит рождение лунного Иисуса, сретение его Симеоном и Анной, исчезновение на три дня в храме. Здесь же и только здесь нам следует искать или видеть также родителей Иоанна—престарелую, бесплодную чету—Захарию и Елисавету.

Рис. 68. Звездные Близнецы.

Рис. изображает зодиакальное созвездие Близнецов, представленных здесь в виде супружеской четы,—пожилых мужчины и женщины. Эти Близнецы в евангелиях символизируют родителей Иоанна Претечи—Захарию и Елисавету, а также престарелых Симеона и Анну,—действующих лиц сретенского мифа Луки. В ветхом завете они—символы Адама и Евы, родителей мифического Самсона, Авраама и Сарры и др.

Рис. взят из книги Д. Святского—„Евангелие Никодима при свете звезд“.



Действительно, как было не раз отмечено, созвездие Близнецов часто изображалось или представлялось в виде пары—мужчины и женщины; им оказались Симеон и Анна, им же,—скажем теперь,—была, между прочим, первая супружеская чета—Адам и Ева.

Итак, Захарией и Елисаветой является зодиакальное созвездие Близнецов. Оно же, что было найдено нами раньше, стояло в таинственной связи и считалось также храмом, домом господним и вообще местопребыванием лиц, связанных со святилищем. Недаром один из Близнецов в еврейском зодиаке соответствовал Левию и его колену—Левитам, т. е. священнослужителям при храме. Поэтому и в данном мифе один Близнец—Захария оказывается священником, да и его жена—Елисавета, т. е. второй Близнец,—происходит «из рода Ааронова». Аарон же, брат мифического Моисея,—по сообщению ветхого завета,—был первосвященником, а его потомки должны были и имели право занимать высшие духовные должности.

В книге Чисел читаем об этом: «отдай,—говорит господ Моисею,—левитов Аарону и сынам его (священникам) в распоряжение; да будут они отданы ему из сынов Израилевых. Аарону же и сынам его поручи скинию откровения, чтобы они наблюдали священническую должность свою и все, что при жертвеннике и за (храмовой) завесой; а если приступит кто посторонний, предан будет смерти» (3, 9—10).

Если мы примем теперь во внимание, что Лука в своем евангелии любит подчас давать прозрачные намеки на источники своего мифа, особенно при помощи выводимых им имен, то его указание, что Елисавета была «из рода Ааронова», очень ценно и красноречиво. Книга Исход (6, 23) дает нам ключ к этому намеку: «Аарон взял себе жену **Елисавету**». Чрез свое замужество ветховая Елисавета сделалась родственницей—невесткой сестры Аарона и Моисея. Последняя же носила имя **Мариам** или,—что то же самое,—**Марии**. Это неожиданное обстоя-

тельство сразу проливает яркий свет на три темных евангельских момента:

- 1) на происхождение евангельских имен—Елизаветы и Марии;
- 2) на причину их родственной связи и 3) на причину родства между их сыновьями — Иоанном и Иисусом. Но это еще не все, что можно извлечь из данного источника.

Раз мы благодаря Луке оказались в тесной родственной семье, состоящей из ветхозаветных мифических героев: Елизаветы, Марии, Аарона и Моисея, то сюда должно присоединить еще одного члена, неразрывно связанного с ними своей деятельностью,—правую руку и преемника Моисея,—**Иисуса** Навина.

В книге Второзакония после рассказа о последних днях и смерти Моисея сказано:

«И Иисус, сын Навин, исполнился духа премудрости, потому что Моисей возложил на него руки свои, и повиновались ему сыны Израилевы и делали так, как повелел господь Моисею» (34, 9).

Сразу же дальше начинается в библии так наз. книга Иисуса Навина, где подробно описывается, как последний завершил незаконченное Моисеем дело: ввел народ еврейский в «страну обетованную». Бог, поручая ему сделать это, между прочим говорит: «никто не устоит пред тобою во все дни жизни твоей; и как я был с Моисеем, так буду и с тобою, не отступлю от тебя и не оставлю тебя (1, 5).

Ко всему тому следует добавить, что **Иисус Навин**—никто иной, как древне-палестинский, солнечный бог, герой. Его имя в переводе значит: «спаситель», а прозвище — «Навин», собственно—«бен Нун», означает—«Сын рыбы» и стоит в связи с **зодиакальным созвездием Рыб**¹²⁾.

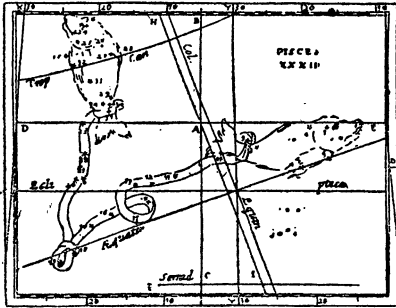


Рис. 69. Созвездие Рыб.

Зодиакальное созвездие Рыб, в астральной связи с коими в библии стоит мифический солнечный герой—Иисус Навин, т.е. „Иисус, сын Рыбы“.

Рис. взят из книги Н. Морозова—„Христос.“

Как видим, мы оказались в довольно странном положении: с одной стороны,—нашли источник, откуда были почерпнуты важные евангельские имена,—Елизаветы, Марии, даже причина их родственных связей, так что получил свое, хотя и не полное пока, освящение ряд загадочных ново-заветных мотивов.

С другой стороны,—сама собой при этом выплыла характерная личность ветхозаветного солнечного «спасителя», Иисуса, «сына зодиакальной Рыбы», по имени и деятельности тождественная евангельскому «спасителю» — Иисусу, вводящему верующих в новую «обетованную землю»—в царство небесное.

Что же здесь,—простое ли совпадение, случайность, или же скрывается какая то тайна, а может быть, ключ к тайне?

Так как все это—вопросы огромной важности, то подождем искать или давать на них ответы; вместо этого спросим, нет ли какого либо намека в имени матери Иоанна—астральной Елизаветы?

Любопытное предположение высказывает по этому поводу Немоевский. В одной из своих последних работ он говорит:

«Жена Захарии называется Елизаветой, по гречески—«Елисабет». Профессор Вейс из Чикаго (Америка) объяснил имя законодателя — Елиша-бен Абуя,—таким образом: «Ел-Иша-бен-абу-Ях», т.-е. «Бог Иисус, сын отца, Ягве»¹³). На основании этого я могу признать, что явно еврейское слово—«Елисабет»—является лишь греческой передачей или формой еврейских слов: «Ел-Иша-бет», т.-е. «Бога Иисуса дом»¹⁴).

Если Немоевский в данном случае прав, а с ним, как с знатоком древне-еврейского языка спорить трудно, то лишний раз подтверждается необходимость символического и астрального понимания имени и личности Елизаветы, так как «домами» назывались зодиакальные созвездия; подтверждается затем нахождение в созв. Близнецов храма — «дома бога» и,—что самое главное,—выявляется воочию таинственная связь как между ветхозаветной Елизаветой и солнечным спасителем, Иисусом Навином, так и между их евангельскими тезками.

Перейдем теперь к вопросу об имени отца Крестителя—Захарии: нет ли здесь чего либо подобного тому, к чему привел нас разбор имени его жены?

Древс, останавливаясь на имени «Иоханана, сына Захарии», считает, что оно было заимствовано евангелистами от позднейшего деятеля, некоего Иоханана-бен-Закая (Иоанн, сын Захарии), который, якобы, после разрушения Иерусалима сделался основателем талмудического юдаизма и своей проповедью спас еврейский народ от окончательной гибели¹⁵).

Совершенно иначе объясняет имя Захарии Немоевский. Указавши, что в сцене благовещения (как и дальше) Лука окружает различными намеками, он продолжает:

«Имя Захарии значит «Зехария», «Зехарьяху» (Zekharja, Zekharjahu), т.-е.—«Ягве (бог) вспоминает» или «Ягва помнит».

Гавриил, являясь Захарии, говорит ему: «Захария, услышана молитва твоя». В греч. тексте стоит собственно не «молитва» или «просьба», а «потребность, нужда» «deesis». В этом—большая разница, так как, ведь, Захария ни о чем не просил и даже удивляется, что в таком преклонном возрасте станет отцом.

История престарелых Захарии и Елизаветы не оригинальна. Мы можем даже указать ее источник. Так, в преклонном возрасте были Авраам и Сарра, когда Ягве—бог явился им, благовествуя Аврааму, что у него родится сын.

Это благовестие возбуждает такое же недоверие.

Лука выводит не бога, а его ангела—Гавриила, который, ставши пред Захарией, перефразирует (пересказывает) его имя.

Смысл этого пересказа таков: ты называешься «Ягве — бог вспоминает» (Захария); и вот Ягве вспомнил, в чем ты нуждаешься: вы стары и не имеете детей.

Факт, что Захария не только не просил или молил о даровании сына, но даже испугался при вести об этом; далее, что страх объясняется преклонным возрастом жены; наконец, что Гавриил даже наказывает его временной немотой—до осуществления или исполнения его предсказания,—факт этот свидетельствует о том, что Лука дает нам понять

или просит нас, чтобы мы не придавали буквального смысла его повествованию.

И вот, в совершенно ином свете пред нами выступает это дело, если мы рассмотрим его с астральной точки зрения.

На основании принципа, что солнце божие исполняет различные мировые функции в разных зодиакальных созвездиях, следует, что в определенный момент оно появляется в созвездии «Ягве вспоминает» («т.-е.—в созв. Близнаца—Захарии») ¹⁶).

Итак, если Дреус в имени Захарии видит отзвук позднейшей легенды о некоем Иоханане, сыне Закаи-Захарии, то Немоевский в данном месте евангелия Луки находит астральную символику, основанную на смысле имени Захарии—«бог вспомнит» и на предполагаемой престарелости и бесплодности звездной супружеской четы—Близнацов.

Не отрицая возможности влияния этих моментов, из которых отмечаемый Дреусом нам кажется слишком отдаленным, мы, в свою очередь, предполагаем, что здесь сыграл свою роль еще один момент—личность ветхозаветного пророка Захарии.

Действительно, если мы припомним манеру Луки писать символически и его стремление намеками чрез имена указывать на свои ветхозаветные источники и прототипы, то наше предположения или догадка не должна казаться слишком смелой. Напр., деталью, что Елизавета была «из рода Ааронова», он ввел нас в круг личностей Пятюнкия Моисея и книги Иисуса Навина: Елизаветы, Марии, Аарона, Моисея и Иисуса Навина. Другою деталью, что Захария был «из Авиевой чреды», он намекнул на источник биографии Иоанна—личность пророка Самуила и первую книгу Царств. То же самое мы замечаем из его намека, что Иоанн пред'идет пред мессией «в духе и силе Илии; этим он отослал нас к ветхозаветному прообразу последнего и к четвертой книге Царств.

Если мы возьмем теперь ветхозаветную личность пророка Захарии и его книгу, то увидим, что там наиболее яркие моменты откровения воли божией облечены в форму видений, астральная схема или план которых, ясная как день, нашла свое прямое отражение, напр. в апокалиптических картинах Откровения Иоанна Богослова ¹⁷).

Сама книга Захарии прямо так и начинается с астральной картины, где роль толкователя ее играет, как и дальше, **ангел господень**. Что ветхозаветный пророк Захария в лице своей книги несомненно повлиял на выработку мифа о Крестителе, это выдается уже приводимой нами фразой отсюда: «в этот день (прихода мессии) откроется источник дому Давидову и жителям Иерусалима, для омытия греха и нечистоты» (13, 1). Да и дальше, как увидим, этот типичный пророк-астралист повлиял на выработку евангельских повествований и сцен, при том, самых важных, связанных с наиболее яркими моментами «истории» Иисуса.

Больше того, Лука начинает свой рассказ с самых первых, интимных моментов жизни своих героев,—с зачатия вводной, скоропреходящей фигуры Предтечи и главной, центральной—мессии, Иисуса. Можно ли считать случайностью, что он чрез Елизавету незаметно подводит нас к тезке христианского спасителя, к «спасителю» же—Иисусу Навину, а чрез отца Крестителя—Заха́рию, скажем теперь,—к «великому иерею Иисусу», таинственной личности астральных видений ветхозаветного пророка **Захарии?**

Нет, здесь не случайность!

Ветхозаветный **Иисус**—«сын Рыбы», **Иисус**—«великий перей» книги Захарии и евангельский **Иисус**,—все эти три личности являются только... Впрочем, подождем с ответом и вернемся к сценам благовещения и рождения Иоанна Предтечи.

То обстоятельство, что у Луки в начале евангелия постоянно выводятся парные личности: Иоанн и Иисус; Елизавета и Мария; Мария и Иосиф; Симеон и Анна; Захария и Елизавета; при чем такая двойственность пойдет и дальше, затем,—что у него начальные события разыгрываются в соzv. Близнецов,—это обстоятельство позволяет нам присоединиться к мнению Немоевского, что евангелист задумал свое произведение, как астральный миф о Близнецах¹⁸).

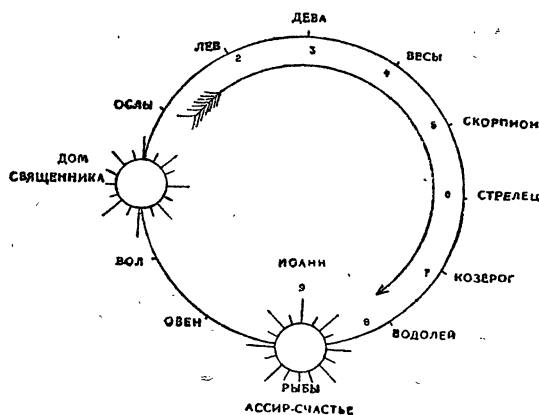
Рис. 70. Астральная схема мифа о рождении Иоанна.

Астральная-звездная схема мифа о рождении Иоанна.

Небесный символ его, солнце, зачатое звездами Близнецами в доме „священника“, пройдя девять зодиакальных созвездий, через девять месяцев (период беременности), рождается в созвездии Рыб. Последние в еврейском зодиаке соответствуют одному из 12 сыновей мифического патриарха Иакова, Ассиру, что значит в переводе еврейского языка—, счастье“. Потому созвездие Рыб называется в астрологии „домом счастья“. Вот почему в евангельском мифе Гавриилу вкладываются в уста след. слова к звездному Захарии: „И будет тебе радость и веселие, и многие о рождении его (сына—Иоанна) возрадуются“ (Лука, 1, 14).

Созвездие Рыб в зодиаке символизирует Иоанна и, находясь перед созвездием Овна,—символом Иисуса Христа,—тем самым выражает идею предтечи, т.-е. идущего впереди.

Рис. из книги А. Немоевского „Бог Иисус“, стр. 158.



Мы слишком долго задержались на вопросе о Захарии и Елизавете, посему не будем приводить астрального объяснения сцены благовещения, каковое разработано только что названным ученым, а спросим: кто же это-тот сын, который рождается от своих престарелых, звездных родителей—Близнецов?

У Луки Иисуса символизирует месяц—луна, символом же Иоанна должно служить солнце. Если кого смутит то обстоятельство, что солнце является также символом Гавриила, тот пусть примет во внимание, что древние различали четыре различных солнечных символа: солнце весеннее, летнее, осеннее и зимнее, и каждое из них могло играть самостоятельную роль.

Отсчитаем теперь от зачавших Близнецов девять зодиакальных знаков, которые солнце до момента своего рождения должно пройти в течении девяти месяцев, оказываемся в созвездии Рыб, носившем в еврейском зодиаке имя Ассира, т.-е. «счастья».

Это—астральный «дом счастья». Вот, отчасти, почему в благовестии Гавриила Захарии о рождении Иоанна сказано: «и будет тебе радость и веселие, и многие о рождении его возрадуются» (Лука, 1, 14).

Солнечный символ Иоанна привел нас к зодиакальным Рыбам; тем самым, по древним астральным понятиям, он указал нам его звездный (не планетный) символ: созв. Рыб символизирует в зодиаке

Иоанна. Простой взгляд на звездную карту покажет, что созвездие Иоанна—Рыб находится пред созв. Овна — Агнца, которое в зодиаке символизирует Иисуса—агнца божия. Таким образом, звездный Иоанн оказывается **предтечею** звездного Иисуса.

Итак, в первой главе биографии Иоанна нами найдено и установлено, что он символизируется из планет солнцем, из созвездий—Рыбами. Теперь перейдем к разбору его второй главы,—выступлению на проповедь и деятельности в роли крестителя; за основу, как и раньше, возьмем здесь ев. Марка.

Выше мы видели, что эта глава основное свое содержание и образы нашла в ветхозаветных истории и личности мифического пророка Илии. Поэтому, прежде чем идти дальше, нам следует сделать некоторое отступление.

В том месте своего исследования, где мы говорили о происхождении религии из культа умерших предков, мы отметили, что отсюда развился анимизм,—вера, что все явления в природе управляются невидимыми духами и богами; это вера нашла свое отражение между прочим в мифологии.

Из ряда явлений природы одно особенно должно было обратить на себя внимание древних вообще, евреев—в частности,—гроза с ее дождем, блеском молний и громом. Действительно, в то время, когда у евреев выработывалась личность и мифы об Илии, они были уже земледельцами и жили на далеком юге, в Палестине, где много солнца и тепла и мало влаги, воды, дождя,—что вредно отражается на хозяйстве, постоянно угрожая засухой. Поэтому для древних евреев-крестьян гроза с ее потоками дождя и прочим была благодетельна, желательна и приветствовалась ими, если приходила во-время. Грозы же, как и дожди, там были очень и очень редки.

Оживала нива, природа.—оживал и человек. Сложилась вера, что особый дух или бог заведует и грозой с дождем, создался образ бога—грозовика. **Евреи его называли Ильей.** А так как гроза оказывала сильное, то полезное (во время), то вредное (не-во-время) влияние на хозяйство, то и в **Илье стали видеть то грозного, то милостивого «покровителя» земледелия.**

Земледелие зависит в большой степени как от земных водных источников, воды (озер, рек, морей), так и от солнечного тепла, солнца. Поэтому грозовик и дождевик Илья был наделен также вообще водными и солнечными чертами, отчего его характер божественного покровителя земледелия выступил еще резче.

Впоследствии, когда среди евреев начало выработываться единобожие, а это было связано с централизацией их государственной власти, духовенство во имя своих материальных интересов открыло гонение на народных богов, некоторых из них оно все же не могло вытравить из народного быта. Произошло обычное явление: того или иного бога или божка, слишком тесно связанного с хозяйственными моментами, превратили в «служителя» главного бога, в его помощника, пророка, чудотворца или вообще сказочного праведника. Так, прежнего природо-хозяйственного бога Илию превратили в грозного пророка и чудотворца, но его исконную природу и связь с грозой, дождем, водой, солнцем и земледелием затереть не смогли. Она ясно проглядывает в отражающих это, библийских рассказах о «чудесах» Илии и пр.

Там, например, рассказывается, что Илия долго не дает дождя, а затем низводит его на землю во время засухи (3 кн. Царств, 17—18).

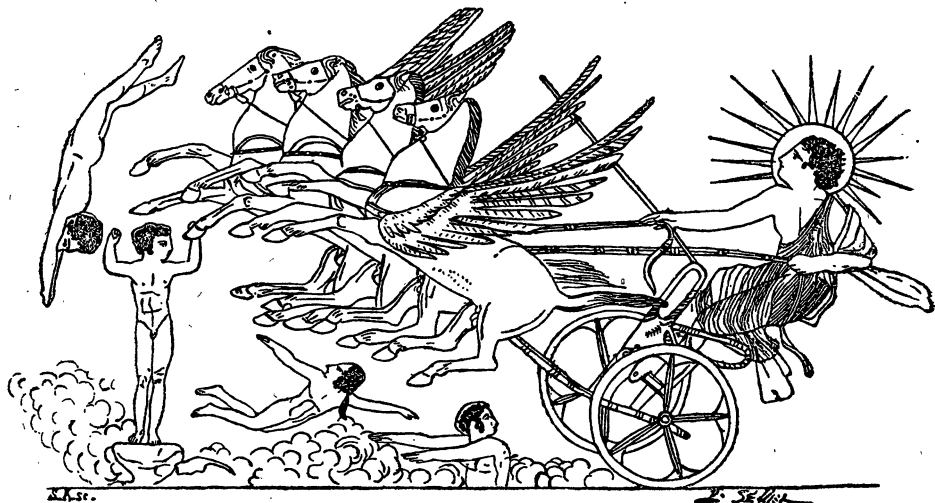
По слову пророка, будто-бы, не истощается мука в кадке и масло в кувшине у приотившей его, бедной вдовы,—типичное «чудо» связанного с урожаем божества. В мифе о том, как он огнем с неба умерщвляет своих врагов, проглядывает вера, что бог молнией прогоняет или умерщвляет вредящих ниве злых духов (4 книга Царств, 1).

Вороны приносят Илье хлеб и мясо,—отзвук поверия, чтоносящиеся по полям стаями вороны собирают и уносят зерна—хлеб для покровителя нив—бога Или.

Впрочем, возможно, что здесь также отзвук тотемизма, когда ворон считался тотемной и священной птицей у евреев¹⁹⁾.

В рассказе об его чуде, когда он, будто бы, во время засухи разложил костер, велел трижды полить его водой и затем низвел на него с

Рис. 71. Солнечный бог Гелиос на своей небесной колеснице.



Солнечный бог Гелиос, по верованиям древних греков,—ежедневно раскатывает на своей огненной колеснице по небу. Это представление родственно ветхозаветному мифу о вознесении на небо солнечного пророка Или,—бога грозовика и покровителя земледелия. Рис. из словаря Даранбера, т. VII, стр. 1379, рис. 6489.

неба огонь, кроется намек на один древний, народный обряд. Древние крестьяне, чтобы искусственно вызвать желательную для своих полей и лугов грозу с дождем, громом и молнией, старались воспроизвести ее в обряде: устраивали костер, лили воду и поджигали дрова, а сами в это время производили грохот и шум. Это,—так называемая, народная хозяйственная магия—колдовство, распространенная до сих пор и не всегда сознаваемая. Другой пример ее мы можем видеть хотя бы в нашем крестьянском обычае во время «навозницы» обливать друг друга водой, дабы вызвать на поля желательный дождь. Такова же магическая—колдовская подкладка обычая совершать на полях «молебны с водосвятием».

Наконец, солнечная и грозовая природа библейского Или ясно выступает в мифе о его вознесении на небо на огненной колеснице,—что прекрасно понял наш народ, видя в громе шум от колес небесной ильиной повозки или топот его огненных коней. Аналогичным образом,—рассказывали митраисты,—вознесся на небо их солнечный Митра, или постоянно раскатывает по небу солнечный бог Гелиос,—сообщали греки.

Больше того, мы можем объяснить себе, почему Илия приписывали чудесные воскрешения и омывающие от грехов очищения.

Все это стоит в связи с его исконной грозовой и водной природой. Вряд ли стоит доказывать, что мотив воскрешения в своей позднейшей стадии стоит в связи с действием грозы на природу и человека: после нее последняя, как бы, оживает, воскресает. Это особенно относится к увядающей под знойными лучами солнца растительности, это чувствует на себе и человек. Здесь же, особенно, в роли вообще воды в медицине и гигиене,—кроется ключ к мотиву очищения от скверны плоти и духа, омытия греха. Древние рано подметили «целебную» роль воды и необходимость омовений, промываний и пр., например, при заживлении ран, накожных болезнях и т. п. Отсюда затем развилось представление, что освященная или—«святая» вода смывает грязь не только физическую, но и духовную, грех. Далее, так как думали, что болезни плоти и духа являются делом злых духов, демонов, бесов, воде стали приписывать отвращающую, изгоняющую их силу.

Итак, ветхозаветный пророк Илия—первообраз грозного Иоанна Крестителя является лишь превращенным в мнимо-историческую, земную личность, исконным древне-еврейским божеством грозы, воды, солнца и земледелия.

Эта природа его, заметим кстати,—до сих пор еще ясно выступает также в большом народном празднике—«Ильине дне» (20 июля), который не случайно приходится на начало жатвы, на самый важный период в хозяйственном году крестьянина и наиболее богатый грозами с градом.

После такого длинного и, думается, необходимого отступления в область древне-еврейской религии и ветхозаветной мифологии, обратимся к прерванному нами разбору второй главы евангельской «биографии» Крестителя.

Древс, указавши на два основных условия, от осуществления которых,—по верованиям еврейского народа,—зависил приход мессии—искупителя, т.-е. на вторичное появление грозного обличителя, пророка Илии и на очищение народа от грехов, символизируемое «омовением»,—говорит дальше следующее:

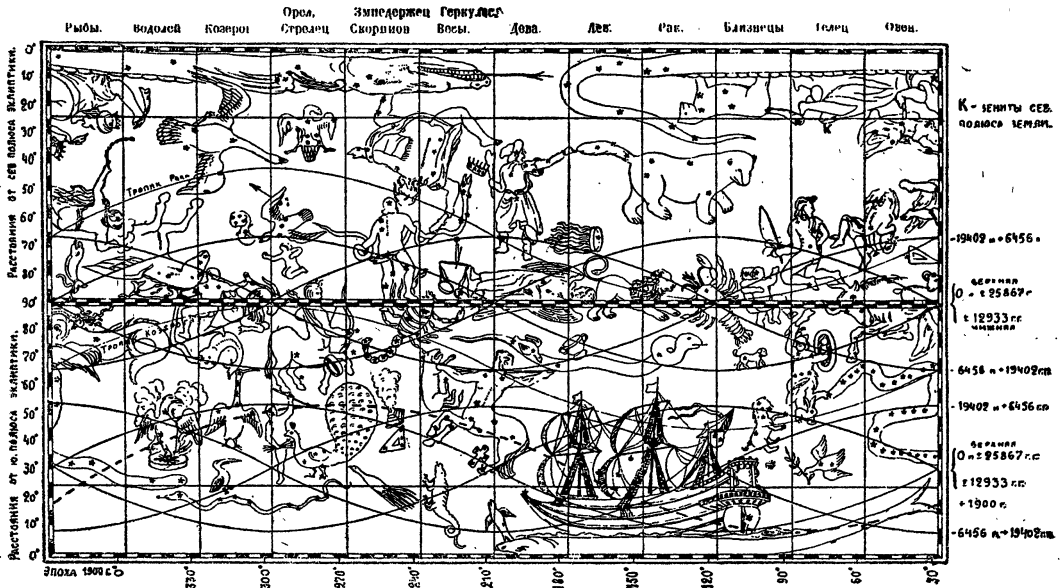
«Однако, наряду с таким представлением о роли Илии, возникла необходимость определить то место, которое акт всенародного очищения занимает на звездном небе (или на его отражении—небесном глобусе), так что эта идея получила новое направление.

Действительно, согласно астрологических воззрений, звездное небо имело лишь одно место, где могло быть обозначено грядущее очищение Израиля, это—созвездие Водолея. Именно в этом созвездии солнце (и луна) ежегодно очищалось во время своего путешествия чрез 12 знаков зодиака; здесь оно получало свое крещение; здесь оно запасалось новой животворящей силой для своего дальнейшего пути. В эпоху 4400—2000 г. до нашего летоисчисления, созвездие Водолея находилось в крайней южной части зодиакального круга. Оно являлось тогда созвездием зимнего солнцеворота. Здесь именно солнце достигало крайней точки своего нисхождения, для того, чтобы, миновав его, снова начать свое восходящее движение. Оно могло казаться созвездием «Крестителя», ибо та часть зодиакального круга, в которой оно находилось, **слыла небесным «подземным царством»,** т.-е. южной областью зодиака, а в то же время и «водной областью», куда солнце опускалось дождли-

вой зимой, и где, кроме Водолея, находились еще созвездия Рыб и Кита».

Следовательно, покаяние и очищение народа при переводе на астральный язык должно было произойти в зодиакальном созвездии Водолея. Что в выработке этой идеи нашло свое отражение также и главным образом явление природы, связанное с определенным хозяйственным моментом,—доказывать не приходится. Ведь данное созвездие получило свое название как раз потому, что на соответствующий ему месяц (январь) падал главный, наиболее обильный дождями (на юге) период, а также перелом зимы на весну. Крестьяне начинали приступать или готовиться к своим полевым работам; начинала оживать, пробиваться и растительность.

Рис. 72. Звездное небо.



Зодиакальные созвездия (посредине) и прилегающие к ним внезодиакальные. Налево, в центре—созв. Рыб, ниже их часть Кита, за Рыбами—Водолей, далее—Козерог. Эти три зод. знака в древности именовались „водною областью“—Галилей и „подземным царством“.

Рис. из книги Н. Морозова—„Христос“.

Теперь припомним, что идея вторичного прихода Илии и необходимости очищения—омовения возникла у Израиля только после вавилонского плена. Почему именно тогда? Нет сомнения, что здесь решающую роль сыграло пребывание еврейского народа в Вавилонии, которое не могло, конечно, обойтись безо всякого влияния религии последней на иудейство. В чем же это влияние могло проявиться?

В Вавилонии, родине звездочетства и астральной религии,—созвездие Водолея отождествлялось с богом «водной обители» и вообще всякого рода водных источников—Эа. В астрологии южная часть зодиака—«водная область» совпадает с «подземным царством», почему Эа слыл также его владыкой. Кроме того, излюбленной и специальной деятельностью его были исцеления. Своей животворной водой он исцелял все человеческие телесные и духовные недуги, смывал с людей или очищал их от прегрешений, так как, по древним понятиям, даже обычные, те-

лесные болезни являются следствием грехов и наказания божия за них. Поэтому храм Эа носил красноречивое название «Домаочищения», а служение ему сопровождалось священными омовениями, водными возлияниями и купаниями.

Культ этого божества особенно процветал на юге Вавилонии, около Персидского залива, в городе Эриду, на берегу реки Евфрата. Поэтому когда Эа был отождествлен с созвездием Водолея, его культовое место—Эриду тоже нашло себе отражение на небе в виде созвездия, получившего от него свое имя—Реки Эридана. На небесном своде между Водолеем—Эа и Эриданом тесная связь: когда закатывается, заходит под горизонт первый, звездная река Эридан в тот момент занимает высшую часть неба. А так как Водолей обычно изображался с сосудом в руке, из которого потоком льется «святая» вода, то этот поток тоже отождествлялся с Эриданом, как и вся та «водная область», где пребывает звездный Эа.



Рис. 73. Созвездие Водолея.

Изображение звездного Водолея на хранящейся во Флоренции, старинной камее. Водолей в Вавилонии символизировал рыбобога Эа-Оанна, первообраз Иоанна Крестителя.

Рис. из книги Тиле, стр. 67, рис. 62.

Таким образом, в Вавилонии мы нашли, божественную личность, которая своей животворной, «святой» водой смывая с людей всякие скверны плоти и духа, очищая их от грехов, являлась в полной мере «Крестителем», а в то же время и по той же причине занимала среди зодиакальных созвездий место Водолея.

Следует ли доказывать, что личность этого вавилонского Крестителя—Эа и род его деятельности повяляли во время плена на еврейскую религию? Однако, это еще не все.

Водный бог, креститель и очиститель Эа слыл также божеством мудрости, мудрым советником, изобретателем и покровителем разных наук, искусств, ремесл, а также первым законодателем человечества.

При этом он изображался обычно в виде странной фигуры—получеловека, полурыбы: голова у него рыба, но с человеческим лицом, из под рыбьего хвоста выглядывают также человечески ноги, в руках—сосуд со святою водой. В таком виде служили ему и изображались его вавилонские жрецы²⁰). Из этого с несомненностью следует, что мы имеем дело с первоначальным божеством—рыбой или рыбобогом, развившийся из поклонения предкам культ которого у народа, жившего на берегу моря, вполне понятен.

Теперь послушаем, что повествует вавилонский жрец Бероз, живший в IV—III веке до нашей эры и написавший историю своей родины,—большой труд, который целиком до нас не дошел и известен только в выдержках. Рассказавши, что люди сначала жили подобно диким зверям, он продолжает далее:

«В первом году из Еритрейского моря (т.-е. Персидского залива), там, где оно граничит с Вавилонией, появилось одаренное разумом существо, по имени Оанн; все тело у него было рыбе, только из-под рыбьей головы выступала другая, человечесья, затем из-под его рыбьего хвоста выдавались человечески ноги и речь его тоже была человеческая. Изображение его сохранилось до сих пор. Это существо, бывало, целый день проводило среди людей, не принимая никакой пищи и преподавая

им понятия о грамотности, науках и различных искусствах; оно научило их, как основывать города, строить храмы, как вводить законы и измерять землю; показало им, как надо сеять и собирать хлеб,—одним словом—все, что касается удовлетворения ежедневных потребностей. С тех пор никто ничего не изобрел выдающегося. Вместе с солнечным закатом этот Оанн погружался в море и ночь проводил в воде, ибо он был существом земноводным. Оанн написал книгу о начале и происхождении вселенной, которую передал людям» (по другим источникам,—Оанн научил людей астрологии²¹).

Это сообщение Бероза, основанное, конечно, на древнейших документах или преданиях его родины, для нас необыкновенно ценно во многих отношениях. Нет ни малейшего сомнения, что в виде странного рыбчеловеческого земноводного существа выступает сам рыбобог Эа.

Здесь же, что давно уже признано, находится намек на созвездие Эа—Водолея и связанного с ним созвездия Южной Рыбы вообще и самую яркую звезду его (ныне Фомальгаут) в частности.

Эта звезда в астрологии и календаре Вавилонии была важна тем, что в момент зимнего солнцеворота в Водолее она символизировала самую короткую ночь в году, делила год на две части и возвещала период полезных для хозяйства дождей. Она восходила и заходила в той стороне горизонта, где для Вавилонии растилалось Эритрейское море, т. е. нынешний Персидский залив. Поэтому неудивительно, что в мифе это обстоятельство нашло свое отражение в выходе и погружении Оанна в морские воды. Не трудно также догадаться, почему он выступает здесь в роли учителя астрологии, законодателя и вообще насадителя культуры. Здесь сказалось особо-благоприятное положение той местности: нахождение ее в наиболее плодородном и хлебобродном районе, а также у берегов огромной судоходной реки—Евфрата и морского залива. Здесь рано должна была начаться и началась культурная жизнь, расцвет земледелие и морская торговля. То и другое вызвали необходимость в календаре и наблюдении звездного неба (при плавании по морю без компаса),—отсюда развилась астрономия и астрология. Земледелие вело к начаткам геометрии, необходимой при разделе полей и проведении оросительных каналов. Торговля вызвала построение городов и развитие городской жизни, а все это, вместе взятое,—развитие культуры. Все отмеченные моменты,—а были еще и другие,—нашли свое отражение в религии вавилонян вообще, в выработке образа рыбобога Эа—в частности. Вот почему последний в отрывке Бероза выступает пред нами с чертами не только водного и астрального, но и растительно-земледельческого божества, покровителя сельского хозяйства. В этом Эа совпадает или походит на такого же древне-еврейского бога—Илию, какое обстоятельство во время вавилонского плена повело к тому, что Илия слился с Эа и воспринял от него некоторые новые черты. Впрочем, это могло произойти и помимо плена, в самой Палестине, так как там искони процветала и прочно держалась вавилонская культура и религия, что мы видели на примере сына Эа—Таммуза и его матери Иштар. Плен же мог только усилить и оформить слияние.

Однако, Бероз нам сообщает не только это, но и еще нечто существенное, а именно: вавилонский многосторонний водник—креститель—Эа назывался также Оанном, в каком-то имени некоторые исследователи видят слитную форму от «Эа—хан»—«Эа—рыба» или «Эа—рыбак».

Древне-христианский писатель Ипполит сообщает даже еще более характерную форму имени—Ианн.

Установив несомненность влияния культа Эа на религию плененных евреев и признав тождественность Водолея, Эа и Оанна (Ианна), мы можем теперь продолжить словами Древса:

«Вполне понятно, что когда мессианисты—евреи начали разыскивать на небе то место, где обозначено грядущее очищение Израиля, то вавилонский Эа, водный бог крещения и очищения, освобождающий человечество от грехов своей водой и закланием, легко мог быть поставлен в связь с созвездием Водолея и превратиться в очистителя Илию, тем более, что, согласно раввинистических представлений, и Илия должен был при вторичном появлении принести людям очистительную воду и священный елей.

Имя Оанн (и Ианн) созвучно греческому имени «Иоанн», являющемуся видоизменением еврейского имени «Иоханан». Таким образом, могло возникнуть представление, что не сам Илия, а родственник ему пророк Иоанн, проповедник покаяния, в котором таится и Оанн (Ианн)



Рис. 74. Рыбобог Оанн.

Вавилонский рыбобог Оанн—один из прообразов мифического Иоанна Крестителя.

Рис. из А. ²² Немоевского — „Бог Иисус“, стр. 113.

Бероза, должен был быть непосредственным Предтечей мессии и осуществить крещение Израиля водой, подобно тому, как Водoley на небе ежегодно крестит солнце и воскрешает его к новой жизни. отождествлением Илии с созвездием Водолея была, действительно, найдена отправка астральная точка для рассказа о жизни мессии»²²).

Иначе говоря, личность **Иоанна Крестителя образовалась из слияния образов ветхозаветного пророка Илии и вавилонского Крестителя,—Оанна—Ианна—Водолея.**

Последнее обстоятельство, по нашему мнению, проливает яркий свет на темное место у Луки, где говорится о наречении именем младенца. Когда мать и отец единогласно называли его Иоанном, то «все удивились», якобы, потому, что не было никого с таким именем в родстве родителей.

Думается, этим «удивились» Лука давал понять, что имя будущего Крестителя заимствовано из особенного источника, в конечном итоге, восходящего, как мы видели, к вавилонской мифологии. Таким путем он как бы обращал особое внимание читателя на это, якобы, странное имя.

Теперь выясним одно мнимое противоречие в наших астральных картинах. Первая глава биографии Иоанна показала, что его символом является созвездие Рыб, вторая же глава обнаружила, что символом Крестителя служит соседнее с Рыбами созвездие Водолея.

Может возникнуть вопрос: почему так случилось и что же в конце концов правильнее: Рыбы или Водолей? Дело объясняется просто: в древности оба эти созвездия часто сливались в одно, и тогда, например, Водолей изображался с двумя рыбьими хвостами, или же они, как теперь, выступали в качестве отдельных созвездий. Причиной же слияния могла быть сама природа рыбобога Оанна—Эа, а также то, что в зодиаке все три зимних, водных знака: Козерог, Водолей и Рыбы, находились, якобы, в его ведении. А что в личности Иоанна Крестителя сохранились еще следы его бывшего происхождения, показывает тот факт, что до сих пор «Иванов день» празднуется в день летнего солнцестоятия, когда с заходом солнца восходит созвездие Рыб и наоборот²³). Затем, крещаемые в древнем христианстве обычно назывались «рыбами» или «рыбками», а купель для крещения еще до сих пор у католиков носит название «рыбьего садка».

Рыбобог или рыбочеловек и рыбак Оанн—Иоанн в христианстве превратился в рыбака или ловца людей.

На это намекает и Амвросиевский хорал (песнь), заставляя Иоанна удочкой креста выуживать из воды новообращаемых, подобно тому, как, говорят, Оанн вытащил при наводнении первого человека и тем самым, как бы, даровал ему действительную жизнь²⁴). Впрочем, намек на рыбака или рыбу—Иоанна мы находим даже в евангелиях. Например, у Луки, (7, 31 сл.) Иисус, имея в виду Крестителя, сравнивает современный ему род людской с детьми, которые на улице, кличут друг друга и говорят: «мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам плачевные песни, и вы не плакали» (см. тоже у Матфея 11, 16—17).

Здесь несомненное прямое или косвенное заимствование из «Истории» Геродота, где он рассказывает о персидском царе Кире, который грекам, сначала отказавшимся помочь ему, а после его победы предложившим свои услуги, ответил притчей о флейтисте. Последний, «увидевши рыб в море, стал играть на флейте в ожидании, что те выйдут к нему на сушу. Обманувшись в надежде, он взял сеть, закинул ее и вытащил огромное множество рыбы. Видя, как рыба бьется, он сказал ей: перестаньте плясать; когда я играл на флейте, вы не хотели выходить и плясать»²⁵).

Прямым продолжением приведенных слов Иисуса у Луки служит следующая фраза: «Ибо пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет... Пришел сын человеческий: ест и пьет».

Это туманное выражение за своим объяснением заставляет нас обратиться к другой стороне Иоанна, растительно-хозяйственной и солнечно-календарной. Крестителя символизирует зимнее солнце и время года, когда прежние запасы хлеба и вина у многих подходят к концу или совсем истощились. Подобной календарной подкладкой пытается Немоевский объяснить странную одежду: верблюжью шерсть, кожаный пояс и пищу: акриды и дикий мед Иоанна. Своей исходной точкой он берет народные поговорки или приметы, связанные с жизнью природы и праздником в честь того или иного святого. Например, относительно того же Иоанна и Иванова дня народ говорит: «святой Иван принесет масла жбан»; «Святой Иван траву косит»; «на святого Ивана квас в пиво, червяк в мясо, черт в бабу входит»; «когда святой Иван луга рошит, то мужик сено косит, сушит, возит, а порой и из воды выносит»; «если лошадь не вылыняет до святого Ивана, пусть идет к другому пану (хозяину)»; и т. п.

На основании целого ряда подобных примеров, он приходит к выводу, что в данном месте биографии Иоанна нашли свое отражение древние народные приметы—поговорки, приуроченные к моменту восхождения Водолея и соответствующей поре года, когда линяют животные, меняют шкуру змеи, появляются различные существа, отсутствовавшие раньше, достается дикий или лесной мед (ср. примеру: «Рой в мае стоит воза сена, но грош цена тому, который вылетел на святого Ивана»).²⁶⁾

Что же касается вообще типичной стороны «жизни» пустынноика Иоанна, его воздержания, то, помимо ветхозаветного прототипа—«пустынноика» Илии, здесь главную роль сыграл хозяйственный и астрально-календарный момент. Иоанн символизирует зимние, голодные, ме-

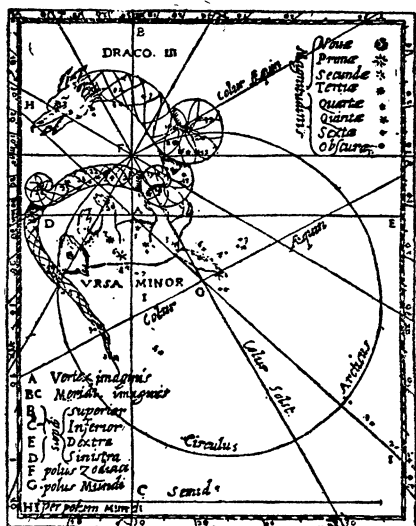


Рис. 75. Созвездие Дракона.

Приполярное созвездие Дракона, в коем некогда находился северный полюс. В евангелиях Дракон фигурирует в астральной схеме проповеди Иоанна Предтечи, в его именовании фарисеев змеями, порождениями ехидны.

Рис. 76, из книги Д. Святского— „Страшный суд“, стр. 46.

сяцы, период, когда волей-неволей древнему крестьянину приходилось «воздерживаться», довольствоваться самой малой и непрехотливой пищей. Астрально и календарно это соответствует зимнему солнцу и прохождению им нижних знаков зодиака (Козерог, Водолей и Рыба), которые поэтому в астральной мифологии символизируют пустыню, пустынное место, место всяческого воздержания или умеренности в пище.

Наоборот, Иисус символизирует обильное пищей лето, летние месяцы и летнее солнце с соответствующими зодиакальными знаками. Потому то Иоанн Креститель «ни хлеба не ест, ни вина не пьет», а «пришел сын человеческий (Иисус): ест и пьет».

Далее, если мы возьмем образные выражения проповеди Иоанна Крестителя, где он называет фарисеев и народ «порождениями ехидниными»—змеями, указывает, что бог может из камней создать детей Аврааму, что секира—топор уже лежит у корня дерев, и что бог лопатой очистит гумно свое, пшеницу соберет, а солому сожжет «огнем неугасимым», то еще Эйслер, а за ним и Дреус, нашли астральное соответствие этому.

Когда на востоке восходит Водолей—Иоанн, то чрез верхний меридиан проходит Змей созвездия Змеедержца; приполярное созвездие Дракона—змея приближается к своей высшей точки на небо, на западе видна половина созвездия Гидры—морской змеи.

В то же самое время созвездие Ориона, в котором видели Двухлезвийный или Обоюдоострый Топор-Секиру²⁷⁾, находится на нижнем меридиане, как раз в самой нижней части, у «корня» Млечного Пути, Мирового Древа.

Одновременно с этим на западной части горизонта блистает созвездие Большой Медведицы, в которой итальянский ученый, астроном Скиапарелли, на основании некоторых ветхозаветных мест, видит евр. созвездие Лопаты (для веяния хлеба)²⁸⁾. Древс лопату Иоанна видит в созв. пылающего Жертвенника или Алтаря, который тоже в этот момент проходит чрез верхний меридиан и в котором также таится намек на «огонь неугасимый». Соломой будет Млечный Путь, действительно, напоминающий рассыпанную по небу солому.

Затем то обстоятельство, что при восхождении созв. Жертвенника (жертвенники обычно высекались из камня) заходят звездные «дети» — Близнецы, могло послужить основанием для выведения образа, что можно из камня «воздвигнуть детей».

Рис. 76. Созвездие Близнецов.

Созвездие Близнецов, символизирующее в евангелиях (и вообще в библии) детей.

Рис. из книги Н. Морозова — „Христос“.



Так звездными письменами в великой книге природы записана целиком и блестяще иллюстрирована обличительная речь Крестителя — Водолея.

Чтобы покончить с астральной схемой мифа о деятельности Иоанна, нам остается разобрать вопрос о реке Иордане, где, якобы, он совершал крещение народа. Нет сомнения, что она выведена не только по географическим соображениям, но и по созвучию с небесной рекой — Эриданом, местом крестительской деятельности Водолея — Иоанна. Конечно, здесь сказался также принцип древней астрологии ставить те или иные земные места в связь с отдельными созвездиями на небе.

Наконец, у когонибудь из читателей может возникнуть вопрос, — нет ли в литературе прямого и надежного указания на то, что созвездие Водолея действительно ставилось в связь и отождествлялась с Иоанном Крестителем? Есть, и эту идею мы прослеживаем даже на протяжении Средних веков. Так, у одного монаха X века в его примечаниях к труду церковного историка Беды Достопочтенного (VII—VIII в.) читаем: «Водолей Иоанн Креститель, так как он крестил спасителя в реке Иордане».

Или, например, в миланском календаре XII века стоит следующее: «Солнце в Водолее, так как Иоанн Креститель крестит спасителя»²⁹⁾. После всего этого нам легко будет разобраться в последнем мифе, — о смерти Крестителя, как ее рисует Марк.

Если в предыдущем мифе вступление солнца в знак Водолея навело евангелиста на мысль о крестителе Иоанне—Иоанне, играющем роль Илии, то на этот раз такое же вхождение солнца в данное созвездие опять напомнило автору о названной личности. Восходящая вместе с Водолеем—Иоанном—Илией блестящая звезда Регул, т. е. «Царек» (в созв. Льва) должна была вызвать в памяти Марка личности царя Ахава и его жены Иезавели, преследовавшей пророка и добывавшейся его смерти, а также образы царя Артаксеркса, Эсфири и казненного Амана. Мало того, когда Водолей склоняется на западе к горизонту, области смерти, в этот момент на верхнем меридиане блистает звездный воин Персей, несущий отрубленную голову чудовища Медузы.

Созвездие Персея вводит нас в круг мифов о нем. Однажды царь Полидевк возгорелся нечистою любовью к матери Персея, своего приемыша и воспитанника, который подростки стал помышлять о нем. Царем был устроен пир и на нем Персею было предложено убить страшное существо Медузу, а голову ее принести в качестве подарка устройте пира. Герой с честью выполнил приказание: мечом отсек и привез просимый подарок.

Здесь пред нами ряд евангельских мотивов: царь устраивает пир, требование усекновения головы, кровосмесительная любовь, принесение отсеченной головы.

С этим мифом о Персее тесно связан другой,—об Андромеде.

У царя Кефея и жены его—Кассиопеи была красавица-дочь Андромеда. Однажды ее мать оскорбила морского бога Посейдона (родственного вавилонскому Эа), последний наслал на страну губительное морское чудовище. Пророчица, к которой обратился Кефей за советом, ответила, что ему следует для умилостивления божества принести в жертву чудовищу свою дочь Андромеду. Она была прикована к скале и ждала смерти, но случайно возвращавшийся домой с головой Медузы герой Персей увидел ее, полюбил и по просьбе Кефея освободил, убив чудовище.

Немоевский выделяет здесь два характерных момента, соединенных в одно целое: мотив уничтожения чудовища, угрожающего родным, и мотив отрубленной у другого чудовища головы.

Оба приведенные мифа—о Персее и Андромеде—нашли свое почти полное отражение на небе. Там, слитые в одну группу, блистают созвездия Кефея с царским венцом на голове и скипетром в руке, рядом — созв. Кассиопеи, сидящей на троне; около них—полуобнаженная, с обрывками цепей на руках, в характерной позе, как бы танцующей—звездная Андромеда; наконец, ниже, у ног Андромеды, звездный герой—воин Персей с обнаженным мечом в одной руке и отрубленной головой Медузы—в другой.

Если данную звездную картину мы переведем на язык евангелий и, особенно, если при этом взглянем на изображение названных созвездий на звездной карте или глобусе, то совпадение будет полное. Однако, предоставим слово Немоевскому, блестяще вскрывшему эту астральную сторону евангельского мифа.—Он, указывая на приведенное с небесного глобуса изображение перечисленных созвездий, говорит: «Вот,—сказал бы я,—Ирод со скипетром в руке и с короной на голове. Около него сидит Иродиада. Вот их пляшущая дочь Саломея с браслетами из бриллиантов—звезд на руках. А под ними, как бы спустившийся в подземелье, воин—палач, отрубающий мечом голову неудобного пророка.

Рис. 77. Пляска Саломеи на звездном небе.



Изображена группа созвездий, повлиявшая на образование мифа об „усекновении“ главы Иоанна Крестителя. Звездный Кефей, со скипетром в руках и короною на голове, символизирует царя Ирода. Рядом с ним сидит звездная Клеопея—Иродиада. Около них как бы танцует полуобнаженная их дочь, Андромеда-Саломея. Внизу Андромеды-Саломеи, как бы подымаясь из подземелья, идет звездный Персей—намач с „усекновенною главою“ Медузы-Иоанна.

Рис. из книги А. Немоевского—„Бог Иисус“.

Эта сцена слишком разительно напоминает рассказы Матфея и Марка, чтобы мы могли равнодушно пройти мимо нее. Наоборот, никогда еще астральный эпизод не представлял столь точного отражения эпизодов евангельских. С первого же взгляда мы видим здесь полное совпадение во всех подробностях, как в количестве, так и в отличительных свойствах действующих лиц и в их характерной группировке»³⁰).

Данное обстоятельство окончательно развязывает нам руки: оно, с одной стороны, привело нас к третьему источнику, использованному Марком—мифам о Персее и Андромеде; с другой,—помогло разрешить ряд темных, недоуменных вопросов, а также выявило и еще раз подтвердило наличие астрального плана или схемы в евангельских мифах.

Мы видим, что для Марка (а за ним и Матфея) все необходимое для создания картины было заранее дано: и материал, и план. Ему оставалось только все это обработать и ввести в историческую рамку, что он, не совсем удачно, и сделал. Возвращаясь к третьей—последней главе биографии Иоанна, мы можем привести здесь слова Дрекса:

«Таким образом, звездное небо окончательно определило характер рассказа о кончине Крестителя.

Он был обезглавлен солдатом из личной стражи «царя» Ирода—Антипы по приказу «царя», обещавшего голову Крестителя своей дочери Саломее, обворожившей его своей пляской, при чем голова Предтечи была подана сидящей на троне Иродиаде и Ироду—Антипе во время пира.

Звездное небо избавило евангелиста Марка даже от необходимости напрягать свое воображение или фантазию при измышлении всей этой «исторической картины» смерти Крестителя»³¹⁾.

Соглашаясь с названным ученым относительно роли звездного неба в окончательном определении характера мифа о смерти Крестителя, мы полагаем, что самую идею этого мифа дали все же не вышеприведенные библейские, греческие и астральные источники, а моменты хозяйственный и астрономический, нашедшие позднее свое отражение в празднике «усекновения главы Предтечи».



Рис. 78. Звездная схема.

Рис. из астрологического труда, показывающий, какие созвездия или части их восходили в третьем декане Рака. Изображены: Служанка; нижняя половина Близнеца; две головы Ослов; змееногий Муж со Змеем в руке; передняя часть (без головы) Б. Медведицы; правая рука; усики Рака; голова Великана и Корабль.

Получается звездная таблица или картина. Подобные таблицы древними астрологами клались иногда (как в примере с мифом об Иоанне Крест.) в качестве схемы или плана для мифов; по таким схемам они располагали свой мифологический материал.

Рис. из книги Ф. Болла—F. Boll— „Sphaera“, стр. 424.

Думается, что это «усекновение» стоит в связи с производимым женщинами срезанием в конце августа последних плодов полей и садов, с «обезглавливанием» растительного бога или героя. Таковым также был Иоанн, растительная природа которого должна была у народа-земледельца выдвинуться на первое место и несколько оттеснить другие, связанные с ней. Этот календарно-хозяйственный момент, конец лета и начало осени, а также завершение полевых и садовых работ был важен для древнего крестьянина, почему он отметил его соответствующим праздником «усекновения» (29 августа).

Может быть, отголоском или отражением этого является народный запрет вкушать в этот день «крутлое», т.е. различные плоды. А может быть и «пляска Саломей»—лишь отзвук праздничной пляски и веселья женщин по случаю окончания полевых и садовых работ?

Далее, к тому хозяйственному моменту привмешивается другой. «Усекновение» растительного Иоанна происходит в августе, каковой месяц соответствует созвездию Девы и жатве женщинами хлеба. Отсюда в астральной мифологии рано мог сложиться мотив прикосновенности девы или женщины к смерти героя.

В евангелии в уста Иоанна вкладываются характерные слова о себе и Иисусе: «Ему подобает расти, мне же малиться». Еще блаженный Августин (354—439) объяснял это астрономически, в качестве намека на то, что Иисус рождается в день зимнего солнцестояния, 25 декабря, день рождения солнечного спасителя, когда начинают увеличиваться тепло, свет и удлиняться дни, а Иоанн—в день летнего солнцеворота,

24 июня, с какого дни, свет и тепло уменьшаются, солнечный герой идет в нижнюю часть зодиака, в область зимы и смерти. И вот, на этом роковом пути он проходит чрез созвездие Девы, которая способствует «обезглавливанию» его, т. е. вступлению в роковые для солнца осенние и зимние знаки и месяцы.

Когда же был установлен праздник рождения Иоанна, то простым отсчетом девяти месяцев определили день зачатия его и превратили в особый праздник 23 сентября³²).

Резюмируя свое толкование, мы говорим, что указанные нами хозяйственный и прочие моменты в создании мифа о смерти Крестителя были первоначальными, они дали основную идею и очертания его, а все, отмеченные выше, лишь способствовали окончательной разработке мифа и его оформлению в одно стройное и красочное целое.

д) Иоанн—личность мифическая.

Итак?—спросить читатель.

Мы взяли всю биографию евангельского Иоанна Крестителя, шаг за шагом проследили все важнейшие и даже второстепенные моменты его «истории», и, в результате, вся она оказалась сплошным мифом, при чем целиком распалась на свои составные части—ветхозаветные и языческие первоисточники, переработанные здесь и превращенные в стройные на вид картины, благодаря положенной в основу и заимствованной со звездного неба или глобуса астральной схеме.

Больше того, сама личность Предтечи—Крестителя со всеми ее характерными внутренними и внешними чертами оказалась не только выведенной по настоящему требованию ветхого завета—«да сбудется писание», но даже целиком списанной с ветхозаветных образов—Самуила, особенно—Илии и др., нарисованной по заранее данному, ветхозаветному же шаблону.

Ни одной оригинальной и исторической черты в самой личности и даже имени Предтечи, ни одного оригинального и исторического образа или выражения—в его проповеди, ни одного оригинального и исторического момента, начиная с самого благовещения и кончая смертью, в его евангельской «биографии» или «истории».

Сплошь все мифы и мифы, более или менее искусно построенные и весьма неудачно введенные в историческую рамку.

Но это еще не все.

Если из евангелий мы не можем почерпнуть ни одного исторического сведения об Иоанне, то нет ли о нем упоминания в других произведениях тогдашней эпохи? Не мог же он, судя по евангелиям, производивший такое огромное впечатление на своих соотечественников и современников, действовавший в самом центре Палестины и сталкивавшийся с сильными мира сего,—не мог же он пройти бесследно на страницах тогдашней истории.

Увы!

Молчит о нем «старший брат» Христа, еврейский историк и философ Филон, живший в самый расцвет предполагаемой деятельности Иоанна и Иисуса и умерший около 50 года нашей эры (род. за 30 лет до нее). Он живо интересовался всеми сторонами тогдашней жизни и особенно—религиозной, был живым свидетелем данной эпохи. Его племянник—Александр Тиверий был даже в 45—48 г.г. наместником в

Иудее, т.е. спустя только 15—20 лет после предполагаемой смерти Крестителя. И все же Филон в последнем молчит.

Молчит об Иоанне другой современник его, еврейский историк Юст из города Тивериады. Это не менее странно, так как Тивериада была как раз резиденцией—местопребыванием Ирода—Антипы, здесь в одном из ее дворцов произошло кровосмесительное преступление «царя» Ирода с женой его брата, здесь же, якобы, разыгралась кровавая сцена с пиром и принесенной на блюде головой грозного пророка.

Молчит об Иоанне третий современник его, еврейский историк Иосиф Флавий, который в своих произведениях—«Иудейской войне» (написана около 74 г.) и «Иудейских древностях» (нап. около 94 г.) описал все, даже малейшие события своей многоотрадальной родины. В особенности большое внимание он уделял религиозной и политической стороне жизни своего народа, перечислял всех не только главных, но и второстепенных деятелей ее, выводил наружу все, даже малейшие преступления ее властелинов: царей, наместников, правителей и т. д. При его манере письма—давать яркие, красочные картины придворной жизни, особенно там, где плетется сеть интриг или кроется романическая подкладка,—при этой манере каким благодатным материалом, будь она, исторической, послужила бы для него сцена пира Ирода с пляской Саломеи и кровавым подарком—наградой; какую захватывающую картину он создал бы из этого мотива! А он молчит. И это молчание, в устах Иосифа более убийственное для личности Крестителя, чем меч в руках его мифического палача,—звездного Персея,—было прекрасно учтено христианами. В результате этого «учета» в одном из названных сочинений еврейского историка появился целый отрывок, упоминающий о казни Иоанна. Желающих познакомиться с этим отрывком и с разбором его исторической ценности мы можем отослать к трудам не раз приводимых нами ученых,—Немоевского и Дрекса. Скажем только, что он уже давно и окончательно сдан наукою в исторический архив, вернее, в музей сфабрикованных христианскою рукою курьезов-диковинок, и там на нем с легкой руки ученого Гретца до сих пор красуется коротенькая—ярлычная, но красноречивая надпись:

«Неуклюже-ловкая (христианская) подделка» и «Бессовестная (христианская) вставка».

Наконец, молчит о Предтече талмуд,—эта настоящая еврейская религиозная энциклопедия.

Конечно, молчат о нем и все современные ему, а также позднейшие языческие, греко-римские писатели.

Следовательно, вокруг имени Иоанна Крестителя, кроме евангельских мифов, царит в истории гробовое молчание. Если бы он был исторической, реальной, действительной личностью, крестившей народ в Иордане, призывавшей его к покаянию, обличавшей сильных мира сего, то это молчание могло ли бы иметь свое место? Нет и нет!

— Итак?—слышим, повторяет свой прежний вопрос читатель.

Итак,—отвечаем теперь ему,—не подлежит ни малейшему сомнению, что личность евангельского Предтечи и Крестителя—Иоанна не историческая, а мифическая.

Тем самым автоматически, сами собой, в область мифологии переходят также и его почтенные родители, престарелые Захария и Елизавета,—звездные Близнецы.

К сожалению, рамки нашей работы, да и сама основная тема последней не позволяют нам дальше останавливаться на любопытной

фигуре евангельского Крестителя. Скажем только, что он, повидимому, являлся культовым божеством некоторых иудейских сект, из среды которых вышло христианство, вынеся оттуда и личность Предтечи, и общеизвестный христианский символ «рыбы», и мнимую профессию первых учеников Иисуса—«рыбаков», т. е. поклонников рыбо-бога и «рыбака»—Оанна—Иоанна, и еще многое другое, вплоть до рыбачьего перстня на пальце наместника ап. Петра на земле—римского папы. Теперь перейдем к рассмотрению связанной с личностью Иоанна Предтечи, новой главы евангельской биографии Иисуса—к его крещению.

15. КРЕЩЕНИЕ ГОСПОДНЕ.

а) Крещение Иисуса—миф.

Так как из двух главных действующих лиц этого эпизода—Иоанна Крестителя и Иисуса—первое отпало, как, явно, мифическое, то говорить об исторической ценности евангельских рассказов о крещении второго не приходится. Однако, чтобы проверить, так ли это, обратимся к нашим первоисточникам—евангелиям и выслушаем сначала Марка.

Рассказав о выступлении и деятельности Крестителя, он продолжает так:

«И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского, и крестился от Иоанна в Иордане.

И когда выходил из воды, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и духа, как голубя, сходящего на него (Иисуса). И глас был с небес: ты сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение» (1, 9—11).

Матфей рисует ту же картину, но прибавляет к ней одну деталь: Иоанн, считая себя по достоинству ниже Иисуса, сначала отказывается крестить его.

У любителя точности—Луки, как всегда, дело выходит неладно. Иисуса и весь народ крестит неизвестно кто, так как Иоанн еще до этого был уже заключен Иродом в темницу. За то у него есть характерная подробность: дух божий сходит на Иисуса «в телесном виде, как голубь».

Еще оригинальнее оказывается ев. Иоанн: у него совсем нет рассказа о крещении; Креститель только заверяет, что видел духа, сходящего в виде голубя и пребывающего на Иисусе, из чего заключил, что пред ним—«сын божий».

Как видим, почти все евангелисты относительно роли мифического Иоанна и самого крещения противоречат друг другу: у первых двух он крестит Иисуса, у третьего—не только не крестит, но даже сидит в темнице, у четвертого—совсем нет крещения, и он только свидетельствует о схождении святого духа. Одно уже это обстоятельство заставляет нас подозрительно отнестись к крещенским рассказам евангелий. А то, в чем все они сходятся и чему придают особое значение,—разверзание небес, сошествие и пребывание на Иисусе духа святого в «виде голубя» и слова свыше,—весь этот чудесный элемент, с присоединением сюда фигуры мифического Предтечи и Крестителя, прямо подтверждает, что мы имеем дело опять-таки с мифом и только мифом.

Поэтому, нам остается только разобраться, почему данный миф введен в «биографию» Иисуса, каково его происхождение и каков его символический, сокровенный смысл.

Впрочем, частично ответ на эти вопросы уже был дан выше.

В евангелиях Иисус выводится пред нами определенно с двумя характерными чертами,—в качестве царственного потомка и даже второго царя Давида, и в качестве обетованного мессии—христа—помазанника. И то, и другое само собой предполагают факт помазания его кем-то, в данном случае,—Предтечею и Крестителем Иоанном. Так, один прообраз последнего—пророк Самуил помазал на царство царя Давида, другой прообраз его, пророк Илия—помазал на свое место будущего пророка—Елисея. А так как между Иисусом и Иоанном те же взаимоотношения, что и между их ветхозаветными прототипами, то несомненно, ветхий завет, «писание» требовало, чтобы подобное «помазание» было совершенно Предтечею над евангельским потомком Давида—«помазанником»-христом, Иисусом.

Правда, здесь есть как-будто одно существенное различие: в ветхом завете избранники помазуются миром, а Иисус—водным крещением. Но не следует забывать, что в слепоглухую эпоху в иудейской религии большое значение стали придавать крещению, а потому предтеча мессии—второй Илия уже стал мыслиться и выводиться в лице и роли «Крестителя»—Оанна—Иоанна. Последовательно рассуждая, должны было придти к мысли, что этот Предтеча—Креститель и мог «помазать» мессию—Иисуса только путем крещения. Таким образом, это различие, чисто внешнее, исчезает; с внутренней же стороны его в действительности даже нет.

Основным смыслом и значением «помазания» является сообщение благодати и даров святого духа, который сходит и «пребывает» на избраннике. Когда Самуил «помазал» предка Иисуса на царство, то «почивал дух господень на Давиде с того дня» (1 кн. Царств, 16, 13).

В двух знаменитых мессианских главах пророка Исайи, особенно повлиявших, как увидим ниже, на выработку евангельской «истории», потомок Давида—мессия говорит о себе:

«Дух господя бога на мне, ибо господь помазал меня благовествовать нищим, послал меня исцелять сокрушенных сердцем» и т. д. (61, 1). В другом месте—о нем же:

«И произойдет отрасль от корня Иесеева (т.-е. Давида), и ветвь произрастет от корня его; и почит на нем дух господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей своих, и не по слуху ушей своих решать дела. Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст своих поразит землю, и духом уст своих убьет нечестивого» (11, 1—4). Сюда же следует присоединить еще одно место из того же пророка, которое также, несомненно, повлияло на создание крещенского мифа, а отчасти и вызвало его появление. Здесь устами Исайи бог говорит о мессии: «Вот отрок мой, которого я держу за руку, избранный мой, к которому благоволит душа моя. Положу дух мой на него, и возвестит народам суд» (42, 1).

В этих трех мессианских местах скрывается ветхозаветный источник не только мифа о крещении—помазании и сошествии святого духа, но даже слов Крестителя о пришествии после него «сильнейшего», который будет творить суд на земле, а также отчасти намечается содержание и программа дальнейшей деятельности—проповеди Иисуса.

Итак, между крещением, помазанием и сошествием святого духа находится тесная, внутренняя связь, все они выявляют пред нами различные стороны или моменты одного и того же крещенского мифа.

Если кто-нибудь все еще сомневается, что крещение Иисуса некогда понималось именно как его помазание, для того приведем следующее место из Деяний Апостольских:

«Вы знаете,—устами апостола Петра говорит древнее христианство,—происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, **после крещения, проповеданного Иоанном: как бог духом святым и силою помазал Иисуса из Назарета**» (10, 37—39).

Если мы теперь перейдем к рассмотрению той чудесной рамки, в которую вставлен миф о крещении, то увидим, что она не нова и не оригинальна.

Подробность, что при разыгрывании данного эпизода разверзлись небеса, не оригинальна уже по одному тому, что подобное чудо мы находим у пророка Иезекииля. Последний в самом начале своей полной астральных видений книги, между прочим, говорит:

«Когда я находился среди переселенцев при реке Ховаре, **отверзлись небеса**, и я видел видения божии» (1, 1).

То же самое рассказывается даже в Деяниях Апостольских о «первомученике» Стефане, как он, «будучи исполнен духа святого, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстые и сына человеческого (стоящего одесную бога» (7, 55—56).

Что же касается гласа с небес, то этот мотив был самый заурядный в иудейских представлениях, и примеров его особенно много в талмуде.

Даже дух божий в виде голубя, не является евангельскою новостью. «Голубь,—говорит Дреус,—был не только символом творящего божества у сирийцев и финикийян и изображался пребывающим на головах семитических божеств и египетских владык, но как раз именно у евреев символизировал собою творческий дух Ягве—бога. Именно в образе голубя представляла себе раввинистская теология дух божий, который носился над водою (Бытие, 1, 2), и голосом святого духа считала она голос голубя или голубицы в книге Песнь Песней (2, 12). Вместе с тем, голубь представлялся иудеям символом спасения, мира»¹).

Действительно, его мы видим летающим над водами всемирного потопа и возвещающим близкий конец божьего гнева и наказания. А так как христиане губительным водам потопа противопоставляли спасительную воду крещения, то вполне понятно, почему возникло представление, что при крещении Иисуса должен был фигурировать тот же голубь, отмечая собою высокое значение этого события и указывая в Иисусе спасителя и «князя мира»²).

Однако, этим роль святого духа—голубя не кончается. Если мы заглянем в таинственный мир древних иудейских и христианских сект, то увидим, что там он выступает пред нами в качестве божественной личности женского пола.

Так, змеепоклонники-наассены или офиты, одна из древнейших и наиболее могучих сект, называли святой дух «первым словом бытия», «матерью всего сущего». Другие сектанты, например, валентиниане,—в крещенском святом духе-голубе видели «всевышнюю мать», «Софию-Премудрость». То же божественное существо—«Премудрость» в образе голубя видел и еврейский философ Филон. Таким образом, мы видим,

что в иудейском и ранне-христианском мире устанавливается и существует какая-то тесная внутренняя связь между голубем, «святым духом» и таинственным божественным существом женского пола — «матерью сущего» и «Софией-Премудростью». Если прибавить сюда, что все только что перечисленные образы и понятия играли тогда огромную роль, то, может быть, не будет излишним остановиться на них несколько дольше и посмотреть, каково их происхождение и первоначальная сущность.

б) Святой дух—богиня Иштар.

Если мы окинем взором Палестину и окружающие ее страны в эпоху последних веков до и первых после начала нашей эры, то заметим любопытное явление: на всем протяжении этих местностей и эпохи рядом с культом божественного страдальца-спасителя царит культ божества—рыбы и богини—голубя, при чем характерным показателем его наличия являются «священные» рыбы и голуби. Так как о спасителе—Таммузе—Адонисе—Аттисе—Озирисе и др. мы уже подробно говорили раньше и признали повсеместное поклонение ему, то теперь возьмем несколько из массы имеющихся примеров, касающихся двух других божеств—рыбы и голубя.

Греческий писатель Лукиан, описывая знаменитый в древности Гиерапольский храм, сообщает нам о сирийской и финикийской богине Деркето, которая изображалась там в виде полуженщины, полурыбы и которой были посвящены рыбы.

«Невдалеке от святилища,—говорит он,—расположено озеро, в котором прокармливается много рыб самых разнообразных пород. Некоторые из них вырастают до очень больших размеров. Все рыбы имеют имена и приплывают на зов. При мне у одной из них было золотое украшение, прикрепленное к плавнику. Я часто видел ее с этим украшением»³⁾.

Немного раньше у него же читаем: «жители Гиераполя считают рыб священными и никогда к ним не прикасаются».

Здесь прямое, не вызывающее никаких сомнений, сообщение о культе божества—рыбы.

Старинным божеством Палестины, которое частично было вытеснено и частично поглощено культом Ягве, была опять-таки рыба. Культ этого рыбо-бога целиком сохранился у соседнего с евреями народа — филистимлян, где он почитался под именем Дагона и изображался получеловеком, полурыбой. Само имя его «Дагон» от слова «даг—рыба» красноречиво говорит само за себя и его истинную природу. В храме рыбобога Дагона, по свид. книги Судей (16 гл.), нашел свою преждевременную смерть солнечный «спаситель»—герой Самсон, часть биографии которого вошла в благовещенские мифы о Крестителе Иоанне и Иисусе.

Кроме того, хорошо известно, что сирийцы чтили зодиакальное созвездие Рыб, про которое они говорили, что оно ночью направляется к городу Мемфису (Египет), вечером же выходит из волн Красного моря. Оно своим появлением точно указывало им начало и конец самой короткой ночи в году. То же самое мы знаем об астральной Рыбе Одаконе или Одагоне, несомненно, стоявшей в связи с рыбобогом Дагоном⁴⁾.

Если мы примем во внимание, что все эти местности искони находились под прямым и сильным влиянием ассиро-вавилонской культуры, то само собой станет ясно, что во всех этих случаях под разными

именами выступает знакомый нам растительный, водный и астральный рыбобог Оанн—Эа.

Еврейский народ и занятая им страна, находившиеся в тесных экономических, политических и культурных сношениях с названными народами, не могли представлять исключения. Его религия, насквозь пропитанная, как мы видели, ассиро-вавилонскими идеями и отражающая основное занятие жителей—земледелие, а в Галилее—и рыболовство, искони имела культ вавилонского спасителя—Таммуза и его матери—«царицы небесной», Иштар—Астарты. Культ же последних сам собою предполагает наличие там также и культа отца Таммуза, т.е. того же водника и рыбобога, Эа—Оанна. Последнего мы нашли при разборе личности Крестителя, Иоанна. После того, нам становится понятным ряд моментов в иудейской религии и темных мест в ветхом завете.



Рис. 79. Рыбобог Эа.

Ассиро—вавилонское изображение рыбобога Эа—Оанна. Исходящие из его плеч две струи воды намекают на реки—Тигр и Евфрат, а также на водную природу божества. Эта же сторона его подчеркивается изображением рыбок. Пред Эа стоят его поклонники.

Рис. из словаря Рошера, стр. 594, рис. 10.

Влиянием культа рыбобога можно объяснить, с одной стороны, запрет евреям вкушать некоторые породы рыб, а с другой,—необходимое присутствие рыбы при некоторых праздничных трапезах (напр. в субботу). Отзвуки его же можно разглядеть в мессианских представлениях евреев, если в талмуде даже сам мессия иногда носит имя «Инон» от «Нун»—рыба.

Следы вавилонского рыбобога мы находим также в странной «истории» пророка Ионы, имя коего, по объяснению одних,—является простым видоизменением имени Оанна или стоит в связи со словом «нун»; по другим,—означает слово «голубь» и стоит в связи с Иштар. Сказочная рыба, поглотившая Иону, и место его проповеди—город Ниневия или Нуневия, т.е. город «рыбы—нун», дополняют картину.

Наконец, благодаря этому проливается довольно яркий свет на таинственную мифическую личность Иисуса Навина, т.е. Иисуса—«сына рыбы». Очевидно, он все тот же, юдаизованный спаситель Таммуз или Мардук, сын рыбобога Эа—Оанна⁵⁾.

Итак, в среде еврейского народа, под влиянием хозяйственных условий и ассиро-вавилонской культуры, рядом с культом растительно-солнечного спасителя—Таммуза существовал культ его отца, водника и рыбобога Эа—Оанна. Последнее обстоятельство, помимо нашего желания и совершенно иным путем, чем шли мы раньше, привело нас опять к оригинальной личности и продукту иудео-христианского мифотворчества,—к Предтече и Крестителю Иоанну—Оанну. Но на этот раз уже рядом стоит залитая солнечным светом фигура его сына, спасителя—Таммуза.

Теперь остается нам рассмотреть вопрос о богине-голубе (вернее, голубке). Как уже было сказано, на всем протяжении семитического

мира рядом с культом рыбобога Оанна и его сына—Таммуза—Адониса, Аттиса и друг. царил культ богини-голубя. Кто же была эта богиня и почему она фигурирует вместе с ними? В поисках за ответом пойдем тем путем, какой привел нас к-вавилонскому Оанну.

В той самой стране филистимлян, где процветал ханаанизированный культ Эа, рыбобога Дагона, большой популярностью и поклонением пользовалась богиня—голубь, которую греческие писатели называли Афродитой Уранией-Небесной и которая является древне-семитической «Царицей небесной», богиней Астартой-Небесной. Изображалась она обычно, например, на монетах, в виде богини с короной или лунным серпом на голове и обязательно с голубем, который находится около нее, или же которого она держит в своей правой руке. Иногда эта богиня-голубь, сохраняя свои отличительные признаки, сливалась с другой, родственной или тождественной богиней,—Атаргатис.

Рис. 80. Астарта Небесная.

Азиатская богиня Астарта Небесная или Афродита Урания, она же—„царица небесная“. На „небесную“ природу ее намекает звездная одежда. Голубь в руках богини—ее священная птица, символизирующая плодородие и творческую силу природы. Образ этой „голубиной“ богини повлиял на выработку христианского образа „святого духа“—голубя.

Рис. из книги Г. Эйслера—„Weltentmantel und Himmelszelt“, стр. 67.



Вследствие распространенности и популярности культа названной богини, у филистимлян голуби считались ее священными птицами и символом, их запрещалось преследовать, и потому они водились там во множестве.

Точно такую же картину мы видим в описанном Лукианом храме сирийской богини в Гиераполе. Кроме уже указанного там культа рыбобога и священных рыб, главным божеством его была богиня Астарта с посвященными ей голубями. О последних читаем у него следующее: **«Из птиц самым священным считается голубь; к нему запрещено прикасаться, а если кто и тронет его, хотя бы случайно, тот на этот день делается нечистым. Поэтому голуби живут вместе с людьми, влезают в их дома и водятся в Сирии в огромном количестве».** В другом месте он же пишет: **«жители Гиераполя считают рыб священными и никогда к ним не прикасаются; птиц они едят всех и не употребляют в пищу только голубя, так как его они считают священным»⁶⁾.**

Лукиан, делая это указание, поясняет, что такое отношение сирийцев к голубю стоит в связи с мифической основательницей храма — Семирамидой, якобы, под конец своей жизни превратившейся в голубя. В лице же Семирамиды, имя которой еще в древности переводили чрез «горный голубь» или «любящая голубя», скрывается все та же богиня-голубь, Астарта или Астарта Небесная. А так как она считалась супругой мифического ассирийского царя Нина (Нуна) и вместе с ним—основательницей ассирийского государства, а также столицы последнего—«города рыбы»—Ниневии, то мы, тем самым, чрез нее подходим к пер-

воисточнику культа богини-голубя и рыбобога—к ассиро-вавилонской религии. Для всех, конечно, ясно, что под именем Нина—Нуна, «рыбы» скрывается знакомый нам Оани—Эа, отец Таммуза, а богиня-голубь, Семирамида—Астарта, ничто иное, как тоже хорошо нам знакомая супруга Эа, ассиро-вавилонская богиня Иштар, давно уже фигурировавшая пред нами в качестве «Царицы небесной» и матери Таммуза.

Было бы утомительно и, быть может, бесполезно приводить всю ту массу примеров, которые доставляются нам древними памятниками разного рода и которые определенно говорят, что именно здесь, в Ассиро-Вавилонии, находится родина культа богини—голубя.

Конечно, голубь считался там «священной» птицей этой богини и ее символом: с ним на руках она выступает на различных памятниках «страны бывшего рая», с ним на руках мы видим ее на многих дошедших до нас изображениях; глиняные фигуры его же в большом количестве находятся при раскопках вавилонских храмов. Принимая во внимание огромное влияние культуры данной страны на весь древний мир, мы понимаем теперь почти повсеместное почитание священными голубей и его постоянную связь с культом богини, в конечном итоге, восходящих к своему вавилонскому первообразу и первоисточнику ¹⁾. Не говоря уже о местных вариантах—видоизменениях Иштар в лице богинь—голубей: Атаргатис, Семирамиды и Астарты, назовем хотя бы греческую богиню Афродиту, в чьем имени видят халдейский корень «фереда» или «фередет»—голубь и чью колесницу, будто бы влекут голуби же. Так, знаменитая поэтесса древнего мира—Сафо в своем прелестном «Гимне Афродите», между прочим, говорит о ней:

«Стала на червонную колесницу;
Словно вихрь, несла ее быстрым летом,
Крепкокрылая, над землею темной
Стая голубок» ²⁾).

Кульм эллинизированной-огреченной Иштар—Астарты—Афродиты особенно процветал на строве Кипре. Поэтому нисколько не удивительно, что там же особым почетом пользовались ее птицы—голуби.

Ограничимся этими примерами. Думается, они достаточно подтверждают вывод, что голубь являлся «священной» птицей и символом ассиро-вавилонской богини Иштар, супруги Эа—Оаниа и матери «спасителя»—Таммуза, а также всех местных разновидностей последней.

В таком случае невольно возникает вопрос,—что послужило причиной установления такой тесной связи между названной богиней и птицей-голубем? Догадаться не трудно. Иштар являлась олицетворением или обожествлением, богиней природы и земли, шире—плодородия, творческой силы природы и рождения, а потому также тесно связанная с ними—любви и полового момента. Недаром она именовалась и слыла богиней-матерью и возлюбленной, недаром культ ее в некоторых местностях носил резко выраженный сладострастный, даже развратный характер, и не даром в некоторых ее храмах процветала религиозная проституция.

Когда в первобытной восточной религии на почве тотемизма стала нарождаться и развиваться так наз. зоолатрия, т.е. культ животных, и отдельные группы или классы их стали ставиться в связь с различными божествами, считаться их воплощениями или символами—образами, то, конечно, возникла потребность найти соответствующее существо и для Иштар. Для последней был избран именно голубь, который в древности считался наиболее плодовитым из пернатых и потому на-

ибо более сладострастным, а в качестве такового больше всех годился служить воплощением или символом богини плодородия, рождения, любви, земли и природы⁹⁾. В этом случае древние народы не являются единственными, подметившими и отметившими эти «голубинные» качества: то же самое сделал, например, наш русский народ. Стоит ли доказывать или приводить примеры того, что в нашей народной поэзии и быту голубь также занимает видное место в любовной символике.

Если мы перейдем теперь к истории еврейского народа, то вопрос, существовал ли там культ богини Иштар—Астарты будет излишним. Наличие культов ее супруга—рыбобога Оанна и ее сына—Таммуза—Адониса предполагает, конечно, непрерывное существование там культа и ее самое, тем более, что она, являясь олицетворением земли и природы, играла в древности под разными именами огромную роль. Наконец, нами было уже раньше показано, что в силу хозяйственных условий—земледелия, эта «царица небесная» занимала важное и прочное место в религиозной жизни Израиля. Особенно культ Иштар—Астарты должен был развиться и упрочиться там после вавилонского плена, в течение которого пленники десятки лет пребывали под прямым культурным влиянием своих победителей. Само собой разумеется, что вместе с богиней-голубем соответствующее место должны были занять ее воплощение и символ—голуби.

Действительно, еврейский народ и в этом отношении не представлял исключения. В книге Левит мы видим, что из всего пернатого царства считались достойными быть приносимыми в жертву только голуби:

«Если же из птиц приносит он господу всесожжение, пусть принесет жертву свою из горлиц, или из молодых голубей... Это всесожжение, жертва, благоухание, приятное господу» (1, 14—17; 2, 7—10).

Затем, при разборе евангельского сретенского мифа мы видели, что при послеродовом очищении мать-женщина должна была приносить в жертву, в храм опять-таки голубей. Здесь ясно проступает связь последних с рождением, материнством и т. п.

Далее, если основываться на евангелиях, то даже в самом иерусалимском храме существовали продавцы голубей для жертвоприношения. Евангелисты рассказывают, что однажды Иисус, «вошед в храм, начал изгонять продающих и покупающих в храме, и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул» (Марк, 11, 15; Матф., 21, 12; Иоанн, 2, 14—16).

Иосиф Флавий рассказывает, что в Иерусалиме в одном парке существовали, между прочим, многочисленные, специально построенные голубятни.

Из Талмуда мы узнаем, что жители Самарии—самаряне на вершине горы Гаризима поклонялись статуе или изображению голубя¹⁰⁾.

Однако, все это, конечно, только полуизглаженные следы или намеки на существование культа богини-голубя. Он, долго и стойко выдерживавший гонение со стороны законнически настроенного, правоверного жречества и пророков, в конце концов, расслоился. С одной стороны, в толщах простого народа, упорно чтившего свою покровительницу, «царицу небесную», и ее сына—Таммуза, культ их на долгое время остался почти нетронутым и без изменения. С другой стороны, под влиянием нахлынувших новых и чуждых религиозно-философских, особенно греческих идей, а также благодаря постепенно шедшей вперед

работе еврейской богословской мысли, например, александрийцев, он претерпел основательную переработку в смысле одухотворения.

Во что же могла претвориться или превратиться эта богиня-голубь, обожествленная творческая, зиждительная сила природы? В богиню же? Это было невозможно по нескольким причинам:—мешал принцип единобожия, препятствовало бесправие женщин, почему в еврейском языке не было даже слова «богиня». Оставался только один путь,—превращение ее в некое отвлеченное существо женского рода, творческую силу божью, божественный зиждительный принцип, таящийся в боге и в то же время существующий отдельно от него, в «руах» — в духа божия или святого духа. Отныне он будет носиться в своем «голубином» виде над водами первобытного хаоса, его голос будет слышаться в туманных строках Песни Песней, он, наконец, будет «сходить» или вселяться в избранников божиих. Однако, не следует думать, что при этом сама природа и сущность богини-голубя Иштар, божественной матери и возлюбленной совершенно забылись или изгладились. Нет, они по прежнему остались, то отодвинутые далеко на задний план и затушеванные, то резко выявляясь наружу, когда богиня выступает в отвлеченном, одухотворенном виде божественной Софии-Премудрости, или же в виде и под своим исконным именем «матери всего сущего».

К сожалению, нам неизвестен, да здесь и не важен, постепенный ход этой богословской работы: она протекала в многочисленных раввинских школах-кружках и, особенно, в среде многочисленных, дохристианских, тайных и явных еврейских сект, разбросанных по всему тогдашнему миру. В этих сектах, вызванных к жизни новыми социальными условиями и опять-таки влиянием языческих идей, происходила, главным образом, та чисто химическая работа, в результате которой прежний более или менее чистый юдаизм превратился в синкретическую—смешанную религию. Значение этих сект для истории христианства мы увидим ниже, скажем только, что, может быть, именно здесь продолжалась дальнейшая переработка образа богини и дальнейшая выработка идеи святого духа. Во всяком случае несомненно, что у евреев мало по малу намечался и создавался свой, известный многим языческим народам культ божественной троицы, отца, руах-матери и сына¹¹⁾. Следы его находятся еще в библии и в позднейших богословских писаниях еврейского народа. Так, некий Галатин утверждает, что в Италии он читал Таргум, в котором было написано: «Святой отец, святой сын, святой дух святой» (Кадиша аба, кадиша бара, кадиша руах кадиша»¹²⁾).

А теперь послушаем, что относительно разбираемой нами темы говорит один из наиболее тонких и осторожных немецких профессоров богословия,—Гуго Грессманн. Одну из своих последних работ, где он шел иным путем, чем мы, посвященную вопросу о крещении Иисуса и крещенском голубе—духе, он заканчивает следующими словами:

«Голубь, в качестве святого духа фигурирующий в наших церк-вах, и царская птица, фигурирующая в сказках (вопроса о которой мы не касались, Н. Р.),—оба они являются двумя непонятыми пережитками ассирийской богини—голубя Иштар. Была ли она одновременно и богиней крещения, ответ на это зависит от еще неразрешенного вопроса,—откуда ведет себя происхождение крещение»¹³⁾.

Как видим, оба мы, идя различными путями, пришли к одному и тому же выводу относительно происхождения «голубинового» символа.

После этого, учитывая все вышесказанное, мы имеем право сделать более общий вывод, который сводится к следующему:

Евангельский «святой дух», представляемый в виде голубя, в своей первооснове является ничем иным, как сначала юдаизованной, затем философски — обработанной и, наконец, христианизированной ассирово-вавилонской богиней природы, земли, рождения, плодovitости, красоты, любви и разврата, многоименной Иштар.

Рис 81. Богиня Иштар.

Богиня—голубь Иштар—Астарта, образ коей послужил первоисточником и первообразом третьего лица христианской „троицы“—святого духа, изображаемого в виде голубя.

Рис. из словаря Даранбера, т. II, стр. 826, рис. 2777.



Спешим оговориться: мы здесь совершенно не касаемся вопроса о дальнейшем, послеевангельском развитии идеи «святого духа», каковая на протяжении первых веков нашей эры претерпела еще ряд изменений, пройдя горнило религиозной философии христианской церкви или церковей.

в) Крещение—рождение.

Итак, в иудейской религии, а чрез нее отчасти и в христианстве нами найдена теперь в полном составе божественная ассирово-вавилонская семья: бог—отец Оанн, богиня—мать Иштар, их сын—спаситель Таммуз. Мы сказали, что в христианстве—только «отчасти», ибо отец фигурирует здесь под именем Иоанна Крестителя, мать—в роли «святого духа», а где же их сын—Таммуз?

В поисках его отправимся по пути исследования дальше и возьмем один из крещенских мотивов, связанных со святым духом, а именно: его «сошествие» на Иисуса. Для ясности приведем описание этого момента у всех евангелистов:

Матфей пишет, что при крещении Иисуса дух божий «сходил, как голубь, и ниспускался на него».

И Марка Иоанн видел «духа, как голубя, сходящего на него (Иисуса)».

У Луки—«дух святой нисшел на него в телесном виде, как голубь».

У Иоанна Креститель свидетельствует, что видел «духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на нем (Иисусе)».

Что же дает нам эта сводка? Дает она очень любопытную подробность: из рассказов евангелистов следует, что «голубиный» дух не парит над крещаемым Иисусом, а спускается, нисходит на него, а затем на нем пребывает или, проще говоря, сидит.

Выводить этот образ из приводимых выше ветхозаветных мест целиком нельзя, так как он здесь, в евангелиях, слишком реалистичен. Очевидно, повлиял какой-то еще другой источник.

Если мы обратимся теперь к древним памятникам, то найдем там знакомую картину¹⁴). «Так, — говорит Немоевский, — божья птица — сокол сошла на владыку Шефрена (Хефрена) и «почила на нем», божья птица ибис села на голову богини-покровительницы Верхнего Египта. Нам известна также переходная форма: Изида или Гатор, в образе птицы божией или духа святого (всегда женского рода), охраняющей Озириса.

Эта переходная форма чрезвычайно важна, так как священной птицей Иштар была голубица, а Изида в Египте занимала такое же место, как Иштар в Вавилонии»¹⁵).

Если Немоевский в данном месте правильно понимает символику, видя в египетских и вавилонских «птицах божиих» опять-таки символ «святого духа», т. е. допуская существование идеи и крылатого образа последнего еще в древне-языческих религиях, то это имеет огромное значение. Оно ведь, с одной стороны, подтверждает наш взгляд на первоисточник иудео-христианского «святого духа» — богиню-птицу, с другой, — упрощает вопрос о появлении данной идеи и образа в религии древних сект, ибо, в таком случае, пернатый святой дух мог быть просто заимствован из восточного язычества.

Затем, как было показано раньше, действительно, природа и сущность, а также роль богинь-матерей всюду одна и та же: Изида и Иштар — Астарта являются все той же многоименной богиней, выступающей на этот раз в виде богини-птицы. Возможно, что здесь, в области символики, имело место соответствующее влияние одной религии на другую, или же дело объясняется общими условиями и общим происхождением от одного, семитического корня.

Приведем еще один пример. В знакомом нам центре культа голубиной богини — Афродиты — Астарты — Иштар, в Гиерапольском храме, находилась странная золотая статуя божества. «Своим видом, — говорит Лукиан, — она несколько не отличается от других изображений и свои черты заимствует у прочих богов. Ассирийцы зовут ее «Знаменье», не прибавляя никакого собственного имени. Они не объясняют ни ее происхождения, ни странности ее внешнего вида. Одни сближают ее с Дионисом (греч. спасителем), другие — с Девкалионом (греч. Ноем), а третьи даже с Семирамидой, ибо, действительно, **на голове статуи находится золотой голубь... Дважды в год изображение это носят к морю за водою**»¹⁶).

Воду эту приносят в храм и выливают в находящуюся там расселину, якобы, в память того, что чрез эту трещину ушли в землю воды потопа. Так как несомненно, что при описании названного храма Лукиан под греческими именами выводит малоазиатские и ассиро-вавилонские божества, то указанная таинственная статуя — «Знаменье» приобретает особый интерес. Пред нами какое-то божество, на голове которого «пробывает» голубиный символ Иштар и которое стоит в тесной связи со священной водой, даже потопом; в последнем же, по представлению вавилонян, сыграл большую роль супруг богини — водный Оанн — Эа.

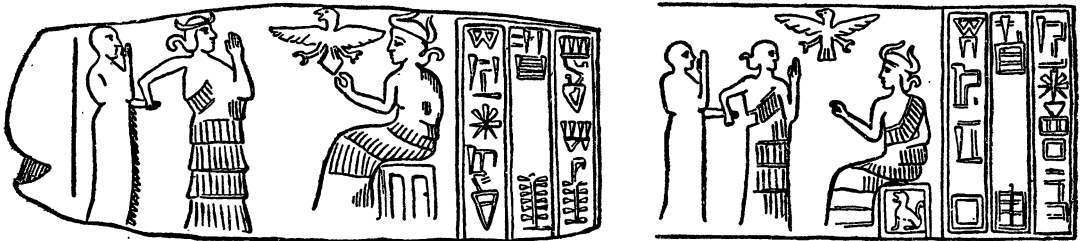
Помимо этого до нас дошел целый ряд ассиро-вавилонских памятников, где рисуется такая сцена: на троне сидит богиня, к ней подводят царя или другую личность, над ними парит или спускается

птица¹⁷⁾. Думается, что здесь Иштар или ее разновидность с голубиным символом.

Она считалась богиней рождения, голубь также слыл «птицей рождения» или его символом; даже вавилонские слова, означающие «голубь» и «рождать, родить» были созвучны¹⁸⁾. Возможно, здесь кроется еще одна из причин связи между Иштар и ее священной птицей. Наконец, цари или герои считались сынами божими и неоднократно в надписях называли ту или иную богиню, Иштар с ее разновидностями, своею матерью, а себя ее сынами.

На основании всего этого мы можем предположить, что в описанных выше статуях и сценах пред нами ничто иное, как символическое рождение или усыновление богиней—голубем царя, каковое, опять таки, часто символически совпадало с возведением его на трон и в соответствующее, царское звание, достоинство.

Рис. 82-83. Сцена усыновления царя.



Символическая сцена усыновления или рождения царя богиней Иштар. На царя, как бы, спускается голубь (?), символ богини. Эти изображения отражают тот же мотив, что и сошествие св. духа в виде голубином на крещаемого—рождаемого Иисуса.

Рис. из книги А. Церемнаса—„АТАО“, стр. 355.

Итак, многое говорит за то, что «нисхождение» или «пробывание» на ком-либо голубя Иштар символически означает рождение от нее или усыновление и богоизбранность.

Обратимся теперь к разбору еще одного элемента крещенского мифа, к тем словам, которые, якобы, послышались с неба по выходе Иисуса из воды.

У Матфея небесный глас говорит об Иисусе: «сей есть сын мой возлюбленный, в котором мое благоволие».

У Марка несколько иначе: «Ты сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение».

Лука передает почти так же: «Ты сын мой возлюбленный, в тебе мое благоволение».

Иоанн слов не приводит, у него Креститель по схождению и пребыванию голубя—духа узнает, что пред ним «сын божий».

Несмотря на то, что эти «словеса свыше» каждым евангелистом передаются по разному, во всех их красною нитью проходит одна основная идея или образ: богосыновность Иисуса. После крещения, в момент сошествия святого духа в виде голубя, Иисус именуется сыном, даже возлюбленным сыном.

Найденный нами смысл «схождения» символа рождения—голубя и подчеркиваемое именование Иисуса сыном заставляет предполагать, что в крещенском мифе кроется какой то намек на рождение.

Чтобы проверить, так ли это, посмотрим, откуда взяты вышеприведенные слова. Несомненно, основой их послужило знакомое нам место из пророка Исаии, вообще повлиявшее на создание и выработку данного евангельского мифа:

«Вот отрок мой, которого я держу за руку, избранный мой, к которому благволит душа моя. Положу дух мой на него» (42, 1).

Отсутствующее здесь именование «сыном» частично взято из другого мессианского места, тоже нашедшего отражение в этом мифе. Во втором псалме бог говорит своему «помазаннику»:

«Ты сын мой» (2 7).

И все?—спросит читатель, привыкший уже встречать ветхозаветный материал в евангелиях.

Нет,—ответим ему,—есть нечто посущественнее!

Памятники древне-христианской литературы и ряд других источников ставят нас пред лицом неоспоримого факта, что в древнейших рукописях евангелия Луки крещенские слова читались иначе, а именно: «Ты сын мой, я ныне родил тебя». Это—целиком приведенные слова господни из 2 псалма.

Древнейшее упоминание о таком чтении данного евангельского места находим у философа и мученика (нач. II века) Юстина. У него читаем: «как только Иисус вышел из реки Иордана и голос сказал к нему: ты сын мой; я ныне родил тебя»¹⁹).

Проф. Узенер, какжется, первый обративший на это внимание, приводит выдержки из 18 сочинений, охватывающие первые четыре века нашей эры, в них фигурирует данный древний вариант²⁰).

Повидимому, он является исконным, первоначальным в евангелии Луки и сохранился в некоторых, дошедших до нас рукописях.

К этому присоединяется другой, не менее любопытный, уже знакомый нам факт: древнейшим праздником христиан, введенным первоначально сектантами—гностиками, было «богоявление» и крещение» господне, в каковой день вспоминалось также рождение Иисуса. Он праздновался на Востоке, в особенности, в Египте и падал на 6 января. При чем уже в древности был обычай ходить в этот день к источнику за водой и хранить ее в продолжении года. Церковный писатель Иоанн Златоуст объясняет этот богоявленский обычай таким образом: «В этот день (т.-е. 6-го января) христос крестился и освятил природу воды. Поэтому то и приносит народ в полночь этого праздника сосуды для воды, черпает ее и хранит на целый год».

А что праздник богоявления—6 января был не только крещением, но и рождением христовым, видно хотя бы из слов другого писателя (IV века), Григория Назианзина: «Ныне празднуем мы богоявление или праздник рождества».

В армяно-грегорианской церкви до сих пор еще 6 января празднуется рождество христово.

Ограничимся хотя бы этими примерами и посмотрим, к чему же мы пришли. Сошествие крылатого символа богини рождения—святого духа, именование Иисуса «сыном», древнейший текст евангелия Луки, древне-христианский и современный армяно-грегорианский календарь,—все это, стоя в связи с крещенским мифом, красноречиво свидетельствует, что последний одновременно является также мифом рождественским.

Крещение Иисуса и его рождение—оба эти момента сливаются воедино и таятся в сцене на берегу Иордана, или, говоря словами Люб-

линского, — «первоначально крещение является только вариантом рождественной истории»²¹).

После этого нам становятся понятными не только все прежние поясности и намеки, но и тот факт, сознательно не выясненный нами раньше, что евангелия Марка и Иоанна не имеют особого рождественского мифа, а прямо начинаются с крещения Иисуса Иоанном.

Повидимому, крещенский миф у них заменял собою и рождественский. Недаром также в следующем за крещением евангельском мифе — об искушении Иисуса в пустыне дьявол свое первое и третье искушение спасителя начинает словами: «если ты сын божий» и т. д.

Однако, если крещенский миф является только вариантом рождественского, то как объяснить одновременное существование их обоих и как согласовать все это с наличием первого, отмеченного нами смысла крещения, — «помазания» Иисуса мифическим Иоанном?

Подробный ответ на эти вопросы, связанный с первоначальной историей самого христианства, завел бы нас слишком далеко и вызвал бы целый ряд новых вопросов, поэтому мы ограничимся только несколькими словами.

В данном евангельском мифе мы имеем отражение или слияние идей нескольких течений в раннем христианстве. Одно из них, западное, позднейшее, было более умеренным и видело в крещении мессианское помазание Иисуса, с какового момента он, якобы, приступил к осуществлению возложенной на него задачи. Предтеча своим актом над Иисусом и свидетельством о схождении святого духа выводил его пред народом в качестве обетованного мессии. Это направление имело самостоятельный миф о рождении и впоследствии праздновало день его, подобно митраистам, 25 декабря. Другое направление, господствовавшее на Востоке, особенно в Египте, было более крайним и носило резко выраженный мистический характер. Оно учило, что христос уже взрослым человеком сошел с неба при крещении, таинственно родился от своей матери — духа святого.

Этот взгляд в особенности был принят в некоторых гностических сектах, якобы, обладавших истинным сокровенным знанием божественных тайн, так наз. Гносисом. В одном из их производителей, — «Евангелии от евреев» Иисус, действительно, называет своею матерью духа святого.

«Моя мать, — говорит он, — дух святой, взяла меня за волосы и перенесла на гору Фаворскую»²²).

Данное восточное направление, собственно гностики, первыми ввели тройственный праздник богоявления — крещения — рождества христового и датой для него избрали 6 января.

Отражением взглядов этого направления, повидимому, частично и являются евангелия Марка и Иоанна. Вполне понятно, что между восточным и западным течениями христианской мысли было тесное соприкосновение, оба они влияли друг на друга, их идеи переплетались между собой, но все же мирно они рядом долго существовать не могли. В силу ряда причин, особенно политических и экономических, западное, менее мистическое и более практическое направление стало забирать силу, вытеснять своих соперников или противников, преследовать их идеи. Наконец, оно мало по малу восторжествовало, а мистицизм, теперь гонимый, постепенно стал отодвигаться на задний план, а отчасти и забываться. Так, в конце концов, напр. мистическое толкование крещения забылось, изгладилось, от него остались только не всегда понят-

ные намеки, за то на первое место выдвинулось другое толкование мифа, т. е., что крещение—помазание. Это обстоятельство впоследствии нашло свое отражение, между прочим, в календаре, когда западная рождественская дата, 25 декабря, вытеснила восточную,—6 января, сохранив за ней чисто крещенскую сторону. Правда, в ходе этой борьбы мы замечаем некоторую постепенность и соглашательство, переходную стадию. Возможно, что отражение последней нашло свое место в евангелиях. Что могло быть серединой, переходом от мистического рождения к крещению—помазанию?

Сначала возрождение или вторично рождение, усыновление боги—ней или богом, а после, как следствие этого, помазание на царство или на мессианскую роль, деятельность. Этой переходной, соглашательской идеей богоусыновления можно объяснить введение крещенских слов: «сей есть сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение», и отбрасывание исконных, первоначальных слов: «я ныне родил тебя».

Этим, вероятно, объясняется и то, что первоначальный смысл «богоявления»—сошествие на землю Христа, его появление—был подменен другим, — явлением или выступлением всех лиц божественной «троицы», т. е. отца, сына и святого духа, при чем для этого пришлось крещенские слова, произносимые собственно духом святым—богиней—матерью, отнести или приписать отцу.

Затем, некоторые ученые пытались обойти разбираемое затруднение и противоречие тем, что считали чисто-рождественские мифы евангелий продуктом позднейшего времени и позднейшей прибавкой к ним. Оснований для этого хотя не так много, но все же они есть. Напр. отсутствие этих мифов у Марка и Иоанна, затем странный, резкий переход Матфея и Луки к рассказу о крещении, какой-то рассказ, судя по начальным словам, плохо связан со всем предыдущим и кажется чем-то совершенно новым, независимым, самостоятельным, как бы началом всего произведения.

Однако, заходить так слишком далеко не за чем и нельзя. Нельзя уже по одному тому, что в дальнейших главах обоих евангелистов есть ряд моментов, мотивов, идей и личностей, которые без рождественского мифа необъяснимы. Напр., были бы непонятны фигурирующая дальше «мать» Иисуса—Мария и ее супруг—Иосиф. Заходить далеко тоже не за чем, так как дело можно проще объяснить себе тем, что Матфей и Лука, уже основываясь на ветхом завете и, особенно, на пророческих словах о «положении» или «схождении» духа божия на помазуемого, мессию, придавали крещенскому мифу позднейший смысл помазания и богоусыновления вместе с возведением в мессианское достоинство. При чем, мыслилось, что самая сцена крещения с ее духом святым, разверзанием небес и гласом свыше предназначалась или для Крестителя, или для явившегося, долгожданного спасителя. Ведь, сам Иисус, якобы, зачатый от духа святого Марией, не нуждался ни в каком «помазании» или сообщении ему даров этого духа.

Однако, как бы то ни было, но крещенский миф с его главными подробностями: присутствием Иоанна-Оанна, сошествием и пребыванием на Иисусе святого духа—богини рождения, Иштар, а также именованьем крещаемого—сыном, своей основной, первоначальной идеей имеет рождение Иисуса.

Наличие двух вавилонских супругов в сцене рождения заставляет сделать дальнейший вывод, что здесь в лице крещаемого и рождаемого Иисуса фигурирует третий, недостававший член этой божественной

семьи, вавилонский спаситель Таммуз. Иначе говоря, в евангельском мифе, о крещении Иисуса глубоко скрыт, переработан и едва проглядывает один из многих вавилонских мифов о рождении Таммуза, того самого Таммуза, культ которого был так широко распространен по древнему миру вообще, среди еврейского народа в частности.

Рис. 84. Водное рождение Таммуза.



Рис. изображает символическое рождение растительного божества Таммуза от бога водной стихии—Эа. Миф о таком рождении послужил одним из первоисточников евангельского мифа о крещении—рождении Иисуса от водника Иоанна Оанн-Эа святого духа—глубиной богини Иштар. Подкладка мифа—произхождение растительности под влиянием дождей и половодий.

Рис. из книги А. Керемаса—„Handbu h“, стр. 238, рис. 133.

После всего этого мы можем высказать одно предположение или объяснение одной непонятной вещи,—таинственной статуи, «Знамения» в Гиерапольском храме. Характерными признаками изображенного, в ней божества были «пребывающий» на голове его голубь и связь со священной водой, за которой в особый праздник специально ходили к морю, которую приносили в храм и в которой видели намек на воды потопа. Здесь пред нами почти полное совпадение с христианскими крещенскими элементами: «пребыванием» святого духа—голубя на Иисусе, хождением в праздник крещения на «Иордань», за священной водой, и связью крещения с библейским потопом.

Поэтому мы предполагаем, что таинственное «Знамение» изображало собою мистически—рождаемого от водного бога Оанна и богини—голубя—Иштар их сына,—вавилонского спасителя, Таммуза.

Впрочем, если даже это наше предположение или объяснение кажется кому либо недостаточным, малообоснованным, да мы на нем особенно и не настаиваем, то все же мы остаемся пред наличием определенного, неоспоримого факта, что в первоначальном крещенском мифе евангелий в лице Иоанна Крестителя, святого духа—голубя и крещаемого Иисуса выступали юдаизованные, ассиро-вавилонские божества (или их разноименные разновидности): водный отец—Оанн-Эа, крылатая мать—голубь, богиня земли—Иштар и сын их, растительно-солнечный спаситель Таммуз.

Крещение—рождение...

Эту идею находим не только в евангелиях. В своем переходном и позднейшем виде, в смысле «вторичного рождения» или «возрожде-

ния», а также «богоусыновления» и «помазания», она фигурирует в одном из самых древних и характерных христианских обрядов, в таинстве крещения. В раннем христианстве, да и поныне (в особенности, в некоторых сектантских течениях) оно играет огромную роль: только после совершения его над кем либо данное лицо делается христианином, допускается к остальным таинствам и становится полноправным членом общины.

Крещенская вода, якобы, смывает с человека все скверные плоти и духа, омывает его от греха, проклятия, смерти, освобождает от власти дьявола. Прежний грешный человек, сын грешных, земных родителей, погрузившись в воду крещения, совок себя все земное, больше того, он утоплен, умер, но вот он выходит из воды, вторично рождается или возрождается. Сын греха и плоти умер, вместо него родился новый человек, свободный и чистый, даже не человек, а призванное к вечному блаженству существо, как бы сын божий.

В этом заключается смысл целого ряда магических действий, производимых при таинстве крещения и имеющих целью отогнание и заклятие «врага рода человеческого—дьявола или злого духа»²³). Таковы, напр., три заклинательных молитвы священника, который именем Христа «заклинает» мифического виновника греха и смерти—дьявола отойти от крещаемого, троекратное дуновение на последнего со словами: «изжени из него всякого лукавого и нечистого духа, сокрытого и гнездящегося в сердце его», затем обращение крещаемого и восприемника лицом на запад (символ тьмы, зла и сатаны), отречение от сатаны и всех дел его, и, наконец, «дуновение»—и «плюновение» на него.

Сразу же после крещения в христианской церкви совершается связанное с ним помазание миром или миропомазание, смысл которого, думается, теперь не требует объяснения.

Ту же идею рождения или возрождения таил в себе сохранившийся еще доныне у христиан-коптов в Африке древне-христианский обрядовый обычай давать вкушать новоокрещенному, как новорожденному, молоко и мед. Последние считались в древности не только первой пищей младенцев, но и богов. Поэтому вкушение ее новокрещаемым символически и ритуально означало то, что он сделался божественным существом, как бы богом или сыном Божиим²⁴).

Впрочем, было бы большой ошибкой считать таинство крещения чисто христианским продуктом. Мы встречали его уже раньше и отметили, что своим происхождением оно восходит в седую древность, быть может, к тому моменту, когда первобытный человек впервые подметил полезную в медицинском смысле, как бы, целебную роль воды. Недалеким обряд омовения встречается почти во все эпохи и у всех народов²⁵).

Есть большое основание предполагать, что в христианском таинстве крещения нашли свое отражение очистительные обряды еврейской религии и греческих мистерий, а также таинства персидского спасителя, «непобедимого солнца»—Митры.

Характерно при этом, что митраизм, носивший суровый, чисто военный характер, пользовался поэтому особой симпатией римской армии. Одна из степеней его, из низших главная и переходная к степени Льва, носила звание «Воина», а ее члены именовались «Воинами». Точно так же называли себя христиане («воинство христово»), а во время совершения таинства крещения священник до сих пор «закли-

нает» дьявола отступить от оглашаемого «новоизбранного воина Христа бога».

В настоящее время уже общепризнано, что религия солнечного Митры в лице своих идей, образов, обрядов и даже форм организации во многом была поглощена, заимствована ее соперником, ранним христианством, посему вышеотмеченные совпадения не могут быть простой случайностью.

Впрочем, мы слишком далеко отклонились от нашей основной задачи. Правда, благодаря этому мы лишний раз понаблюдали, из каких материалов и как раннее христианство творило некоторые евангельские «истории», но все же пора вернуться опять к крещенскому мифу об Иисусе.

Итак, этот миф, находящийся в современном тексте евангелий в своей позднейшей, переработанной форме, ранее являлся рождественским. Больше того, оказалось, что в его основе таится юдаизованный и христианизованный ассиро-вавилонский миф о рождении растительно-солнечного спасителя от водного бога-отца и голубиной богини-матери-земли. Напрашивается вопрос: какова была реальная, первоначальная подкладка «водного» крещенского рождения и почему впоследствии последнее праздновалось христианами, — а крещение и до сих пор празднуется, — 6 января?

Ответ на это кроется в природно-хозяйственных условиях Вавилонии. Там год резко распадался на две части: лето и зиму. Последняя была периодом полезных, даже насущно-необходимых для земледелия дождей. Они приходились на месяцы — декабрь, январь и февраль — и вызывали разлитие рек — Тигра и Евфрата. Благодаря этим дождям, падающим на поля, а также половодью, наносившему вдобавок на нивы плодородный ил, под действием солнечных лучей земля быстро покрывалась изумрудным ковром зелени, растительностью. Для тамошних крестьян-земледельцев это было одним из важнейших хозяйственных периодов, началом ряда полевых работ и залогом благосостояния.

Земные, природно-хозяйственные моменты находят свое прямое отражение в религии и мифологии.

Думается, что читатели уже сами догадываются, что вышеотмеченный, хозяйственно-важный момент или явление, — рост хлебов на полях в силу и среди дождей и половодий под влиянием солнца, — явился основой, подлинной подкладкой созданного отсюда религиозного и мифологического мотива, — водного рождения растительного спасителя. Да не только мотива, но и целого мифа.

Действительно, подставьте только соответствующие имена богов и вы получите тот миф о Таммузе, каковой был введен в евангельскую историю Иисуса под видом крещенско-рождественского. Водная стихия — Эа вкупе с землей — Иштар «водным» путем порождает растительность — Таммуза. Водным путем, — так как это «рождение» стоит в связи, вызывается дождями и половодьем.

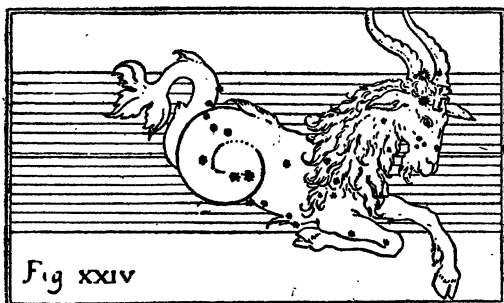
В дальнейшем, выросший на этой почве миф усложняется, обогащается элементом астральным. Ведь, начало того рождения падает на декабрь с его зимним солнцеворотом, давшим мифологический мотив рождения солнечного спасителя. Учитывая это, а также роль солнца в земледелии, мы понимаем теперь, почему эти два, радостных для древнего крестьянина момента, он превратил в один большой праздник рождества растительно-солнечного Таммуза и закрепил за ним дату — 25 декабря. Данному месяцу соответствовало в зодиаке позднее со-

звезде Козерога, ранее — Водолея, т.е. те созвездия, которые вместе с третьими — Рыбами считались на небе «водною» областью Крестителя — Эа.

Отсюда, при переводе водно-рождественского мифа и момента на язык астральной мифологии, должен был получиться новый миф: солнечно-растительный спаситель в момент зимнего солнцеворота рождается и крестится звездным Крестителем — Эа — Оанном, который, слившись с Илией, послужил первоисточником Иоанна Крестителя.

Итак, подлинную подкладку евангельского мифа о рождении — крещении Иисуса мы нашли. Остается вопрос о происхождении связанного с ним, раннехристианского праздника, вернее, его даты, — 6 января.

Рис. 85. Созвездие Козерога.



Одно из зодиакальных созвездий — Козерог. Он вместе с Водолеем и Рыбами принадлежал к зимним и водным знакам, так как период прохождения солнца чрез них соответствовал зимним, дождливым на юге месяцам.

Рис. из книги Н. Морозова — „Христос“.

Ранее мы уже указывали, что христиане-гностики впервые ввели в своей календарь тройной праздник — рождества — крещения — богоявления, 6 января, каковой они заимствовали из египетского рождества Диониса — Озириса. Почему могло произойти это заимствование и при чем тут января, а не, хотя бы, 25 декабря? Очевидно, здесь было что-то близкое, родственное.

Действительно, если мы обратимся к Египту, к его условиям жизни, то найдем много общего с вавилонскими, особенно в отношении хозяйственной роли воды.

Летом в Египте стоит сильный зной, к коему присоединяются еще иссушающие ветры соседней пустыни. В то же время у истоков реки Нила идут ежедневные дожди, отчего вода в нем прибывает с каждым днем. Наступает момент, когда Нил выходит из берегов и заливают всю страну; это падает на сентябрь месяц. Затем в продолжении четырех месяцев вода стоит, при чем в октябре начинает спадать, а в **январе** Нил уже входит в свои берега, оставляя повсюду после себя толстый слой плодородного ила. Далее повторяется знакомая нам картина: под жгучими лучами африканского солнца быстро просыхает превратившаяся в грязь почва, покрывается зеленым ковром растительности; лихорадочным темпом начинают идти полевые работы.

Итак, в январе, после спада вод, в Египте оживает на полях, возрождается растительность. В переводе на мифологический язык — это будет все то же «водное» рождение растительного бога, — в данном случае Озириса — Диониса, должествовавшее послужить основанием для соответствующего земледельческого праздника рождества. Почему 6 января?

Загадку разгадывает нам французский исследователь П. Сэнтив.

«Богоявление,—пишет он,—прямо связано с праздником рождения христового, а весь тот период времени, который тянется от 25 декабря до 6 января, можно назвать «периодом зимнего солнцестояния». Он находит соответствие себе в весеннем равноденственном периоде, заключавшемся между 24 марта и 6 апреля. По словам древних, мир был сотворен в весеннее равноденствие; первое полнолуние первого месяца должно было произойти четырнадцатью днями позже, т.е. 6 апреля. Поэтому одни считали (по солнцу) началом мира и церковного года момент весеннего равноденствия (в полночь с 24 на 25 марта), другие же предпочитали начинать его (по луне) с первого после равноденствия полнолуния. Во всяком случае, период от равноденствия до ближайшего солнцеворота считался священным, а равным образом и соответствующий период зимнего солнцеворота с 25 декабря по 6 января²⁶⁾.

Таким образом, в древности благодаря местному смешению солнечного и лунного моментов даты—25 декабря и 6 января—охватывали собой период одного из важнейших астрономических в хозяйственных моментах—зимнего солнцеворота. При этом, в зависимости от преобладания солнечного или лунного момента выдвигалась то первая, то вторая дата, каковые обе ставились в связь с указанным моментом. Это же выдвигание обуславливалось также преобладанием солнечного или лунного божества.

Последний случай,—наличие лунного момента и божества.—мы имеем как раз в Египте с его растительно-лунным Озирисом, слившимся там с греческим растительно-солнечным Дионисом.

Зимний солнцеворот был праздником рождения растительно-астрального божества.

Если мы учтем теперь египетские условия: рост на полях растительности в январе, лунный момент и растительно-лунную природу Озириса—Диониса, то поймем, почему в Египте рождение этого бога праздновалось 6 января, а не 25 декабря.

Рис. 86. Рождение Диониса.

Изображение рождения или детства греческого „спасителя“ — Диониса. Он—в колыбели-корзине. Его забавляют и пещут принадлежащие к его свите богини или духи виноградной лозы и вина—менада и сатир. Праздник рождения Диониса, 6 января, христианами был превращен в свой праздник—рождество и крещения Иисуса.

Рис. из словаря Даранбера, т. I, стр. 239. рис. 267.



Когда христианство с его крещенско-рождественским мифом проникло в Египет и когда возникла потребность в создании праздника рождения христового, то почти полное соответствие местных хозяйственных и прочих условий реальной, еще, вероятно, сознававшейся подкладке и «водному» мотиву того мифа обусловило заимствование христианами праздника рождения Озириса—Диониса, 6 января, и его соответствующую обработку. Это облегчалось еще родственностью приро-

ды богов—Озириса—Диониса и Иисуса, который до сих пор выступает пред нами с резко выраженными растительно-астральными чертами многоименного спасителя.

Отсюда затем этот христианизованный греко-египетский праздник крещения—рождества, 6 января, распространился по Востоку, в особенности там, где условия были, приблизительно, одинаковы, а в ходу—лунный календарь. Последним объясняется, между прочим, принятие и длительное существование этого рождества в иерусалимской церкви.

Так сложился первоначально-тройной праздник рождества—крещения—богоявления, при чем последняя сторона, вероятно, была введена под влиянием культа Диониса, про которого поклонники говорили, что он 6 января «является» на землю, отмечая свое «богоявление» чудом превращения воды в вино. Недаром, это «чудо» было введено затем в евангельскую историю Иисуса и праздновалось тоже 6 января.

О дальнейшей судьбе этого праздника мы уже говорили: когда выдвинулась на сцену и одержала верх западная, солнечно-митраистическая дата рождества, 25 декабря, тройной египетский праздник был лишен своего рождественного содержания. Зато в качестве крещения и богоявления он не только удержался, но и был принят всеми, в том числе—западными, церквами. В итоге, получилось два больших праздника, удержанные церковью по всем понятным соображениям материального порядка.

Чтобы покончить с вопросом о празднике крещения, следует отметить происхождение наиболее характерного его обряда, существовавшего еще в древности,—«хождения на Иордань» для освящения воды и за нею. Еще церковный писатель четвертого века, Златоуст передает:

«В этот день (6 января) христос родился и освятил природу воды. Потому и приносит народ в полночь этого праздника сосуды для воды, черпает ее и хранит на целый год».

Возможно, что с этим обрядом христиане познакомились, его заимствовали из вавилонской или сирийской религии, в которой,—по словам Лукиана,—дважды в год, в определенные праздники, ходили за водой, приносили ее в сосудах в храм и выливали там в расселину. Однако, в той форме, как его описывают Златоуст, обряд, несомненно, заимствован христианами все из того же египетского рождества Озириса—Диониса, 6 января. В полночь этого дня—праздника жрецы со священным ковчегом ходили к водному источнику, почерпали—«освященную» присутствием божества воду и несли ее, «святую», в храм. Совпадение в датах—6 января, в тождестве праздников, во времени совершения обряда—в полночь, в форме совершения—хождении и принесении «святой» воды,—это совпадение столь разительно, столь полно, что объяснить его случайностью нельзя: пред нами и здесь заимствование христианами у египтян.

Мы познакомились теперь с происхождением христианского праздника крещения, мы видели также, из какого языческого и ветхозаветного материала создался самый миф, что лежало в его основе. Поэтому нам остается разрешить еще только один, последний вопрос: согласно какому плану или схеме весь этот разнообразный материал обрабатывался и был превращен в такую цельную, евангельскую картину,—иначе говоря, что в данном случае руководило евангелистами или ранними христианами?

Звездное небо!

Еще раньше мы подметили, что евангелия написаны по определенным астральным схемам, где вхождение лунного или солнечного символа Иисуса в то или иное созвездие влекло за собою выведение соответствующего мифа. Например, вхождение в созвездие Девы повлекло за собою благовещенский, в созвездие Козерога—рождественский, в созвездие Близнецов—сретенский мифы. Так и здесь,—вхождение солнца в созвездие Водолея—Крестителя повлекло за собою выведение и послужило схемой крещенскому мифу.

Солнечный Иисус в своем небесном движении по зодиаку пришел в созвездие Водолея,—к звездному Иоанну креститься. Но где же необходимый для этого источник? Стоящая в астральной связи в Водолеем, небесная река Эридан—Иордан служит красноречивым ответом: в Иордане. Однако, это еще не все. Солнечный Иисус получает крепление от звездного Иоанна в звездном же, небесном Иордане. Как раз в этот момент в той точке Млечного Пути, где последний разветвляется и небо как бы «разверзается», блистает и спускается созвездие Лебедя или просто Птицы, в котором,—по сообщению древне-христианского писателя Инполита,—сектанты—гностики видели символ «духа святого» и которое, потому, быть может, представлялось также Голубем. Созвездие Лебедя—Птицы, подобно Эридану, исчезая одновременно с Водолеем—Иорданом, находится с ним в астральной связи.

Таково небесное, астральное крещение в январском созвездии Водолея, соответствующем в природе периоду дождей и половодий. Оно дает нам также ключ к словам Крестителя, что идущий за ним, солнечный Иисус, будет крестить духом святым и огнем (своих очистительных лучей).

Рис. 87. Созвездие Водолея.

Январское, „водное“ созвездие Водолея, вхождение в которое солнечного символа Иисуса влечет за собою выведение крещенского мифа. В евангелиях льющийся из урны—сосудз воду Водолей символизировал Иоанна Крестителя.

Рис. снимок с древней медали — взят из книги Тиле, стр. 67, рис. 11.



Итак, небесная книга откровения давала евангелистам схему крещенского мифа, а возможно, и указание, каких лиц надлежало здесь вывести. В данном случае, с этим астральным моментом тесно переплетается и сливается другой, ветхозаветный момент, т.е. «писание», или,—говоря словами Дрекса,—«также и здесь звездное небо вполне согласовывалось с писанием, и если астральные явления не служили толчком к использованию соответствующих мест из ветхого завета, то все же они казались прекрасным подтверждением ветхозаветных намеков и предсказаний»²⁷). «Солнце в Водолее, так как Иоанн Креститель крестит спасителя»,—снова приходят на память слова из старинного милаанского календаря.

Пред нами прошли одни из наиболее важных моментов или глав евангельской биографии Иисуса, мы проследили рассказы о всех событиях его жизни, начиная с таинственной сцены благовещения и зачатия, кончая крещением тридцатилетнего. И что же? На всем протяжении нашего исследования мы постоянно имеем дело только с мифом, мифом и мифом.

Далее, оказалось, что материалом для всех их служили как языческие сказания о богах и героях, так и, в особенности, ветхий завет—писание. Последнее прямо таки руководило вдохновением ранних христиан, диктовало им содержание, а подчас и форму вошедших в евангелия мифов, или же освящало и подкрепляло, узаканивало его. Наконец, звездное небо прохождением солнца или луны по зодиакальным созвездиям и прочими астральными моментами давало евангелистам необходимый план или схему для их повествования, а иногда даже самые идеи или образы.

Больше того, при ближайшем знакомстве с этой частью евангельской биографии Иисуса мифическими оказались не только рассказанные там события, но также некоторые герои.

Так, в область мифологии пришлось отнести и богоприимца Симеона, и престарелую пророчицу Анну, и богобоязненную супружескую чету—Захарию и Елисавету, родственницу богоматери, и даже их сына—Предтечу и крестителя — Иоанна; про третье лицо христианской святой троицы, т. е. святого духа, а также про архангела Гавриила говорить уже не приходится.

Но это еще не все. Евангельская фигура богоматери Марии как то подозрительно странно походит и сливается с древнеязыческими богинями—матерями спасителей и их ветхозаветными копиями, вдобавок находя себе прекрасное соответствие на небе в звездной Деве. Да и сама личность Иисуса не менее, даже более подозрительно совпадает, сливается с многоименною мифическою личностью спасителя—Таммуза,—Адониса,—Аттиса,—Озириса,—Самсона,—Иисуса Навина и др.



Рис. 88. **Богиня Изида с Гарпократом.**

Один из первообразов христианской „богоматери“, египетская дева—мать, Изида со своим сыном—„спасителем“—Гарпократом или Гором.

Рис. из словаря Даля, абрев. а, т. III, стр. 580, рис. 4098.

На основании всего этого мы имеем право и даже должны теперь поставить сам собою напрашивавшийся еще раньше вопрос: ну, а тот, кто является главным героем этих мифов или мифа, сам не является ли мифом, не впадают ли в заблуждение вольное или невольное все те, кто считает его личностью реальной, когда то жившей, проповедывавшей, творившей чудеса на священной почве Палестины?

Необходимость постановки такого вопроса вызывается еще и тем характерным фактом, что не только евангелисты, но и древние «отцы церкви», христианские писатели,—совершенно не интересовались зем-

ной стороной жизни Иисуса, а рассматривали последнюю почти исключительно с точки зрения философской.

«Вчитываясь внимательно в писания нового завета и толковническую литературу отцов церкви, мы,—говорит Немоевский—ясно и неоспоримо видим, что там никогда речь не идет о чисто-человеческой стороне жизни Иисуса, а только и исключительно о философской стороне ее. Авторы этих писаний, говоря об Иисусе, никогда не хотят быть простыми летописцами, записывающими для памяти людей события, а философами, представляющими в Иисусе осуществление своей философской идеи... Мы будем иметь дело (в их писаниях) с олицетворением в нем творческих мировых сил. Явления будут приниматься бо внимани^е лишь постольку, поскольку их вызвали управляющие ими законы. Нигде мы не заметим следа случайности, наоборот,—езде будет царить определенной целесообразность²⁸».

Наконец, присоединим сюда еще и то любопытное обстоятельство, что древне-христианские праздники, связанные с личностью Иисуса, были введены в календарь и приурочены к тому или иному дню и месяцу отнюдь не по биографическим основаниям; больше того, были попросту заимствованы у «язычников» и христианизованы.

В особенности это резко выступило пред нами, как только мы обратились к выяснению истории и подкладки сретения, рождества и крещения.

Дело идет еще дальше. Оказывается, что, например, во многих церквах вплоть до пятого века под уже известными нам рождественскими числами праздновались **одновременно** самые различные евангельские эпизоды: зачатие Иисуса, его воплощение, рождение, поклонение пастухов и волхвов, избиение младенцев, бегство в Египет, сретение, крещение и даже брак в Кане галилейской²⁹).

Приведем еще два примера.

Немецкий исследователь, Франц Болл дает нам любопытное происхождение двух других ранне-христианских праздничных дат.

На острове Кипре крещение Иисуса праздновалось 8 ноября. Почему? Как раз с этого дня или числа начиналось раннее захождение созвездия Плеяд, которое возвещало начало зимы и вместе с тем служило датой тамошнего Нового года.

Затем,—по сообщению церковного писателя, Климента Александрийского,—в Сирии рождество христово праздновалось 18 ноября. Почему? Потому что там этот день считался датой Нового года и главным солнечным праздником³⁰).

Как видим, древне-христианские даты праздников, посвященных тому или иному евангельскому эпизоду из жизни Иисуса, отнюдь не дают уверенности, что в нем видели реального, действительно-жившего на земле человека. Иначе, как нам объяснить себе, что здесь спокойно смешиваются воедино, под одно число самые различные и несоединимые моменты его биографии, размещаемые вдобавок по тем или иным хозяйственным и астрономическим праздникам?

16. ЧУДЕСА ИИСУСА.

Итак, все предыдущее изложение в конце концов заставило нас поставить роковой и, кажется, неизбежный вопрос,—не является ли евангельский Иисус, подобно своему Предтече, личностью мифической? Однако, несмотря на то, что и дальше, за крещенским мифом, мы встречаем опять таки не историю, а тоже и даже наиболее типичный миф,—рассказ о троекратном искушении Иисуса дьяволом в пустыне, все же подождем давать тот или иной ответ. Вместо этого обратимся к разбору его деятельности после крещения, якобы, протекавшей по двум направлениям: творения чудес и проповеди нового учения, и посмотрим, как обстоит дело здесь, выступит ли пред нами нечто оригинальное, или же встретится прежняя картина, т.е. мифы, сотканые из разных элементов.

Начнем с чудес.

Все они распадаются на ряд характерных групп, кои в конечном итоге можно, по примеру Пфлейдерера, разделить на две: 1) чудеса знания и 2) чудеса могущества. В первую группу войдут все те, где Иисус, якобы, проявляет свое знание чужих мыслей, а также грядущих и прошедших событий.

Эта группа очень мало, даже совсем не оригинальна. Угадывать то, что творится в душе человека, могут многие «сердцеведы», здесь нужно быть только тонким психологом. Предсказание же грядущего в древности тоже не считалось чем то необыкновенным, им полна история всех времен и народов.

Возьмем хотя бы ветхий завет,—там фигурирует целый сонм больших и малых «пророков».

Наконец, есть источник еще ближе, так называемые, жития святых,—этот плод невежества, суеверия и, в особенности, шарлатанства. Сколько различных святых, якобы, предсказывали грядущие события, а также знали прошедшее! А посему не будем останавливаться на этой стороне деятельности Иисуса и перейдем к следующей группе, к его чудесам могущества. Здесь центральное место занимают различные исцеления и даже воскрешения.

Начнем с исцеления бесноватых или «одержимых». Опять, старая история,—мотив избит, стар, как мир,—и мы, к несчастью, можем наблюдать его даже в XX веке не только у нас, но и в Западной Европе. Кто не слышал о разных «братцах», изгоняющих бесов из «одержимых», по большей части, женщин; кто не знает, что до сих пор еще кое где в церквах отцы духовные (конечно, за приличную мзду) отчитывают разных «кликлуш», т.е. нервно-больных? ¹⁾

Далее идут различные исцеления больных физически. Приходится повторить то же, что и раньше. Древний мир знал многих целителей, из них назовем хотя бы таких профессионалов, как, например, сол-

нечный бог; Аполлон, а в особенности—Асклепий—Эскулап и Серапис. Ветхий завет также не беден подобными чудотворцами. В пророках особенно желали видеть чудесных целителей. Вспомним хотя бы одно из чудес пророка Елисея.

Военачальник сирийского царя Нееман был болен проказою (обычный мотив евангелий). Взятая им в плен еврейская девочка советует ему обратиться к пророку Елисею. Тот так и делает. Пророк сам даже не выходит к нему лично, а чрез слугу передает прокаженному, чтобы последний семь раз омылся в Иордане. Нееман исполняет это и исцеляется. Больше того, когда слуга Елисея соблазнился подарками Неемана, от которых отказался его господин, и взял тайно часть их, пророк—сердцевед угадывает это и насылает на него и потомство его ту проказу, которая оставила Неемана. «И вышел он (слуга Елисея) от него белый от проказы как снег» (4 кн. Царств, гл. 5).

Рис. 89. Бог-целитель Асклепий.

Один из первообразов евангельского целителя-Иисуса, греко-римский бог-целитель Асклепий или Эскулап. Ему приписывали чудесные исцеления от болезней, а также основание медицины.

Рис. из словаря Даранбера.



Этот рассказ, несомненно, повлиял на соответствующий рассказ евангелия Луки. Однажды Иисус, проходя между Самарией и Галилеей, встретил 10 прокаженных, которые издали молили его об исцелении. «Увидев их, он сказал им: пойдите, покажитесь священникам. И когда они шли, очистились. Один же из них, видя, что исцелен, возвратился, громким голосом прославляя бога. И пал ниц к ногам его, благодаря его; и это был самарянин. Тогда Иисус сказал: не десять ли очистились? Где же девять?»

Как они не возвратились воздать славу богу, кроме сего иноплеменика? И сказал ему: встань, иди: вера твоя спасла тебя» (17, 11—19).

В обоих случаях исцеленными оказываются иноплеменики. И Нееман, и самарянин—оба приходят к виновнику их исцеления, чтобы прославить бога, и первый из них при возвращении к пророку говорит: «вот, я узнал, что на всей земле нет бога, как только у Израиля», а затем уходит, напутствуемый словами: «иди с миром».

Что между этими рассказами тесная связь, открыто признает и сам евангелист, влагая в уста Иисуса следующую фразу: «Много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее и ни один из них не очистился, кроме Неемана сириянина» (4, 27).

Проказа на Востоке считалась одной из самых страшных и неизлечимых болезней. Когда Ягве уполномочивает Моисея путем чудес приобрести народное доверие, то снятие проказы считается наиболее убедительным и показательным (Исход 4, 6).

Или, например, когда однажды Ягве в гневе наказал Мариамь проказой, то только благодаря особой просьбе Моисея к богу она исцелилась после семидневной изоляции (Числа 12, 1—15).

Следовательно, снятие проказы относилось к наиболее выдающимся чудесам. Это чудо имел в виду и пророк Исайя, когда он, рисуя пришествие мессии, предвещал, что путь последнего будет святым, «нечистый не будет ходить по нему» (35, 8). Поэтому становится понятным, почему именно такие чудеса приписали Иисусу и почему одно из его первых чудес, о котором повествуют все евангелисты, кроме Иоанна, и заключалось в исцелении прокаженного (Матф., 8, 1; Марк, 1, 40; Лука 5, 12).

Итак, одно из самых характерных чудес исцеления физически больных найдено в ветхом завете и навеяно им. Что же еще делает Иисус? Послушаем сначала его самого.

Иоанн Креститель, сидя в темнице и слыша о делах Иисуса, посылает своих учеников спросить его: «Ты ли тот, который должен придти или ожидать нам другого?»

И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют» (Матф. 11, 5).

Не будем уличать Иоанна, вернее, евангелиста в том, что вопрос Крестителя не вяжется со всем тем, что сам же он при крещении, якобы, говорил об Иисусе и признал его мессией. Спросим только, что своим уклончивым ответом хотел сказать ему Иисус? Чувствуется, что в его словах таится какой-то намек на признак мессианского достоинства, понятный заключенному.

Поискем ответа там, где только и можно найти его,—в ветхом завете и, конечно, в первую очередь, у такого мессианца, как пророк Исайя. В 35 главе (4, 5 ст.) у него читаем следующее:

«Вот бог ваш, придет отмщение, воздаяние божие; он придет и спасет вас. Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзнутся. Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь».

Но кто же все это осуществит, сам ли бог, или же его посланник—мессия? Скажи нам, Исайя, ведь ты так хорошо осведомлен обо всем этом. Молчишь, указываешь на своего «раба божия»?

Что же, слушаем его.

«Дух господи на мне, ибо господь помазал меня благовествовать нищим, послал меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение и узникам открытие темницы (по переводу 70—«слепым прозрение»), проповедывать лето господне благоприятное и день мщенья бога нашего, утешить всех сетующих» (61, 1—2).

Теперь понятно, что хочет сказать Иисус или от его имени евангелист. Нам теперь ясно, что **все «эти чудеса Иисус должен был сотворить просто потому, что они принадлежали образу «раба божия»**».

Так мы подошли к тому первоисточнику, из которого были почерпнуты идеи и образы для целой группы чудес Иисуса: исцеления слепых, глухих, хромых и немых. При чем к первым двум категориям исцелений можно указать еще другой ветхозаветный первоисточник, из того же Исайи: «в тот день глухие услышат слова книги, и прозрят из тьмы и мрака глаза слепых» (29, 18).

Любопытно при этом, что такую, казалось бы, характерную евангельскую деталь, как исцеление Иисусом слепого посредством плевка в

его глаза (или же помазания их смесью из слюны и земли) мы находим также в рассказе о римском императоре Веспасиане. Когда последний посетил г. Александрию в Египте, к нему обратились с просьбой об исцелении слепой и невладевший рукою. Первый просил императора, чтобы тот плюнул ему в глаза, второй—чтобы цезарь потоптал подошвой ноги. После вполне понятного колебания Веспасиан согласился и исполнил просимое, а больные, конечно, исцелились³⁾.

Несомненно, что все это было нарочно подстроено услужливым наместником для поднятия среди населения престижа «божественной» императорской власти, но для нас, в данном случае, интересно указание на, якобы, чудодейственную роль слюны. Очевидно, это было тогдашнее всеобщее преставление или поверие.

«Исцеление» Веспасианом невладевшего рукой напоминает нам евангельское чудо исцеления Иисусом сухорукого. Однажды Иисус пришел в синагогу. «Там был человек, имевший изсохшую руку... (Иисус) говорит тому человеку: протяни руку твою. Он протянул; и стала рука его здорова, как другая» (Марк 3, 1—7).

Еще Штраус подметил, что это чудо или рассказ о нем является переработкой одного ветхозаветного места.

В третьей книге Царств (13, 1—7) рассказывается, что, когда царь Иеровоам простер свою руку, повелевая арестовать одного пророка, то «одеревенела (иссохла) рука его... и не мог он поворотить ее к себе», и только после молитвы «человека божия» «рука царя поворотилась к нему и стала, как прежде».

Впрочем, в данном случае, помимо указанного ветхозаветного прототипа, повлияла также мессианская фраза Исайи, предшествующая нарисованной им программе чудотворной деятельности мессии: «Укрепите ослабевшие руки, и утвердите колена дрожащие» (35, 3).

Если первая половина этой фразы нашла свое отражение и послужила, быть может, толчком к созданию рассказа о чуде с сухоруким, то вторая половина ее вместе с дальнейшей, — «тогда хромым вскочит как олень»,—повлекла за собою многообразные евангельские рассказы об исцелении расслабленных или паралитиков. Да и не только евангельские, ибо эта идея и образ послужили основой также рассказу Деяний Апостольских о чудесном исцелении Петром «хромого от чрева матери». Когда апостол, призывая имя Иисуса, поднял хромого, то «укрепились его ступни и колена. И, вскочив, стал, и начал ходить, и вошел... в храм, ходя и скача и хваля бога» (3, 1—8).

Здесь мы видим прямо таки **рабское** подражание или следование ветхозаветному источнику.

Что же касается чудесного исцеления Иисусом глухих и немых, то в евангелиях мы наблюдаем любопытное явление. У Исайи определенно упомянуты глухие и немые, а так как в греческом тексте евангелий одним словом обозначены и те, и другие (глухонемые), то Матфей и Лука в ответе Иисуса Иоанну отмечают исцеление им глухих, а сами рассказывают об исцелении немых, и только Лука упоминает несколько раз о глухонемых.

В мессианской программе Исайи, помимо отмеченных нами чудес Иисуса, не фигурируют исцеления прокаженных и воскрешения мертвых. Для первой группы—снятия проказы ветхозаветный источник и анагии мы нашли, теперь обратимся к рассмотрению второй.

По общепризнанному мнению, наиболее разительными и выдающимися чудесами Иисуса были его воскрешения мертвых. Первые три

евангелиста красочно рисуют сцену воскрешения дочери Иаира, Лука присоединяет сюда еще рассказ о воскрешении сына вдовы наинской, Иоанн же вместо всего этого дает величественную, полную драматизма картину воскрешения Лазаря.

Так как с первым и третьим из этих чудес мы еще будем иметь дело дальше, то приведем рассказ о втором.

Иисус, окруженный толпою народа и учениками, идет в город Наин. «Когда же он приблизился к городским воротам, тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города. Увидав ее, господь сжалился над нею и сказал ей: не плачь. И, подошед, прикоснулся к одру; несшие остановились; и он сказал «юноша! тебе говорю, встань! Мертвый, поднявшись, сел, и стал говорить; и отдал его Иисус матери» (Лука 7, 11—15).

Обратимся теперь к деятельности ветхозаветных чудотворцев, например, пророка Ильи, личность которого нашла такое яркое отражение в евангельской мифологии.

У знакомой ему вдовы заболел единственный сын. «Болезнь его была так сильна, что не осталось в нем дыхания... И сказал он (Илья) 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 воззвал к господу, и сказал: господи, боже мой! неужели ты и вдове, у которой я пребываю, делаешь зло, умертвив сына ее? И, простершись над отроком трижды, он воззвал 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 матери его, и сказал Илия: смотри, сын твой жив» (3 кн. Царств, 17, 17—23).

Другой ветхозаветный пророк, знакомый нам целитель прокаженных—Елисей, тоже воскрешал мертвых.

У одной женщины, которая так радушно со своим мужем принимала пророка, что даже они отвели на случай прихода его особую горницу, поставили там ему постель и прочую необходимую мебель, умер предсказанный им сын. Неутешная мать спешит к Елисею и умоляет его о помощи. Он соглашается и сначала просто посылает своего слугу положить на лицо умершего свой жезл—посох. Тот так и сделал, «но не было ни голоса, ни ответа. И вышел на встречу ему, и донес ему, и сказал: не пробуждается ребенок. И вошел Елисей 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 над ним. И чихнул ребенок раз семь, и открыл ребенок глаза свои. И позвал он Гнезия (слугу) и сказал: позови эту сонамитянку. И тот позвал ее. Она пришла к нему, и он сказал: возьми сына твоего. И подошла, и упала ему в ноги, и поклонилась до земли» (4 кн. Царств 4, 17—37).

Мы чувствуем здесь знакомые мотивы; пред нами встают картины и радужного приема Иисуса дружной семьей, состоящей из сестер—Марфы и Марии и их брата Лазаря, и их страшного несчастья, и воскрешения сына вдовы наинской, и, наконец, воскрешения дочери Иаира, которая «не умерла, но спит». Впрочем, было бы большою ошибкой думать, что в данном случае мы имеем дело только с ветхозаветными влияниями. Нет, сюда широкой волной влилась также и внебиблейская,

особенно, языческая мифология. Например, в неподражаемом по драматизму рассказе ев. Иоанна о чуде воскрешения Лазаря, который три дня пребывает во гробе и уже «смердит» и которого так неутешно оплакивают его две сестры, несомненно, скрывается и даже ярко проглядывает знакомый нам египетский миф о лунном спасителе Озирисе, тоже три дня (лунное трехдневие, когда луна исчезает и невидима на небе), пребывавшем во гробе и тоже оплакиваемом двумя сестрами—плакальщицами: Изидой и Нефтис. Подтверждение этому мы находим даже в катакомбовой живописи, где ранние христиане на картине воскрешения Лазаря изобразили последнего в виде египетской мумии, а Иисуса в виде чародея, магической палочкой производящего чудо⁴).

Рис. 90. Воскрешение мифического Лазаря.

Барельеф с гробницы IV века из катакомб Калликста. Бог Иисус магической палочкой воскрешает Лазаря, изображенного в виде египетской мумии.

Рис. из кн. Фрикена—„Катакомбы“.



То же самое приходится сказать о чуде исцеления «кровоточивой женщины», которая выздоровела от простого прикосновения к его одежде. В рассказе об этом чуде, не затронутом нами и примыкающем в евангелии к чуду воскрешения дочери Иаира, в затушеванном виде выступает богиня, одна из многих разновидностей Иштар—Астарты—Изиды—Кибелы.

Действительно, еще церковный историк Евсевий рассказывает, что в городе Кесарии Филипповой стояла статуя этой, якобы, исцелившейся женщины, и ей воздавались там божеские почести⁵).

Картина несколько не изменится, может быть, даже выступит ярче, если мы, оставив чудесные исцеления и воскрешения, обратимся к рассмотрению другого рода чудес Иисуса.

Возьмем одно из первых его чудес, совершенное им в Кане Галилейской,—превращение воды в вино.

«На третий день (после крещения) был брак в Кане Галилейской, и мать Иисуса была там. Был также зван Иисус и ученики его на брак. И как недоставало вина, то мать Иисуса говорит ему: вина нет у них. Иисус говорит ей: что мне и тебе, жено? Еще не пришел час мой. Матерь его сказала служителям: что скажет он вам, то сделайте. Было же тут шесть каменных водоносов... Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пира. И понесли. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином (а он не знал, откуда это вино, знали только служители, почерпавшие воду), тогда распорядитель завет жениха. И говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а

когда напьются, тогда худшее, а ты хорошее вино сберег доселе. Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу свою» (Иоанн 2, 1—11).

В этом чудесном рассказе мы имеем несколько мотивов. С одной стороны, Иисус здесь, как и ниже в чудесном насыщении толпы, выступает в качестве мессии и второго Моисея, который будто бы насытил евреев в пустыне хлебом—манной и открыл им источник воды. Затем здесь же скрывается символический, образный смысл: превращение воды в вино означает замену Иисусом устаревшего юдаизма—воды новым учением, живительным молодым вином, о котором он в другом месте говорит, что его не следует вливать в мехи ветхие или старые. Да и радости обещанного царства мессии в евангелиях обычно рисуются в виде веселого пиршества или брачного пира, где присутствует сам жених—мессия. С другой стороны,—главную роль здесь, несомненно, играет чисто языческий, мифологический мотив.

Еще Дюпон вскрыл в данном евангельском рассказе следы и намеки на культ и мифологию греческого спасителя, бога вина по преимуществу,—Диониса—Вакха. К этому взгляду примкнул Робертсон⁶⁾ и Немоевский, а в последнее время также французский ученый Сэнтив, приведший в одной из своих работ массу христианских и языческих аналогий.



Рис. 91. Дионис.

Греческий бог вина и виноградной лозы—бог Дионис. Рядом с ним мифический, превращенный им в лозу Ампелос, чье имя значит: „виноградная лоза“. Мифы о Дионисе рассказывают, что он научил людей виноградарству. Полагали, что он сходит на землю—рождается 6 января и сопровождает это чудесным превращением воды в вино. Это чудо христиане ввели в евангельскую историю своего Иисуса и приписали последнему.

Рис. из словаря Даранбера, т. I, стр. 234, рис. 262.

Так, Дионис во время своего шествия по Индии превратил воду одного озера и реки в вино, благодаря чему опьянил целую армию индийцев.

Римский писатель Плиний сообщает, что в целом ряде местностей вода также превращается в вино, а на острове Андросе существует храм Диониса, где ежегодно в январе (5 числа) источник источает вино. По свидетельству Муциана, этот источник Диониса источает вино только в продолжении семи праздничных дней—Дионисий, и вино снова превращается в воду, если вынести из храма.

То же самое передает другой писатель, Диодор Сицилийский, и между прочим, рассказывает, что, например, жители Теоса в доказательство, что именно у них родился Дионис, указывают источник, который в определенные дни течет душистым вином.

В Элиде в праздник Дионисий жители в присутствии иностранцев запечатывали три бронзовых сосуда и оставляли их на ночь в храме.

Когда на следующий день печати снимались, и открывались сосуды, они оказывались наполненными вином.

Не будем приводить других примеров из языческой мифологии и религии, скажем только, что подобное превращение воды в вино, якобы, ежегодно наблюдалось и в Египте, где стояло в связи со знакомым нам уже праздником рождества растительно-лунного Озириса, слившегося там с растительно-виноградным или винным и солнечным Дионисом,— 6 января. Почему именно в этот день? Потому что последний считался также днем «богоявления» Диониса—Озириса, днем его сошествия на землю или рождения. Каковы хозяйственное и природо-астрономическое происхождение и смысл этого праздника,—мы говорили в предыдущей главе. Очень возможно, что именно к этому периоду или моменту относилась древними окончательная выработка вина из виноградного сока и отведывание молодого, нового вина, сопровождавшееся всегда и всюду весьма понятным веселием. Если это так, то слияние винообразующего процесса брожения виноградного сусла с наиболее дождливым периодом—началом января, а в Египте—с прекращением половодья, а также периодом зимнего солнцеворота,—это слияние могло повести к созданию мифологического мотива—превращения воды в вино 5—6 января, каковое превращение, якобы, отмечало рождение или явление Диониса, божества солнца и виноградной лозы.

Итак, по древним, еще дохристианским представлениям, 6 января было рождеством и богоявлением растительно-астрального божества, в какой-то день всюду имело место чудесное превращение воды в вино.

Христиане рано заимствовали этот языческий праздник. После этого несколько неудивительно, что они и их преемники стали праздновать под 6 января не только рождество христово, крещение и богоявление, но и память о чуде в Кане Галилейской, а христианская церковная и пр. литература полна рассказов об ежегодном чудесном претворении воды в вино во многих местностях. Преемниками же Христа по части такого чудотворения сделались бесчисленные герои «житий святых», как он сам в этом явился преемником Диониса.

Возвращаясь к евангельскому рассказу об этом брачном чуде закончим словами того же Сэнтива:

«Итак, нельзя сомневаться, что ритуальное чудо культа Диониса пережило само себя, удержалось на Востоке, под тем же самым числом 5 или 6 января. Кто же после этого не видит, откуда ведет свое начало брачное чудо в Кане Галилейской, о котором повествует евангелист Иоанн? Начиная с культа Диониса и кончая христианским культом, вода никогда не переставала ежегодно 6 января превращаться в вино. И автор четвертого евангелия, видевший в этом чуде возможность блестяще представить дорогу для него идею, не поколебался приписать это чудо Иисусу и, быть может, вместе с тем также христианизовать языческий обряд, искоренить который было бы не так легко»⁷⁾.

С чудом превращения воды в вино внутренне и тесно связано чудесное насыщение Иисусом толпы. Посмотрим, как изображает это Марк.

После смерти Крестителя, к Иисусу вернулись разосланные им для пропаганды апостолы. Желая дать им отдых, он в лодке посылает их одних в пустынное место. Но об этом узнает народ и опережает их, придя туда раньше в надежде встретить самого учителя. Действительно, последний выходит к ним, произносит длинную проповедь, пока, наконец, ученики не подходят к нему со словами:

«Место здесь пустынное, а времени уже много: отпусти их, чтобы они пошли в окрестные деревни и селения и купили себе хлеба; ибо им нечего есть. Он сказал им в ответ: вы дайте им есть. И сказали ему: разве нам пойти купить хлеба динариев на двести и дать им есть? Но он спросил их: сколько у вас хлебов? Пойдите, посмотрите. Они, узнав, сказали: пять хлебов и две рыбы. Тогда повелел им рассадить всех отделениями на зеленой траве... Он взял пять хлебов и две рыбы, воззрев на небо благословил и преломил хлебы, и дал ученикам своим, чтобы они роздали им, и две рыбы разделил на всех. И ели все, и насытились. И набрали кусков хлеба и остатков от рыбы двенадцать полных коробов. Было же евших хлебы около пяти тысяч мужей» (6, 35—44).

Точно такое же чудо, или, вернее, то же самое, но несколько видоизмененное находим у Марка в 8 главе. И там, и здесь фигурирует «пустынное место»; там народ около Иисуса оставался целый день, здесь—три дня; там народу пять тысяч, здесь—четыре; там пять хлебов и две рыбы; здесь—семь хлебов и немного рыбок; там остатков и кусков—12 коробов, здесь—семь кусков; общий фон картины—одинаков.

Матфей в числе чудес и в самих рассказах о них следует за Марком. Лука передает только первое чудо и молчит о втором. Иоанн оба сливает в одно.

Выше мы сказали, что чудо насыщения народа внутренне связано с чудесным превращением воды в вино. Действительно, как второе, так и первое из них приписано Иисусу, как мессия и второму Моисею. У Михея читаем такое мессианское место: «как во дни исхода твоего из земли Египетской явлю ему (народу) дивные дела» (7, 15). На основании этого места и другого,—слов Моисея народу: «пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе господь, бог твой» (Второз., 18, 15), иудеи вывели заключение, что мессия совершит все то, что совершил Моисей.

При последнем, будто бы, произошли два выдающихся чуда: дарование водного источника и насыщение манной-хлебом, а затем мясной пищей—перепелами. Поэтому также Иисус, чтобы походить на свой прообраз и оправдать мессианские надежды, должен был сотворить чудо с хлебом, чудесно насытить народ. Характерно при этом то, что в книгах Моисея об этом насыщении хлебом-манной повествуется дважды (Исход 16 и Чисел 11), при чем во втором рассказе народ жалуется на однообразие пищи и вспоминает о рыбе, которую он ел в Египте; чудо разыгрывается, конечно, в пустыне.

Как видим, этот ветхозаветный первоисточник дает нам ряд евангельских моментов: чудесное насыщение хлебом, двойной рассказ о нем, пустыню или пустынную местность, намек на рыбу. Кроме того, несомненно, на выработку евангельских рассказов об этом чуде повлиял также 106 псалом, где перенесенные евреями в плену вавилонском бедствия уподобляются буре, а затем рисуется картина голода, от которого господь избавил свой народ:

«Они (евреи) блуждали в пустыне по безлюдному пути, и не находили населенного города; терпели голод и жажду, душа их истаевала в них. Но воззвали к господу в скорби своей, и он избавил их от бедствий их. И повел их прямым путем, чтобы они шли к населенному городу. Да славят за милость его и за чудные дела его для сынов человеческих. Ибо он насытил душу жаждущую, и душу алчущую исполнил благами» (4—9).

Что этот псалом был использован евангелистами; здесь видно из того, что рисуемая в нем дальше картина бури не только вызвала поездку апостолов по морю в лодке, но и почти целиком вошла в следующий, примыкающий к данному рассказ о буре на море и хождении Иисуса по водам.

Но это еще не все. Как в некоторых вышеразобранных чудесах, так и здесь примером для Иисуса или его первообразом послужили пророки Илия и Елисей. Первый из них, по сообщению 3 книги Царств, сотворил другое чудо в доме вдовы, сына который он воскресил. Во время голода в стране он попросил из последней, имеющейся у нее, горсти муки и остатка масла испечь ему хлебец, хотя это угрожало ей и ее сыну ускорением голодной смерти. Однако, пророк уверил, что «так говорит господь, бог израилев: мука в кадке не истощится, и масло в кувшине не убудет 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 господя, которое он изрек чрез Илию» (17, 9—16).

Почти аналогичное чудо совершил и пророк Елисей. Одна из жен сынов пророческих, вдова, с воплем жаловалась ему, что займодавец хочет взять в рабы ее детей за неуплату долга. На вопрос, что у ней осталось в доме, она ответила, что только один сосуд с елеем. Тогда Елисей велел ей одолжить у соседей, как можно больше, пустых кувшинов и наливать в них имеющееся масло, полные отставлять. Тогда произошло чудо: хотя она переливала масло только из одного кувшина, оно не убывало, пока она не наполнила все до последнего сосуда. Продав масло, она могла расплатиться с кредитором, а на оставшиеся деньги жить с семьей (4 кн. Царств, 4, 1—7).

В обоих этих чудесах пред нами одна основная, евангельская идея—чудесное умножение или увеличение продуктов питания. Правда, здесь фигурируют мука и масло, да и внешняя обстановка чудес иная, чем в евангелиях, где рисуются голодная толпа людей и чудесное насыщение ее небольшим числом хлебов.

Однако, и эту недостающую обстановку мы находим в другом, подобном чуде Елисея и в той же четвертой главе:

«Пришел некто из Ваал-Шалиши и принес человеку божию хлебный начаток—двадцать ячменных хлебцев и сырые зерна в шелухе. И сказал Елисей: отдай людям, пусть едят. И сказал слуга его: что тут я дам ста человекам? И сказал он: отдай людям, пусть едят; ибо так говорит господь: насытятся, и останется. Он подал им, и они насытились, и еще осталось, по слову господню» (4, 42—44).

Мы не будем присоединять сюда всей той массы примеров из языческой мифологии и христианской житийной литературы, содержанием которых и главной идеей является чудесное умножение продуктов питания вообще, хлеба в частности⁶⁾. В конечном итоге, все они прямо или косвенно связаны с деятельностью бога растительности, хлебной нивы или поля, а также хлеба, т.-е., с известными нам Таммузом, Адонисом, Аттисом, Озирисом, Дионисом и проч.

Однако, в евангелиях данное чудо носит также позднейший, символический характер, со своею подчеркиваемой принадлежностью — хлебом, т.-е. духовной пищей, хлебом разума. Затем вся сцена и действия ее участников в затушеванном виде таят в себе таинство причащения, даже в его древнейшей форме,—причащение хлебом и рыбою.

Иисус берет хлеб, благословляет его, преломляет и передает ученикам для роздачи народу.

По свидетельству Деяний Апостольских, ранние христиане «постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и молитвах» (2, 42). По преломлению хлеба узнают ученики воскресшего учителя на вечери в Эммаусе. Наконец, на Тайной вечери Иисус берет хлеб, читает молитву, преломляет его и роздает ученикам, в каких актах видят установление им таинства причащения.

Впрочем, символически понимал и толковал это чудо также такой выдающийся «отец церкви», как Августин, разводя сложную философию о фигурирующих там числах⁹⁾.

Рассмотрим теперь еще одно чудо, о котором повествуют евангелисты,—укрощение Иисусом бури на море.

Уставший от трудов Иисус спит в лодке. «И вот, сделалось великое волнение на море, так что лодка покрывалась волнами; а он спал. Тогда ученики его, подошедши к нему, разбудили его и сказали: господи! Спаси нас; погибаем. И говорит им: что вы так боязливы, маловерные? Потом, встав, запретил ветрам и морю, и сделалась великая тишина. Люди же, удивляясь, говорили: кто это, что и ветры и море повинуются ему?» (Матф. 8, 24—27).

В частично приведенном выше 106 псалме рисуется такая картина могущества бога:

«Отправляющиеся на кораблях в море, производящие дела на больших водах, видят дела господа и чудеса его в пучине: он речет,— и восстает бурный ветер, и высоко поднимает волны его. Восходят до небес, нисходят до бездны; душа их иставает в бедствии. Они кружатся и шатаются, как пьяные, и вся мудрость их исчезает. Но воззвали к господу в скорби своей, и он вывел их из бедствия их. Он превращает бурю в тишину, и волны умолкают. И веселятся, что они утихли, и он приводит их к желаемой пристани» (23—30).

В другом месте псалмопевец говорит господу:

«Бездною, как одеянием, покрыл ты ее (землю), на горах стоят воды. **От прещения твоего бегут они, от гласа грома твоего быстро уходят» (103, 6—7).**

Или еще:

«Ты владычествуешь над яростию моря; **когда вздымаются волны его, ты укрощаешь их» (88, 10).**

После всех этих ветхозаветных примеров вряд ли можно сомневаться, что чудо укрощения бури Иисусом было введено и приписано ему в подражание Ягве, которому он не должен был и не мог, по понятиям ранних христиан, уступать в могуществе и власти над стихиями. Самая же схема рассказа, возможно, позаимствована из описания путешествия пророка Ионы. Когда последний решил бежать на корабле «от лица господня», то «господь воздвиг на море крепкий ветер, и сделалась на море великая буря, и корабль готов был разбиться. И устрашились корабельщики, и взывали каждый к своему богу... Иона же спустился во внутренность корабля, лег, и крепко заснул.

И пришел к нему начальник корабля, и сказал ему: что ты спишь? Встань, воззови к богу твоему; может быть, бог вспомнит о нас, и мы не погибнем» (1 гл.). Когда Иону бросили в море, буря утихла.

К этому водному чуду внутренне премыкает или служит его разновидностью чудесное хождение Иисуса по водам.

После чудесного насыщения пяти тысяч человек, Иисус «понутил учеников своих войти в лодку и отправиться вперед на другую сторону к Вифсаиде, пока он отпустит народ. И, отпустив их, пошел на гору помолиться. Вечером лодка была посреди моря, а он один на земле. И увидел их бедствующих в плавании; потому что ветер им был противный. Около же четвертой стражи ночи подошел к ним, идя по морю, и хотел миновать их. Они, увидев его идущего по морю, подумали, что это призрак, и вскричали. Ибо все видели его, и испугались. И тотчас заговорил с ними и сказал им: ободритесь; это я, не бойтесь. И вошел к ним в лодку; и ветер утих» (Марк, 6, 45—56).

Доказывать, что и этот рассказ одной своей частью восходит к только что приведенным ветхозаветным «водным» источникам и частично обязан им своим происхождением,—доказывать это не приходится. Да и другая его, казалось бы, оригинальная сторона—хождение по водам восходит опять-таки к ветхому завету. Так, первый прообраз Иисуса—Моисей совершил чудесный переход через Красное море. Другой его прототип—Иисус Навин точно так же переправился через реку Иордан. Наконец, неразлучные Илия и Елисей не уступают им в этом, плащом разделяя иорданские воды. Правда, есть как-будто одна существенная разница: в этих четырех случаях вода раступается, и чудотворцы идут по обнажившемуся дну, Иисус же идет по воде. Но вот, у того же псалмопевца читаем о боге: «В море пролегал твой путь и твоя тропка проходила по воде, и следов твоих никто не видел» (76, 20), а «отсюда,—говорит Штраус,—был уже лишь один шаг до того представления, которое мы находим в книге Иова (9,8):—«он один распростирает небеса, и ходит по высотам моря» (или по греч. переводу:—«шествующий по морю, как по суше»). Поэтому и в данном случае могло показаться, что мессии—Иисусу приличнее всего шествовать по поверхности воды—на подобие Иеговы—Ягве»¹⁰).

Что же касается символического значения рассказов об этих двух чудесах, то оно довольно прозрачно: плавание по бурному морю, как известно, означает жизнь человека, его плавание по «житейскому морю» со всякими невзгодами и испытаниями. Главной опорой здесь и спасителем является христос, но при этом необходима еще упорная и крепкая вера. Не имея ее совсем, или же имея мало, можно «утонуть», погибнуть.

Эту идею хорошо выявляет Матфей введением в свой рассказ сценки с апостолом Петром. Когда Иисус, идя по воде, успокаивал учеников словами, что это он, Петр сказал: «господи!» Если это ты, повели мне придти к тебе по воде. Он же сказал: иди. И, вышедши из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу. Но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: **малoverный! зачем ты усумнился?»** (14, 28—31).

Думаем, что на этом можно и остановиться,—примеров евангельских чудес Иисуса нами взято достаточно и все они рисуют одну и ту же картину.

Конечно, в разобранных новозаветных чудесных историях нами затронуты не все их стороны, только вскользь и то местами отмечен их символический, иносказательный смысл.

Но, быть может, кто-нибудь скажет, что для аналогий евангельским чудесам мы брали примеры из разных мест, разных источников, что следовало бы указать хоть одну личность, мифическую или истори-

ческую, которая считалась бы типичным чудотворцем, вроде Иисуса. Что же, можно! Если мало названных выше богов-чудотворцев, Аполлона, Диониса—Вакха, Асклепия и Сераписа, стены храмов которых, как ныне—многих католических церквей и соборов, были увешаны изображениями исцеленных частей тела,—дарами признательных поклонников, то приведем в пример индийского спасителя—Будду и чудо-творца-философа, Аполлония Тианского.

Не-раз фигурировавший у нас Будда,—по верованиям его поклонников,—знает все: и прошедшее, начиная со своих прежних воплощений, и настоящее, и будущее. Он ведаёт даже все мысли не только людей, но и самого верховного божества Браммы: «что прошло дух ваш, то явно мне,—других вы можете обмануть, меня же не обманете». Противников своих, требующих от него чудес, он, подобно Иисусу, пристыжает: «я не учу своих учеников, чтобы они шли и совершали перед браманами чудеса посредством сверх-естественной силы, а учу их: живите, благочестивые, так, чтобы ваши дела оставались скрытыми, а грехи ваши были явны».

Однако, сам же он после этого творит ряд чудес: исцеляет невинно-пострадавшего брата царя, которому последний приказал отрубить руки и ноги. Будда посылает к нему своего ученика, сообщает ему таинственные, священные слова, после произнесения коих царевич исцеляется и вступает в число учеников спасителя. Пламя, охватившее дом, где находился Будда, потухает само собой, а он выходит невредимым¹¹⁾. От удара его ноги происходит землетрясение. Среди чудес его есть и такие, которые напоминают евангельские.

Однажды Будда послал своего ученика собирать милостыню для их общины. Тщетно последний ходил из дома в дом,—никто не подавал. Вдруг чудесным образом появились 500 сосудов с пищей, они сами последовали за ним и могли насытить всю общину. При виде этого, ученик вскричал: «Чудо, поистине чудо! Вот чудесная сила нашего учителя»¹²⁾.

В другой раз Будда, окруженный своими учениками, пришел к реке Гангу и намеревался переправиться с ними на другой берег. Он обратился к лодочникам с просьбой перевезти их, но те потребовали за это плату. Наконец, один из них согласился. Ученики вошли в лодку, Будда же предпочел более скорый путь: на глазах всех пошел по воде и скоро оказался на противоположном берегу¹³⁾.

Это чудо несколько напоминает другое.

Как-то раз произошло сильное наводнение. Будда заставляет воду отступить назад и идет по узкой, покрытой еще пылью полоске земли. Ученик Касьяна, беспокоясь за своего учителя, вместе с другими ищет его на лодке, находит; в тот же момент Будда поднимается на воздух и переносится в лодку¹⁴⁾.

Нет недостатка в буддийской легенде и в своего рода апостоле Петре, вздумавшем подражать учителю.

Один из верующих и учеников Будды, желая послушать его проповедь, отправился к нему, но на пути попала река. Так как лодочника или перевозчика не оказалось, то ученик, сосредоточив всю свою мысль на учителе, вступил в реку и пошел по воде. Когда он дошел до середины реки и, очнувшись от своего восторженного состояния, т.-е. перестав больше думать о Будде, заметил волны, то стал тонуть. И только, когда он снова мысленно обратился к учителю, вода подняла его, и он благополучно прибыл к Будде¹⁵⁾.

Пользуясь случаем, скажем теперь, что биография Будды содержит не только ранее указанные, напоминая евангельские, мифы, вроде чудесного зачатия, рождения, сретения и т. д., а также частично приведенные его чудеса, но и мифы о крещении и искушении в пустыне¹⁶).

Другой чудотворец древности, Аполлоний Тианский, — если верить составленной Филостратом его биографии или «житию», — отличался не меньшими сверхъестественными способностями. Он, якобы, предсказывал многие исторические события, например, восстание против императора Нерона, продолжительность правления его преемников. В Левкаде он покинул корабль, зная заранее его крушение и гибель. В Александрии он моментально узнал среди массы осужденных на смерть невинного.

Находясь в Азии в момент убийства в Риме императора Домициана, он, говорят, необыкновенно живо представил сцену этого дворцового переворота, — во время беседы с друзьями он вдруг замолчал, неподвижно впери́л взор в пространство и, наконец, воскликнул: «убей его, тирана!» Затем он объявил присутствовавшим: «только что убит Домициан». Впоследствии все это, будто бы, подтвердилось час в час.

Не будем удивляться, что он, будто бы, свободно читал мысли людей, даже понимал язык животных. В городе Эфесе во время страшной эпидемии чумы он узнал виновника ее — демона в лице одного старика. Когда последнего, по его указанию, побили камнями, под ними оказался труп собаки. Евангельское чудо исцеления бесноватого он проделал в Афинах, где изгнал беса из тела одного юноши, при чем бес по его приказанию обнаружил себя тем, что свалил статую.

Возьмем другой евангельский мотив — воскрешение. В самом городе Риме Аполлоний однажды встретил на улице похоронное шествие: хоронили умершую девушку, рядом шел неутешный жених ее. Чудотворец остановил процессию, подошел к усопшей, взял ее за руку, что-то сказал, и девушка воскресла¹⁷).

Наконец, свою чудодейственную силу Аполлоний, говорят, доказал еще тем, что, будучи посажен в тюрьму, добровольно оставался там, ибо однажды на глазах своего друга он просто сбросил с себя оковы, а затем снова надел. Так ангел господень освобождает апостола Петра из темницы (Деяния Ап., 12 гл.).

В своей простой одежде философа, питаясь только растительной пищей, соблюдая полное целомудрие, окруженный толпой преданных учеников, ходил он из города в город, приносил людям «истинное» учение и творил добро. Чему же он учил? Ответ на это дает его молитва богам: «сделать так, чтобы всюду царил правда и почитался закон». Праведным и чистым богам требуются и почитатели чистые, отрешившиеся от материи и пагубного ее влияния.

Вся деятельность Аполлония служила живым воплощением этого принципа¹⁸).

Но кто же он, кто этот мудрец, принять которого считали за счастье целые города, портрет которого потом выбивали на медалях и монетах, — бог он или человек?

Нет, он не бог, но божественный человек, богочеловек, — так думали древние. Его жизнеописание, составленное, правда, поздно, в III веке, многими считалось и считается языческим подражением евангелию, написанным, будто бы, с целью противопоставить галилейскому учителю христиан идеал языческого философа. Император Александр

Север ставил в своей молельне статую Аполлония рядом со статуями Орфея и Христа. Добавим еще, что его жизнь и деятельность относили к первому веку нашей эры, считали его современником Иисуса, пережившим последнего на несколько десятков лет.

Был ли он личностью исторической или мифической,—вопрос спорный и нерешенный до сих пор¹⁹).

Однако, воспользуемся тем, что мы опять подошли к евангельскому чудотворцу, и подведем итоги.

Какой же мы можем теперь сделать вывод относительно чудес Иисуса? Что они являются мифом и в действительности никогда твориться не могли? Нет, не то! Кажется, безвозвратно прошло уже то время, когда люди благодаря младенческому состоянию науки, отсутствию научных знаний верили в подобные чудеса, верили, что человек может нарушать извечные законы природы. Наука развенчала чудотворцев, раскрыла истинную сущность их «чудес», показала, что мы имеем дело или с мифом, или с плодом недоразумения, или же,—что чаще всего,—с шарлатанством. Правда, наука не остановилась на этом: развенчав и разоблачив эти чудеса, она на их место поставила чудеса же, но чудеса знания и техники, которые творит не бог, даже не богочеловек, а просто человек. Но как творит? Не нарушая законы природы, а изучая и следуя им.

Итак, мифичность чудес Иисуса доказывать нам было не за чем и весь тот материал, который прошел пред нашими глазами, был приведен только для того, чтобы ответить на поставленный в начале главы вопрос, что чудеса Иисуса оригинальны, или же они—миф, сотканный из различных элементов.

Раньше мы видели, что почти все чудеса Иисуса навеяны ветхим заветом вообще, личностями Моисея, Илии, Елисея и «раба божия» Исаяи в особенности. Теперь мы получили новый материал, что и сама личность евангельского чудотворца, как такового, несколько не оригинальна. Наоборот, целый ряд «чудес» лишний раз выявил и резко подчеркнул в нем природу растительного и астрального божества, превращающего воду в вино, умножающего продукты питания и т. п., или исцеляющего подобно всем предшествующим богам и героям—целителям, вроде какого-нибудь греческого Асклепия, индийского спасителя—Будды или римского чудотворца—Аполлония.

Таким образом, с евангельскими чудесами Иисуса мы опять попали в знакомую уже область мифологии, насыщенную ветхозаветными и языческими мотивами; все больше и больше у нас накапливается тот материал, который мы назвали евангельской мифологией.

Если это так, если пред нами и здесь элемент мифологический, то нет ли также в чудесах Христа или, вернее, в рассказах о них какой-нибудь астральной подкладки, схемы; мы ведь уже привыкли встречать их рядом друг с другом. Намеки на нее уже были,—они проглядывали и в чуде воскрешения Лазаря, и в чуде исцеления кровоточивой женщины, и, наконец, в чуде превращения воды в вино. Работы Дюбуа, Эрбта, Немоевского и в недавнее время Дрекса, как будто, не позволяют более сомневаться в этом,—евангельские чудеса Иисуса тоже написаны по астральным схемам. Больше того, эти схемы позволяют нам объяснить происхождение многих евангельских чудесных мотивов, деталей, необъяснимых ни ветхим заветом, ни языческой мифологией.

Пример того, как звездное небо поясняет, напр., самое разительное чудо,—воскрешения, мы дадим ниже, а пока, опять таки для примера, возьмем несколько деталей из других чудес.

Одним из наиболее характерных чудес Иисуса является насыщение толпы. Если мы припомним Марков рассказ, напр., о первом подобном чуде, то сам собой выступает ряд недоуменных вопросов. На самом деле, почему там выведены рыбы, числом две, и почему хлеба, числом пять, ни больше, ни меньше? Почему народу пять тысяч? Почему остатков 12 коробов? Почему пустынное место? Все эти вопросы вовсе не праздные, как может показаться комунибудь, мы ведь уже привыкли замечать в евангелиях известную планомерность, преднамеренность, случайность исключается, в особенности — красноречивы цифры. Итак, почему?

Пред глазами Марка носится ветхозаветный прообраз Иисуса—Моисей с его чудесным насыщением евреев в пустыне. Солнечный символ Иисуса в один из моментов своего пути вступает в «пустынный» (нижний) знак **двух** зодиакальных **Рыб**. Как раз напротив их (в диаметральной аспекте) находится «дом хлеба», созв. Девы с хлебным колосом в руках,—символ небесного хлеба. Год раньше считался круглым счетом в 360 дней, недостающие **пять дней** присчитывались к последнему в году месяцу—Рыб, т.-е. когда солнце вступает в этот знак; они назывались «эпагоменами» и символизируются здесь числом «пять» хлебов. Начало нового года в древности узнавалось по закату под горизонт созвездия Плеяд; этот закат, таким образом, символизировал конец старого и начало нового года; длился же он, т.-е. Плеяды были невидимы, в течение 50 — 40 дней, откуда чрез понятное преувеличение (Иисуса выставляли великим чудотворцем, окруженным множеством слушателей) получились две евангельские цифры 5.000 и 4.000 (во втором рассказе) человек голодных. Пустыней, как уже видели раньше, считалась нижняя часть зодиака, область зимнего солнца или его зимний путь.

Подведем теперь итог найденному и выразим его словами самого Винклера, вскрывшего всю эту числовую символику: «Итак,—пустыня, пять хлебов и две рыбы целиком относятся к концу старого или началу нового года, символизируемого захождением созвездия Плеяд; 40 или 50 дней (4 или 5 эпагоменов) превратились в 4.000 или 5.000 человек»²⁰).

Как видим, здесь скрыта сложная астральная и хозяйственно-календарная символика. Она идет еще дальше. С роздачей пяти хлебов и двух рыб, т.-е. с присоединением недостающих пяти дней—эпагоменов к последнему в году месяцу (двух) Рыб получился целый, полный год в 365 дней, или, говоря символически-календарным языком, получились в результате 12 полных коробов—годовых месяцев, соответствующих 12 созвездиям полного зодиака.

Солнечный Иисус, как символ годового солнца и растительного божества, роздал народу все; он отдал свой последний месяц—две Рыбы, «преломил» (Рыб Иисус не преломляет) и как бы по часам—кускам роздал последние, остающиеся у него, пять прибавочных дней—хлебов, что же осталось? 12 полных месяцев следующего, нового года, 12 знаков зодиака для нового годового небесного пути!

Но и это не все. Предыдущие исследователи почему то упорно не обращали внимания или избегали еще одной любопытной цифры, выступающей в этом мифе: 200 динариев. В тексте Марка собственно следует видеть приблизительную цифру.

Ученики говорят Иисусу,—что не купить ли им хлеба «динариев на 200», т.-е. на сумму около 200 динариев.

Еще при разборе возраста престарелой звездной пророчицы Анны мы показали, что в цифрах 84 и 7 годов скрывается указание на градусное расстояние между звездной Аль-Геней и созв. Девы (84°), а также между тою же звездой и другой—Пропуском (7°).

Итак, в евангелиях существует также астрально-градусная символика.

Поэтому, когда мы остановились над вопросом, что бы могла означать здесь эта роковая денежная сумма, то сразу же напросилось предположение, что это число градусов. Посмотрим.

Действие разыгрывается в созвездии Рыб и речь идет о покупке хлеба, т.-е. о созвездии Девы.

Оба эти созвездия находятся в зодиаке как раз одно против другого, т.-е. отстоят на 180°.

На старинной (начала XVII в.) астрономической карте с градусными делениями соединяющая оба эти знака линия начинается с 0° Рыб и кончается 180° Девы. Главная же звезда последней, так наз. Спика-Колос, по которой и само созвездие получило название «дома хлеба», находится, приблизительно, под 196—197°²¹). Учитывая теперь, что на протяжении многих веков границы между зодиакальными созвездиями не были точно и определенно установлены, что наблюдается в различных, даже сравнительно поздних картах хотя небольшая, но все же разница, мы полагаем, что в древности между серединой созвездия Рыб или, быть может, их яркой звездой и Колосом Девы насчитывали около 200°.

Будем ли мы придерживаться первого найденного числа—196—197°, или же предполагаемого второго—около 200°,—в обоих случаях они будут прекрасно подходить к той приблизительной сумме денег «около 200 динариев», на которую апостолы будто бы хотели купить хлеба.

Далее, на том основании, что год, по древним понятиям, состоит из 360 дней, а небесный путь солнца—зодиак был разделен на 360°, древние считали, что оно в один день проходит один градус (1°), в месяц—30°.

Таким образом, между градусами и днями была установлена точная связь²²). Это обстоятельство позволяет нам приписать апостольским данариям символический смысл—не только градусов, но и дней.

В связи с этим напрашивается соблазнительное предположение: эти 200 динариев—дней не выражают-ли собою числа тех дней или периода в хозяйственном году древних крестьян, когда держатся и расходуются снятые в месяцы Девы—августе хлебные запасы?

Итак, динарий—градус—день. Это уравнение необходимо запомнить, так как оно нам встретится дальше, в одном из наиболее трагических моментов евангельской истории.

Следующим после чудесного насыщения народа чудом изображается у Марка хождение Иисуса по водам.

Мы все в том же созвездии Рыб.

Когда солнце заходит в нем, на горизонте появляется небесная Лодка или Корабль Арго, на котором должны ехать ученики по морю, т.-е. по Млечному пути, ибо как раз на нем находится Арго.

Ученики отправились, вздымаемые бурей волны Млечного пути захлестывают звездную Лодку, вот, вот она потонет. На помощь ученикам спешит Иисус, идя по морю.

Будет ли это само солнце, в месяце Рыб (февраль) идущее по морю—водным знаком зодиака, или же Иисуса здесь символизирует блистающий при закате Рыб звездный Орион, которого в мифах изображали блуждающим по морям небесным великаном и который на небе стоит на водах Эридана,—в обоих случаях суть дела не меняется²³). Мы лично считаем, что здесь символом Иисуса является солнце, но и Орион не был обойден. Еще покойный Немоевский показал, что в данном случае Орион символизирует «маловерного» апостола Петра, который сначала смело пошел по воде к Иисусу, а затем, испугавшись, начал тонуть²⁴). На небесных картах Орион, действительно, напоминает тонущего: одна нога его стоит на реке Эридане, другая—погружена в него выше колена, руки как бы с мольбою или от страха подняты вверх; находится он недалеко от корабля Арго, повернувшись к нему спиной, в позе уходящего. Добавим сюда же то, что Орион астрально связан как раз с Рыбами, одна из коих,—как будет показано впоследствии,—соответствует в зодиаке «рыбаку»—Петру.

Однако, оставим звездного Петра в водах Эридана и обратимся к одной из самых трогательных евангельских сцен, к сцене воскрешения Иисусом дочери Иаира, тем более, что мотив ее встречался нам среди чудес ветхозаветных пророков и Аполлония Тианского.

Иисус только что исцелил бесноватого. На берегу моря собралась толпа слушать его проповедь, как вдруг приходит один из начальников синагоги—Иаир, падает к ногам его и умоляет исцелить больную дочь. Иисус идет, толпа теснее окружает его, совершается новое чудо,—кровоточивая женщина от одного прикосновения к одежде Иисуса исцеляется, новая задержка в пути, а неумолимая смерть не ждет. Пока Иисус разговаривает с женщиной, отца извещают о смерти дочери. «Не бойся, только веруй», — утешает Иисус, берет с собой избранных учеников, «приходит в дом начальника синагоги, и видит смятение и плачущих и вопиющих громко. И, вошедши, говорит им: что смущаетесь и плачете, девица не умерла, но спит... И, взяв девицу за руку, говорит ей: Талифа куми, что значит: девица, встань!

И девица тотчас встала, и начала ходить» (Марк 5, 22—42).

Сценка поистине великолепа. Но почему это евангелист, писавший, ведь, свое евангелие на греческом языке, вставляет здесь фразу на арамейском языке: «Талифа куми»? Не намек ли это на чтонибудь? Ветхозаветные прототипы—рассказы о соответствующих чудесах Илии и Елисея, сильно повлиявшие здесь, ответа не дают.

Поэтому обращаемся опять к карте звездного неба, и что же? Находим Талифу! Так называлось маленькое созвездие из двух звездочек в конце передней поднятой лапы Большой Медведицы.

Итак, Талифа, которая в переводе значит «девица», найдена, глагол же «кум» значит не только «вставать», но и «восходить» (о звездах).

Теперь мы можем понять всю астральную схему и символику этой наиболее драматической сцены воскрешения. Припомним только, что заход светил под горизонт символизировал смерть астральных героев, а также учтем то обстоятельство, что никогда не заходящее у нас, на севере, созв. Большой Медведицы чем дальше на юг, тем все более и более приближается к горизонту. В Палестине и даже Греции часть его, и как раз с Талифой, уже заходит под горизонт на несколько часов (в Иерусалиме—на 5).

И вот, в своем небесном движении Талифа медленно, но неукоснительно спускается к горизонту, к царству смерти, — она заболела, и

болезнь ее все усиливается. Настает роковой момент,—она дошла до горизонта, еще момент — она уже под ним, — астрально она умерла, смерть похитила свою юную жертву.

Скорбь охватывает всех, небесный дом полон смятения и плача: плачут на небе звездные Гиады, льют свои слезы Плеяды. «Не бойся, но веруй, девица не умерла, но спит»,—так говорит Иисус отцу.

Действительно, через несколько часов Талифа, совершив положенный ей путь в царстве смерти, снова взойдет над горизонтом, воскреснет, проснется. Да и на самом деле, разве это—смерть, а не сон, когда между двумя роковыми моментами протекло только несколько часов²⁵⁾?

Мы привели здесь объяснение этого чуда Немоевским. Дреус, в общем так же понимая эту астральную картину, обходит молчанием именование Талифы и видит ее в созв. Андромеды.

Но за то он вскрывает одну любопытную подробность,—имя отца «Иаир» по еврейски значит—«он воссияет» или «он пробудит», а, возможно, и «пробудитель»²⁶⁾. Следовательно, в самом имени отца скрыт намек на то, что произойдет, и оно, конечно, нарочно подобрано для данного мифа.

Так, на фоне звездного неба разворачивается пред нами евангельская картина смерти и воскрешения Талифы.

Да и евангельская ли только? Нет! Ее же мы находим в другом месте, в Деяниях апостольских. Правда, на этот раз в роли чудотворца выступает уже небесный ключарь—апостол Петр, девица—Талифа превращена в «ученицу Тавифу», даже слова Иисуса: «Талифа куми» заменены полупереводом «Тавифа! встань!»,—но обстановка и суть—все те же. Напр., самая сцена воскрешения рисуется так:

«Петр выслал всех вон (из комнаты) и, преклонив колена, помолился, и, обратившись к телу, сказал: Тавифа, встань!

И она открыла глаза свои, и, увидев Петра, села» (9, 36—41).

Нет сомнения, что пред нами все тот же, только несколько видоизмененный, евангельский миф. Думается, что в обоих случаях нарочно, умышленно сохранено слово или имя «Талифы», ибо благодаря ему в руки давался ключ к астральной символике.

Ограничимся этим и в заключение отметим, что целый ряд светил медицинской науки уделил много внимания разбору и объяснению как этого воскрешения дочери Иаира, так и прочих подобных евангельских чудес, пытаясь подвести их под ту или иную категорию болезней и исцелений. Как нам относиться во всем их открытиям здесь,—думается, говорить не приходится²⁷⁾.

17. СЛОВЕСА УЧЕНИЯ ИИСУСА.

Прежде, чем приступать к вопросу об оригинальности евангельского учения Иисуса, необходимо сделать одно замечание.

Этот вопрос может быть разрешен только в том случае, если приписываемое галилейскому проповеднику учение мы сравним с теми религиозными идеями, которыми жил еврейский народ в эпоху зарождения христианства. В таком случае сам собою возникает вопрос об источниках наших сведений о них. На этот раз в нашем распоряжении источников много: главным из них будет, конечно, ветхий завет, а затем? Затем вся богатая и еще мало обследованная сокровищница апокрифов, этих «отреченных», не принятых в канон произведений, которые часто были безымянны или авторы коих скрывались за чужими именами, и которыми особенно зачитывались простой народ и сектанты.

Далее, талмуд, эта настоящая религиозная энциклопедия иудаизма. Поздний по прохождению, он, однако, покоится на древних источниках и вылился из той массы толкований и пояснений, которые касались опять таки ветхого завета. Наконец, труды тогдашних еврейских писателей, вроде Филона, Флавия и др.

Все эти источники одинаково заслуживают нашего внимания и при выяснении вопросов, связанных с личностью и деятельностью предполагаемого осноположника христианства, мы ими в праве пользоваться. А теперь обратимся к разбору его учения.

Основные и второстепенные идеи этого учения рассеяны почти по всем главам всех евангелий и было бы утомительно разыскивать и по одиночке выуживать их оттуда. Поэтому воспользуемся счастливым случаем, что Матфей почти все главное собрал в одно место и представил нам в виде так. наз. Нагорной проповеди Иисуса. Эта проповедь считается квинт-эссенцией, сжатым изложением основы его учения. Рассмотрим ее стих за стихом и рядом приведем, если есть, параллели, аналогии из других источников.

«Увидев народ, он (Иисус) взшел на гору; и, когда сел, приступили к нему ученики его. И он, отверзши уста, учил их, говоря:

1) Блаженны нищие духом, ибо их есть царство небесное (5, 3).

а) «Хранит господь простодушных: я изнемог, и он помог мне» (псалом 114, 6).

б) «Смиранный духом приобретает честь» (или «вечную славу») (Притчи Сол. 29, 23).

в) «Возде, где в библии идет речь о величии бога, говорится также и о его любви к простым» (Талмуд, Мегилла, 31).

2) Блаженны плачущие, ибо они утешатся (5, 4).

3) Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю (5, 5).

4) Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся (5, 6).

5) Блаженны милостивые; ибо они помилованы будут (5, 7).

6) Блаженны чистые сердцем, ибо они бога узрят (5, 8).

г) «Я живу на высоте небес и во святилище и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Исайя 57, 15). #

а) «Он исцеляет сокрушенных сердцем и врачует скорби их» (пс. 146, 3).

б) «Господь помазал меня благовествовать нищим, послал меня исцелять сокрушенных сердцем... утешить всех сетующих, возвестить сетующим на Сионе, что им вместо пепла дастся украшение, вместо плача елей радости, вместо унылого духа славная одежда» (Ис. 61, 1—3).

в) «Как утешает кого-либо мать его, так утешу я вас» (Ис. 66, 13).

а) «Кроткие наследуют землю, и наслаются множеством мира» (пс. 36, 11).

б) «Смиренным дает благодать» (Притч. Сол. 3, 34).

в) «Гордость человека унижает его, а смиренный духом приобретает честь» (Притчи Сол. 29, 23).

г) «Сын мой! Веди дела твои с кротостью, и будешь любим богоугодным человеком. Сколько ты велик, столько смирайся, и найдешь благодать у господя» (Кн. Ис. Сирах. 3, 17—18).

а) «Тот, кто ходит в правде и говорит истину, тот будет жить на высотах» (Ис. 33, 15).

б) «Ты благословляешь праведника, господи» (Пс. 5, 13).

в) «Всякий век, в котором не находится закона, т.-е. невозможна праведная жизнь по закону,— живет в голоде» (Талмуд, Шемот Рабба, 31).

а) «Соблюдающий правду и милость найдет жизнь, правду и милость» (Пр. Сол. 21, 21).

б) «Кто милосерд к людям, к тому и бог милосерд» (Талм., Шабат, 151—152).

а) «Кто взойдет на гору господню?.. Тот, у кого руки неповинны и сердце чисто» (Пс. 23, 3—4).

7) Блаженны миротворцы; ибо они будут наречены сынами божиими» (5, 9).

8) Блаженны изгнанные за правду; ибо их есть царство небесное (5, 10).

9) Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески злословить за меня. Радуйтесь и веселитесь; ибо велика награда на небесах» (5, 11—12).

а) «Ищи мира и следуй за ним» (Пс. 33, 15):

б) «Люби мир и ищи его какой угодно ценой» (Талмуд, Пирке Абот, 1).

а) «Кто ходит в правде и говорит истину, тот будет обитать на высотах» (Ис. 33, 15).

а) «Лучше быть преследуемым, чем преследовать» (Талм., Иома, Дерех Ерец).

б) «Если бы преследователем был праведник, а гонимым нечестивый, то бог все таки оказался бы на стороне гонимого» (Мидраш, Вайикра Рабба, 27).

Здесь мы стих за стихом, слово за словом привели и сопоставили то, что считается наиболее ответственным моментом всей пагорной проповеди, неподражаемым, оригинальным произведением Иисуса, так называемые заповеди блаженства,—и что же? Все они, все до одной оказываются не только не оригинальными, но даже, наоборот, шаблонными, составленными из ветхозаветного материала, или же вообще навешенными юдаизмом. В особенности это касается идей, содержания. Ну, а форма?

Почему этих заповедей ровно девять, и почему все они начинаются своей крылатой фразой: «Блаженны»?

Вместо ответа на эти вопросы приведем следующее место:

1) Блажен боящийся имени господя, всегда служащий пред лицом его, всегда приносящий дары со страхом, кто праведною жизнью живет и умирает.

2) Блажен творящий суд праведный не ради корысти, но ради справедливости и не ожидающий себе за это награды, ибо ему уготован справедливый приговор.

3) Блажен одевающий нагих и хлеб свой отдающий алчущим.

4) Блажен судом праведным судящий сироту и вдовицу и вступающийся за обижаемых.

5) Блажен отвращающийся от шатких путей здешнего мира и идущий по пути прямому, ведущему к жизни вечной.

6) Блажен сеющий семя справедливости, ибо он пожнет седмерицею.

7) Блажен хранящий истину и истину говорящий ближнему своему.

7) Блажен имеющий на устах любовь, а в сердце кротость.

9) Блажен разумеющий дела господни и прославляющий их, ибо дела господни праведны, дела же человека одни хороши, другие—дурны, а по делам узнаются творцы их.

Девять, ровно девять новых «заповедей блаженств», по содержанию и по форме не уступающих первым!

Откуда взяты они, из какого источника?

Из написанной еще до или около начала нашей эры, иудейской апокрифической «книги Эноха»¹⁾.

Однако, в ней мы находим не только это. Кроме приведенных девяти «блаженств», она в другом месте содержит еще ряд подобных за-

поведей (7), на этот раз соединенных с противоположностью им—с «проклятиями».

1) Блажен отверзающий уста свои для похвалы и славящий господа всем сердцем своим.

Проклят отверзающий уста свои для поношения, поносящий белого и клеветующий на ближнего.

2) Блажен отверзающий уста свои для благословения и словословия бога.

Проклят отверзающий уста свои для укора и хуления на бога во все дни его.

3) Блажен благословляющий все дела господни.

Проклят поносящий все творения господи.

4) Блажен живущий трудами рук своих.

Проклят зорящийся на чужое.

5) Блажен исполняющий заветы отцов своих.

Проклят разрушающий установления предков и отцов своих

6) Блажен насаждающий мир и любовь.

Проклят отвращающий миротворцев от любви.

7) Блажен устами не говорящий о мире, в сердце же имеющий его ко всем.

Проклят языком своим говорящий о мире, в сердце же его не имеющий.

В евангелиях такого прямого соединения заповедей блаженств с проклятиями нет, но можно ли считать случайностью, что, например, у евангелиста Луки Иисус после произнесения этих «блаженств» (только четырех!) делает резкий переход и говорит: «Напротив, горе вам, богатые!»... «Горе вам, пресыщенные!»... «Горе вам, смеющиеся»... «Горе вам», и т. д.? Это четырехкратное «горе вам» сразу же, после такого же по числу «блаженств» не служит ли отражением или видоизменением Еноховых—«блажен» и «проклят»?!

Все эти, приведенные нами, выдержки из иудейского апокрифа свидетельствуют, что **даже форма, стиль и число евангельских «заповедей блаженств» не оригинальны**, а шаблонны и, возможно, являются подражанием, заимствованием.

Это обстоятельство, взятое вместе с прежним выводом относительно содержания—идей этих «заповедей», приводит нас к другому, более широкому и разительному выводу, что, **они ни с какой стороны не оригинальны**.

Так обстоит дело с наиболее важной частью Нагорной проповеди. Прделаем такую же сравнительную работу и дальше.

Следующие за «блаженствами» стихи 13—16, где Иисус сравнивает слушателей с солью и светом, не имеют актуального значения и в них просвечивает астральная подкладка, касаться которой мы не будем. Затем Иисус говорит:

«Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота (буква) или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в царстве небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в царстве небесном» (17—19).

Эти слова напоминают одно место из книги Исход, где бог на горе Синае устами Моисея говорит евреям:

«Итак, если вы будете слушаться гласа моего и соблюдать завет мой, то будете моим уделом из всех народов: ибо моя вся земля; а вы будете у меня царством священников и народом святым» (19, 5—6).

«Этим,—говорит Дреус,—объясняется странное требование исполнять закон вплоть до малейшей буквы, которое тем менее кажется уместным, что ведь все христианское движение в сущности сводилось к стремлению уничтожить строгость закона. Как раз эти слова Ягве при даровании закона Моисеева и побудили евангелиста ввести это требование. Однако, он тотчас же спешит смягчить его указанием, что здесь имеется в виду не внешняя, основанная на соблюдении буквы закона, праведность фарисеев, а более возвышенная, внутренняя праведность сердца²⁾»:

«Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в царство небесное» (5, 20).

Впрочем, мы могли бы не разбирать всех этих слов (13—20) Нагорной проповеди, следуя примеру Робертсона, который о них говорит, что «дух, проникающий эти заветы Иисуса, настолько националистичен, что иудейское происхождение 13—20 стихов (5 гл.), делается совершенно очевидным при внимательном чтении их»³⁾.

Затем Иисус продолжает так:

«Вы слышали, что сказано древним: «не убивай; кто же убьет, подлежит суду» (Исх. 20, 13).

А я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака» (пустой человек), подлежит синедриону (верх. суд); а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной. Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя (22—23),

оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди, прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой.

Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути о нем, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу» (24—26).

а) «Кто называет ближнего «роша»—злым, тот будет брошен в печь огненную (Зогар).

б) «Кто вызывает краску гнева на лице брата своего, тот не достоин участия в жизни вечной» (Пирке Абот, 3, 13).

в) «Лучше человеку броситься в печь огненную, чем вызвать краску гнева на лице брата своего» (Талм., Сота).

г) «Не враждуя на брата своего в сердце своем» (Лев, 19, 17).

д) «Пришелец, поселившийся у вас... Люби его, как самого себя» (Лев, 19, 34).

а) «Медлительно вступай в борьбу, но легко и быстро прощай» (Пирке Абот, 11, 10).

б) «Кому бог грехи прощает? Тому, кто сам прощать умеет» (Талм., Мегила).

в) «Друзья бога—те, кто никогда не гневается, кто показывает пример смирения» (Талм., Песахим, 113).

г) «Слава для него (человека)—быть снисходительным к проступкам» (Пр. Сол., 19, 11).

«Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй.

А я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (5, 27—28).

а) «Кто посмотрел на женщину нечистым взглядом, тот уже в известной мере прелюбодействовал с нею» (Талм., Кало).

б) «Кто посмотрел только на мизинец женщины, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Талм., Береш., 24).

в) «Завет положил я с глазами моими, чтобы не помышлять мне о девице» (Иов, 31, 1).

г) «Отвращай око твое от женщины благообразной, и не засматривайся на чужую красоту: многие совратились с пути чрез красоту женскую» (Иисус Сирах., 9, 8—9).

Слова 29 и 30 стиха о том, что «лучше..., чтобы погиб один из членов твоих (соблазняющих человека), а не все тело твое было ввержено в геенну», находят аналогию в рассказе об одном равви, который подвергался искушению дьявола. Последний являлся ему в виде прекрасной женщины. Тогда рабби выжег себе глаза и согласился на свое исцеление ангелом Рафаилом, который для этого был послан к нему богом, только тогда, когда ему было обещано, что он больше не будет подвергаться искушению и соблазну⁴).

«Сказано также,—продолжает Иисус,—что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную.

А я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать, и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует» (5, 31—32).

«Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред господом клятвы твои.

А я говорю вам: не клянись во все: ни небом, потому что оно престол божий, ни землею, потому что она подножие ног его; ни Иерусалимом, потому, что он город великого царя. Ни головою своею не клянись, потому, что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным, но да будет слово ваше: «да, да», «нет, нет», а что сверх этого, то от лукавого» (33—37).

а) «Женщину не должно преследовать ни за что, кроме прелюбодеяния» (Талм., Гиттин).

б) «Даже жертвенник проливает слезы над тем, кто отталкивает свою жену» (там же).

а) «Не приучай уст своих к клятве, не приучайся поминать святых» (Экклез.).

б) «Пусть твое «нет» будет «нет» и «да»—«да», (Талм., Баба Мециа).

в) «Не клянусь я никакою клятвою: ни небом, ни землею... да, да; нет, нет» (книга Эноха).

«Вы слышали, что сказано: око за око, и зуб за зуб.

А я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и

а) «Не говори: «я отплачу за зло» (Пр. Сол., 20, 22).

б) «Не говори «как он посту-

другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (5, 38—41).

«Прозящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (42).

«Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего, и ненавидь врага твоего.

А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами отца вашего небесного; ибо он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (5, 43—45).

пил со мною, так и я поступлю с ним» (там же, 24, 29).

в) «Не мсти, но люби ближнего своего, как самого себя» (Лев, 19, 18).

г) «Я предал хребет мой биящим и ланиту мою поражающим» (Исайя, 50, 6).

д) «Те, кто не оплачивают за поступки ближних, те, кто не отвечают на ругательства, те, кто радостно принимают причиняемое им зло, те, кто не имеют иного побуждения, кроме любви, о тех пророк сказал, что друзья бога будут светить подобно солнцу во всем его сиянии» (Талм., Йомкиптур).

е) «Если ближний назвал тебя ослом, надевай на себя седло» (Талм., Баба Кама).

ж) «Переноси с терпением ради господя всякую рану, всякое зло, всякое дурное слово и всякое притеснение» (Книга Эноха).

а) «Праведник милует и дает» (Псалом 36, 21).

б) «Он всякий день милует и охотно дает займы» (Пс. 36, 26).

в) «Дай ему займы, и когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое» (Второз., 15, 10).

г) «Простирай руку бедным, да благословен будешь» (Эккл., 8, 32).

а) «Если голоден враг твой, накорми его хлебом, и, если он жаждет, напой его водою» (Пр. Сол., 25, 21).

б) «Не грешников должны мы ненавидеть, а грех» (Талм., Берах.).

в) «Одинаков исход и для праведного и для несчастного» (Эккл., 9, 2).

г) «Не радуйся, когда упадет враг твой; и да не веселится сердце свое, когда он споткнется. Иначе увидит господь, и неуютно

будет это в очах его... Не негодуй на злодеев» (Пр. Сол., 24, 17—19).

д) «Если найдешь вола врага твоего или осла его, заблудившегося, приведи его к нему. Если увидишь осла врага твоего упавшим под ношею своею, то не оставляй его, разв'ючь вместе с ним» (Исх., 23, 3—5).

е) «Господи, боже мой! Если я что сделал; если есть неправда в руках моих; если я платил злом тому, кто был со мною в мире,— я, который спасал даже того, кто без причин стал моим врагом, то»... (Пс. 7, 4—5).

ж) «Мстительный получит отмщение от господа... Прости ближнему твоему обиду», и т. д. (Иис. Сирах., 28, 1 сл.).

з) «Радовался ли я погибели врага моего, и торжествовал ли, когда несчастье постигло его? Не позволял я устам моим грешить проклятием души его» (Иов., 31, 29—30).

и) «Не питай ненависти, даже в мыслях» (Талм., Менахот, 18).

к) «Возможно ли, чтобы боящийся бога мог ненавидеть человека и считать его врагом». (Талм., Песахим, 113).

л) «На трех вещах покоится мир: на учении о боге, на служении богу и на действительной любви» (Пирке Абот).

Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари (сборщики податей)? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают язычники? Итак:

Будьте совершенны, как совершенен отец ваш небесный (46—48).

а) «Будь сострадателен и милосерден, как сострадателен и милосерден господь» (Талм., Шабат).

б) «Будь непорочен пред господом, богом твоим (Второзак., 18, 13).

в) Будьте святы, ибо я, господь, бог ваш, свят» (Лев, 11, 44).

Этим стихом заканчивается 5 гл. Матфея и третья часть Нагорной проповеди. Было бы однообразно и утомительно проделывать подобную сравнительную работу и дальше, чтобы в конце концов убедиться, что

и в двух остальных главах картина все та же. Возьмем оттуда только несколько примеров.

Говорят, что трогательной и оригинальной чертой учения или проповеди Иисуса является его любовное отношение ко всему слабому и беспомощному, а также примеры из жизни природы.

«Взгляните на птиц небесных: они не сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и отец ваш небесный питает их... Посмотрите на полевые лилии, как они растут? Не трудятся, ни прядут... Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или: что нам пить? или: во что одеться?» (6, 26—31).

Но вот, в пс. 125,25 читаем: «Дает пищу всякой плоти: ибо во век милость его», а в 146,9: «Дает скоту пищу его и птенцам ворона, зывающим к нему». В талмуде же написано следующее:

«Разве ты видел птицу или зверя лесного, которому нужно было бы работой обеспечить себе пропитание?»

Бог питает их, так что они без труда снискивают себе корм.

При всем том назначение животных очень маленькое: служение человеку. Последний же знает свое высшее призвание: служение богу. Итак, подобает ли ему заботиться только о своих телесных потребностях? Или, в другом месте: «Видел ли ты когда нибудь, чтобы лев нанимался в носильщики тяжести, или олень собирал плоды лета, или волк торговал маслом? И все же эти создания питаются и живут, хотя не знают никакой заботы о пище. А я, который создан для служения своему творцу,—разве я должен больше заботиться о своем содержании?»

Седьмая глава Матфея начинается общеизвестными словами: «Не судите, да не судимы будете. Ибо, каким судом судите, таким будете судимы, и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить» (1—2).

«Не суди ближнего, раз ты не был на его месте»,—вторит талмуд. Или: «Человеку мерят той мерой, какой он мерил других»,—там же. Еще: «Того, кто снисходительно судит ближнего своего, и бог будет судить милостиво».

«Итак,—говорит Иисус,—во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (7, 12).

В талмуде же читаем: «Не делай другому того, чего не желаешь себе; **вот суть закона**, остальное лишь комментарии».

Чтобы покончить с примерами из Нагорной проповеди, а их без конца, возьмем то, что в ней занимает такое же важное место, какое и «заповеди блаженства», а именно, так наз. молитву «Отче наш».

Иисус, указавши на ненужность многословия при молитве, говорит далее: «Молитесь же так:

«Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя твое; да придет царствие твое; да будет воля твоя и на земле, как на небе. Хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо твое есть царство и сила и слава во веки. Аминь» (Матф. 6, 9—13).

Мы не будем приводить отдельных мест из иудейской литературы. Некий Джон Грегори проделал это еще двести лет тому назад и у него получилось следующее:

«Отче наш, сущий на небесах! будь милостив к нам. О господи, боже наш, да святится имя твое, да живет всегда память о тебе, как

на небе вверху, так и на земле внизу. Да будет царство твое и ныне и во веки. Святые мужи всех времен говорили: прости, господи, людям за все, что они сделали мне. Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого. Ибо твое есть царство, ибо ты владычествуешь во славе ныне и во веки».

Мало того, у евреев существует молитва «кадиш», начинающаяся словами: «Боже, да святится имя твое в мире, сотворенном тобой по желанию твоему, да придет царствие твое, да свершится спасение наше, да придет помазанник (мессия) твой», и т. д. Эта молитва очень древняя, восходит к слепопленной эпохе и в течении веков сильно видоизменялась.

Молитва «отче наш» является как раз одной из древних форм еврейского «кадиша», дохристианского происхождения, и только впоследствии заимствованной христианами⁵⁾.

Вопросом о «молитве господней» мы можем, вообще говоря, закончить вопрос о всей Нагорной проповеди. К чему же пришли мы? Послушаем сначала, к чему пришел сам Робертсон, к чему пришла вся мифологическая школа.

«Как бы то ни было,—заключает он,—а иудийское происхождение молитвы «отче наш», как и всей остальной части Нагорной проповеди, совершенно бесспорно.

«Павел» (т.-е. послания его) ничего не знает о Нагорной проповеди: ни один из составителей посланий не цитирует ее и не упоминает хотя бы о молитве господней. Можно ли поверить, что Павел или составитель посланий ни разу не упомянул бы «отче наш», если бы только оно уже было в ходу у христиан его времени? Но если бы эта молитва была принята христианами несколько позже, то о ней все-таки существовало бы какое-нибудь сообщение. Очевидно, у ранних христиан не существовало вообще никакого представления о Нагорной проповеди, о молитве господней.

«Отче наш» было вначале официально узаконенной иудейской молитвенной формулой, а Нагорная проповедь является мозаикой из разрозненных заповедей и изречений.

В ее нынешнем виде она не могла быть произнесена никаким проповедником⁶⁾.

Итак, одна из единственных в своем роде речей Иисуса в конце концов оказывается не только не оригинальной, но даже неисторической, и в ней нет почти ни одной идеи или выражения, которых мы не нашли бы в чисто-иудейских источниках. Она, такая простая и цельная на первый взгляд, при более близком подходе к ней и внимательном рассмотрении оказывается как бы мозаикой, т.-е. составленной из мельчайших камешков, различных по своим ценности, обработке и происхождению.

А ведь в ней сгруппировано, собрано в одно место почти все, что составляет сущность проповеди евангельского учителя, ее главное идейное содержание.

Больше того, самый факт, что в выработке содержания Нагорной проповеди огромную роль сыграл ветхий завет, позволяет нам искать в последнем также источник соответствующей евангельской обстановки. Почему эта «проповедь» была, якобы, произнесена на горе или с горы? Ответ дается тем же ветхим заветом: она, являющаяся основным содержанием или провозглашением нового завета—учения, могла быть произнесена только с горы, так как ее первообраз—«заповеди божи»,—

синайское законодательство были даны с горы же. Так диктует «визание».

Можно ли после этого удивляться, что в других местах евангелий мы встречаемся с теми же явлениями? Чтобы не быть голословными, приведем еще несколько примеров.

Вот одно из крылатых евангельских изречений Иисуса:

«Приидите ко мне все труждающиеся и обремененные, и я успокою вас. Возьмите иго мое на себя, и научитесь от меня: ибо я кроток и смирен сердцем и найдете покой душам вашим. Ибо иго мое благо и бремя мое легко» (Матф. 11, 28—30).

Прочтите теперь, что, между прочим, пишет Иисус, сын Сирахов: «Приобретайте ее (т.-е. мудрость) себе без серебра; подклоните выю (шею) вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение; его можно найти близко. Видите своими глазами; я немного потрудился,—и нашел себе великое успокоение» (51, 33—35).

Сама же «мудрость» у того же автора говорит о себе: «Я—как виноградная лоза, произращающая благодать; и цветы мои плод славы и богатства. Приступите ко мне, желающие меня, и насыщайтесь плодами моими.

Ибо воспоминание обо мне слаще меда, и обладание мною приятнее медового сока.

Ядущие меня еще будут алкать, и пьющие меня еще будут жаждать. Слушающий меня не насытится, и трудящиеся со мною не погрешат» (24, 20—25).

У пророка Иеремии читаем:

«Ибо я напоил утомленную душу и накормил всякого жаждущего» (31, 23).

Наконец, тот же образ у Исайи:

«Им (народу) говорили: вот покой, дайте покой утружденному, и вот успокоение» (28, 11).

Вот другое изречение Иисуса:

«Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч. Ибо я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. **И враги человеку домашние его**» (Матф., 10, 34—36).

Странная фраза в устах «кроткого» Иисуса! Однако, ключ к ней мы находим у пророка Михея:

«Ибо сын позорит отца, дочь восстает против матери, невестка против свекрови своей; **враги человеку—домашние его**» (7, 6).

Продолжением предыдущего изречения Иисуса служат не менее странные слова:

«Кто любит отца или мать более, нежели меня, но достоин меня; и кто любит сына или дочь более, нежели меня, не достоин меня» (Матф. 10, 17).

У Луки оно принимает еще более резкую форму:

«Если кто приходит ко мне, и не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником» (14, 26).

Однако, все это просто объясняется ветхозаветным местом, где говорится о Левии, собственно, — о колене Левииной, т.-е. левитах — священнослужителях: «Который говорит об отце своем и матери своей: «я на них не смотрю», и братьев своих не признает, и сыновей своих

не знает. Ибо они, левиты, слова твои (господни) хранят, и завет твой соблюдают» (Второзаконие, 33,9).

Возьмем, наконец, еще один,—последний пример.

Обычный, разделяемый многими, взгляд заключается в том, что Иисус, якобы, был первым, кто во главу угла своей проповеди и деятельности поставил любовь. При этом чаще всего ссылаются на такие места в евангелиях:

«Один... законник, искушая его, спросил, говоря: учитель! Какая наибольшая заповедь в законе?»

Иисус сказал ему:

«Возлюби господа бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим».

Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя».

На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Матф. 22, 35—40).

Обе эти «заповеди» заимствованы целиком из Второзак. (6, 5) и книги Левит (19, 18). Следовательно, сам Иисус или, вернее, евангелисты не скрывают, что идея любви почерпнута опять таки из ветхого завета, где она, будто бы, является центральной, основой всего «писания». Оттуда же, как мы уже видели, почерпнута и его третья заповедь—любви к врагу. Таким образом, еще до начала предполагаемой проповеди Иисусом нового учения последнее целиком уже содержалось в иудаизме. Чтобы иллюстрировать это еще несколькими примерами, не приводя соответствующих евангельских мест,—обратимся хотя бы к дохристианскому иудейскому апокрифу, так. наз. «Завещанию двенадцати патриархов»⁷⁾.

Содержание и сут его заключается в том, что каждый из 12 мифических сыновей Иакова пред смертью рассказывают своим детям о своей жизни, а затем дают им «заветы»—наставления, касаясь при этом особенно какого нибудь отдельного вопроса. Напр., «Завещание Рувима» трактует об «образе мыслей», Симеона—«о зависти», Левия—о «священстве и надменности», Иуды—о «мужестве, жадности и блудодействе». И вот, в этом «Завещании двенадцати» мы находим такие места:

«А теперь, дети мои,—говорит, напр., Левий,—заповедую я вам бояться господа нашего всем сердцем. В простоте следуйте всему его закону. Блюдите, дети, справедливость на земле, чтобы найти ее на небе.

Сейте доброе в ваши души, дабы найти то же в своей жизни. Ибо, кто сеет злое, тот пожнет всяческое беспокойство и ненависть.

Приобретайте себе мудрость в страхе божием с ревностью. Ибо, если приключится плен, и города истребятся, и имения, и золото, и серебро, и всяческое имущество погибнут, никто не может отнять от мудрого его мудрости» (13).

«Любите господа и ближнего,—заповедует Иссахар,—имейте сострадание к бедному и слабому» (14).

«Имейте в сердце своем сострадание,—вторит ему Завулон,—ибо, как вы относитесь к своему ближнему, так и господь отнесется к вам» (5, 8).

Заповедь любви мы встречаем также у Гада:

«Любите от всего сердца друг друга, и если кто погрешит против тебя, то скажи ему об этом с миром, удали яд ненависти и не таи в своей душе хитрости. И если он признается и покается, то прости его; если он

будет отрицать, не спорь с ним, дабы тебе вдвойне не погрешить, если он произнесет клятву» (6).

«А теперь, дети,—увещевает Вениамин,—избегайте злобы, зависти и ненависти к брату; держитесь блага и любви! Кто чист помышлением в любви, тот не смотрит на женщину с вожделением, у него сердце чисто от скверны, ибо на нем пребывает дух божий» (18).

Такова идеология, пропитывающая данный ветхозаветный, дохристианский источник, только малую часть идей которого мы привели здесь.—Думается, вряд ли кто будет отрицать, что она нисколько не уступает и не отличается от евангельской.

Вместе с тем мы можем остановиться несколько на внешней стороне проповеди Иисуса. Последняя, как рисуют евангелисты, характеризуются каким то, на первый взгляд, странным приемом: говорить отрывочно, короткими изречениями, сентенциями.—Даже вся Нагорная проповедь, между прочим, выдает свою неисторичность и искусственность тем, что представляет собою хаотический, бессвязный набор таких сентенций, носящих догматический характер. Нелепее фигуры проповедника, произносящего подобные «проповеди» и так раскрывающего свое «новое» учение, вряд ли можно представить. Однако, вся эта нелепица и странность исчезает, как только мы согласимся, что и здесь решающую роль сыграл отчасти опять таки -ветхий завет. Действительно, когда евангелисты рисовали образ галилейского учителя, у них пред глазами стояли ветхозаветные «Экклезиаст—Проповедник», книга Премудрости Соломона, книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, книга Притчей Соломоновых, и др.

Книга Притчей! Она заставляет нас обратить внимание еще на одну сторону учения Иисуса, на ту, которая считается обычно неотъемлемою собственностью, оригинальностью проповедника—Иисуса,—на его притчи.

Вот, если и здесь мы окажемся пред старой картиной, если и здесь мы натолкнемся на подражание или заимствование, то как бы нам не пришлось также и словеса учения галилейского плотника отнести к области евангельской мифологии!

Однако, прежде, чем переходить к разбору притч Иисуса, послушаем сначала, что говорят о них сами евангелисты. Так как из последних самым осведомленным в «истории» своего учителя является Матфей, то спросим его.

Итак, Матфей?

«Все сие Иисус говорил народу притчами, и без притч не говорил им, **да сбудется реченное чрез пророка**, который говорит: «отверзу в притчах уста мои; изреку сокровенное от создания мира» (13, 34—34). Пророком этим, несомненно, является псалмопевец, у которого находим такую фразу:

«Открою уста мои в притче, и произнесу гадания из древности» (72,2).

Ответ Матфея весьма красноречив и показателен, давая нам ключ к тому, почему его учитель говорил притчами: так предписывало «писание», иными словами,—так предписывал это ветхозаветный первообраз, прообраз, прототип евангельского проповедника.

Но, в таком случае, возникает новый вопрос,—почему Иисус, беседуя с народом в такой иносказательной форме, «ученикам наедине раз'яснял все»?

На этот раз, как будто, он сам дает нам какое то объяснение у Марка:

«И сказал им (ученикам): вам дано знать тайны царствия божия, а тем внешним (народу) все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи» (4, 11—12).

Нет, здесь что то замысловато и туманно,—какой то намек на особое тайное учение или смысл, какое то непонятное нежелание проповедника, чтобы его понял народ и обратился на путь истинный! Может быть нас и на этот раз выручит Матфей?

«И, приступив, ученики сказали ему (Иисусу): для чего притчами говоришь им? Он же сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны царствия небесного, а им не дано. Ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет. Потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют. **И сбывается над ними пророчество Исаяи**, которое говорит:

«Слухом услышите, и не уразумеете, и глазами смотреть будете, и не увидите. Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы я исцелил их».

Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат» (13, 10—16).

Здесь Иисус цитирует слова 6 главы пророка Исаяи (ст. 9—10). Но несомненно, что кроме этого места сыграло свою роль и другое:

«За то лепечущими устами и на чужом языке будут говорить к этому народу. Им говорили: вот покой, дайте покой утружденному и вот успокоение. А они не хотели слушать» (Исаяия, 28, 11—12).

Теперь дело становится ясно. «Если эти слова,—говорит Дрекс,—также и в остальном повлияли на изображение (отрицательного) отношения иудеев к Иисусу, то они в особенности (вместе со словами псалмопевца) послужили основанием тому, почему евангелисты вообще заставляют Иисуса говорить притчами» *).

Так требует, диктует ветхий завет, «писание»!

После всего этого нам остается только, по прежнему примеру, постараться выяснить, насколько сами притчи Иисуса оригинальны, при чем опять-таки ограничимся несколькими примерами.

Знаменитая притча о сеятеле и посеянных им семенах (Матф. 13, 3—9), носит явно гностический характер и,—как показал Смит,—восходит к дохристианской секте змеепоклонников—наассенов, у которых она читалась так:

«Вышел сеятель сеять. Иное семя упало на дорогу, и было растоптано; иное упало на каменистую почву и взошло, но так как земля была не глубока,—увяло и погибло; иное пало на прекрасную и хорошую землю и принесло плод: иное во сто крат, иное в шестьдесят, иное в тридцать. Кто имеет уши слышать, да слышит» *).

Возьмем еще две притчи.

«Подобно царство небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, нашедши одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее.

Еще, подобно царство небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили

на берег, и, севши, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон» (Матф. 13, 45—48).

В талмуде мы находим точно такие же идеи—образы: жемчужину и невод. Там, напр., рассказывается о том, как однажды жемчужина была уронена в море, проглочена рыбой, последняя поймана, а жемчужина снова перешла к прежнему собственнику и обогатила его. Образ невода, возможно, заимствован из Платоновского диалога «Тимей». Затем, жемчужина фигурирует также в гностических писаниях, символизируя там «гносис»—сокровенное ведение и истину¹⁰).

Наконец, предполагают, что здесь нашло свое отражение или развитие идея из Притчей Соломона (8, 10).

«Примите учение мое, а не серебро,—говорит Премудрость,—лучше знание, нежели отборное золото; потому что мудрость лучше жемчуга, и ничто из желаемого не сравнится с нею».

Всякий, вероятно, знаком с евангельской притчей о «хозяине дома». Последний через каждые три часа нанимал все новых и новых рабочих, а когда настал час расплаты с ними, заплатил всем поровну, чем вызвал недовольство работавших с самого утра. «Они говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной. Он же в ответ сказал одному из них: друг! Я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? Возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему (!) те же, что и тебе. Разве я не властен в своем делать, что хочу» (Матф. 20, 4—5).

Почти то же читаем в талмуде:

«Когда равви Бун-бар-Хийя, еще будучи юным, заснул навеки, вошел равви Сера и сказал:

«Сладок сон рабочего, пусть он много или мало поел.

Подобно царю, нанявшему много рабочих, из которых один так выделялся своим старанием и ловкостью, что царь взял его под руку и прогуливался с ним. К вечеру пришли рабочие, а с ними и ловкач, за своей платой. Царь всем им дал одну и ту же плату. Тогда возроптали те, которые работали целый день, и сказали: «мы работали целый день, а этот только два часа, и все же получил полную плату». Царь ответил: «Этот в два часа сделал больше, чем вы за целый день». Так же и равви Бун-бар-Хийя в 28 лет больше успел в законе, чем некоторые прилежные ученики в 100 лет»¹¹).

Какая их этих двух притч выигрывает с точки зрения социальной справедливости, предлагаем судить читателю, заметим только, что в соответствующем месте евангелия, в конце притчи, как то неожиданно и без связи с предыдущим выступает некто «последний». Несомненно, это след неумелой переработки евангелистом иудейской притчи, — приведенной-ли талмудической, или иной,—не важно.

Вот талмудическая параллель к евангельской притче о блудном сыне:

«Равви Самуил сказал по адресу равви Меира:

«Подобен царскому сыну, который совратился с пути. Царь послал воспитателя за ним и велел передать: «вернись, мой сын!» Тогда сын велел ответить за него отцу: «С какими глазами (лицом) могу я вернуться, мне совестно пред тобой». На это отец велел передать ему: «неужели сыну совестно вернуться к своему отцу? Неужели ты не вернешься к своему отцу?»

Так и бог приказывал передать народу израильскому, когда последний погрешил: «Вернись!» На что тот отвечал: «с какими глазами

я могу вернуться к богу?» На это бог велел сказать им: «дети мои! Если вы вернетесь, то разве не к отцу своему?»¹²⁾

Если кто-либо возразит, что здесь говорится только об одном сыне, а в евангелии о двух (Лука 15 гл.), то можно привести следующее место из сочинений Филона:

«У отца было два сына: один — хороший, а другой — порочный. Отец говорит, что он даст благословение последнему, но не потому, что предпочитает его лучшему брату, а потому, что знает, что хороший сын, благодаря своим качествам, сам может следовать правильному пути, а порочный сын не может надеяться на спасение без молитвы отца»¹³⁾.

Рассмотрим теперь притчу о винограднике и виноградарях.

«Был некоторый хозяин дома, который насадил виноградник, обнес его оградой, выкопал в нем точило, построил башню, и, отдав его виноградарям, отлучился. Когда же приблизилось время плодов, он послал своих слуг к виноградарям—взять свои плоды. Виноградари, схватив слуг его, иного прибили, иного убили, а иного побили камнями». Такая же судьба постигла вторую партию слуг, и, наконец, даже сына самого хозяина. «Итак,—спрашивает Иисус,—когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями?»

Говорят ему: злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои» (Матф. 21, 33—41).

Притча эта, несомненно, является переработкой следующего места из пр. Исая:

«Воспою возлюбленному моему песнь возлюбленного моего о винограднике его.

У возлюбленного моего был виноградник на вершине утучненной горы. И он обнес его оградой, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы, и построил башню посреди его, и выкопал в нем точило, и ожидал, что он принесет хорошие грозды, а он принес дикие ягоды. И ныне, жители Иерусалима и мужи Иуды, рассудите меня с виноградником моим. Что еще надлежало бы сделать для виноградника моего, чего я не сделал ему? Почему, когда я ожидал, что он принесет хорошие грозды, он принес дикие ягоды? Итак, я скажу вам, что сделаю с виноградником моим: отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем... Виноградник Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды—любимое насаждение его. И ждал он правосудия, но вот—**кровопролитие**; ждал правды, и вот—**воплъ**» (5, 1—7).

На какое кровопролитие и вопль намекает пророк? Может быть, на избиение евреями своих пророков, посланников божьих, а может быть, на резню, которую учинит насылаемый богом некто «живущий на краю земли», который «легко и скоро придет», т.е. ассирийский царь с его полчищами¹⁴⁾. По крайней мере в первом из этих смыслов понял Исая евангелист, вложив в уста Иисуса притчу об избиваемых посланниках «хозяина» и его «сыне», мессии, а также придавая как бы новое толкование винограднику:

«Потому сказываю вам,—продолжает Иисус,—что отнимется от вас царство божие и дано будет народу, приносящему плоды его».

Одной из самых неудачных притч, приписываемых Иисусу, является притча о брачном пире.

Царь устроил в честь своего сына пир и послал рабов за «званными» гостями. Однако последние не только не пришли, но некоторые

из них даже убили царских слуг. Тогда он, «послав войска свои, истребил убийц оных, и сжег город их».

Затем он вторично послал рабов: «пойдите на распутия (перекрестки), и всех, кого найдете, зовите на брачный пир... нашли и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими. Царь, вошедши посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду; и говорит ему: друг! Как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его, и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов. Ибо много званых, а мало избранных» (Матф. 22, 1—14).

Действительно, картина нарисована непривлекательная и совершенно неправдоподобная. Но вот, почти такую же мы встречаем и в талмуде.

«Некий царь устроил большой пир, на который было приглашено много гостей. Им пришло повеление вымыться, умаститься и облечься в праздничные одежды, чтобы в надлежащем виде предстать пред царем. Только час пира не был точно указан.

Более умных заметили уже в 9 часу дня прогуливающимися пред дверями дворца и ожидающими разрешения войти. Недальновидные же рассуждали иначе, продолжая, как и в прочие дни, заниматься своими делами. Вдруг раздался призыв и приглашение к царскому столу. Тогда первые пришли великолепно разукрашенные, а последние, вследствие скорого приглашения, явились в своих грязных, рабочих одеждах.

Царь милостиво посмотрел на тех, которые могли доказать свое приготовление к его приглашению, а те другие, обратившие мало внимания на предписание и пришедшие в неподобающих одеждах, должны были на сей раз заслужить немилость царя.

Послушные получили за столом царя свое место, непослушные остались ни при чем и, сверх того, понесли суровое наказание»¹⁵⁾.

Правда, и в этой притче не все складно и гладко, но в ней, по крайней мере, нет ни сжигания городов, ни убийств, ни бросания в темницу неповинного человека. Впрочем, как эта притча, так и соответствующая евангельская свои образы позаимствовали, вероятно, из ветхого завета. Так, в книге Екклезиаста читаем: «Да будут во всякое время одежды твои светлы, и да не оскудевает елей на голове твоей» (9, 8).

Сюда же можно присоединить еще одно место из пророка Исаяи, где устами последнего господь говорит иудеям:

«Вас обрекаю я мечу, и все вы преклонитесь на заклание: потому что я звал, и вы не отвечали; говорил и вы не слушали, но делали злое в очах моих и избирали то, что было неудобно мне. Посему так говорит господь бог: вот, рабы мои будут есть, а вы будете голодать; рабы мои будут пить, а вы будете томиться жаждою; рабы мои будут веселиться, а вы будете в стыде; рабы мои будут петь от сердечной радости, а вы будете кричать от сердечной скорби и рыдать от сокрушения духа. И оставите имя ваше избранным моим для проклятия; и убоет тебя господь бог, а рабов своих назовет иным именем» (65, 12—15).

Затем, во всех приведенных местах мы чувствуем наличие другого мотива, который в евангелиях превращен в самостоятельную, и тоже неудачную, притчу—о 10 девах, поджидающих прихода жениха, при чем некоторые из них забыли (!) захватить с собой про запас масла для светильников (Матф., 25 гл.).

Обратимся теперь к евангелию Луки и рассмотрим одну из наиболее любопытных притч,—о богаче и бедном Лазаре.

«Некий человек был богат; одевался в порфиру и виссон (дорогие ткани), и каждый день пириествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях; и желал напитаться крошками, падающими со стола богача; и псы, приходя, лизали струпья его.

Умер нищий, и отнесен был ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его. И, возопив, сказал: «отче Аврааме! умили сердись надо мною, и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой; ибо я мучусь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь. И сверх того всего между нами и вами утверждена великая пропасть...

Тогда сказал он: «так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего; ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются.

Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то, если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (16, 19—31).

Еще Пфлейдерер, останавливаясь над этой притчей, обратил внимание на ее странный, совершенно не подходящий к подобным произведениям, характер, и предлагал видеть в ней скорее просто наглядно выявляющий идею пример, чем притчу. Указывал он, между прочим, на то, что в притчах действующие лица никогда не называются по именам, представляя собою просто типы, а также и то, что там действие никогда не переносится в потусторонний мир.

Все это приводит его к выводу, что эта «притча» первоначально вряд ли принадлежала к числу Иисусовых, и что евангелист просто заимствовал форму, остов ее, повидимому, из иудейской легенды, но вложил туда свое содержание¹⁶).

Действительно, Древе приводит нам два талмудических рассказа, напоминающих этот¹⁷).

В одном из них рассказывается про двух, одновременно умерших людей: добродетельного и порочного. Некий равви увидел их во сне, при чем первый, будто бы, прогуливался на берегу приятного источника, а второй своим языком лизал край источника, воды которого он достать не мог.

Во втором рассказе фигурируют два грешника, из которых один перед смертью успел покаяться, другой же пребывал в пороке. Когда последний отправился в ад, то с удивлением увидел своего земного товарища по пороку в раю, раздавшийся голос объяснил ему, в чем деле, а в ответ на его предложение теперь же покаяться, сказал, что «жизнь вечная подобна субботе. Кто в пятницу не заготовит себе на субботу пицци, то чем он будет питаться на следующий день? Кто до своей смерти не покаялся, тот не участник в вечной жизни» (Мидраш Когелет, 86, 14).

Возможно, что именно эти рассказы послужили фабулой для евангелиста, а может быть, последний и талмудисты воспользовались и обработали какой-нибудь общий, недошедший до нас источник. Одна-

ко, не подлежит сомнению, что у Луки все еще резко выступает иудейское происхождение его «притчи», хотя он переработал ее в своих, чисто христианских целях.

Так, под видом богача с пятью братьями он аллегорически-иносказательно выводит иудеев, мифический родоначальник или праотец которых—Иуда имел как раз пять братьев (Бытие 29—30 гл.). Словами же Авраама, что братья богача не покаются, даже если бы к ним явился ктонибудь воскресший, Лука намекает на неверие иудейского народа в мессию Иисуса, хотя последний, якобы, и воскрес.

Притча эта, повидимому, позднего происхождения, ибо ее не знают ни Марк, ни даже Матфей. Однако, она интересна еще тем, что если мы не знаем точно ее первоисточника, то знаем ее продолжение и завершение. Она выступает пред нами в своей позднейшей форме в евангелии Иоанна в качестве мифической истории воскрешения Лазаря (11 гл.).

Иоанн заимствовал у Луки несколько моментов: обстановку и действующих лиц (гл. 10), просьбу богача послать Лазаря к братьям-иудеям и слова Авраама, что они не поверят даже воскресшему. Из них евангелист, путем присоединения еще целого ряда мифологических мотивов и соответствующей христианской обработке, создал величественную картину воскрешения Лазаря Иисусом.

Просьба богача исполнена: Лазарь посылается с того света к братьям-иудеям, он явился к ним, воскрес. Поверят ли, уверуют ли они? И да, и нет,—отвечает Иоанн.

Сразу же после описания воскрешения Лазаря, он говорит:

«Тогда многие из иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в него. А некоторые из них пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус. Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет, и говорили: что нам делать? Этот человек много чудес творит. Если оставим его так, то все уверуют в него... С этого дня положили убить его» (11, 45—52).

Немного далее читаем опять:

«Многие из иудеев узнали, что он (Иисус) там (в Вифании): и пришли не только для Иисуса, но чтобы видеть и Лазаря, которого он воскресил из мертвых. Первосвященники же положили убить и Лазаря; потому что ради его многие из иудеев приходили и веровали в Иисуса» (12, 9—11).

И как одно из следствий появления—воскрешения Лазаря эти «многие из иудеев»,—уверовавшие, на следующий день с пальмовыми ветвями в руках и кликами «осанна» сопровождают Иисуса в его торжественном в'езде—входе в Иерусалим.

Таким образом, Иоанн, подхватив идеи и образы у Луки и создавая новую картину, проводит ту мысль, что народ иудейский не так уж закоinsel в своих заблуждениях, что появление Лазаря многих из его среды заставило бы переменить свое убеждение, «многих», но не всех. Примыкает к новому учению народ, вернее; часть народа, но зато «верхи»-первосвященники и фарисеи, настоящие братья «богача», все так же упорны и слепы, даже делаются еще упорнее, ожесточеннее.

Повидимому, Иоанн писал тогда, когда иудеи уже в большом числе переходили в христианство, но господствующий класс,—богатое, родовое жречество по прежнему было враждебно.

Мы не будем останавливаться на других евангельских притчах,—Древс уже давно произвел полное обследование и для каждой из них

привёл соответствующие примеры из юдаистической литературы. Его второй том «Мифа о христе» и «Евангелие Марка» в этом отношении, как и вообще о «словах учения» Иисуса, дают богатейший материал.

Думается, что приведенного нами достаточно, чтобы признать, что между евангельскими притчами и внехристианскими параллелями к ним существует сходство, даже совпадение; и оно, конечно, отнюдь не случайно.

Мы познакомили читателя только с частицей той огромной сравнительной и критической работы, которую проделала мифологическая школа над евангельским учением Иисуса. Нами приведена только ничтожно малая часть соответствующего сравнительного ветхозаветного и талмудического материала, почти не затронута вся апокрифическая литература.

Совершенно не касались мы также сокровищницы идей греческой философии, сыгравшей огромную роль в подготовке христианства¹⁹⁾.

Не сопоставляли мы вместе с Немоевским отдельных евангельских изречений, которые резко противоречат друг другу; не следили мы вместе с ним за тем, как евангелисты приписывают Иисусу то, что в других местах нового завета исходит из уст его предполагаемых учеников²⁰⁾. Не вскрывали мы также сокровенного, символического смысла отдельных изречений или притч, что так прекрасно проделал Смит, а за ним Сэдлер²¹⁾. Не останавливались мы над теми искажениями текста, различными вставками и т. п., что так зорко подметил и отметил Робертсон. Не говорили мы, наконец, о том, что сами евангелия относятся к позднему, очень позднему времени.

И вот, если мы учтем все это, а также припомним наши достижения, то предстанем пред явным, неоспоримым фактом: «слова» Иисуса, его евангельское учение не содержат в себе ни одной оригинальной, новой мысли или идеи; как с внешней стороны—по форме, так и с внутренней—по содержанию, все оно является или заимствованием, или подражанием дохристианским юдаистическим, особенно, ветхозаветным источникам.

Голос предполагаемого проповедника, провозвестника нового учения слышится нам и в чеканных фразах Премудрости Соломона, и со страниц книги Притч, и в словах одноименного с ним Иисуса—сына Сирахова, и в звонких строфах псалмопевца, и в пророческих вещаниях Исаяи, и в таинственных, мистических мудрствованиях апокрифов, и т. д., и т. д.

Мало того, сама фигура или личность галилейского проповедника расплывается пред нами в какой-то туманный, безликий, бесформенный образ, за которым совершенно не чувствуется наличия, присутствия чего-то живого, реального, одетого в плоть и кровь человека.

Евангельский Иисус, как учитель, как проповедник, выступает пред нами какой-то фикцией (вымыслом), образом или только именем, к которому приписан и вокруг которого сгруппирован весь этот набор различных идей, изречений, притчей, речей, нахватавшихся или составленных из самых различных по времени, месту и качеству источников, и все это—«да сбудется реченное»!

Короче говоря, и слова, учение Иисуса, подобно его чудесам, отнюдь не носят характера исторического, а целиком и всецело принадлежат тому, что мы называем евангельской мифологией.

Правда, здесь возникают новые вопросы: что руководило ранними христианами,—здесь—в лице евангелистов,—подбором тех или иных

идей; чем объяснить их порой новое освещение заимствуемого материала; затем, как и почему вообще все это было оформлено в, на-вид, стройное и цельное учение,—особенно его социальная сторона? Ответ на это будет дан нами в конце всего исследования, когда мы будем рассматривать, когда, в какой среде и под влиянием каких социальных условий зародилось и складывалось христианство, а также его литература.

В заключение, быть может, кто-либо спросит, что евангельские «слова господни»—отдельные изречения или притчи не подвергались ли астральной обработке и нельзя ли найти для них самих или для их расположения в евангелиях астральной схемы?

Работы Немоевского и последние работы Дрекса на этот вопрос отвечают утвердительно.

Для иллюстрации того, как можно иногда астрально объяснить детали разных евангельских сцен, где все состоит почти из разговора, слов,—мы возьмем, правда, не притчу,—так как здесь дело сложнее и пришлось бы оперировать многими, малоизвестными астральными терминами,—а более простой пример: один из моментов так называемой беседы Иисуса с самарянкой.

Уставший от долгого пути Иисус садится у колодца, недалеко от г. Самарии. Приходит женщина за водой. Путник вступает с ней в беседу и, наконец, говорит: «пойди, позови мужа твоего, и приходи сюда. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа: ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе» (Иоанн, 4, 5—18).

Странна здесь жена, имевшая пять мужей, таинственен и тот,—шестой по счету,—не муж, кто теперь у нее; чувствуется, что здесь кроется какая-то символика.

Ключ к ней Немоевский указывает нам на звездном небе.

Данная сцена разыгрывается при вхождении солнечного Иисуса в созвездия Девы.

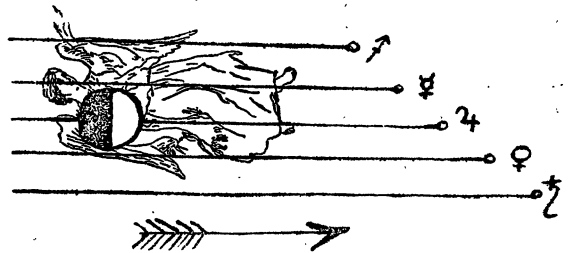
Самарянкой будет, конечно, эта звездная жена. Пять планет (Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн) прошли чрез нее, побывали в ее звездном «доме» и ушли, а находящийся в данный момент у этой Девы месяц (луна)—не муж, так как и он, проходя по небу быстрее названных планет, скоро покинет ее²²).

Рис. 92. Астральная схема беседы Иисуса с самарянкою.

«У тебя пять мужей и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе»,—пять планет (Меркурий, Венера, Марс, Юпитер, Сатурн) прошли чрез созвездие Девы, а находящийся там месяц-луна тоже скоро покинет ее.

²² Из еванг. беседы Иисуса с самарянкою, Иоанн, 4 16—18.

Рис. из частного письма А. Немоевского к автору.



18. ПРЕОБРАЖЕНИЕ.

Разобранными чудесами и мнимой проповедью нового учения исчерпывается почти вся деятельность Иисуса на его великом и длинном пути от Вифлеема до Иерусалима. Характерно и показательно, что этот путь или период его жизни,—если судить по евангелиям,—беден, до убожества беден событиями, фактами. Мало мы их встретили до сих пор, да и то они оказались мифическими, никогда не бывшими в действительности. Еще меньше их остается в нашем распоряжении для разбора. Действительно, если брать только главные фактические моменты евангельской истории, этапы или вехи того пути, то нам можно и должно будет остановиться еще только на одном событии, которое церковь выдвигает в ряд существенно-важных и отмечает особым, специальным «дванадцатым» праздником. Событие это именуется «преображением» господним, а, как таковое, оно сразу же наводит на мрачное подозрение, что мы и здесь имеем дело не с историей, а только с...

Впрочем, не будем упреждать вывода, а обратимся к разбору соответствующих рассказов евангелистов.

Рассказав о том, как апостол Петр признал в Иисусе Христа, «сына бога живого», и как Иисус в первый раз предсказал об ожидающих его страданиях, смерти и воскресении, Матфей далее продолжает:

«По прошествии дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних. И преобразился пред ними: и просияло лице его, как солнце, одежды его сделались белыми, как свет. И вот, явились им Моисей и Илия, с ним беседующие. При сем Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи (палатки): тебе одну, и Моисею одну и одну Илию. Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: сей есть сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение; его слушайте. И услышав, ученики пали на лица свои, и очень испугались. Но Иисус, приступив, коснулся их и сказал: встаньте и не бойтесь. Возведши же очи свои, они никого не увидели, кроме одного Иисуса. И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не сказывайте о сем видении, доколе сын человеческий не воскреснет из мертвых. И спросили его ученики его: как же книжники говорят, что Илию надлежит придти прежде? Иисус сказал им в ответ: правда, Илия должен придти 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» (17, 1—13).

Марк описывает эту сцену почти так же, но с небольшими вариантами. Так, у него Моисей и Илия с Иисусом беседуют, но о чем, неизвестно. Петр предлагает построить «кущи» просто со страху, «ибо не знал, что сказать». От звука небесного «гласа» ученики не падают. На-

конец, сходя с горы и слыша слова Иисуса о его воскресении, они недоуменно спрашивают друг друга: «что значит: воскреснуть из мертвых?» (9, 2—13).

Лука, как всегда, более обстоятелен и сведущ. У него Иисус идет на гору «дней через восемь», идет помолиться. Сообщает он и тему беседы Иисуса с ветхозаветными героями: «явившись в славе, они говорили об исходе (смерти) его, который ему надлежало совершить в Иерусалиме». Петр с товарищами в тот момент «отягчены были сном» и только с просонья предложил устройство кущей: «не зная, что говорил». Ученики не падают от страха и нет повеления им Иисуса молчать, не рассказывать о виденном, но они сами поступили так (9, 28—36).

Иоанн об этой сцене совершенно молчит.

Так противоречиво описывают это «преображение господне» первые три евангелиста, четвертый же, как сказано, хранит молчание. И это молчание особенно странно в его устах, ибо он был как раз одним из тех трех учеников, которые, якобы, сопровождали Иисуса на гору и наблюдали самую сцену.

Впрочем, мы могли бы удивляться всему этому, если бы имели дело с фактом реальным, историческим, **этого же здесь нет: пред нами одна из типичных мифологических или символических сцен.** На самом деле, можно ли видеть историю, отображение действительности там, где рисуется какое-то чудесное «преображение» Иисуса, сопровождающееся световыми, чисто театральными эффектами? Затем, таинственное появление, беседа и такое же таинственное исчезновение великих ветхозаветных покойников—мифического лунного Моисея и мифического же водного и солнечного Илии. Наконец, «светлое облако» и «глас» с неба, произносящий почти целиком «крещенскую» небесную фразу «о возлюбленном сыне».

Из таких элементов состоит не история, а миф и только миф. Поэтому, нам остается только выяснить его происхождение, откуда и как он попал в евангелие? Может быть, опять источником служит «писание», ветхий завет? Оказывается, что да!

«Не подлежит сомнению,—пишет Штраус,—что евангельское сказание о преображении Иисуса составлено на основании деталей ветхозаветного сказания, изложенного во второй книге Моисея», т.-е. в Исходе, при этом он указывает на 24 и 34 главы¹⁾.

Действительно, в первой из них читаем:

«И Моисею сказал он (бог): взойди к господу ты и Аарон, Надав и Авиуд, и семьдесят из старейшин Израилевых, и поклонитесь господу издали. Моисей пусть один приблизится к господу, а они пусть не приближаются, и народ пусть не восходит с ним... Потом взошел Моисей и Аарон, Надав и Авиуд, и семьдесят из старейшин Израилевых, и видели место стояния бога Израилева; и под ногами его нечто подобное работе из чистого сапфира, и, как самое небо, ясное. И он не простер руки своей на избранных из сынов Израилевых. Они видели место бога, и ели, и пили. И сказал господь Моисею: взойди ко мне на гору, и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые я написал для научения их. И встал Моисей с Иисусом (Навином), служителем своим, и пошел Моисей на гору божию. А старейшинам сказал: **оставьтесь** здесь, доколе мы не возвратимся к вам... **И взошел Моисей на гору; и покрыло облако гору.** И слава господня сенила гору Синай, и покрывало ее облако **шесть дней**, а в седьмой день **господь воззвал к Моисею из среды облака.** Вид же славы господней на вер-

шине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядающий. Моисей вступил в средину облака, и взошел на гору» (24, 1—18).

К этому месту мы от себя можем присоединить еще следующее:

«И говорил господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим, а служитель его Иисус, сын Навин, юноша не отлучался от скинии. Моисей сказал господу: вот, ты говоришь мне: «веди народ сей», а не открыл мне, кого пошлешь со мною, хотя ты сказал: «я знаю тебя по имени, и ты приобрел благоволение в очах моих»... Моисей сказал: покажи мне славу твою. И сказал господь Моисею: я проведу пред тобою всю славу мою, и провозглашу имя Ягве пред тобою... лица моего не можно тебе увидеть; потому что человек не может увидеть меня и остаться в живых» (33, 11—20).

«И сошел господь в облаке, и остановился там близ него, и провозгласил имя Ягве. И прошел господь пред лицом его и возгласил: господь, господь, бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный... Моисей тотчас пал на землю...

Когда сходил Моисей с горы Синая, и две скрижали откровения были в руке у Моисея при сошествии его с горы, то Моисей не знал, что лицо его стало сиять лучами оттого, что бог говорил с ним. И увидел Моисей Аарон и все сыны Израилевы, и вот, лицо его сияет, и боялись подойти к нему. И призвал их Моисей... и разговаривал Моисей с ними... и видели сыны Израилевы, что сияет лице Моисеево (34, 5—8, 29—35).

Так рисуется ветхозаветный первообраз евангельского преобразования Иисуса—преображение Моисея. Чтобы увидеть, как преобразалось это ветхозаветное преобразование под пером евангелистов, сопоставим оба повествования: первоисточник и переработку.

Местом обоих преобразений является гора. Иисус, подобно Моисею, берет с собою трех близких ему лиц. Правда, Моисея сопровождают еще 70 старейшин, соответствующих 70 ученикам (не апостолам) галилейского проповедника, но евангелисты их опустили. Почему? Может быть, потому, что в их план входило представить эту сцену тайной, о которой не следует пока разглашать. Недаром Иисус повелевает «трем» не рассказывать никому ничего из виденного ими. Что могли исполнить трое, то вряд ли могли сохранить несколько десятков людей. Другая причина или возможность будет указана ниже.

Оба—и Иисус и Моисей—на горе «преображаются», каковое явление характеризуется световыми эффектами. Осеняющее, чудесное облако фигурирует в обоих случаях так же, как и «глас» свыше.

Приводимые евангелистами слова этого голоса: «сей есть сын мой возлюбленный, в котором мое благоволение; его слушайте»,—заимствованные из крещенской сцены, навеяны словами господина Моисею: «я знаю тебя по имени, и ты приобрел благоволение в очах моих». Конец же фразы: «его слушайте», взят из слов того же Моисея, где он пророчествует о будущем приходе пророка, подобного ему:

«пророка из среды тебя (Израиля), из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе господь, бог твой,—его слушайте» (Второз., 18, 15).

Или немного дальше:

«И сказал мне господь: я воздвигну им пророка из среды братьев их, такого, как ты, и вложу слова в уста его, и он будет говорить им все, что я повелю ему» (18, 17—18).

По позднейшим юдаистическим представлениям, мессия как раз и был тем пророком, о котором предсказал Ягве устами Моисея.

Так между преображением Моисея и его личностью устанавливается тесная связь с такою же евангельской сценой и Иисусом, что признают даже теологи²⁾. При этом следует отметить и подчеркнуть, что там же, рядом с Моисеем, выступает знакомый нам, растительно-солнечный «Иисус, сын Навин, юноша». Является ли это случайностью,—увидим после.

Стоит ли добавлять, что параллель идет и дальше. Слова Моисея, что его спутники «и ели, и пили», превращаются в странное на первый взгляд предложение Петра построить три «кущи». Моисей, услышав глас божий, от страха пал на землю; то же самое происходит с апостолами. Даже ветхозаветная деталь, что Моисей, сходя с горы и увидев пляшущий вокруг золотого тельца народ, обрушился со словами гнева на своих заместителей, находит свое отражение в дальнейшем рассказе евангелия, что Иисус, сходя с горы, обратился с гневными словами к своим ученикам, которые без него не могли исцелить бесноватого.

Моисей восходил на гору преображения для того, чтобы получить там от бога скрижали с заповедями,—закон и затем возвестить его народу. Этот мотив был уже использован евангелистами раньше, для мифа о Нагорной проповеди. Поэтому, евангельская сцена преображения должна была носить или принять иной характер и смысл: мессия Иисус восходит на гору, дабы явиться там пред учениками во всем своем неземном блеске и могуществе и чтобы получить новое подтверждение своего богосыновства. Недаром она выведена сразу же после «исповедания» самого выдающегося ученика—Петра Иисуса мессией—христом.

Эта сцена давала «блестящее» подтверждение истинности и правоты его слов и понимания. Одной крещенской сцены с аналогичными словами «богосыновления и благоволения» было недостаточно, ее ведь наблюдал, а слова эти слышал только мифический Креститель-Иоанн.

Имя и личность последнего приводят нас к вопросу о роли Илии в преображенском мифе.

Если после сказанного нам становится понятным, почему евангелисты вывели ветхозаветного героя—Моисея, то возникает вопрос,—зачем и почему выведен Илия? Думается, что ответ напрашивается сам собой. Ведь сцена преображения своей задачей имеет показать и доказать, что Иисус—мессия, которому надлежит скоро пострадать. Согласно же распространенному среди евреев взгляду,—пред приходом мессии должен был придти, предварить его грозный пророк Илия, его «предтеча». Последний,—по словам Иисуса ученикам,—уже приходил в лице Иоанна, но его не узнали. Здесь он выведен вторично, но в своем обычном виде, как бы в подтверждение того, что все указания или намеки, предвещения «писания» исполнились. Таким образом, евангелисты как бы хотели уничтожить всякое сомнение в мессианском достоинстве своего героя, а чтобы еще раз показать его таинственное происхождение и тождественность Илии с Иоанном, они привели те словеса выше, которые последний, якобы, слышал при крещении.

Кроме того, в данном случае, при выведении Илии, евангелистами руководило еще нечто другое, а именно: сходство между им и Моисеем³⁾. Это сходство касается, между прочим, связи их обоих с горю. Если Моисей в течении сорока лет идет с народом израильским по пустыне, питается там скудною пищею и, наконец, приходит к горе законодательства—Синаю, на которой пребывает сорок дней, то и пророк Илия тоже, скудно питаясь, «шел сорок дней и сорок ночей до горы

божией Хорива» (3 кн. Царств, 19, 8). На этой горе он также наблюдает «прохождение» божие:

«И сказал (бог): 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 (18, 11—12).

Здесь, несомненно, имеется в виду картина грозных явлений, якобы, сопровождавших синайское законодательство. Мы не будем указывать еще других моментов жизни Илии, которые тоже связаны с деятельностью на горе; он является типичным «горным» пророком.

Рис. 93, Мировая гора.



Астральный образ — небесная гора, т. е. верхняя часть зодиака, при прохождении которой соли е достигает высшей точки своего небесного пути. Здесь ее проходит вавилонский солнечный бог — Шамаш.

Этот образ нашел свое отражение в евангельском мифе о преображении Иисуса на горе.

Рис. из книги А. Дрекса — „Звездное небо“, рис. 23.

Таким образом, между Моисеем с его горою и таковым же Илией тесная связь, которая, в конечном итоге, в свою сферу влияния захватывает их прообраз — Иисуса. И вот, в результате всех этих ветхозаветных мотивов и образов мы видим на горе преобразования Моисея, Илию и Иисуса.

Кстати, отражение взглядов, что приход мессии тесно связан с личностями обоих ветхозаветных пророков, мы находим еще в «Откровении Иоанна богослова». Здесь мы встречаем такое место (11, 3—6):

«И дам двум свидетелям моим, и они будут пророчествовать 1.260 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 (случай с Илией); если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту. Они имеют власть затворить небо, чтобы не шел дождь на землю во дни пророчествования их (Ииля); и имеют власть над водами — превращать их в кровь, и поражать землю всякою язвою, когда только захотят» (Моисей и десять казней египетских).

Итак, евангельская сцена преобразования Иисуса на горе наваяна ветхим заветом и составлена из его материала. Ну, а что руководило евангелистами при подборе деталей и их группировке?

Все та же, звездная книга природы!

В древне-восточной мифологии большую роль играла «гора» или «мировая гора». На многочисленных вавилонских памятниках мы видим, например, солнечного бога Шамаша стоящим на этой горе, восходящим на нее или же спускающимся⁴). Часто ее изображали даже двувершинной, называлась она Машу и, будто бы, охранялась огромными скорпионами.

Общепризнано, что эта «гора» у древних была чисто астрономическим, астральным понятием или образом и являлась частью Млечного Пути и зодиака, находящейся над экватором. Млечный Путь, изгибаясь на небе в виде свода, пересекает зодиак в двух местах: около созв. Близнецов и Рака и около созв. Скорпиона и Козерога. В первых созвездиях находится его высшая точка, вершина этой небесной горы; во вторых же—нижшая точка ее, как бы подошва горы⁵). Вот почему «мировую гору» стерегут «скорпионы».

Добавим, что там же еще в древности видели точки летнего и зимнего солнцестояния,—в Раке и Козероге⁶), почему верхняя часть зодиака и Млечного Пути считалась царством лета, солнечного блеска, расцвета сил; нижняя же, наоборот, царством зимы, мрака, угасания, смерти.

На вершине этой мировой горы, по древним понятиям, солнце и луна достигали своего наибольшего могущества, силы и блеска, они там как бы преображались, чтобы затем вскоре начать свое нисходящее движение в область смерти.

Переведем на этот астральный язык евангельский миф о преобразении.

Солнечный Иисус в своем небесном движении восходит на мировую гору,—вступает в созвездие Близнецов и переходит в знак Рака. Он проявляет там свою мощь, «преображается», лицо и одежды его блистают ослепительным светом. Но он там не один, а среди двух Близнецов—пророков Моисея и Илии. В астральной мифологии первый из них соответствовал луне—месяцу, второй же—солнцу⁷). Недаром Моисея представляли «рогатым» и с покрывалом на лице (намек на лунные рога—серп и пепельный цвет луны), а после победы христианства над язычеством храмы солнечного божества Гелиоса или Илиоса были просто превращены в церкви созвучного ему пророка Илии или Елиаса, взятого, будто бы, на солнечной колеснице живым на небо. Солнечный Илия и лунный Моисей, тесно связанные между собой своими характером и деятельностью, по этой причине нашли свой символ или образ в звездных Близнецах зодиака⁸) Сюда следует присоединить еще то, что в данном созвездии видели вершину и даже две—мировой горы, две—потому, что одна предназначалась солнцу, другая—луне. Это обстоятельство, с одной стороны,—объясняет лунно-солнечный характер Близнецов, а с другой,—дает указание, какие личности, и сколько следует вывести.

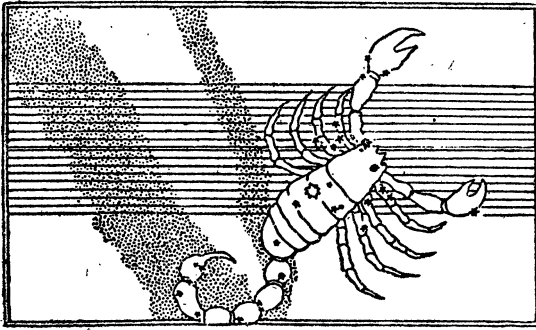
Солнечный Иисус преображается на астральной горе между звездными Моисеем и Илией. О чем они беседуют при этом? Об «исходе»—смерти Иисуса, так как после нагорного «преобразования» солнце должно будет скоро начать свое роковое шествие в нижнюю часть зодиака, область смерти.

Кто же свидетели этой сцены?

Звездные ученики—апостолы! С Близнецами в связи находится созвездие Рыб: когда те проходят верхний меридиан, занимают высшую точку на небе, Рыбы видны на самом горизонте (квадратуровый аспект в 90°). Одна из них, северная, служит символом наиболее хлопотливого апостола, рыбака Петра, бывшего ученика Водолея—Иоанна. Вторая из Рыб или, быть может, тесно связанное с ними созвездие Водолея—Иоанна символизирует второго апостола—Иоанна. Третьего—Иакова, следует искать в одном из других соседних знаков, так как 12 зодиакальных созвездий были поделены между двенадцатью апостолами Иисуса и его матерью (Созв. Девы)⁹). Три апостола — три созвездия.

Если мы примем во внимание, что зодиакальные знаки именовались: «стоянками», «домами» и т. п., то, быть может, найдем астральный ключ к странному предложению звездного Петра—построить три «кущи»—палатки. Дело в том, что между Близнецами и рыбаком —

Рис. 94. Созвездие Скорпиона.



Созвездие Скорпиона, занимавшее в зодиаке нижнее место. Прохождение его солнцем совпадало с ослаблением животворной деятельности последнего. Отсюда создался мифологический мотив, что Скорпион—роковой знак смерти солнечного божества, последнее в нем умирает. След этой связи знака со смертью удержался в одном месте ранне—христ. литературы: „смерть, где твое жало?“ Рис. из книги Н. Морозова—„Христос“.

Петром три созвездия—«дома». Можно предложить еще и другое объяснение,—видеть в этих трех кущах три декана—части созв. Близнецов. Древние каждое зодиакальное созвездие делили на три декана (по 10°). В таком случае, действительно, каждый из трех деканов Близнецов мог бы соответствовать «куще» для Иисуса, Моисея и Илии.

Так в великой книге природы оказалась записанной золотыми письменами и блестяще иллюстрированной еще одна из глав евангельской биографии Иисуса¹⁰).

Это обстоятельство само собой заставляет нас обратиться к другой стороне мифа, природо-хозяйственной, неразрывно связанной с той, астральной.

Солнце вступает в созвездие Близнецов и приближается к Раку, что календарно соответствует месяцам маю и началу июня. На этот период на юге падает наступление самых знойных дней; «преображающееся» солнце по мере приближения к моменту летнего солнцестоятия развертывает во-всю свою световую и тепловую энергию. Все это определенным образом действует на мир растительный вообще, на нивы, поля и т. д. в частности,—как бы, преобразует и их. Таким образом, параллельно, рядом идет «преображение» в деятельности солнца и жизни растительности,—что входит важным, ответственным моментом в хозяйственные интересы древнего крестьянина, а его фантазию направляет в сторону создания и выработки соответствующего «преображен-

ского» мотива. В итоге и результате этого мы имеем мифологический мотив преобразования растительно-астрального божества, каковой и таится в разбираемом евангельском мифе.

Впрочем, всем сказанным еще не исчерпывается все его содержание и смысл.

Древние христиане, видя в Моисее представителя или олицетворение ветхозаветного «закона», а в Илие—«пророков», толковали преобразенскую сцену в том смысле, что она символически или образно изображает превосходство Христа и его учения над ветхозаветной догмой и его глашатаями. «Рассказ о преобразении, — говорит Сэдлер, — является мистической историей, написанной с целью показать, что дух христианства или учение Христа выше закона и пророков»¹¹). При этом он ссылается на третью главу второго послания к Коринфянам.

Однако, как бы ни толковались евангельские рассказы о преобразении, для нас одно ясно и неоспоримо, что **во всех их мы имеем дело не с историей, не с историческим фактом или событием, а только и просто с мифом, с новой главой евангельской мифологии.**

Почтенные деологи, учитывая это и все же желая спасти положение, вылущить из этого явного мифа хоть какое-либо историческое ядро, прибегают к самым наивным и смехотворным «естественным» объяснениям чудесного преобразенского светового явления. Так, некий Спитта ухитрился в последнем увидеть следствие грозы, якобы, заставшей Иисуса с учениками на горе, а Фельтер разыскал в журналах описание какого-то редкого горного явления: некоторые лица при движении по снегу видели себя и одежду залитыми каким-то необыкновенным, странным светом¹²). Стоит ли добавлять, что в ход пукалось и Брокенское видение.

Что же касается самого праздника преобразования, то он был введен в календарь около четвертого века и медленно прививался. Например, на западе еще в XII веке праздновали его не все, а только некоторые и притом немногие церкви. Только в XV веке (в 1457 г.) римский папа Каллист сделал его повсеместным и обязательным, при чем здесь большую роль сыграл момент политический. Именно, 6 августа указанного года был освобожден от осады турками город Белград, каковые бросились на последний после взятия Константинополя.

Папа с духовенством постарались это поражение турок приписать чудесной помощи бога, а день 6 августа отметить возведением праздника преобразования в повсеместный.

Восточная церковь признала праздник раньше, при чем на Руси он занял одно из первых мест в календаре. Это объясняется просто: преобразование календарно совпадает с важным хозяйственным моментом у нас,—сбором урожая фруктов. Возможно, что еще в нашем славянском языческом календаре этот момент был отмечен соответствующим праздником, торжеством и затем слился с христианским. А что у нас это празднество связано с данной хозяйственной стороной, видно из того, что на нем в церквах «освящают» фрукты, а до него их запрещается вкушать. Почему ранние христиане отнесли его к 6 августа,—ответа на это мы лично найти пока не могли. Следует только заметить, что предложенное некоторыми нашими исследователями объяснение, которое одно время разделяли и мы, что преобразование является лишь христианизацией древне-еврейского праздника «кущей-палаток», — праздника по случаю сбора фруктов, несостоятельно: кущи праздно-

вались 15 числа месяца Тишри, т.е. в первых числах октября, а не августа.

Разобранном мифом о преображении заканчивается первая и хронологически самая большая часть евангельской истории Иисуса. Преображение—переломный момент, так как после него идет уже вход в Иерусалим—прелюдия к кровавой трагедии на Голгофе, самая трагедия и ее славное завершение—воскресение из мертвых. Намек на это мы находим в самом преобразенском мифе, в словах беседы Иисуса с великим ветхозаветными деятелями об его «исходе», т.е. смерти.

Итак, преображение—последнее крупное событие в той евангельской цепи их, которая началась в Вифлееме словами благовестника Гавриила о зачатии Иисуса и кончается предвещением приближающегося рокового конца в Иерусалиме. Стоя на горе преобразования,—хотя нас уверить евангелисты,—Иисус уже видит или провидит где-то там, вдали, злоеще Лобное место и огромную, покрывающую его тень позорного орудия казни—креста.



Рис. 95. **Богиня Кибела.**

Одна из разновидностей многоименной богини природы и земли—фригийская Кибела. Она вместе с другими, ей подобными, богинями послужила первообразом евангельской „богородицы“—Марии.

Рис. из словаря Даранбера, т. I, стр. 1687, рис. 2244.

Хотя нас уверить евангелисты и... не могут!

Действительно, если мы еще раз окинем взором пройденное, найденное, вскрытое, то вывод получается довольно неутешительный, плачевный, даже убийственный для этой, большей части евангельской истории: **вся она, вся сплошь в конечном итоге является не историей, а мифологией, цепью мифов.**

Мифами оказались все благовещенские и рождественские рассказы евангелий, сретенский, эпизод с двенадцатилетним, крещенские. В область мифологии отбросили мы повествования о чудесах и даже словеса учения галилейского проповедника. Аналогичное пришлось сделать в отношении последнего звена этой евангельской цепи событий, рассказов о преображении.

Все это мифы и только мифы, составленные из ветхозаветного и языческого материала, отражающего в себе жизнь природы и неразрывно связанную с ней трудную жизнь древнего человека и превращенного в эти стройные на вид евангельские картины, благодаря положенному в основу, астральному плану и искусственному введению в исторические рамки.

Но это еще не все.

Когда ход исследования привел нас к выяснению ряда евангельских личностей, то и они оказались мифическими. Особенно ярко это выявилося в отношении пресловутого Иоанна Крестителя, не говоря уже об его родителях, а также третьем члене христианской «троицы»—духе святом.

Больше того, мифические или мифологические черты явственно проглядывают даже в одной из центральных личностей евангелий,— у «богоматери-девы» Марии, каковая как-то подозрительно близко и тесно переплетается, сливается с многоименной богиней—матерью—девой древних религий,—с Иштар—Астартой—Кибелой—Изидой и пр.,—обожествленной и олицетворенной природой и «матерью—сырой-землей».

Наконец,—что особенно важно и разительно,—то же явление мы замечаем относительно главного евангельского героя—Иисуса. На всем протяжении нашего исследования, буквально во всех мифах он по какой-то странной причине выступает пред нами с туманно—или резко-выраженными чертами растительно-астрального божества, роднящими или сливающимися его с сыном той многоименной богини,—с многоименным же спасителем: Таммузом—Адонисом—Аттисом—Озирисом—Дионисом и проч.

А на ряду с этим,—полное отсутствие в рассказах о нем элемента историчности, а в нем самом—реальности. Поскольку он выступает в разобранных нами евангельских повествованиях—мифах, мы совершенно не чувствуем в нем реальной, земной, одетой в плоть и кровь, личности, некогда, якобы, жившей на земле, творившей чудеса и проповедывавшей новое учение. Наоборот, создается впечатление, что он, Иисус,—только неудачно историзованное или очеловеченное божество, вокруг имени которого была сплетена пустая сеть мифов.

Почему все это? Чем объяснить этот, казалось бы, странный факт? А может быть, мы, следуя общепринятому взгляду и видя в евангельском Иисусе личность историческую, идем по ложному пути и стараемся найти историю, реальность там, где на самом деле ее нет и не было, а кроется только мифичность?

Все эти недоуменные вопросы группируются, сливаются в один общий, уже не-раз встававший пред нами, вопрос: **предполагаемый основоположник христианства, великий чудотворец и проповедник, евангельский Иисус не является ли в действительности личностью мифической, а не исторической?**

Да, мифической!—отвечает нам вся та часть его евангельской истории, которая началась в Вифлееме и закончилась на горе преобразования, вблизи Иерусалима.

Однако, это еще не решает вопроса. Посмотрим, что скажет нам разбор последней, главной, решающей ее части,—трагедии на Голгофе, прелюдией к коей является все предыдущее, разобранные нами.

ПРИМЕЧАНИЯ.

I ГЛАВА.

В целях упрощения набора иностранные источники—заглавия трудов и фамилии авторов—приводятся: первый раз—на языке подлинника, в дальнейшем—в русском переводе.

- 1) Основное содержание мифа приводится по труду Плутарха—„Об Изиде и О ирисе“.
- 2) А. Wiedemann—„Die Religion der alten Aegypten“, 113—114; 1890.
- 3) Геродот—„История“, кн. II, 171; пер. Ф. Мищенко, 1888 г.
- 4) А. Море—„Цари и боги Египта“, 94—95; 1914 г.
- 5) А. Видеман, 112.
- 6) Плутарх, 21.
- 7) Д. Брестед—„История Египта“, I, 69; 1915 г.
- 8) См. Шантели де-ла-Сосей—„История религий“, I, 168-178; изд. „Вестника Знания“.
- 9) „Древний мир“ (Исборник источников) под ред. Тураева и Бороздина, ч. I—„Восток“, 9; 1915 г.
- 10) О Сераписе см. обстоятельную статью „Sagaris“ в мифологическом словаре Рошера—Roscher—„Ausführliche Lexikon der griech. und römischen Mythologie“, V, 338—382.
- 11) Основной материал из книги А. Море, 181—192.
Об Изиде см. также словарь Рошера под словом „Изида“, II, 360—549.
- 12) За неимением под руками подлинного текста Апулея приводим по переводу: Апулей—„Золотой осел“, 186; изд. „Собр. соч. иностранных писателей“ Пантелеева, 1904 г. См. также: Н. Кун—„Предшественники христианства“, 99—103; 1922 г.
- 13) А. Немоевский—„Литургия“ в его польском журнале—„Независимая Мысль“.—(„Mysl Niepodlegla“, № 173
- 4) „Древний мир в памятниках его письменности“, ч. I—„Восток“, 121 (сборн. Жаринова и др.) 1915 г. Много гимнов и „плачей“ приведено у Н Zimmern—„Babylonische Hymnen und Gebete“, zweite Auswahl; 1911 г.
- 5) Из статьи В. Шилейко—„Родная старина“ и его предисловия к „Сочествию Иштар“,—„Восток“, № 1.
- 6) А. Jeremias—„Handbuch der altorientalischen Geisteskultur“, 266; 1913 г.
- 7) Слово в древности приписывали магическую-волшебную и целебную силу. Эта идея ясно выступает, между прочим, в евангелиях. См об этом, хотя бы: А. Иеремиас—„Babylonisches im Neuen Testament“, 108; 1905 г.
- 8) А. Иеремиас—„Hölle und Paradies bei den Babyloniern“, 43; 2 изд., 1903 г.
- 9) См словарь Рошера под словом „Мардук“. II, 2340—2372.
- 10) Материал по этому вопросу необозрим. На русском яз. с поэмой можно ознакомиться из книг: Б. Тураев—„История др. Востока“, I, 130—132; 1913 г.
Н. Никольский—„Древний Вавилон“, 245—264. 1913 г.
Рагозина—„История Халдеи“.
Есть наша статья—„Вавилонская книга Бытия“ в „Ежемесячном журнале“, 1915 г. № 9—10.
Разбор различных сказаний о потопе дан (хотя и не удовлетворительно) в книге: А. Медведков—„Всемирный потоп“, 1904 г.
- 11) М. Брикнер—„Страдающий бог в религиях др. мира“, 15; 1909 г. (перездано „Красною Новью“ в 1923 г.).
- 12) J. Frazer—„Le gameau d'or“, III, 401; Париж, 1911 г.
- 13) См. хотя бы у Шантели де-ла-Сосей, I, 232.
- 14) Н. Никольский, 272—273.
- 15) А. Иеремиас—„Ад и рай“, 22.
- 16) А. Иеремиас—„Handbuch“, 280. Ему же принадлежит обстоятельная статья о „Нергале“ в словаре Рошера, III, 250—271.
- 17) Шантели-де-ла-Сосей, I, 235.

II ГЛАВА.

- 1) Приводим в переводе В. Шилейко из журнала—„Восток“, № 1; 1922 г.
- 2) „Гилгамеш“, 41; перевод Гумилева; 1919 г.
- 3) См. словарь Рошера под словом „Таммуз“, V, 46—72.

III ГЛАВА.

- 1) См. о нем Фрэзера—„Adonis“, Париж, 1921 г.

- Также статья „Адонис“ в словаре Рошера. I, 69—77.
- 2) Лукиан, I 293; изд. Сабашн., 1920 г.
 - 3) И Бюх — „История проституции“, I, 54—92; 1913 г.
 - 4) Ch. Vellay — „Le culte et les fêtes d'Adonis—Thammouz“, 129—133; Париж; 1904 г.
 - 5) P. Saintyves — „Les grottes“, 171; Париж, 1918 г.
 - 6) Вэллей.—125.
 - 7) Иероним — „Толков. на пр. Иезекииля“, III.
 - 8) Ахей и Сафо, —109; изд. Сабашн., 1914 г.
 - 9) Павзаний — „Описание Эллады“, 281; пер. Ячевецкого. 1887—1889 г.г.
 - 10) Аристофан — „Мир“.
 - 11) „Творения Платона“, V, 163 („Федр“) в переводе и под ред. Жебелева, 1922 г.
 - 12) Аристофан — „Лизистрата“.
 - 13) Плутарх — „Сравнительные жизнеописания. Никий и Красс“.
 - 14) Приводим в пер. Ф. Зелинского из его книги — „Религия эллинизма“, 64; 1922 г.
 - 15) Фрэзер — „Адонис“, 86.
 - 16) Лучший труд о нем: W. Baudissin — „Adonis und Esmun“, 91 г.
 - 17) О всех их см. назв. работы Фрэзера.

IV ГЛАВА.

- 1) Фрэзер — „Золотая ветвь“, III, 161.
- 2) Главные материалы черпаем из книг: Н. Heiding — „Attis, seine Mythen und sein Kult“ 1903 г.
H. Graillet — „Le culte de Cybele“, 1912 г.
- 3) См. хотя бы: Н. Кун — „Предшественники христ.“, 47—48.
О занесении культа Кибелы в Рим и др. подобных явлениях обстоятельный труд: L. Schmidt — „Kultübertragungen“, 1910 г.
- 4) Гендинг, 147.
- 5) Сэнтин, 142—144.
- 6) Ф. Зелинский, 42—43.
- 7) Сэнтин, 146.
- 8) О важности этих дней см. А. Ревиль — „Религия в Риме при Северах“, 69; 1898 г.
- 9) Зелинский, 42.
- 10) Приводим в переводе П. Цветкова из его исследования — „Аврелий Пруденций Клемент“, 179—181; 1890 г.
- 11) Грэйо, 177—178.

V ГЛАВА.

- 1) О Дионисе см. в словаре Рошера под словом „Дионис“, I 1029—1153.
- 2) Об орфизме см. Т. Гомперц — „Греческие мыслители“, I, 72—131; 1911 г. Также: С. Трубицкой — „Курс дочерней философии“, I, 57—59; 2 изд., 1910 г.

Масса любопытных замечаний гас-сена в книге А. Dieterich — „Nekyia“, 2 изд. 1913 г. (см. указатель инд. „Orpheus“)

- 3) Зелинский — „Древне-греческая религия“, 111; 1918 г.

VI ГЛАВА.

- 1) Кроме вышеуказанных трудов Фрэзера, Гендинга, Грэйо и др. см. хотя бы: Ю. Николаев — „В гонимых за боже-ством“, 1—62; 1913 г.
Ж. Ревиль — „Религия в Риме“.
- 2) F. Cumont — „Die orientalische Religion im römischen Heidentum“, 28—30; 2 изд. 1914 г.
- 3) Впрочем Фрэзер в том или ином убывающем и восстающем животном-тотеме видит воплощение огня-грома, духа зерна и хлеба-живы. См. его „Золотую ветвь“, III 319—384.
- 4) О происхождении религии на русск. яч. работ мно-го. Кратко изложено в сл. трудах:
И. Степанов — „Очерк развития религий верований“, 1923 г.
Его же — „Происхождение нашего бога“, 1919 г.
А. Геласимович — „У истоков религии“, 1923 г.
Н. Андросов — „Религия, ее происх. и н.ч. ступени развития“, 1924 г.
М. Покровский — „Очерк истории русской культуры“, II 5—26. 5 изд., 1923 г. (расходится со Степановым-Куновым.
Г. Кунов — „Возникновение религии и веры в бога“, 2 изд.
Оригинально, по новому, вопрос освещается в труде Г. Эальде мана — „Первобытный коммунизм и первобытная религия“, 1923 г.
- 5) А. Луначарский — „Введение в историю религии“, 29—30; 1924 г. 2 изд. См. также: В. Вундт — „Миф и религия“, изд. Брокг. — Эфрон (год не указан).
- 6) См. напр. Б. Богаевский — „Земледельческая религия Афин“, I, 1906 г.
- 7) Плутарх, 65.
- 8) Море, 123.
- 9) „Толкование на пр. Иезекииля“.
- 10) „История“, 19, 1.
- 11) Фрэзер — „Адонис“, 184.
- 12) Масса примеров в S. Reinach — „Cultes, mythes et religions“, 5 томов, 3 изд. 1922 г.
- 13) Эти и следующие примеры, да и вообще масса сравнительного материала по данному вопросу приводятся у Фрэзера в его: „Адонис“ 184—204, и: „Золотая ветвь“, III, 149 сл.
- 14) A. Drews — „Der Sternhimmel in der Dichtung und Religion der alten Völker und des Christentums“, 9—10, 1923 г.

- 15) Гуго Винклер—„Вавилон, его история и культура“, 113—127; 1913 г., изд. Сойкина.
Прекрасное исследование по истории и сущности астрологии:
Franz Boll—„Sterngeaube und Stern-deutung“, 2 изд., 1919 г.
- 16) Первым ученым, подметившим астральную схему многих мифов, был французский академик, Шарль Дюпюи, основоположник астральной теории истолкования мифов.
Ему принадлежит большой труд— „L'origine de tous les cultes ou religion universelle“ (есть трехтомное и двенадцатитомное издания), Париж, 1795 г.
- 17) Плутарх, 21—22.
- 18) Макробий—„Саатурналии“, 1, 21.
- 19) О значении кабана в мифологии см. Вэллей, 248—256.
- 20) А. Иеремияс — „Справочник...“, 129; также в словаре Рошера под „Таммузом“.
- 21) М. Maurenbrecher — „Die Sintflutgeschichte“, изд. „Vorwärts“.
- 22) А. Немоевский—„Каталог звезд и созвездий, описанных в евангелиях“ под словом—„Галилея языков“ (на польском) в „Независимой Мысли“, 1913, № 256.
- 23) Ф. Кюмон—„L'aigle funeraire des Syriens et l'apothéose des empereurs“, 1909 г.
См. также статью Д. Святского — „Птицы небесные Феникс и Хадкедрий“ в его сборнике — „Под сводом хрустального неба“, 65—69; 1913 г.
- 24) А. Иеремияс—„Справочник“, 76, 266.
А. Немоевский — „Бог Иисус“, 158, 175, 178, 195, 275; 1920 г.
- 25) Астральная схема мифов о Геракле и Аргонавах была вскрыта еще Дюпюи, недавно хорошо выяснил ее А. Древис в своем „Звездном небе“, 153—162, 59—69.
- 26) Ф. Кюмон—„La theologie solaire du paganisme romaine“, 1909 г.
- 27) Кроме работ Фрэзера, см. также: А. Dieterich—„Mutter Erde“, 1905 г.
- 28) Ф. Кюмон — „Восточные религии“, 153—156.
- 29) Его-же—„Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra“, 2 г. Его-же—„Die Mysterien des Mithra“, 3 изд., 1923 г.
Н. Кун, 128—154.
Есть наша статья—„Древний соперник христианства“ в „Ежемесячном Журнале“, 1914 г., № 12.
- 30) П. Страхов — „Воскресение“, I, 49; 1916 г.
- 31) А. Дитерих — „Eine Mithrasliturgie“, 15; 3 изд., 1923 г.
М. Брикнер—„Страдающий бог“, 13.

VII ГЛАВА.

- 1) Апулей, 187—195.
- 2) Апулей, 191.
- 3) А. Море, 204—216.
- 4) К. De-Jong — „Das antike Mysterienwesen“, 2 изд., 1919 г.
См. также М. Dibelius—„Die Isisweihre bei Apuleius und verwandte Initiations-Riten“, 1917 (за [поздним получением не использована нами).
- 5) Ф. Кюмон—„Таинства Митры“, 147—148.
- 6) J. Robertson — „Pagan Christs“, 309; 2 изд., 1911 г. Лондон.
- 7) Д. Робертсон, 321—322 (вообще вся III часть книги посвящена митраизму и связи с ним христианства).
- 8) Вопросу об этике митраизма посвящена обстоятельная статья С. Рейнака в одном из его томов — „Мифы, культы и религии“.
9. Ф. Кюмон—„Таинства Митры“, 128—132.
- 10) А. Дитерих—„Литургия Митры“.
О богослужении митраистов см. также К. Vollers — „Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange“, 68, 1921 г.
А. Немоевский, статья—„Митраистическая обедня“ в „Независимой Мысли“, № 239.
- 11) Роль и символика пещер рождения и смерти „спасителей“ обстоятельно вскрыты Сэнтивом в его книге „Пещеры“; там же дан перевод трактата др. философа — Порфирия о „Пещере нмиф“.
- 12) А. Иеремияс—„Справочник“, 112 — 113; на его вавил. карте вместо Девы—Колос.
См. также ценное исследование F. Boll—„Sphaera“, 130, 204, 236, 405; 1903 г.
- 13) А. Древис, 169—171.
- 14) Д. Святский — „Страшный суд, как картина звездного неба“, 2 изд., 1923 г.
- 15) М. Покровский—„Русская история с др. времен“, I, 204; 2 изд., 1918 г.
См. также исследование М. Горева—„Троицкая Лавра и Сергей Радонежский“; 1920 г.

VIII ГЛАВА.

- 1) А. Иеремияс — „Das Alte Testament im Lichte des alten Orients“, 592; 3 изд., 1916 г.
- 2) Иероним—„Послание 58—к Павлину“.
- 3) Брикнер—20.
- 4) А. Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 611.
Любопытна его же монография: „Der Einfluss Babylonien auf das Verständnis des Alten Testaments“, 1908 г.
- 5) Бодиссез, 111—113.
- 6) См. также статью „Таммуз“ в словаре Рошера.

- 7) Фрэзер—„Адонис“, 12.
- 8) Из массы работ прямо касаются нашей темы: „Geschichte Israels“ и „Alttestamentliche Untersuchungen“.
- 9) Stucken—„Astralmythen bei Hebräern, Babyl und Aegypten“, 5 томов.
- 10) T. Jensen — „Das Gilgameschepos“, 385—405, 1906 г.
- 11) А. Древе, 143.
- 12) Paul Carus—„The Story of Samson“, 90—92; 1907 г., Чикаго.
- 13) Эта связь была подмечена, между прочим, Ю. Николаевым, но выяснить ее он не сумел.
См. его—„В поисках за божеством“, 52—53.
- 14) Ф. Болл—„Сфера“, 109—112.
- 15) А. Немоевский—„Миф о Самсоне“, в журн.—„Независимая Мысль“, № 267.
- 16) Ф. Болл, 406—407.
- 17) Там-же, 217—218.
- 18) См. в словаре Рошера под „Робиг“, IV, 129—130.
- 19) Preller — „Römische Mythologie“, II, 40 сл.
А. Древе, 145—146.
А. Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 432—433.
П. Кэрэс, 92—93.
- 20) А. Древе, 150.
- 21) См. хотя-бы вышеуказанные работы Иензена, Кэрэса, Древе, Иеремияса, Немоевского.
- 22) Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 278, 312.
- 23) E. Bischoff—„Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch“, 162, 164; 1907 г.
- 24) Kautzsch—„Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments“, II, 481; 1921 г.
- 25) „Книга юбилеев“ у Кауча, II, 98.
- 26) Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 333.
- 27) D. Nielsen—„Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung“, 1904 г.
- 28) М. Мауренбрехер—„Пророки“, 1919 г.

IX ГЛАВА.

- 1) А. Древе — „Миф о христе“, I, 30, 1923 г.
- 2) Фрэзер—„Золотая ветвь“, III, 273 сл.
- 3) Иосиф Флавий — „Иуд. древности“, 9, 4, 6.
- 4) Н. Lietzmann—„Der Weltheiland“, 19—21; 1909 г.
- 5) Н. Zimmern — „Zum Streit um die Christusmythe“, 38; 1910 г.
См. также: Ch. Jerémiás—„Die Vergöttlichung der babylonisch—assyrischen Könige“, 1909 г.
- 6) О. Пфлейдерер — „От иудейства к христианству“, 87—90.
- 7) Фрэзер—„Адонис“, 13.
- 8) Древе—„Миф о христе“, I, 38.

X ГЛАВА.

- 1) Г. Гольман—„Религия иудеев в эпоху Иисуса“, 51; 1908 г.
- 2) Древе—„Миф о христе“, I, 11.
- 3) О ней см. также:
А. Ревильль — „Иисус назарянин“, I, 126—145; 1909 г.
О. Пфлейдерер, 57—62.
Г. Лицман, 26—30
W. Bousset—„Die jüdische Apokalyphtik“, 1903 г.
- 4) Н. Никольский — „Иисус и первые христ. общины“, 47 сл.; 1918 г.
- 5) А. Древе—„Миф о христе“, I, 38—40.
- 6) Его-же, II, 154; 1924 г.
- 7) А. Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 605.
- 8) А. Древе—„Миф о христе“, II, 158.
Вопросу о „рабе божием“ Исай посвящена узко-богословская, одно-сторонняя работа Conrad von Orelli—„Der Knecht Janve's im Jesajabuche“, 1908 г.

XI ГЛАВА.

- 1) О. Пфлейдерер,—65.
- 2) Rhys Davids—„Der Buddhismus“, 192.
- 3) R. Seydel—„Die Buddha — Legende und das Leben Jesu“, 35; 2 изд., 1897 г.
- 4) Ф. Зелинский — „Из жизни идей“, I, 180—182; 2 изд., 1908 г., (перевод стих.—Зелинского).
- 5) Г. Лицман, 3.
- 6) А. Малейн — „Золотой век римской литературы“, 21—22; 1923 г.
- 7) Лактанций—„Установления“, 7, 24.
- 8) Рис. см. в книге А. Немоевского — „Бог Иисус“, 81.
- 9) Д. Робертсон—„Евангельские мифы“, 44; 1923 г.
- 10) См. его статью — „Родная старина“ в журн.—„Восток“, № 1, 1922 г.
- 11) Н. Gunkel—„Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments“, 67—68; 2 изд., 1910 г.
- 12) J. Weiss—„Kommentar zum Lukasevangelium“, 305; 2 изд.
- 13) Р. Зейдель, 40.
- 14) А. Немоевский—„Tajemnice astrologii chrzescijanskiej“, 119; 1913 г.
- 15) А. Немоевский — „Тайны“, 119 — 133, его же—„Бог Иисус“, 144—163.
- 16) Г. Гувкель, 68.
- 17) См. примеры у А. Немоевского в его „Философии жизни Иисуса“, 45—46; 1923 г.
- 18) E. Lucius — „Die Anfänge des Heiligenkults“, 477—480; 1904 г.

XII ГЛАВА.

- 1) А. Ревильль — „Иисус Назарянин“, I, 291.
- 2) Д. Штраус—„Жизнь Иисуса“, кн. II, 11—12; 1907 г., изд. „Мысль“.
- 3) Р. Виппер — „Возникновение христианства“, 31; 1918 г.

- 4) Д. Штраус, II, 11.
- 5) W. Smith—„Der vorchristliche Jesus“, 43; 2 изд., 1911 г.
См. его же—„Esse Deus“, 284—294; 1911 г.
- 6) Д. Робертсон—„Еванг. мифы“, 58.
- 7) А. Дреус—„Миф о христе“, I, 25—26; II, 175.
- 8) А. Немоевский—„Бог Иисус“, 95.
- 9) Г. Гункель, 65.
- 10) Д. Штраус, II, 36.
- 11) А. Дреус—„Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu“, 289; 1921 г.
- 12) Статья С. Рейнака—„Le verset 17 du Psaume XXII“ в его сборнике „Cultes, Mythes et Religions“, II, 438—442; 1906 г.
- 43) О. Пфлейдерер—„Das Urchristentum“, I, 552; 2 изд., 1905 г.
- 14) Д. Штраус, II, 42.
- 15) См. массу примеров у А. Иеремиаса в—„А. Т. А. О.“.
- 16) Иосиф Флавий—„Иуд. древности“, 2, 9, 2.
- 17) Д. Брестед — „История Египта“, I, 127—128.
- 18) Геродот—„История“, I, 182.
- 19) А. Немоевский—„Тайны религиозного искусства“ в „Нез. Мысли“, № 168.
- 20) Г. Циммерн—„К спору вокруг Мифа о христе“, 27—28.
- 21) Элиан—„О природе животных“, 12, 21.
- 22) П. Сэнтив—„Пещеры“, 124.
- 23) Ф. Кюмон — „Тексты и памятники“...
- 24) А. Дреус—„Миф о христе“, I, 56—58.
- 25) О. Пфлейдерер — „От иудейства“, 67—68.
- 26) А. Мальвер—„Наука и религия“, 11; изд. 1923 г.
- 27) Юстин—„I апология“, 21 и 22.
- 28) Ф. Зелинский—„Религия эллинизма“, 129.
- 29) Д. Робертсон—„Ев. мифы“, 37—41.
- 30) Исчерпывающий материал у Н. Узенер — „Das Weihnachtsfest“, 71—76; 2 изд., 1911 г.
- 31) О. Ранке—„Der Mythos von der Geburt des Helden“, 2 изд., 1922 г.
- 32) Павзаний, II, 26, 4—5.
Много примеров богинь-geb и матерей приводит Е. Fehrle—„Die kultische Keuschheit im Altertum“, 1910 г. (особенно, 162—206).
- 33) Цицерон—„De divinatione“, 1, 47.
См. также ценное исследование об астрологии:
E. Pfeiffer — „Studien zum antiken Sternglauben“, 72 сл.; 1916 г.
Далее: Франц Болл—„Sternglaube und Sterndeutung“, 38—39; 2 изд., 1919 г.
- 34) Текст приводится Узенером, 79.
См. также его: „Kleine Schriften“, IV, 322—323; 1913 г.
- 35) Плиний—„Естественная история“, II, 2, 28.
- 36) Приводится римским автором II в. — Юстином из недошедшей до нас „Истории“ Трога, 37, 2.
- 37) А. Немоевский — „Звезды богов“, в „Нез. М.“ № 177.
- 38) См. также статью Ф. Кюмона—„Самая древняя астральная география“ в журн.—„Klio“; 9. 1909 г.
- 39) A. Domaszewski — „Abhandlungen zur röm. Religion“, 1—15; 1909 г. (ст. „Tierbilder Signa“).
- 40) Г. Узенер—статья „Рождество и детство христа“ в его сб. — „Uorträge und Aufsätze“, 2 изд., 1914 г.
- 41) Ф. Кюмон — „Тексты и памятники... Митры“, I, 42.
- 42) А. Дитерих — „Kleine Schriften“, 283 1911 г.
- 43) Г. Узенер — „Рождество и детство христа“, 186.
- 44) А. Немоевский—„Бог Иисус“, 210 — 215.
Оригинальную, но неудачную попытку установить время рождения Иисуса на основании евангельских астральных данных сделал Н. Voigt — „Die Geschichte Jesu und die Astrologie“, 1911 г.
- 45) А. Иеремиас—„А. Т. А. О.“, 345.
- 46) А. Немоевский—„Бог Иисус“, 215.
- 47) Д. Робертсон—„Ев. мифы“, 49—50.
- 48) А. Дреус—„Евангелие Марка“, 67.
- 49) Ф. Болл—„Сфера“, 513.
- 50) Д. Шестаков—„Исследования из области греч. народных сказаний о свя-тых“. 48; 1910 г.
- 51) Д. Шестаков, 49—50.
- 52) Н. Морозов—„Откровение в грозе и буре“, 78-83; 3 изд., 1910 г.
- 53) Ф. Болл—„Aus Offenbarung Johannis“, 116; 1914 г.
- 54) „Творения“ Епифания Кипрского, II, 384—385; 1864, Москва.
- 55) W. Bousset—„Kyrios Christos“, 271—274; 2 изд., 1921 г.
- 56) Г. Узенер—„Праздник рожд. христова“, 281 сл.
- 57) Там же, 349—350.
- 58) О христе, как „солнце правды“, см. обстоятельное исследование: F. Döbiger—„Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze“, 1919 г.
- 59) П. Сэнтив — „Пещеры“ (исчерпывающий материал).
См. также А. Дреус—„Звездное небо“, 177 сл.
- 60) Ф. Болл—„Из откровения Иоанна“, 30.
- 61) А. Дреус евангельским волом считает созвездие не Тельца, а Единорога, находящегося южнее Рака с Яслами и представлявшегося в древности группой „волов“. См. его „Звездное небо“, 237.
К сожалению, за поздним получением мы не смогли воспользоваться для этой главы любопытными, хотя и односторонними, работами:
W. Soltau — „Die Geburtsgeschichte Jesu Christi“, 1902 г. (автор ряд евангельских рождественских мотивов выводит из влияния труда Светония и др.).
Г. Грессман—„Das Weihnachts-Evan-

gelium“, 1914 г. (автор в рождественском мифе евангелий видит сильное влияние древне-египетских легенд о рождении царей).

Неудачные попытки отстоять историчность евангельских рассказов о рождении Иисуса находим в специальных работах:

R. Grützmacher — „Die Jungfrauengeburt“; 2 изд., 1911 г.

A. Steinmann — „Die Jungfrauengeburt“, 1919 г.

F. Steinmetzer — „Jesus, der Jungfrauensohn und die altoriental. Mythe“; 1917 г.

XIII ГЛАВА.

- 1) Д. Штраус, II, 45.
- 2) О. Пфлейдерер — „Раннее христианство“, I, 411.
- 3) Его же — „От иудейства к христ.“, 68.
- 4) Зейдель, 23—24; 100—101.
- 5) См. хотя бы А. Дрекса — „Зв. небо“, 72.
- 6) А. Иеремиас — „А. Т. А. О.“, 345. См. также Г. Винклер — „Altorientalische Forschungen“, III Reihe, 465.
- 7) А. Немоевский — „Каталог звезд и созвездий“, в „Нез М.“, № 254, 14.
- 8) Его же статья — „Пророчица Анна“, в „Н М.“, № 176.
- 9) F. Kugler — „Sternkunde und Sternendienst bei den Babyloniern“, I, 248—251.
- 10) См. также в словаре Рошера под „Анна“, I, 355—360.
- 11) Кауч — „Апокрифы“, II, 260.
- 12) См. у А. Немоевского — „Бог Иисус“, 135.
- 13) А. Немоевский — „Философия жизни Иисуса“, 49.
- 14) О. Пфлейдерер — „Раннее христ.“, I, 412—415. Д. Штраус, II, 46—48.
- 15) О. Пфлейдерер — „От иудейства“, 69. Р. Зейдель — 25.
- 16) Д. Робертсоч — „Ев. мифы“, 50—51.
- 18) „Автобиографич“, 2.
- 17) D. Fölter — „Die evangelische Erzählungen“, 75—81.
- 19) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 63—71.
- 20) Иосиф Флавий — „Иуд. древности“, 5, 10, 4.
- 21) Д. Фёлтер, 81.
- 22) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 71.
- 23) А. Немоевский — „Бог Иисус“, 175, 204.
- 24) E. Böklen — „Adam und Qain“, 3; 1907 г.
- 25) См. примеры у Д. Шестакова, 108—110.
- 26) Е. Люциус, — 480 сл.
- 27) Г. Узенер — „Праздник рожд. хр.“, 310 сл.

XIV ГЛАВА.

- 1) Д. Фёлтер, 13,
- 2) Д. Штраус, II, 23.
- 3) Д. Фёлтер, 22 сл.

- 4) Д. Штраус, II, 13.
- 5) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 54—55.
- 6) R. Eisler — статья в журн. „Sueddeutsche Monatsheft“, 1909 г., № 12, А. Немоевск й — „Иоанн Креститель“ в журн. — „Нез. М.“, № 243.
- 7) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 62.
- 8) Его же „Миф о христе“, II, 166.
- 9) О. Пфлейдерер — „Раннее христ.“, I, 415.
- 10) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 61.
- 11) Там же, 146.
- 12) А. Иеремиас — „А. Т. А. О.“, 413.
- 13) А. Немоевский — „Тайны“, 127.
- 14) S. Lublinski — „Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur“, 218—219; 1910 г. Здесь же он доказывает, что личность Елиши — мифическая.
- 15) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 149—150.
- 16) А. Немоевский — „Тайны“, 126—127.
- 17) Н. Морозов — „Пророки“, стр. 149—162; 1914 г. Его же — „Откровение“.
- 18) А. Немоевский — „Бог Иисус“, 149.
- 19) Н. Никольский — „Керубы“, статья в „Трудах Белорус. к. Гос. университета в Минске“, № 2—3; 1922 г.
- 20) А. Иеремиас — „Справочник“, 238—240.
- 21) Там же, 17. Его же — „А. Т. А. О.“, 19, 104, 417. См. также: Рагозина — „История Халдеи“, 219—220; 2 изд.
- 22) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 58—59.
- 23) См. хотя бы Э. Тэйлора — „Первобытная культура“, II, 337; 2 изд., 1897 г.
- 24) А. Дрекс — „Миф о христе“, II, 168.
- 25) Геродот — „История“, I, 141.
- 26) А. Немоевский — „Иоанн креститель“, в „Нез М.“, № 243.
- 27) А. Дрекс — „Зв. небо“, 113 и 242—243.
- 28) G. Schiaparelli — „Die Astronomie im Alten Testament“, 62—65; 1904 г. (там же рисунок Лопаты).
- 29) А. Дрекс — „Зв. небо“, 191. Его же — „Ев. Марка“, 58—59. А. Немоевский — „Иоанн Креститель“.
- 30) А. Мальвер — „Наука и религия“, 78. К сожалению, за поздним получением нами не могли быть использованы для этой главы книги: D. Procksch — „Johannes der Täufer“, 1907 г. M. DiFelius — „Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer“, 1911 г.

XV ГЛАВА.

- 1) А. Дрекс — „Ев. Марка“, 72.
- 2) Д. Штраус, II, 15.
- 3) Лукиан, I, 310. О значении и роли „священной рыбы“ в древних религиях см. фундаментальное тохтозное исследование: Franz Dolger — „Der heilige Fisch“, I—III; 1910—1922.

- 4) Немоевский—„Бог Иисус“, 112—116.
- 5) А. Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 413.
О мифическом пророке Ионе лучшее исслед.:
Н. Schmidt—„Jona“; 1907 г.
- 6) Кроме Лукиана см также: Ф. Кюмон—„Восточные религии“, 135.
- 7) См. хотя бы у А. Иеремияса в „А. Т. А. О.“, в указателе под словом „Голубь“.
- 8) „Алкей и Сафо“, 83; изд Сабашн., 1914 г.
- 9) Е Кагаров—„Культе фетишей, растений и животных в др. Греции“, 184—285.
- 10) А Немоевский—„Голубь — тотем“, в журн. „Нез. М.“, № 282.
- 11) К. Vollers—„Die Weltreligionen“, 120—121.
См. также—W. Soltau „Das Fortleben des Heidentums in der altchristl. Kirche“, 86—100; 1906 г. Дохристианским представлениям о „св. духе“ посвящена обстоятельная, но весьма односторонняя работа:
Н. Leisegang—„Der heilige Geist“, т. I, ч. I; 1919 г.
- 12) А. Немоевский—„Троица в Зогаре“, в журн. „Нез. М.“, № 265.
- 13) H Grestmann—„Die Sage von der Taufe Jesu und vorderorientalische Taubengöttin“, статья в „Archiv für Religionswissenschaft“, XX 359; 1921 г.
- 14) Г. Гункель—„К религиозно-историч. пониманию нового завета“, 70; 2 изд. 1910 г.
- 15) А. Немоевский—„Бог Иисус“, 112 (в польском и нем. изд. есть соотв. рисунки).
- 16) Лукиан, I. 307.
- 17) А. Иеремияс—„А. Т. А. О.“, 355, рис. 146—147.
- 18) Г. Грессман, 352—353.
- 19) Юстин—„Диалог с Трифоновым иудеем“, 103.
- 20) Г Узенер—„Праздник рожд. хр.“, I, 40—45.
См. также: С Promus—„Die Entstehung des Christentums“, 1—6; 1905 г.
- 21) С. Люблинский—„Das werdende Dogma“, 126.
- 22) Ю. Николаев—„В поисках за божеством“, 438.
- 23) О магической стороне крещения см. F. Dölger—„Der Exorzismus im altchristliche Taufritual“, 1909 г.
Его же—„Солнце правды и Черный“.
- 24) См. статью Г. Узенера—„Молоко и мед“ в его сб. „Мелкие сочинения“, IV, 398—417.
- 25) См. хотя бы у Э Тэйлора—„Первобытная культура“, II, 450—462.
В. Вундт—„Миф и религия“, стр. 290—295.
- 26) П. Сэнтив—„Essais de folklore biblique“.
- 27) А. Древис—„Ев. Марка“, 74.
- 28) А. Немоевский—„Философия“, 35—36.
- 29) Е. Люциус. 478
- 30) См. заметку Ф. Болла в журнале „Archiv f R.-W“, XIX, 190—191; 1918 г.

XVI ГЛАВА.

- 1) Д. Штраус, II, 96.
См. также: О. Weber—„Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyern“, 1906 г.
А. Jirku—„Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Test.“; 1912 г.
- 2) А. Древис—„Миф о христе“, II, 160.
- 3) Тацит—„Истории“, 4, 81.
О слюне, как магическом средстве, см. хотя-бы:
В. Вундт—„Миф и религия“, стр. 66—67;
А. Иеремияс—„Вавил. элемент. в в. з.“ стр. 108—109.
С. Clemen—„Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum“, стр. 17—18; 1916 г.
- 4) А. Немоевский—„Философия“, 119.
- 5) О ней см. С. Люблинский—„Творящаяся догма“, 135—137.
- 6) Д. Робертсон—„Ев. мифы“, 73—74.
- 7) П. Сэнтив—„Библиейский фольклер“, 218.
- 8) Там же, 231—306.
- 9) А. Немоевский—„Философия“, 57—58.
- 10) Д. Штраус, II, 124.
- 11) О. Пфлейдерер—„От иудейства“, 79.
- 12) П. Сэнтив—„Библи. фольклер“, 238.
- 13) Там же, 338.
- 14) Р. Эйдель, 110.
- 15) G. Faber—„Buddhistische und neutestamentliche Erzählungen“, 58; 1913 г.
- 16) О всем этом лучшая работа Van den Bergh van Eysinga—„Jüdische Einflüsse auf evangelische Erzählungen“, 2 изд., 1909 г.
- 17) Д. Робертсон—„Ев. мифы“, 77—78.
- 18) А. Ревилья—„Римская религия при Северах“, 243—244.
- 19) Кроме А. Ревилья см. также Д. Робертсона „Pagan Christs“, 74 — 280; 1911 г.
- 20) Г. Винклер—„Древне-восточные исследования“, III, 210; прим. 2.
- 21) Н. Морозов—„Откровение“ (зв. карта в конце книги).
- 22) Г. Винклер—„Вавилон“, 70 сл.
- 23) А. Древис—„Зв. небо“, 203.
- 24) А. Немоевский—„Каталог звезд и созвездий“, 105, 108; в „Нез. М.“, № 257.
- 25) А. Немоевский—„Талифа куми!“ в Нез. М.“, № 246.
- 26) А. Древис—„Ев. Марка“, 138.
- 27) См. напр. книгу проф. медицины и директора клиники в Геттингене. W. Ebstein—„Die Medizin in Neuen Testament und im Talmud“, 1903 г. (в конце книги большой указатель соотвеств. литературы).

XVII ГЛАВА.

- 1) См. напр. М. Соколов—„Славянская книга Еноха Праведного“ (текст, лат. пер. и исслед.); 42—43, 95—96 сл.; 1910 г.

- 2) А. Древис—„Зв. небо“, 247—248.
- 3) Д. Робертсон—„Ев. мифы, 158.
- 4) Там-же, 168.
- 5) Там-же, 165—173.
- 6) Там-же, 172.
См. также: А. Немоевский — „Бог Иисус“, 36—40 (глава—„Отче наш“).
- 7) Пользуемся изданием Кауча, II, 458—506.
- 8) А. Древис—„Миф о христе“, II, 236—237.
- 9) W. Smith—„Die vorchristliche Jesus“, 118; 2 изд., 1911 г.
- 10) G. Sadler—„The inner meaning of the four gospels“, 47—47; 1920 г.
R. Reitzenstein — „Hellenistische Wundererzählungen“, 108 сл. 1906 г.
- 11) Н. Weinel — „Die Gleichnisse Jesu“, 72—73; 2 изд., 1905 г.
Ряд притч и вообще любопытный талмудический материал можно найти в однобоко-богословском исследовании Е. König—„Ta mud und Neues Testament“, 1907 г.
- 12) Там-же, 74.
- 13) Приводим по Г. Сэдлеру, 62—63.
- 14) Н. Никольский—„Древний Израиль“, 165 сл.; 2 изд., 1922 г.
- 15) А. Древис—„Миф о христе“, II, 238—239.
- 16) О. Пфлейдерер — „Раннее христ.“, I, 450.
- 17) А. Древис—„Миф о христе“, II, 240—242.
- 18) О. Пфлейдерер—„Раннее христ.“, I, 451.
- 19) Из массы литературы укажем хотя бы на следующие труды:
Е. Добшюп—„Греческий мир и христианство“, в сб. „Христианство в освещении протестантских теологов“, изд. „Грядущий день“, 1914 г.
Э. Гэтч—„Эллинизм и христианство“, в сб. „Раннее христ.“, II; изд. Брокгауз—Эфрон.
О. Пфлейдерер—„Подготовка христи-

анства в греческой философии“, 1908 г.

- 20) А. Немоевский—„Бог Иисус“, 14—40.
- 21) В. Смит—„Дохристианский Иисус“. Его-же—„Ессе Deus“, 1911 г.
Г. Сэдлёр — „Сокровенный смысл четырех евангелий“.
- 22) А. Немоевский — „Евангелие Орла-Иоанна, прочитанное в звездах“ I, 15 в „Нез. М.“, № 215.

XVIII ГЛАВА.

- 1) Д. Штраус, II, 142.
- 2) Г. Грессманн—„Mose und seine Zeit“, 248; 1913 г.
- 3) А. Иеремиас—„А. Т. А. О“ 545.
Г. Гункель—„Elias, Jahwe und Baal“, 23 сл.; 1906 г.
- 4) А. Иеремиас—„Справочник“, 53—57; рис. 34—39.
Лучшее исследование о роли и смысле „горы“ в мифологии—Joh. Jeremias—„Der Gottesberg“, 1919 г. (о горе Преображения, 149—150).
- 5) А. Древис—„Зв. небо“, 17.
- 6) Д. Святский—„Лестница Иакова или сон на яву“, 11—13.
- 7) Э. Бишоф — „Вавилоно - астральный элемент в талмуде“, 57, 164; 1907 г.
- 8) А. Древис—„Ев. Марка“, 184.
- 9) А. Иеремиас—„Вавилонские элементы в новом завете“, 87.
Против этого и прочих трудов А. Иеремиаса направлена ортодоксальная работа: Paul Karge—„Babylonisches im Neuen Test.“, XI—XII изд., 1913 г.
- 10) А. Немоевский—„Христос на горе“, в „Нез.-М.“, № 248.
С. Люблинский—„Творящаяся догма“, 143—144.
- 11) Г. Сэдлёр, 52—53.
- 12) Д. Фельтер — „Das Bekenntnis des Petrus und die Verklärung Jesu“, 47 сл.; 1911 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
Вместо предисловия	3
Ч. I. ДОХРИСТИАНСКИЙ ХРИСТОС:	5
1. Египетский спаситель-Озирис	7
2. Вавилонский искупитель-Таммуз	21
3. Финикийский господь-Адонис	27
4. Фригийский искупитель-Аттис	35
5. Божественный страдалец Греции-Дионис	41
6. Природа богов-страстотерпцев	44
7. Религиозные братства	70
8. Боги-спасители и иудейство	83
9. Еще раз о духах предков, нивы и идея искупления	101
10. Мессия, его деяния и страдания	110
Ч. II. ДОХРИСТИАНСКИЙ ИИСУС: от Вифлеема до Иерусалима	119
Евангельский Иисус	121
11. Благовещение	123
12. Рождество христово:	
а) Историческая несостоятельность рождественских рассказов	137
б) Юдаистические источники рождественских мифов	144
в) Языческие источники рождественских мифов	149
г) Звездное небо и рождество христово	162
13. Сретение господне и случай с 12-летним	178
14. Иоанн Креститель:	
а) Рождение Иоанна Крестителя	193
б) Выступление на проповедь	198
в) „Усекновение главы“ Иоанна Предтечи	203
г) Звездное небо и миф о Предтече	207
д) Иоанн-личность мифическая	225
15. Крещение господне:	
а) Крещение Иисуса-миф	228
б) Святой дух-богиня Иштар	233
в) Крещение—рождение	237
16. Чудеса Иисуса	252
17. Слова учения Иисуса	271
18. Преображение	292
Примечания	

Всего 95 рисунков.

РЕЛИГИЯ—ДУРМАН ДЛЯ НАРОДА.

В Издательстве „АТЕИСТ“.

ВЫШЛИ из ПЕЧАТИ

следующие пьесы для народных театров и рабочих клубов:

„Песнь Атеистов“, для смешанного хора. Слова А. В. Луначарского. Музыка В. И. Анпилогова. 60 коп.

„Новоявленная инона“, пьеса в 3-х актах, В. Соловьева. 50 коп.

„Инвизитор Торивемада“, трагедия в 7 картинах, С. Поливанова (по В. Гюго). 50 к.

„Жрец Таривиний“, трагедия в 3-х актах, С. Поливанова, под редакцией И. Шницберга. Рисунки В. Триваса. 4-е издание.

„Отче наш капитал“, атеистическое обозрение в 3-х действиях, с пением Д. Долева и Ф. Благова. 50 коп.

„В сетях святой инвизитции“, пьеса в 4-х картинах, А. Струве. 50 коп.

„На страшном суде“ атеистическая сатира в трех происшествиях, Д. Долева и Ф. Благова. 75 коп.

„Старуха на духу“, пьеса для крестьянского театра, С. Городецкого. 10 к.

СДАНО в ПЕЧАТЬ:

„Сон патриарха Анания“, оперетта в 1-м д., слова Е. Меньшикова, музыка бр. Комп.

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

Заказы направлять: Москва, Гранатный п., 1. „АТЕИСТУ“.

И. П. ВАРНАКОВ — ПЕРВОУЧАЩИЙ УЧИТЕЛЬ