ИЗЛОЖЕНІЕ

и

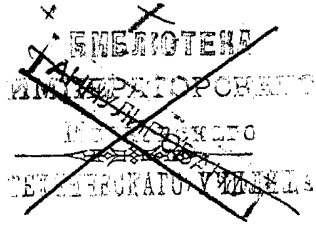
ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ

МНѢНІЯ РЕНАНА

О ПРОИСХОЖДЕНІИ

ЕВРЕЙСКАГО ЕДИНОБОЖІЯ.

И. Яхонтовъ.


БИБЛІОТЕКА

МОСКВА.
Типографія М. Н. Лаврова и К°., Леонтьевскій пер., соб. домъ.
1884.

Печатано по опредѣленію Московской Духовной Академіи.

Ректоръ Академіи Протоіерей *С. Смирновъ*.

Изложеніе и историко-критическій разборъ мнѣнія Ренана о происхожденіи еврейскаго единобожія.

I.

Еврейскій монотеизмъ въ циклѣ религій древняго міра представлялъ собою явленіе, стоящее рѣшительно особнякомъ. Какъ таковой, онъ являлся всегда камнемъ преткновенія для пантеистическихъ и натуралистическихъ представленій исторіи религій. Онъ всегда казался для нихъ исключеніемъ, неподходящимъ подъ общіе законы, предлагаемые ими для объясненія происхожденія и развитія религій. Представлялось два выхода изъ этого затруднительнаго положенія: или отвергнуть самый фактъ существованія еврейскаго монотеизма, или подвергнуть сомнѣнію его исключительность и такъ или иначе сравнять его съ рядомъ стоящими сродными явленіями и, такимъ образомъ, сдѣлать возможнымъ примѣненіе къ нему общихъ законовъ развитія религіознаго сознанія. Авторы философій и исторій религіи *раціоналистическаго направленія* употребляли всѣ свои усилія на то, чтобы отвергнуть фактъ существованія монотеизма у Евреевъ. Они старались доказать, что и религія Евреевъ была политеистическою, что монотеистическое воззрѣніе, заключающееся въ св. книгахъ Евреевъ, есть только неудачная попытка срав-

нительно позднѣйшихъ временъ стушевать прежній политеизмъ, что и въ эти позднѣйшія времена политеистическое и монотеистическое воззрѣніе существовали совмѣстно въ религіозной жизни Евреевъ и что Единый Богъ Евреевъ успѣлъ сдѣлаться только главнымъ между многими богами,—подобнымъ главнымъ богамъ политеистическихъ религій. Различныя гипотезы этого направленія постоянно примыкали къ отрицательнымъ мнѣніямъ, отвергавшимъ подлинность и древность той или другой священной ветхозавѣтной книги и въ особенности Пятокнижія. Но гипотезы эти были такъ многочисленны и становились въ такое рѣшительное противорѣчіе другъ другу, что сами собою обнаружили полную свою несостоятельность. Явилась нужда болѣе добросовѣстно отнестись къ изучаемому явленію, по крайней мѣрѣ, стать ближе къ исторической правдѣ. Къ числу этихъ-то болѣе добросовѣстныхъ изслѣдователей въ области еврейской религіи и принадлежитъ Ренанъ. Онъ считаетъ несправедливыми всѣхъ прежнихъ критиковъ, стремившихся навязать Еврею политеистическія религіозныя воззрѣнія. По его мнѣнію, Единый Богъ былъ извѣстенъ еще Аврааму, а начало единобожія восходитъ еще къ болѣе древнимъ временамъ. Правда, въ кодексѣ священныхъ книгъ Евреевъ, мы находимъ разныя наименованія божества, повидимому, указывающія на существованіе многихъ боговъ въ еврейской религіи. Но это только повидимому. Элъ, Элъ-Шаддай, Элліонъ, Элоагъ, Іегова—суть только названія одного и того же Бога; равнымъ образомъ и множественная форма „Элогимъ“ не можетъ быть показателемъ политеизма, потому что не формы множественнаго числа служатъ признакомъ политеизма, а отдѣльные боги, имѣющіе въ своемъ распоряженіи ту или другую область существующаго. Словомъ, по

Ренану, еврейская религія была монотеистическою въ строгомъ смыслѣ этого слова.

Признавъ фактъ изначальнаго существованія единобожія у Евреевъ, Ренанъ задается вопросомъ, какимъ образомъ этотъ незначительный народъ пріобрѣлъ такую идею о Богѣ, до которой, при всемъ усиліи, не дошли даже геніальнѣйшіе люди образованныхъ народовъ. Озадаченный этимъ вопросомъ, онъ бросаетъ свой мысленный взоръ на страницы исторіи, чтобы, такъ сказать, однимъ полетомъ мысли уловить эту искомую имъ причину. При этомъ взглядѣ онъ поражается однимъ историческимъ явленіемъ. Три исторически извѣстныя монотеистическія религіи—Іудейство, Христіанство и Исламъ имѣли своею колыбелью страны, которыя населены были народами одной расы и именно расы семитической [1]). Естественно возникало въ головѣ ученаго оріенталиста предположеніе, не кроется ли причина этого явленія въ какихъ либо характерныхъ свойствахъ народовъ этой расы и въ особенностяхъ ихъ странъ,—свойствахъ и особенностяхъ, только имъ и окружающей ихъ природѣ принадлежащихъ и не принадлежащихъ всѣмъ другимъ народамъ съ ихъ природою [2]). При нѣкоторомъ углубленіи въ интересующій его предметъ ученый оріенталистъ нашелъ это предположеніе неожиданно гармонирующимъ тому общему впечатлѣнію, какое получилъ онъ отъ своихъ наблюденій надъ семитическими народами и ихъ странами. Онъ нашелъ возможнымъ доказать, что моно-

---

[1]) Etudes d'histoire religieuse. L'histoire du peuple D'israël. 1858, p. 85—86.

[2]) Извѣстно, что религіозныя воззрѣнія народовъ часто весьма ясно отражаютъ въ себѣ особенности ихъ духовной организаціи, а равно и особенности окружающей природы.

теизмъ есть продуктъ натуральныхъ свойствъ и особенностей духа семитовъ, точно такъ же, какъ политеизмъ есть произведеніе духа арійцевъ. Съ цѣлію доказать это, Ренанъ въ своихъ сочиненіяхъ по исторіи семитическихъ религій и языковъ удѣляетъ мѣсто характеристикѣ семитовъ и ихъ религій.

Вотъ что говоритъ Ренанъ въ разныхъ мѣстахъ этихъ сочиненій.

„Политеизмъ въ существѣ своемъ есть пониманіе разнообразія въ природѣ. Выражающійся обыкновенно въ значительно широкомъ циклѣ боговъ и въ богато—развитой миѳологіи, онъ свойствененъ народу съ роскошною, цвѣтущею, полною жизненныхъ силъ и, слѣдовательно, имѣющею много задатковъ для своего развитія духовною природою. Для возникновенія въ духѣ человѣческомъ идеи о многихъ богахъ необходимо болѣе или менѣе глубокое погруженіе человѣка въ природу, проникновеніе въ ея жизнь, соединенное съ нѣкотораго рода забвеніемъ его о своемъ собственномъ „Я“. Впечатлительность въ отношеніи ко внѣшнимъ вліяніямъ, способность чувствовать въ частныхъ, дробныхъ явленіяхъ природы присутствіе живой силы,—вотъ что способно породить политеизмъ. Въ противоположность политеизму монотеизмъ, какъ пониманіе единства въ міровой жизни, составляетъ только minimum религіи, [1]) а слѣдовательно и политеизма, а посему и основанія его должны быть только minimum-омъ основъ послѣдняго.

Если теперь ближе всмотрѣться въ особенности духовной природы Семита, то можно увидѣть, что они составляютъ собою, именно, minimum духовныхъ

---

[1]) Journal asiatique 1859. p. 253, у Grau. Semiten und Indogermanen S. 93.

свойствъ арійцевъ. Лишенная способности спекулятивнаго мышленія, которою прославились индійцы и германцы, не обнаружившая глубокаго пониманія гармоніи и красоты, которое Греція передала въ наслѣдство новолатинскимъ народамъ, не имѣющая тонкой и глубокой чувствительности кельтовъ, семитическая раса, по сравненію съ индогерманскою, представляетъ собою низшее звено человѣческаго рода [1]). Но отсутствіе этихъ-то качествъ, между прочимъ, и необходимо для развитія монотеизма; сильная рефлексія, живая фантазія, высокое чувство красоты и тонкая чувствительность,—все это качества для него неблагопріятныя. Всѣ же характерныя свойства Семита могутъ быть обозначены однимъ словомъ „монотеизмъ.“ Вслѣдствіе отсутствія впечатлительности ко внѣшнимъ вліяніямъ, духъ Семита крайне неподвиженъ и не обладаетъ въ достаточной степени разсудочнымъ анализомъ. Мысль Семита неспособна быстро переходить отъ одного явленія къ другому, съ цѣлію уразумѣть ихъ взаимную связь. Поэтому изучать явленія окружающаго міра и открывать дѣйствующіе въ нихъ законы не въ его натурѣ. А между тѣмъ для того, чтобы знать, что такое различіе, множественность и полъ въ Божествѣ, это-то изученіе и необходимо. Какъ могъ Семитъ проникнуть въ смыслъ и значеніе, напримѣръ, бога женскаго рода, когда его природѣ противно было доискиваться до законовъ творческихъ силъ природы? — Чуждо Семиту то стремленіе духа, въ силу котораго человѣкъ не довольствуется наличнымъ запасомъ знаній и, достигши извѣстныхъ результатовъ въ дѣлѣ изслѣдованія истины, все-таки не прекращаетъ своихъ

---

[1]) Etudes p. 88. Histoire générale et Système comparé des langues Semitiques. p. 4.

изслѣдованій. Наличный запасъ идей онъ хранитъ неизмѣнно и прочно, не обнаруживая никакой склонности къ ихъ перемѣнѣ. Словомъ, Семитъ менѣе всего человѣкъ прогресса. Да нѣтъ у него и любознательности, этого перваго двигателя человѣчества по пути прогресса. Его ничто не удивляетъ. Самые чудесные разсказы, самыя поразительныя зрѣлища въ Арабѣ вызываютъ обычныя его слова: „Богъ всемогущъ.“ На всякіе, возникающіе въ умѣ, вопросы у него есть одинъ отвѣтъ: „Аллахъ знаетъ это!“ Объясненіе каждой вещи въ его глазахъ слишкомъ близко и просто, чтобы оставлять мѣсто раціональному изслѣдованію. Богъ есть, „Богъ сотворилъ небо и землю“—вотъ вся философія Семита [1]).

Въ соотвѣтствіе съ этою духовною самозамкнутостію Семита, ему въ высшей степени свойственна созерцательная дѣятельность—интуиція, всегда дѣлавшая его способнымъ схватывать только общій обликъ предмета и въ этомъ находить для себя успокоеніе. Самозамкнутость духа Семита и неспособность его съ увлеченіемъ отдаваться впечатлѣніямъ отъ всего, внѣ его находящагося, дѣлаетъ его субъективистомъ. Объективный міръ мало интересуетъ его. Семитъ ничего не сдѣлалъ въ области пластическаго искусства, равно какъ ничего въ области эпоса и драмы. Онъ зналъ только два рода поэзіи: лирическую и параболическую; любилъ онъ также и музыку. Какъ субъективистъ, Семитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и эгоистъ. Выше своихъ собственныхъ убѣжденій онъ ничего не знаетъ и не хочетъ знать. Онъ

---

1) Histoire générale et système comparé des langues semitiques. p 9—10. Journal asiatique 1859. p. 427. у Grau. Semiten und Indogermanen. S. 31. Etudes. p. 101, 67.

неспособенъ добросовѣстно войти въ разсмотрѣніе чужихъ мнѣній; для него нѣтъ ничего истиннаго, кромѣ того, что говорятъ ему его инстинкты и непосредственный смыслъ. Въ связи съ этою особенностію семитическаго духа стоитъ крайняя религіозная нетерпимость, которая препятствовала Семиту безъ предубѣжденій относиться къ богамъ другихъ народовъ и въ силу которой въ святилище національнаго Бога его не могли имѣть доступа иноземныя божества, подобно тому, какъ имѣли они доступъ въ греческій пантеонъ [1]).

Вообще духу Семита не достаетъ широты и способности понимать разнообразіе въ вещахъ. Сознаніе Семита ясно, но не широко; онъ превосходно понимаетъ единство, но не умѣетъ доходить до пониманія разнообразія. Обращая исключительное вниманіе на единство, которое обнаруживается въ міроправленіи, Семиты ничего не видѣли въ развитіи вещей, кромѣ неуклоннаго исполненія воли Высшаго Существа. Неспособные понимать разнообразіе во вселенной, они не могли и сдѣлаться политеистами, ибо политеизмъ есть именно плодъ этого пониманія [2]).

Такимъ образомъ, отъ всего существа духовной природы Семита вѣетъ однообразіемъ, которое обнаруживается во всѣхъ сторонахъ его жизни и дѣятельности. Весь духовный кругозоръ Семита сводится какъ бы къ одной математической точкѣ, на которой покоится его созерцаніе, какъ бы къ нѣкоторой единицѣ. Вся природа его духа проникнута однимъ общимъ инстинктомъ, который, по всей справедли-

---

[1]) Histoir. general. pp. 4—5; 12, 13, 10—11; 7—8. Etudes pp. 87, 88.

[2]) Histoire gener. p. 5. Etudes, 67.

вости, можетъ быть названъ монотеистическимъ [1]). Своимъ узкимъ, неподвижнымъ созерцательнымъ духомъ Семитъ съ самаго начала остановился на Единомъ Высшемъ Существѣ, какъ началѣ всего сущаго, всѣмъ управляющемъ и вездѣ проявляющемъ свою абсолютную волю, прилѣпился къ нему всѣмъ своимъ страстнымъ сердцемъ и до конца сохранилъ свою волю непреклонною въ вѣрности Ему [2]).

---

[1]) По смыслу ученія Ренана, монотеистическій инстинктъ Семита представляетъ собою выраженіе всѣхъ свойствъ и особенностей его духовной природы; собранныя вмѣстѣ въ фокусѣ—центрѣ существа Семита, эти свойства образуютъ одно усиленное собирательное свойство — монотеистическій инстинктъ. Etudes, 86.

[2]) О томъ, когда развились эти характерныя свойства духа Семита, сдѣлавшія его монотеистомъ, и подъ какимъ вліяніемъ, Ренанъ говоритъ приблизительно слѣдующее Семиты и Арійцы вышли изъ одной общей колыбели. Но не въ этой общей колыбели развились тѣ духовныя свойства и особенности, которыми отличаются другъ отъ друга эти народы; эти особенности развились только по отдѣленіи этихъ народовъ другъ отъ друга, послѣ того, какъ пошли они различными путями жизни. Конечно, и противоположности въ религіи образовались у этихъ народовъ только вмѣстѣ съ образованіемъ особенностей ихъ духовнаго характера. Монотеизмъ не былъ религіей еще неразсѣяннаго человѣчества; онъ появился послѣ обособленія людей въ отдѣльныя расы, явившись, такимъ образомъ, выраженіемъ специфическихъ особенностей духовной натуры одной семитической расы (Histoire générale et système comparé des langues sémitiques. 1858. t. 1, p. 492. Etudes d'histoire religieus. p. 66 и 86). Безчисленное множество дѣятелей могло принимать участіе въ дѣлѣ образованія духовнаго характера народовъ. Самыя ничтожныя вліянія могли имѣть при этомъ весьма важное значеніе, ибо народъ проходилъ еще только періодъ своего дѣтства и, какъ дитя-индивидуумъ, былъ въ высшей степени чувствителенъ ко всякаго рода вліяніямъ. Но наиболѣе важное значеніе въ дѣлѣ образованія и развитія особенностей духовной физіономіи Семита, по Ренану,

Представленная характеристика Семитовъ направляется у Ренана къ одному главному выводному положенію, что Семитъ по самой природѣ своей монотеистъ. Монотеизмъ Семита есть нѣчто неизобрѣтенное: самъ Семитъ никогда бы не дошелъ до мысли о Единомъ Богѣ, какъ не дошли до нея Индогерманцы, если бы не находилъ Его въ могущественныхъ инстинктахъ своего духа и сердца. Монотеизмъ Семита есть выраженіе инстинктовъ его ограниченной духовной природы [1]).

Этому субъективному источнику монотеизма у Ренана соотвѣтствуетъ источникъ объективный, который онъ полагаетъ въ природѣ. По представленію арабскому или семитическому, природа не имѣетъ жизни. Развитію склонности къ такому взгляду на природу способствовали характерныя свойства тѣхъ странъ, въ которыхъ жили Семиты. Страны эти большею частію безжизненны и пустынны; а пустыня уже сама по себѣ монотеистична. Величественная въ своемъ безмѣрномъ единообразіи, она съ самаго

принадлежитъ особенному роду жизни его, въ свою очередь вызванному безчисленными, требующими приспособленія къ нимъ, условіями (Histoire générale ... p. 486—7). Семиты вели жизнь кочевую и отдѣльными племенами, составляющую послѣдствіе, какъ бы врожденной имъ, жизни пастушеской. Кочевая и племенная жизнь породила въ Семитѣ своеобразныя духовныя особенности, которыя отличаютъ его отъ Индогерманца. Наконецъ, самое географическое положеніе страны, въ которой жилъ Семитъ, какъ нельзя болѣе могло располагать его къ неподвижности, односторонности, самозамкнутости и привязанности къ субъективнымъ, безотчетнымъ воззрѣніямъ его духа. Мы находимъ его заключеннымъ въ одномъ углу Азіи,—мѣстности изолированной отъ странъ всего остальнаго человѣчества.

[1]) Etudes 86. Journal asiatique 253 у Grau. Semit. und Indogerm S. 91.

начала открывала Семиту единство универса и возбуждала идею Безконечнаго, но не вызывала въ немъ того чувства близости къ безпрерывной творческой жизни, которое роскошная природа внушала расѣ индогерманской. Достаточно взглянуть на пустыни Халдеи, странъ Ханаана и особенно Аравіи, чтобы видѣть, какъ способно здѣсь все навести на мысль о Единомъ Высочайшемъ Существѣ. Неподвижный шатеръ небесъ, высящійся надъ походнымъ шатромъ номада, мерцающій свѣтъ звѣздъ, наполняющій пустыню своимъ фантастическимъ сіяніемъ, необозримая песчаная даль,—все это, поистинѣ, въ состояніи было вызвать въ душѣ Семита непосредственную мысль о Единомъ Богѣ. И сегодня, и завтра, и всегда пустыня представляла Семиту однообразное зрѣлище; никакого разнообразія въ окружающемъ онъ не зналъ,—ничто не разсѣевало, не дробило его вниманія. Громадное цѣлое, единое пустыни должно было представлять ему и Единаго Творца [1]).

Такъ объясняетъ Ренанъ происхожденіе монотеизма у Семитовъ. Но, чтобы примѣнить это объясненіе къ происхожденію еврейскаго монотеизма (ибо, собственно, къ этой-то цѣли и направляются всѣ его изслѣдованія), ему нужно было доказать фактами изъ религіозной исторіи, что монотеизмъ дѣйствительно былъ религіей всѣхъ Семитовъ и что, въ частности, монотеизмъ Евреевъ не представлялъ собою исключительнаго явленія въ исторіи семитическихъ народовъ. Доказать это и старается Ренанъ въ своемъ сочиненіи: „Nouvelles considerations sur le caractère général des Peuples semitiques et en particulier sur

---

[1]) Etudes 66—67. Воспроизведеніе мыслей Ренана въ Православн. Собесѣдн. 1873 г. II т. стр. 101—102.

leur tendance an Monotheisme“ [1]). Не Израиль только, но и всѣ Семиты были монотеистами, только неодинаково строгими. У нѣкоторыхъ изъ нихъ такъ сильно обнаружились политеистическія движенія, что религіи ихъ, повидимому, можно считать положительнымъ исключеніемъ изъ общаго правила. Но это только повидимому. Если ближе всмотрѣться въ сущность религіознаго культа даже этихъ народовъ, то можно увидѣть и въ нихъ нѣчто совершенно противоположное политеистическимъ культамъ Индогерманцевъ. Вообще, въ отношеніи религіи, Семитовъ нужно раздѣлить на двѣ половины—на осѣдлыхъ и кочевыхъ. Религіи Вавилонянъ, Ассиріянъ, Финикіянъ, Хананеевъ, повидимому, противорѣчатъ выставленному взгляду о всеобщей склонности Семитовъ къ монотеизму. Но они принадлежатъ къ числу осѣдлыхъ семитическихъ народовъ, которые жили государственною жизнію, имѣли политическія, торговыя и другаго рода сношенія съ народами политеистическими, принадлежащими къ индогерманской расѣ, и подчинялись такому или иному вліянію со стороны этихъ послѣднихъ. Эти народы не представляютъ важности для изслѣдователя семитизма, потому что они ни въ какомъ случаѣ не могутъ служить масштабомъ при общей характеристикѣ религіи Семитовъ; въ религіозномъ отношеніи ихъ можно причислить къ категоріи низшей и потому не важной части Семитовъ. „Что были Финикіяне сравнительно съ Іудеями и Вавилоняне сравнительно съ Арабами въ исторіи религіи!“ восклицаетъ Ренанъ. „Или религія, подобно культурѣ, торговлѣ и ремесламъ, спра-

---

[1]) Journal Asiatique 1859. tom. III; 214—282; 417—450 у Рёнтша «Ueber Indogermanen—und Semitenthum» S. 225—231.

шиваетъ онъ, не могла быть наслѣдствомъ отъ предковъ для этихъ народовъ, которые приняли только семитическій языкъ? Ибо извѣстно, что эти народы, собственно говоря, представляютъ смѣсь Семитовъ и Арійцевъ, или Семитовъ и Хамитовъ.“ Наконецъ Ренанъ считаетъ изслѣдованія относительно языка этихъ Семитовъ не настолько разработанными, чтобы на нихъ можно было построять заключенія. Во всякомъ случаѣ, однакожъ, по нему, можно считать несомнѣннымъ, что культы Ассиріянъ и Вавилонянъ существенно отличаются отъ религіи Индогерманцевъ. Политеизмъ этой группы народовъ поверхностный и представляетъ собою скорѣе результатъ непониманія или грубаго толкованія болѣе раннихъ догматовъ, чѣмъ изначальное и самостоятельное созданіе духа. Было бы напраснымъ трудомъ—стараться возводить боговъ этихъ религій къ явленіямъ природы. Правда, здѣсь можно встрѣтить извѣстный сонмъ боговъ, который окружаетъ высшее божество,—Bene—Elohim, Kadmilen, Aeonen. Но это скорѣе эманаціи изъ Единаго Божества, чѣмъ отдѣльные боги. Встрѣчаются даже богини; но ихъ отношенія къ богамъ здѣсь существенно иныя, чѣмъ въ индогерманскихъ миѳологіяхъ. Культъ звѣздъ опять-таки не носитъ на себѣ слѣдовъ самостоятельнаго происхожденія и солнечные миѳы ведъ или греческія фабулы не имѣютъ ничего общаго съ систематическими астрологіями Семитовъ. Анализъ именъ показываетъ самымъ лучшимъ образомъ, что сущность религій Семитовъ монотеистическая Если мы разсмотримъ эти имена, то найдемъ, что почти у всѣхъ ихъ лежитъ въ основѣ понятіе высшаго божества. El—первоначально нарицательное имя божества, служащее для выраженія идеи безпредѣльной мощи, позднѣе съуживается до имени опредѣленнаго божества. Доказательствомъ этой мысли

могутъ служить названія городовъ и королей, въ составъ которыхъ входитъ имя божественное въ единственномъ числѣ, а не во множественномъ. Имя Ваала первоначально означало Единаго Бога. Это видно изъ того, что въ древнихъ еврейскихъ документахъ слово это переводится съ присущимъ ему членомъ — הַבַּעַל. Тоже нужно сказать и о другихъ названіяхъ боговъ. Многія имена представляютъ собою не что иное, какъ эпитеты Единаго Бога.

Что же касается тѣхъ семитическихъ народовъ, которые вели кочевой образъ жизни, то здѣсь, по мнѣнію Ренана, монотеизмъ всегда находилъ для себя прочную почву. Ихъ религіи были такъ сходны съ еврейскою, что культы первыхъ часто положительно обобщались съ культомъ послѣдней. Цѣлое семейство Терахитовъ, Эдомлянъ, Измаильтянъ, Моавитянъ и Аммонитянъ содержали культъ Высшаго Бога, хотя и не въ одинаковой чистотѣ. Показанія книги Іисуса Навина (XXIV, 2, 14) о томъ, что въ домѣ Ѳары были почитаемы идолы, очевидно, носятъ отпечатокъ позднѣйшей пентатевхической работы [1]). Если мы разсмотримъ древніе документы книги Бытія, то вынуждены будемъ придти къ заключенію, что Израильтяне образовали только одну вѣтвь народовъ, культъ которыхъ въ существенномъ мало отличался отъ ихъ культа. Конечно, противъ этого могутъ указывать на тотъ фактъ, что ко времени возвращенія Евреевъ въ Палестину ханаанскіе народы предались политеизму и почитали Милькома, Ваалъ-Пеора, Хамоса; но это объясняется просто тѣмъ, что у этихъ народовъ не было никакого предохранительнаго средства противъ политеизма въ заповѣдяхъ,—подобно

[1]) Т. е. работы составителей Пятокнижія.

тому, какъ это было у Израильтянъ, которые безъ этого средства имѣли бы ту же участь въ религіозномъ отношеніи. Вообще семитическіе номадскіе народы, кажется, относились съ терпимостію къ извѣстнаго рода религіозному эклектизму; по крайней мѣрѣ строгой отдѣльности между Израилемъ и этими народами не существовало даже въ позднѣйшее время: это самымъ дѣломъ доказываетъ разсказъ о Руѳи и, особенно, книга Іова (которая едва ли могла имѣть своими главными героями людей изъ среды рѣшительно политеистическихъ народовъ).

Но самое рѣшительное доказательство въ пользу своей теоріи о происхожденіи еврейскаго монотеизма Ренанъ видитъ въ религіи Арабовъ и въ частности въ Исламѣ. Указаніе на религію Арабовъ, по мнѣнію его, имѣетъ особенную важность потому, что на народъ этотъ можно смотрѣть, какъ на масштабъ, при сужденіи о существѣ семитизма [1]). Простой, кочевой образъ жизни—настоящая стихія Араба. Полная неподвижность, непосредственность, замкнутость—все это можно признать характерными особенностями его духовной жизни по преимуществу. Благодаря самому географическому положенію своей страны, Арабъ жилъ столь обособленною жизнію, какъ ни одинъ изъ семитическихъ народовъ. Если какой изъ семитическихъ народовъ могъ вполнѣ сохранить въ своей религіозной жизни чисто семитическій характеръ, такъ это именно Арабы. И дѣйствительно, опираясь на свидѣтельства греческихъ историковъ, которымъ естественнѣе всего довѣриться въ данномъ случаѣ, мы приходимъ къ тому выводу, что древняя религія Арабовъ мало чѣмъ отличалась отъ религіи Патріарховъ. Аравія всегда была

[1]) Hist. gen. des lang. semit. 1 part. p. 14.

оплотомъ пламеннаго единобожія [1]). Въ первыя времена исторіи этого народа, какъ жителя Аравіи, культъ Высшаго Бога Пасh, al-Bal, El былъ господствующимъ, если не единственнымъ въ его религіи. Правда, въ періодъ времени, предшествующій времени появленія Ислама, Арабы не имѣли уже никакой опредѣленной религіи, и мы въ эту эпоху находимъ у нихъ такъ же легко идолопоклонническія имена, какъ и христіанскія; но это явленіе не представляетъ для насъ особенной важности. Намъ важно то, чѣмъ былъ для Арабовъ вскорѣ появившійся Исламъ. Онъ представляетъ собою итогъ всей предшествующей исторіи арабской религіи. Исламъ не менѣе, мало того, даже болѣе монотеистиченъ чѣмъ Іудейство и Христіанство. Если же такая строго монотеистическая религія могла появиться на почвѣ прежнихъ арабскихъ вѣрованій, то это служитъ нагляднымъ доказательствомъ, что Арабъ былъ всегда монотеистомъ по характеру своему и, слѣдовательно, такою же по своему существу (не смотря на проявленія ея въ политической формѣ подъ вліяніемъ событій и обстоятельствъ) была всегда и его религія. Достовѣрно извѣстно, что проповѣдуя Исламъ, Магометъ только возставовилъ прежнее единобожіе въ землѣ аравійской, а не навязалъ Арабамъ новую религію [2]).

Итакъ, монотеизмъ составлялъ достояніе не одного только народа Еврейскаго, но вообще всѣхъ семитическихъ народовъ. Ихъ религіи были настоящимъ выраженіемъ особенностей ихъ духовной жизни. Постояннымъ ихъ стремленіемъ было видѣть въ мірѣ Единаго Бога. Пораженные единствомъ міротворенія,

---

[1]) Hist. gen. d. lang semit. 1 part. p. 6.
[2]) Journal Asiatique t. III p 270—282 у Рёнтма.

объемлющимъ вселенную, Семиты допускали въ развитіи всего существующаго одно только неизмѣнное, непреклонное выполненіе воли Верховнаго Существа; они не видѣли, не находили множественности въ мірѣ. Расплывчивость и заблужденія многобожія были всегда чужды Семитамъ [1]); духъ самый далекій отъ многобожія — это подлинно духъ семитическій [2]). Монотеизмъ Евреевъ есть только одно изъ явленій, обычныхъ на почвѣ семитизма. По крайней мѣрѣ явленіемъ исключительнымъ его никакъ нельзя назвать. Этотъ эпитетъ можетъ относиться скорѣе къ монотеизму Арабовъ, чѣмъ къ еврейскому.

Выводъ изъ всей теоріи Ренана ясенъ. Излишне искать особенной сверхъестественной причины для объясненія происхожденія еврейскаго монотеизма, или считать его явленіемъ сверхъестественнымъ. Духовные инстинкты Еврея, находившіе для себя животворную пищу на лонѣ природы его страны,—вотъ единственный источникъ, изъ котораго истекла рѣка еврейскаго монотеизма.

II.

Изъ всѣхъ извѣстныхъ гипотезъ, имѣвшихъ цѣлію объяснить происхожденіе ветхозавѣтнаго монотеизма, ни одна не располагаетъ такъ читателя въ свою пользу, какъ гипотеза Ренана. Этимъ она обязана, съ одной стороны, своей, сравнительно, большей вѣрности библейской исторіи, а съ другой — искусству Ренана ярко, рельефно и эффектно изображать предметъ. Всѣ предшествующіе изслѣдователи много

---

[1]) Hist. gen. d. lang. semit. p. 5, 6, 4.
[2]) Hist. p. 5.

проигрывали тѣмъ, что стояли въ отрицательномъ отношеніи къ тому, издавна признанному несомнѣннымъ и имѣющему прочное основаніе въ исторіи, факту, что монотеизмъ изначальное достояніе Еврея. Они старались ослабить значеніе этого факта, извратить дѣйствительность, искать политеизма въ самомъ монотеизмѣ, видѣть обманъ въ историческихъ повѣствованіяхъ библейскихъ книгъ о древности единобожія и, понятно, постоянно путались во мнѣніяхъ, опровергая другъ друга. Ренанъ наоборотъ фактъ древности еврейскаго монотеизма признаетъ не подлежащимъ сомнѣнію и въ этомъ признаніи является почти вполнѣ согласнымъ съ ветхозавѣтными повѣствователями. Съ другой стороны, Ренанъ высказываетъ свое мнѣніе не систематически, а отрывочно, въ видѣ отдѣльныхъ набросковъ, сдѣланныхъ по какому нибудь поводу въ томъ или другомъ мѣстѣ его сочиненій. Основательность каждаго изъ этихъ отдѣльныхъ набросковъ не видна еще, а впечатлѣніе имъ уже сдѣлано. Изъ отдѣльныхъ впечатлѣній составляется общее, отъ котораго съ трудомъ освобождается читатель.

Но ближайшее разсмотрѣніе ученія Ренана даетъ видѣть, что оно кажется вѣрнымъ только благодаря искусственнымъ сближеніямъ. Предъ умомъ Ренана стояли, такъ сказать, два явленія — это идея монотеизма, въ томъ ея видѣ, какъ она проявилась въ исторіи, съ одной стороны, и также извѣстная для исторіи и, обнаружившаяся исторически, психическая жизнь Семита съ другой. Въ интересахъ своего воззрѣнія Ренану нужно было поставить два указанныя явленія въ полное соотвѣтствіе другъ другу. Ренанъ пытается сдѣлать это сближеніе и съ тою цѣлію рисуетъ рельефную картину семитизма. Общее впечатлѣніе картины самое выгодное для

напередъ поставленной гипотезы, такъ что эта послѣдняя является, повидимому, необходимымъ результатомъ этого общаго впечатлѣнія. Но при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи легко можно замѣтить, что сила впечатлѣнія здѣсь вся зависитъ отъ искусственнаго комбинированія деталей, что одинъ элементъ, подлежащій сближенію, — свойство психической жизни Семита, оттѣняется и восполняется другимъ—свойствомъ религіи, а этотъ въ свою очередь первымъ, такъ что и свойства оказываются монотеистичными, и монотеизмъ—естественно-свойственнымъ духу Семита. Въ этомъ искусственномъ освѣщеніи—коренная фальшь теоріи Ренана,—фальшь, проявляющаяся во всемъ дальнѣйшемъ ея развитіи.

Чтобы видѣть эту фальшь въ частныхъ пунктахъ ученія Ренана, мы должны рѣшить слѣдующіе вопросы: 1) Насколько вообще вѣрна характеристика Семитовъ у Ренана? 2) Достаточна ли для объясненія монотеизма эта характеристика Семитовъ даже въ томъ ея видѣ, какъ она является у него? 3) Таковъ ли истинный духъ семитическихъ народовъ, чтобы онъ не способенъ былъ къ политеизму и способенъ былъ произвести изъ себя именно идею о Единомъ Богѣ? 4) Можно ли объяснять изъ инстинкта религію вообще и монотеизмъ въ частности? 5) Правильно ли понимаетъ Ренанъ еврейскій монотеизмъ, когда духовный инстинктъ Евреевъ-Семитовъ считаетъ достаточнымъ для его происхожденія? Переходя потомъ на историческую точку зрѣнія, мы должны задаться слѣдующими вопросами: 1) Находитъ ли для себя подтвержденіе гипотеза Ренана о семитическомъ, монотеистическомъ инстинктѣ въ религіяхъ семитовъ-язычниковъ? 2) Дѣйствительно ли такую твердую опору для гипотезы Ренана представляетъ собою религія Арабовъ, какую видитъ онъ

въ ней? 3) Такъ ли монотеистиченъ былъ и самъ Еврей, по духу своему, какъ монотеистична была его религія? 4) Такъ ли нужно объяснять факты библейскіе, говорящіе о единобожіи нѣкоторыхъ сосѣднихъ съ Евреями народовъ, какъ объясняетъ ихъ Ренанъ? Послѣ рѣшенія этихъ частныхъ вопросовъ самъ собою рѣшится и общій вопросъ, дѣйствительно ли монотеизмъ Евреевъ—естественный продуктъ семитизма?

1.

Нѣтъ сомнѣнія, что Семитъ, вообще говоря, не богатъ духовными дарами, по крайней мѣрѣ, далеко отстаетъ въ этомъ отношеніи отъ Индогерманца. Но сказать, что онъ представляетъ собою низшее звено человѣческаго рода, значитъ сказать неправду. Правда, Ренанъ характеризуетъ Семитовъ по сравненію ихъ съ Арійцами. Но есть, вѣдь, много народовъ, не принадлежащихъ къ расѣ семитической, которые *слишкомъ* бѣдны по своимъ психическимъ способностямъ, чтобы и по отношенію къ нимъ исторически извѣстныхъ Семитовъ считать низшимъ звеномъ. Едва ли духовный кругозоръ этихъ народовъ шире кругозора семитическаго духа! — Семитъ не отличается способностью къ спекулятивному мышленію, равно какъ и дѣло научнаго анализа не его дѣло. Онъ не оказался способнымъ къ всестороннему и глубокому изученію явленій окружающаго міра. Фантазія его пылка, но не богата. Но не найдемъ ли цѣлаго десятка такихъ народовъ, которыхъ можно характеризовать такими же чертами, да еще, пожалуй, усиленными въ нѣсколько разъ?

Впрочемъ, высоко или низко ставитъ Ренанъ Семитовъ въ культурномъ отношеніи, это само по се-

бѣ для насъ въ данномъ случаѣ не имѣетъ важности. Для насъ важна тенденція Ренана, которая скрывается здѣсь. Унижая Семита въ культурномъ отношеніи, Ренанъ возвышаетъ его въ религіозномъ. Онъ проводитъ ту мысль, что отсутствіе въ духѣ тѣхъ свойствъ, какими характеризуются Германцы, Кельты и Новолатинскіе народы, именно и необходимо для развитія монотеизма; и наоборотъ, присутствіе ихъ не благопріятствуетъ ему. Этимъ воззрѣніемъ освѣщается все ученіе Ренана, и оно то рѣшительно ложно. Что одностороннее развитіе ума, сердца и воли вредно дѣйствуетъ на религіозную сторону жизни человѣка,—это совершенно вѣрно. Но думать, что отсутствіе способности къ спекулятивному и научному мышленію, тонкой и глубокой чувствительности и чувства мѣрности и красоты, именно и необходимо для правильнаго пониманія религіи, — думать такъ крайне неосновательно. Излишне приводить примѣры, фактически опровергающіе это мнѣніе. Неправильная вообще, эта мысль тѣмъ болѣе несправедлива въ примѣненіи къ вопросу о политеизмѣ и монотеизмѣ. Отрицая у Семитовъ свойства, принадлежащія духу культурныхъ арійскихъ народовъ, Ренанъ имѣетъ въ виду провести такую идею. Наблюденія надъ частными людьми показываютъ, что въ духѣ однихъ изъ нихъ преобладаетъ движеніе во внѣ, — къ внѣшнему міру, а въ духѣ другихъ—движеніе внутрь. Одни живутъ впечатлѣніями отъ окружающаго, другіе живутъ внутреннею, субъективною жизнію. А такъ какъ политеизмъ есть своеобразное пониманіе разнообразія въ жизни природы, то онъ свойственъ тѣмъ людямъ, которые имѣютъ преобладающее движеніе во внѣ. Семитъ имѣетъ совершенно противоположный духовный характеръ, а потому онъ оказался неспособнымъ къ политеиз-

му. Что Семиты не произвели сильнаго душевнаго движенія во внѣ, — это вообще справедливо (и Ренанъ представилъ вѣскія доказательства въ пользу этого). Но что именно этой особенности своего духа обязаны были они (собственно нѣкоторые изъ нихъ) своею непричастностію политеизму, съ этимъ трудно согласиться. Это можно было бы сказать только въ томъ случаѣ, если бы въ дѣйствительности душевное направленіе во внутрь могло получить такое развитіе въ человѣкѣ, которое бы исключало всякую возможность для него интересоваться предметами и явленіями внѣшняго міра и видѣть разнообразіе въ немъ. Но въ дѣйствительности нѣтъ такого человѣка, тѣмъ болѣе цѣлаго народа, духовная жизнь котораго имѣла бы такое направленіе. Какъ бы ни былъ замкнутъ въ себя человѣкъ, для него міръ все-таки представляетъ собою совокупность множества предметовъ и явленій, а не есть одно только простое „не *я*“, только нѣчто однообразное цѣлое. Какъ бы ни замыкался человѣкъ въ себя, онъ все-таки способенъ наблюдать надъ разнообразными, бросающимися въ глаза, предметами и явленіями природы. И, въ частности, какъ бы ни былъ онъ мало способенъ къ спекулятивному и научному мышленію, какъ бы мало ни были развиты въ немъ чувство красоты, фантазіи и вообще чувствительность, все-таки всѣ эти способности могутъ проявлять свою дѣятельность по отношенію къ внѣшнему міру. А между тѣмъ, немного нужно анализирующаго мышленія, наблюдательности, впечатлительности, чтобы подмѣтить нѣкоторые замѣчательные предметы и явленія природы и увидѣть за ними скрытыя, живыя силы. Самый тупой дикарь обнаруживаетъ способность къ этому.

Съ этой точки зрѣнія мы должны судить и о зна-

ченіи тѣхъ или другихъ частныхъ особенностей, приписываемыхъ Ренаномъ духу Семитовъ, въ дѣлѣ происхожденія монотеизма. Между этими особенностями первенствующую важность Ренанъ придаетъ, кажется, созерцательной дѣятельности духа, — интуиціи. По мнѣнію его, этому свойству духа Семитъ обязанъ своею способностію прекрасно постигать единое. Ренанъ думаетъ, что это свойство есть исключительная принадлежность семитическаго духа; но это едва ли справедливо. Достаточно прослѣдить характеристики дикихъ народовъ, какія мы находимъ у Тэйлора [1]), чтобы видѣть, что и эти народы обнаруживаютъ очень большую склонность схватывать общее, общій, такъ сказать, обликъ міра, безъ пониманія его частностей. Это опочиваніе на общемъ и нежеланіе останавливаться на частностяхъ можетъ вытекать изъ разныхъ качествъ духа. Можетъ это вытекать изъ крайней духовной неподвижности человѣка, можетъ быть выраженіемъ самомнительности субъекта, воображающаго, что, узнавъ общее, положимъ, отъ другихъ, онъ узналъ все;—можетъ вытекать, далѣе, изъ высокой религіозности, страстной привязанности къ Божеству, вслѣдствіе которой человѣческій духъ успокоивается и становится вполнѣ довольнымъ, если то или другое частное явленіе отнесетъ къ общей причинѣ — божеству; а можетъ быть, наконецъ, выраженіемъ высшей потребности развитаго духа, недовольствующагося частностями и стремящагося познать ихъ общую сущность. Конечно, не изъ послѣдней потребности вытекала эта, такъ сказать, теологическая и метафизическая наклонность у Семитовъ и у дикихъ народовъ, но всѣ ранѣе указанныя качества могли принимать у нихъ

---

[1]) Въ его сочиненіи «Первобытная культура».

долю своего участія; только у дикаря въ развитіи этой наклонности, какъ кажется, болѣе участвовали естественные натуральные недостатки, а у Семитовъ (у которыхъ есть эти наклонности)—религіозныя симпатіи. Но пусть даже и у Семита это опочиваніе на общемъ было независимымъ отъ религіи выраженіемъ узкости его духа, какъ и у дикаря. Почему бы и Еврею, при разсматриваніи тѣхъ или другихъ предметовъ и явленій природы, или при вопросѣ,—откуда происходитъ дождь, вѣтеръ и т. под., не говорить, что *боги* произвели это, какъ говорятъ это дикари? Нѣтъ нужды много изучать явленія природы для того, напримѣръ, чтобы явленія свѣта и тьмы, жизни и смерти, здоровья и болѣзни, добра и зла отнести къ двумъ различнымъ богамъ, тѣмъ болѣе, что человѣкъ всегда затруднялся совмѣщать все это въ одномъ Богѣ. Предположеніе бытія разныхъ боговъ для разныхъ явленій нисколько не стоитъ въ противорѣчіи съ неспособностію понимать разнообразіе въ явленіяхъ. Эта неспособность не можетъ простираться далѣе неумѣнія всматриваться въ частныя явленія и подмѣчать дѣйствующія въ нихъ силы и ни въ какомъ случаѣ не можетъ доходить до неспособности замѣчать даже крупныя явленія и видѣть ихъ различіе, предполагающее различіе дѣйствующихъ въ нихъ силъ. У Евреевъ было же, напримѣръ, вѣрованіе, что громъ и молнія есть проявленіе гнѣва Божія, а тихое вѣяніе вѣтра,—его милости. Отчего бы Еврею не предположить за первымъ явленіемъ отдѣльнаго бога—грознаго, а за вторымъ—милостиваго? Едва ли отъ наблюденія надъ этими явленіями ему легче было придти къ мысли о Единомъ Верховномъ Богѣ, чѣмъ къ двумъ отдѣльнымъ богамъ, заправляющимъ этими явленіями. Но если бы способность понимать однообразіе и дѣй-

ствительно роковымъ образомъ приводила Еврея къ Единому Богу, то все-таки это бы нисколько не мѣшало ему одновременно съ этимъ быть фетишистомъ или идолопоклонникомъ. Вѣдь у многихъ народовъ, даже самыхъ низшихъ по духовнымъ способностямъ, есть представленіе о Единомъ Высшемъ Богѣ, которое, однакожъ, не мѣшаетъ имъ быть въ тоже время фетишистами или идолопоклонниками (при этомъ, конечно, мы предполагаемъ вмѣстѣ съ Ренаномъ, что эта вѣра въ Единаго Бога, какъ и вообще религія, есть продуктъ естественныхъ силъ человѣка). Конечно, на это мы сами можемъ сказать, что вѣра дикаря въ Единаго Бога есть отголосокъ первобытнаго вѣрованія, а фетишизмъ—его собственное произведеніе; но это уже даетъ другую постановку дѣлу, при которой съ полнымъ правомъ и монотеизмъ Еврея можно считать продолженіемъ первобытнаго вѣрованія, только благодаря нѣкоторымъ условіямъ не потемненнаго, а развитаго въ лучшую сторону. Но все это не имѣется въ виду Ренаномъ.

Въ связи съ сказаннымъ получаетъ свое истинное значеніе въ дѣлѣ религіи и то свойство духа семитическаго, которое у Ренана называется неподвижностію, отсутствіемъ любознательности, неспособностію къ прогрессу. Неподвижность духовная можетъ имѣть большое значеніе для монотеизма только при томъ непремѣнномъ условіи, если эта форма религіи существуетъ уже налицо; объяснять же собою такъ или иначе происхожденіе монотеизма это свойство духа не можетъ никоимъ образомъ. — Тоже самое нужно сказать, въ частности, и объ отсутствіи любознательности у Семитовъ. Нѣкоторые дикіе народы, по свидѣтельству путешественниковъ, не обнаруживаютъ почти никакой любознательности. Показывае-

мыя имъ вещи, которыя должны бы казаться имъ поразительными, не вызывали въ нихъ никакого удивленія: то или другое свойство и дѣйствіе вещи они сейчасъ же относили къ тому или другому своему божеству и на этомъ успокоивались. Отсутствіе любознательнаго удивленія въ данномъ случаѣ, конечно, можетъ быть объяснено и тѣмъ, что дикари уже нашли для себя причины разнаго рода свойствъ и явленій вещей, уже создали себѣ боговъ; но было, разумѣется, время, когда разнаго рода свойства и явленія, хоть нѣсколько, останавливали ихъ вниманіе и заставляли искать причинъ и основъ, каковыми и явились боги. Быть можетъ, и любознательность Еврея и Араба была бы больше, быть можетъ, разныя непонятныя явленія заставляли бы его болѣе напрягать свой узкій, неподвижный умъ и свою небогатую фантазію, если бы онъ не имѣлъ еще сильной вѣры въ Бога, которою все для него объясняется. Съ этою же вѣрою ему, при наблюденіи надъ замѣчательными явленіями природы, не дается уже повода удивляться этимъ явленіямъ, какъ явленіямъ; если онъ и удивляется при этомъ, то удивляется, подобно Давиду, величію и премудрости Творца. Который прекрасно устроилъ все въ мірѣ. И весьма понятно отсутствіе любознательнаго удивленія предъ явленіями, какъ явленіями, у исповѣдника такой религіи, которая повелѣваетъ искать высшей мудрости въ откровенномъ Писаніи и не измышлять своихъ собственныхъ истинъ, которая говоритъ о непостижимости божественнаго существа и сущности міровой жизни для человѣческаго разума,— о ложности и ничтожности боговъ языческихъ и объ абсолютномъ достоинствѣ и истинности Единаго Бога,— которая отвергаетъ политеизмъ и бредни миѳологіи. Съ точки зрѣнія на всемогущество Единаго Бога ему

все понятно, все обычно. Я не хочу этимъ сказать, что эта, приписываемая Ренаномъ Семитамъ, черта духовнаго характера совсѣмъ не свойственна имъ и въ частности Еврею; я хочу только сказать, что съ бо̀льшимъ правомъ можно говорить о зависимости этой черты отъ религіозной вѣры (у Еврея и Араба, ибо ихъ-то собственно и характеризуетъ Ренанъ, считая другіе родственные имъ народы въ значительной степени утратившими свой семитическій характеръ), чѣмъ о зависимости вѣры въ Единаго Бога отъ этой черты.

Далѣе, субъективностію духа семитическаго Ренанъ объясняетъ то явленіе, что религіи Семитовъ не были эхомъ природы, какъ религія Арійцевъ, а были религіями головы, метафизическими, психологическими. Какъ субъективисты, замкнутые въ себя, они не сливались духомъ своимъ съ природою, какъ Арійцы, а строго отдѣлили себя отъ ней, поставивъ между собою и нею третій членъ — Бога, Котораго тоже не смѣшивали съ природою. Но необходимо ли изъ этого свойства духа Семита слѣдовало представленіе управленія міра единымъ Божествомъ? Ренанъ, какъ кажется, предполагаетъ, что если человѣкъ не ищетъ божества въ природѣ, не смѣшиваетъ его съ нею, то ужъ непремѣнно представляетъ его единымъ. А между тѣмъ можно и свою личность строго отдѣлять отъ природы, и Божество не сливать съ нею, и въ тоже время вѣрить во многихъ боговъ. Есть много народовъ, которые слишкомъ мало обращаютъ вниманія на природу, замкнуты исключительно въ интересы своего „*я*“, стараясь устроить свою собственную жизнь, и однакожъ уже имѣютъ нѣсколькихъ боговъ. И эти боги отыскиваются ими не въ объективномъ мірѣ природы, а въ субъективномъ мірѣ духа человѣческаго. Человѣкъ

чувствуетъ въ себѣ присутствіе духовной сущности; по аналогіи и на основаніи наблюденія такую же сущность онъ предполагаетъ въ другихъ людяхъ. Вѣря въ безсмертіе этой сущности, онъ полагаетъ, что по смерти людей души ихъ продолжаютъ свое бытіе въ окружающемъ ихъ пространствѣ. Относясь съ большимъ почтеніемъ или со страхомъ къ нѣкоторымъ изъ этихъ душъ, человѣкъ постепенно превращаетъ ихъ въ своихъ боговъ. Такъ создается культъ душъ. Этотъ особеннаго рода политеизмъ имѣетъ мѣсто даже тамъ, гдѣ еще довольно ясно представленіе о Единомъ Богѣ. Этотъ Единый Богъ у народовъ, о которыхъ идетъ рѣчь, стоитъ какъ бы на заднемъ планѣ, внѣ религіознаго культа. Такимъ образомъ, помимо внѣшней природы, есть источникъ для политеизма и, слѣдовательно, если, въ силу особенныхъ свойствъ духа Семита, религія его не могла быть эхомъ природы, то это все-таки не должно еще дѣлать ее непремѣнно монотеистическою. А потому, какимъ бы ни былъ Семитъ субъективистомъ и эгоистомъ, онъ могъ бы найти много боговъ и кромѣ Высшаго Бога, — не видно, почему бы субъективизмъ долженъ былъ вести его непремѣнно къ вѣрѣ въ Единаго Бога. — Что касается, наконецъ, религіозной нетерпимости, которую Ренанъ ставитъ отчасти въ связь съ эгоизмомъ Семита, считающаго свое лучшимъ чужаго и неспособнаго потому понять и оцѣнить по достоинству чужія вѣрованія, то самъ онъ (Ренанъ) придаетъ ему значеніе только охранительнаго средства въ отношеніи къ монотеизму, какъ уже существующему [1]).

---

[1]) Связь этого свойства духа Семита, или точнѣе, Еврея и Араба, съ характеромъ ихъ религіи подробно и обстоятельно выясняется въ сочиненіи А. Д. Бѣляева «Современное

Вообще, какъ бы ни было узко сознаніе Семита, какъ бы ни было мало способно оно въ дѣлѣ пониманія разнообразія, какъ бы ни сильно направлена была къ общему и единому его созерцательная дѣятельность и какъ бы ни сильна была въ немъ субъективность, все-таки неосновательно утверждать, что всѣ эти свойства соединяются у Семитовъ въ какой то монотеистическій инстинктъ, и что всѣ они вмѣстѣ сдѣлали Семита способнымъ возвѣстить міру о Единомъ Богѣ. Всѣ эти свойства могутъ обусловить собою въ человѣкѣ неспособность ко всему, что составляетъ принадлежность богаторазвитаго политеизма (и дѣйствительно, эти свойства духа семитическаго прекрасно объясняютъ намъ то явленіе, что политеизмъ Семитовъ (Вавилонянъ, Ассиріянъ и Финикіянъ) скуденъ сравнительно съ политеизмомъ культурныхъ арійскихъ народовъ); но какъ бы ни были развиты въ человѣкѣ указанныя свойства, они не могутъ быть сведены къ рѣшительной неспособности человѣка понимать разнообразіе и множественность и къ способности постигать только единство. И если кажется, что именно эта способность и неспособность свойственна двумъ племенамъ семитическимъ, такъ это потому, что ихъ религіи отличаются характеромъ единства. Такимъ образомъ, когда Ренанъ къ характеристикѣ семитизма прибавляетъ между другими еще новую черту—неспособность понимать разнообразіе и способность понимать единство, и наконецъ даетъ картинѣ, нарисованной имъ, особенное освѣщеніе, говоря, что подлинный духъ Семита есть именно духъ монотеистическій, то для этой при-

---

состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ, (стр. 86—96).

бавки и дорисовки онъ заимствуетъ черты отъ характера религій и при томъ религій только двухъ семитическихъ народовъ [1]). Требуется характеръ религіи выяснить изъ особенностей духовной жизни, а тутъ эта послѣдняя изображается на основаніи данныхъ религіозной жизни, да еще религіозной жизни меньшинства характеризуемыхъ народовъ. Но при этомъ невольно возбуждается вопросъ: не вѣрнѣе ли самый складъ духовной жизни, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ ея чертахъ, объяснять вліяніемъ религіи? И мы видѣли, что положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ можно считать отчасти правильнымъ.

Вообще всѣ черты, которыми характеризуетъ Ренанъ Семитовъ могутъ быть раздѣлены на три категоріи. Однѣ изъ нихъ (сравнительно малая даровитость, малоспособность въ дѣлѣ философскаго и научнаго мышленія, отсутствіе богатой и живой фантазіи, субъективизмъ и эгоизмъ) дѣйствительно свойственны Семиту. Онѣ могутъ оказывать сильное вліяніе на характеръ религіи, но не настолько существенное, чтобы отъ него зависѣло возникновеніе монотеизма или политеизма. Другія изъ этихъ свойствъ (интуитивность духа, отсутствіе любознательности и стремленія къ прогрессу и религіозная нетерпимость) отчасти представляютъ собою плодъ преувеличенія свойствъ дѣйствительно принадлежащихъ Семиту. Но съ одной стороны они съ большею вѣрностію исторической правдѣ сами могутъ быть объяснены характеромъ религіи Семитовъ, чѣмъ религія —ими, а съ другой стороны, и принимаемыя во всей

---

[1]) Мы пока не говоримъ уже о томъ, что даже эти религіи, если разсматривать ихъ исторію, не совсѣмъ-то убѣдительно говорятъ о способности Семита понимать только единство, о монотеистичности его духа.

своей независимости отъ религіи, они имѣютъ значеніе только въ дѣлѣ неизмѣннаго храненія уже существующей религій и, слѣдовательно, предполагаютъ уже ея существованіе. Третій рядъ свойствъ (простота, или узкость духа, доходящая до неспособности понимать разнообразіе и множество и способность понимать единство, или монотеистичность духа) представляетъ собою снимокъ съ характера нѣкоторыхъ религій семитическихъ и, слѣдовательно, относятся болѣе къ характеристикѣ семитическихъ религій, чѣмъ къ характеристикѣ семитическаго духа.

Такова характеристика семитизма, представленная Ренаномъ. Выбросивъ изъ нея нѣкоторыя искусственныя сплетенія, мы получимъ настоящую характеристику Семитовъ, которая ничего не будетъ говорить о монотеистическомъ инстинктѣ Еврея, а тѣмъ болѣе о положительной неспособности Семита къ политеизму. Правда, богато развитой политеизмъ предполагаетъ, какъ необходимое условіе, болѣе или менѣе высокое развитіе народа (широкій умственный кругозоръ, богатство фантазіи, сильную жажду къ изученію окружающихъ явленій). Но тѣмъ не менѣе, однакожъ, и какая бы то ни была бѣдная духовная жизнь нисколько не исключаетъ собою политеизма. Дѣло, вѣдь, въ томъ, что политеизмъ можетъ быть какъ широко-развитымъ, многостороннимъ, богатымъ, такъ равно узкимъ и бѣднымъ Какъ первый свойствененъ болѣе народамъ съ широкимъ духомъ, такъ послѣдній—народамъ съ духомъ несложнымъ. Политеизмъ Грека, какъ народа всесторонне даровитаго, представлялъ собою продуктъ многосторонняго изученія картины міровой жизни, былъ дѣломъ высокихъ полетовъ олицетворяющей творческой фантазіи. Варваръ, конечно, не способенъ былъ выработать себѣ такого богатаго культа, какъ греческій, и соз-

дать такую богатую миѳологію, какая была у этого народа; но у него всетаки достало способности, чтобы быть политеистомъ (въ извѣстномъ смыслѣ). Достало ея даже у Негровъ, этого крайне-неразвитаго народа,—народа, которому многіе отказывали даже въ человѣческомъ достоинствѣ: и онъ даже съумѣлъ создать себѣ цѣлую корпорацію фетишей, чтобы поклоняться имъ Вообще, складъ духовной жизни вездѣ оказывалъ свое вліяніе на формы религіозной жизни, сообщалъ политеизму такую или иную окраску, обусловливалъ такое или иное его развитіе; но нигдѣ вліяніе его не простиралось до такой степени, чтобы отъ него зависѣло возникновеніе политеизма или монотеизма Неужели же послѣ всего этого можно согласиться съ мыслію, что узкость духа Семита служила для него положительнымъ препятствіемъ къ развитію политеизма, такъ что всѣ инстинкты его духа сдѣлались монотеистическими. На основаніи данныхъ, получаемыхъ изъ жизни различныхъ народовъ, можно утверждать, что, если бы кругозоръ Семита былъ даже уже кругозора всѣхъ народовъ земнаго шара, —и тогда это одно не сдѣлало бы его способнымъ къ монотеизму въ собственномъ смыслѣ этого слова. У Ренана замѣтно стремленіе съузить до нуля, представить совершенно недѣятельнымъ, неподвижнымъ духъ Семита, поскольку онъ стоитъ насупротивъ природы и наблюдаетъ ее,—до неспособности видѣть что-либо двойственное или множественное. Изъ круга особенностей духовной жизни Семитовъ Ренанъ стремится построить какъ бы конусъ, отдѣльныя части котораго сходились бы на вершинѣ въ одной точкѣ, такъ сказать, въ реальной единицѣ, дабы эта послѣдняя была непосредственнымъ путемъ къ единицѣ, которая мыслится въ монотеизмѣ. Но это сведеніе къ единицѣ есть не что

иное, какъ фантазія ученаго оріенталиста, не имѣющая никакого основанія въ дѣйствительности. Какъ бы ни былъ узокъ духъ извѣстнаго народа, все-таки психическій кругозоръ его не можетъ съуживаться до какой-то воображаемой единицы. А если бы онъ съузился до такой степени, то результатомъ этого было бы развѣ только полное отсутствіе религіи, но ужъ никакъ не монотеизмъ [1]).

Наконецъ, признаніе инстинкта источникомъ монотеизма Семитовъ, кажется, стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ мнѣніемъ Ренана о первоначальности монотеизма у Семитовъ. Инстинктъ, по Ренану, не есть что либо отъ начала разъ навсегда врожденное и неизгладимое; онъ есть нѣчто пріобрѣтаемое и измѣняемое [2]). Но при этомъ невольно

---

[1]) Повидимому, въ нѣкоторомъ соотвѣтствіи съ этимъ послѣднимъ заключеніемъ стоитъ замѣчаніе Ренана, что упрощеніе религіи у Араба-бедуина доходитъ почти до невѣрія, до положительнаго атеизма.

[2]) Слово «инстинктъ» дало поводъ къ очень сильнымъ нападкамъ на Ренана со стороны людей, стоящихъ на своей точкѣ зрѣнія пониманія его (инстинкта), какъ напримѣръ, со стороны Макса Мюллера, Ронтша и друг. Они прежде всего выставляютъ на видъ, что инстинктъ есть нѣчто врожденное, вложенное природою и потому неизгладимое Стоя на этой точки зрѣнія, они выставляютъ противъ Ренана непонятность того явленія, что Арійцы съ теченіемъ времени начали утрачивать свой политеистическій инстинктъ и даже приняли монотеизмъ, и что нѣкоторые семитическіе народы сдѣлались политеистами. «Рыбы не летаютъ и кошки не ловятъ лягушекъ», прибавляетъ при этомъ Максъ Мюллеръ (Essays 1. S. 336. Съ этой же точки зрѣнія разсматривается ученіе Ренана Рёнтшемъ въ сочиненіи «Semiten und Indogermanen» S. 241—242). Но эта точка зрѣнія, кажется, далека отъ Ренанова взгляда на инстинктъ По всему, что̀ говорится имъ объ этомъ предметѣ, видно, что его «инстинктъ» есть эскизъ, выраженіе свойствъ, склонностей и привычекъ раз

возникаетъ вопросъ: когда успѣлъ Семитъ развить въ себѣ этотъ инстинктъ?—вопросъ, на который Ренанъ, кажется, не можетъ отвѣтить, не умаляя до послѣдней степени основательности своего объясненія. Если этотъ инстинктъ развился у Семитовъ по отдѣленіи ихъ отъ Арійцевъ, къ чему болѣе склоняется Ренанъ, говоря, что монотеизмъ не могъ быть религіей въ общей колыбели этихъ расъ, то становится непонятнымъ, гдѣ же время, въ которое духовный инстинктъ Семитовъ успѣлъ сдѣлаться монотеистическимъ. Требуется очень много времени, съ чѣмъ согласится и Ренанъ, для того, чтобы рыбы сдѣлались способными летать (если предположить, что прежде не было летучихъ рыбъ); требуется очень много времени, чтобы у Семита развился монотеистическій инстинктъ (если прежде его не было у него). Необходимо, слѣдовательно, должно было пройти очень много времени, прежде чѣмъ Семиты (нѣко-

---

витыхъ и пріобрѣтенныхъ извѣстными существами подъ дѣйствіемъ тѣхъ или другихъ вліяній (напримѣръ, образа жизни, питанія, климата и проч.) путемъ приспособленія къ условіямъ. Какъ такой, онъ можетъ измѣняться и теряться подъ вліяніемъ условій неблагопріятныхъ для его развитія. Этимъ я не то хочу сказать, что Ренановъ взглядъ на инстинктъ правиленъ, а только то, что въ данномъ случаѣ неудобно опровергать мнѣніе Ренана съ точки зрѣнія, противоположной его собственной. Такая постановка дѣла требуетъ прежде всего прочнаго обоснованія собственнаго взгляда на инстинктъ и опроверженіе противоположнаго, а это можетъ завести изслѣдователя слишкомъ далеко. Слишкомъ противорѣчиво было бы ученіе Ренана о происхожденіи монотеизма, если бы онъ считалъ инстинктъ отъ начала врожденнымъ и неизгладимымъ. Если бы инстинктъ былъ врожденнымъ въ этомъ смыслѣ, то онъ одинаково врожденъ былъ и Семитамъ и Индогерманцамъ, ибо и самъ Ренанъ признаетъ, что эти народы вышли изъ одной общей колыбели и слѣдовательно имѣли одного родоначальника.

торые) сдѣлались монотеистами. А между тѣмъ и факты исторіи, и самъ Ренанъ говорятъ, что уже съ самаго начала исторіи Семитовъ монотеизмъ былъ достояніемъ ихъ или, вѣрнѣе, нѣкоторыхъ изъ нихъ. Остается одно, несогласное съ мнѣніемъ Ренана, предположеніе, что еще въ общей колыбели Семитовъ и Арійцевъ религія ихъ была религіей монотеизма, въ смыслѣ почитанія Высшаго и Истиннаго Бога. Но съ принятіемъ такого предположенія съ удобствомъ можно обойтись безъ Ренанова «инстинкта», замѣнивши его другими, болѣе подходящими къ дѣлу, словами, въ родѣ, напримѣръ „религіознаго чувства“, „религіознаго стремленія“, „откровенія“.

До сихъ поръ, находя несправедливымъ Ренаново объясненіе происхожденія монотеизма изъ инстинкта, мы понимали монотеизмъ въ самомъ общемъ смыслѣ, просто какъ религію съ однимъ Богомъ. Но мы найдемъ Ренана вдвойнѣ несправедливымъ, если станемъ разсматривать его объясненіе въ примѣненіи къ монотеизму еврейскому, съ тѣмъ характеромъ, съ какимъ онъ проявился въ священной литературѣ Евреевъ. Мы замѣчали, что Ренанъ старается довести духовныя свойства Семита до minimum-а съ тѣмъ, чтобы предоставить ихъ соотвѣтствующими mimimum-у, который онъ мыслитъ въ монотеизмѣ. Уже само это сближеніе обнаруживаетъ безплодность его стремленій объяснить подлежащее объясненію. Между народами много можно найти такихъ, духовныя свойства которыхъ представляютъ дѣйствительно minimum духовныхъ свойствъ всѣхъ остальныхъ народовъ. Конечно, по Ренану, и религія ихъ должна представлять minimum религій всего остальнаго человѣчества. Что-же? Ужъ не найдемъ ли мы тамъ самаго строгаго, самаго рѣшительнаго,

абсолютнаго монотеизма, болѣе даже монотеистическаго, если можно такъ выразиться, чѣмъ монотеизмъ Евреевъ? Напрасный трудъ! Опредѣляя этотъ „minimum“, Тэйлоръ [1]) находитъ, что религіи самыхъ бѣдныхъ по духу дикарей состоятъ въ вѣрованіи въ души умершихъ предковъ и вообще въ духовныя существа, воплощенныя или обитающія въ вещественныхъ предметахъ, которымъ и воздается религіозное поклоненіе. А такова ли религія Евреевъ? Монотеизмъ ихъ, по мнѣнію Ренана,—есть только „minimum“ политеизма. Но противъ такого взгляда рѣшительно вопіетъ монотеизмъ Евреевъ въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ обнаружился въ ихъ священныхъ книгахъ. „Единство, выражающееся въ немъ—еврейскомъ монотеизмѣ, есть высшая форма, къ которой стремится человѣческое мышленіе и которой достигаетъ оно только на высшей ступени своего развитія“ [2]). Единый Богъ Библіи есть Высшее Существо, къ идеѣ Котораго человѣческій разумъ могъ только приближаться. Если же Ренанъ не признаетъ этого, то только потому, что, при сужденіи о монотеизмѣ и политизмѣ, стоитъ на точкѣ зрѣнія внѣшняго, количественнаго измѣренія. Монотеизмъ, по его мнѣнію, ниже политеизма на томъ же основаніи, на какомъ единица менѣе цѣлаго числа, сложеннаго изъ единицъ. Но такое основаніе не нуждается даже въ опроверженіи. Это имѣло бы смыслъ только въ томъ случаѣ, если бы Единый Богъ монотеизма былъ тожественъ по существу и свойствамъ съ однимъ какимъ нибудь изъ боговъ политеистическихъ. На самомъ же дѣлѣ этого рѣшительно нельзя сказать. Каждый изъ боговъ политеизма

---

[1]) «Первобытн. культура». ч. II, стр. 8—9.

[2]) «Религіи древняго міра». Хрисанѳа. т. III, стр. 79.

служитъ олицетвореніемъ какой либо изъ сторонъ жизни природы, между тѣмъ какъ Богъ Еврейской религіи не подлежитъ смѣшенію не только съ отдѣльною областію жизни міра, но даже съ цѣлымъ міромъ. Поэтому Онъ выше не только каждаго, но и всѣхъ вмѣстѣ боговъ политеизма. Здѣсь нѣтъ ни натурализма, ни дуализма, ни пантеизма, непремѣнно выражающихся въ той или другой языческой религіи Слѣдовательно монотеизмъ Евреевъ отличается отъ политеизма не какъ minimum отъ maximum-а, а какъ истина отъ заблужденія. Какая же связь можетъ быть установлена между узкостью духа Семита и высотою монотеистической идеи? Кажется, мы напрасно стали бы искать ея. Ренанъ старается устранить этотъ выводъ тою мыслію, что единство бываетъ высшею формою мышленія только въ томъ случаѣ. когда оно является плодомъ рефлексіи, каковымъ никогда не было оно въ монотеизмѣ Семита. Но плодъ ли рефлексіи, монотеизмъ Семита - Еврея, или дѣло непосредственнаго пониманія—онъ все-таки остается высокою истиною, идеаломъ для духа человѣческаго, и трудность объясненія его происхожденія съ Ренановой точки зрѣнія чрезъ это не уменьшается, а развѣ еще увеличивается. Если бы намъ сказали, что монотеизмъ плодъ глубокой рефлексіи Семита, тогда бы мы видѣли, по крайней мѣрѣ, нѣкоторое соотвѣтствіе между духовными способностями его и его религіей, видѣли бы высоту на той и другой сторонѣ. Но когда намъ говорятъ, что онъ продуктъ инстинктовъ субъективнаго. узкаго и неподвижнаго духа Семитовъ, то мы уже рѣшительно отказываемся устанавливать связь между данными, представляемыми французскимъ ученымъ. „Если можно, говоритъ Ронтшъ, историческую загадку объяснить только фразою, такъ это дѣ-

лаетъ Ренанъ своимъ пресловутымъ инстинктомъ“ [1]). „Инстинктъ, говоритъ по этому же поводу Максъ Мюллеръ, находитъ свое истинное примѣненіе въ исторіи природы, гдѣ этимъ выраженіемъ обозначаются безсознательные поступки безсознательныхъ тварей. Птица по инстинкту вьетъ свое гнѣздо, кошка инстинктивно ловитъ мышь. Съ нѣкоторымъ измѣненіемъ понятія слово это можно также отнести къ безсознательнымъ поступкамъ и разумныхъ тварей, какъ мы иногда говоримъ объ инстинктивныхъ движеніяхъ нашего тѣла. Но если мы относимъ это выраженіе къ сознательнымъ дѣйствіямъ самосознающихъ существъ, то мы уже расширяемъ понятіе этого слова далѣе его естественныхъ границъ“ [1]). Если мы вспомнимъ, что разумѣетъ Ренанъ подъ семитическимъ инстинктомъ, то увидимъ, что указаніе его на непосредственность возникновенія монотеистической идеи у Семитовъ нисколько не помогаетъ дѣлу. Вѣдь онъ совершенно далекъ отъ мысли, что этотъ инстинктъ не что иное, какъ спеціально религіозное чувство или стремленіе къ Богу въ нашемъ смыслѣ слова. По его идеѣ инстинктъ этотъ— не что иное, какъ простой эскизъ натуральныхъ силъ человѣка. Значитъ, между инстинктомъ и складомъ духовныхъ особенностей человѣка мы, стоя на этой точки зрѣнія, должны признать существованіе самой тѣсной связи, такъ что съ извращеніемъ послѣднихъ непремѣнно должно связываться извращеніе перваго. Если же, какъ признаетъ Ренанъ, и въ дѣлѣ такъ называемаго религіознаго чувства факторами являются единственно только натуральныя силы человѣческой природы, то между религіозными

---

[1]) Semiten und Indogerm. S. 241.
[2]) Essays Bd. 1 S. 335—336.

инстинктами Семита и складомъ его натуральныхъ особенностей должна существовать самая полная солидарность. А если такъ, то мысль, что монотеизмъ Еврея не плодъ рефлексіи, а - непосредственнаго пониманія, только усугубляетъ и безъ того очевидную несообразность. Еще съ бо́льшею силою возбуждается недоумѣніе, какъ могъ явиться монотеизмъ плодомъ инстинкта Израиля, узкаго по духу, чувственнаго, грубаго и эгоистичнаго. Мы обращаемся теперь именно къ этому народу потому, что Его религія, разсматриваемая въ своемъ существѣ, прежде всего выступаетъ противъ гипотезы Ренана. Если натуральная рефлективная сила мышленія Еврея, какъ мало развитая, не могла быть источникомъ его монотеистической религіи, то еще менѣе могли быть этимъ источникомъ его темные инстинкты, какъ развившіеся на натуральной почвѣ его духовной природы. Ренанъ и самъ, замѣтно, сознавалъ эту несообразность и потому старался искусственно сгушевать ее. Какъ бы для восполненія недостаточности своего „инстинкта“ онъ дѣлаетъ прибавку, что, хотя духъ Семита былъ бѣденъ, „но сознаніе его было ясно“; онъ старается какъ бы соединить темноту инстинкта съ свѣтлостію интеллектуальныхъ силъ духа. Но это замѣчаніе совершенно случайно и не имѣетъ рѣшительно никакого значенія. Мы имѣемъ теперь полное право выставить на видъ Еврея съ его духовными дарованіями и задаться вопросомъ, оправдываетъ ли, — подтверждаетъ ли его религія, разсматриваемая со стороны ученія о Богѣ, теорію Ренана. Таковъ ли по существу своему еврейскій монотеизмъ, чтобы онъ могъ быть снимкомъ съ картины духовной жизни Семита, взятой даже въ томъ ея видѣ, какою она является у Ренана (и только освобожденной отъ искусственныхъ сплетеній).

Мы увидимъ, что этотъ монотеизмъ слишкомъ далекъ отъ того, что бы представлять собою только minimum религіи, что онъ рѣшительно доказываетъ несостоятельность и полное несоотвѣтствіе существу дѣла количественной точки зрѣнія и совершенно не способенъ уложиться въ назначенныя для него рамки.

„Богъ единъ"—это главнѣйшій догматъ ветхозавѣтнаго ученія; безъ него оно теряетъ весь свой смыслъ и значеніе. Этотъ догматъ раскрывается въ Ветхомъ Завѣтѣ съ поразительною опредѣленностію и настойчивостію, какой мы не встрѣчаемъ ни въ какой другой религіи. *Азъ, есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ Бози иніи, развѣ Мене.. Да разумѣеши ты, яко Господь Богъ твой, сей Богъ есть и нѣсть развѣ Его* (Втор. 4, 35). *Азъ первый и Азъ по сихъ, кромѣ Мене нѣсть Бога* (Исх. 44, 6). *Видите, видите, яко Азъ есмь и нѣсть Богъ развѣ Мене* (Втор. 32, 37). *Да разумѣеши ты, яко Господь Богъ твой, сей Богъ есть и нѣсть, развѣ Его* (4, 35). Изъ этихъ и другихъ мѣстъ Св. писанія[1]) со всею ясностію открывается, что многочисленныя божества, почитаемыя другими народами, не боги въ собственномъ смыслѣ, а истинный Богъ единъ, что кромѣ одного Бога нѣтъ и не можетъ быть, что всякое другое такое существо есть

---

[1]) Языческіе боги называются въ разныхъ мѣстахъ Библіи „ничтожными" (Пс. 96, 5), „туманомъ" (Второз. 32, 21, Пс. 30, 7.) и т. подобными словами, указывающими на несуществованіе этихъ боговъ. Наоборотъ, Единый Богъ считается Богомъ всѣхъ народовъ—и Евреевъ и язычниковъ. Псалмопѣвецъ, напр., говоритъ: *„Господне есть царствіе и той обладаетъ языки»* (Пс. 21, 29); или. *«Ты языки на земли поставивши»* (Пс 66, 5). Исаія говоритъ· *Сей совѣтъ, его же совѣща Господь на всю вселенную и сія рука на вся языки вселенныя* (Ис. 14, 20).

тварь, что этотъ Единый Богъ не имѣетъ подлѣ себя какихъ нибудь второстепенныхъ боговъ: Онъ *первый*, Онъ же и *по сихъ*, и кромѣ Него нѣтъ другаго. Богъ Единъ, потому что Онъ есть чистѣйшій Духъ, недопускающій раздѣленій въ существѣ Своемъ, такого раздѣленія, какое замѣчается въ матеріальномъ мірѣ. Онъ Единъ, потому что не смѣшивается ни съ чѣмъ множественнымъ. Все видимое множественное не проявленіе Его сущности, (не отличающееся существенно отъ проявляемаго и отожествляющееся съ Нимъ), а совершенно отлично отъ Него—есть плодъ свободнаго творческаго акта произведеніе Его творческаго слова. Онъ Единъ, потому что Онъ безпредѣльное, всесовершеннѣйшее Существо, безконечно противоположное всему ограниченному и несовершенному, внѣ сущности Котораго не можетъ существовать что либо другое подобное. Весь конечный міръ—ничто въ сравненіи съ Его безконечнымъ величіемъ и Его безпредѣльностію. Онъ возвышается надъ всѣмъ ограниченнымъ—пространствомъ ли-то. или временемъ; и въ тоже время Онъ вездѣсущъ и всевѣдущъ, потому что повсюду присутствуетъ всѣмъ существомъ своимъ. Ему свойственна абсолютная мудрость. Только Онъ есть *сый*, потому что только Ему принадлежитъ абсолютное самостоятельное существованіе.—Но еще болѣе возвышенъ Богъ Еврея по своимъ нравственнымъ свойствамъ. Онъ не тѣмъ только высокъ, что Единъ, но и тѣмъ, что абсолютенъ и по своимъ нравственнымъ совершенствамъ. Онъ абсолютно свободное существо, такъ что всякое принужденіе абсолютно противоположно Его природѣ. Онъ Богъ совѣсти, всеблагой, любвеобильный. Если величіе Его страшно, то уже въ самыхъ прещеніяхъ, проникнутыхъ готовностію прощать, Онъ является небеснымъ От-

цемъ. Онъ святый святыхъ. „Святъ, Святъ, Святъ"! слышатся постоянно голоса въ Его небесномъ святилищѣ. Онъ требуетъ святости и отъ всѣхъ людей, ибо Его очи слишкомъ чисты, чтобы смотрѣть слишкомъ снисходительно на нравственную нечистоту; Онъ слишкомъ чистъ, чтобы любить нравственное зло. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ безконечно долготерпѣливъ въ проявленіи своего гнѣва. Онъ милостивно прощаетъ грѣхи наши, помня, что мы ничто иное, какъ прахъ (Пс. 102, 14 ст.). Словомъ, Богъ совмѣщаетъ въ своемъ Существѣ высшія нравственныя совершенства. Въ связи съ этимъ понятіемъ о Богѣ, какъ идеалѣ нравственныхъ совершенствъ, стоитъ взглядъ Еврейской религіи на происхожденіе грѣха и на средства къ очищенію его [1]).

Уже изъ этого краткаго очерка можно видѣть, какъ мало общаго между религіей Еврея и политеизмомъ языческихъ народовъ. Монотеизмъ Библіи исключаетъ всякія политеистическія представленія Божества; ибо здѣсь является совершенно невозможнымъ совмѣстное существованіе другихъ божествъ: Богъ абсолютно Единъ. Дуализмъ также совершенно противоположенъ библейскому монотеизму, такъ какъ въ представленіи Божества, какъ абсолютно Единаго, ни въ какомъ случаѣ не могутъ совмѣщаться противоположныя начала добра и зла, свѣта и тьмы: какъ абсолютно Единый, Онъ — одно что нибудь — или добро, или зло; и по библейскому ученію Богъ — безконечное добро, въ которомъ немыслима и тѣнь зла. Натуралистическое представленіе божества безконечно низко, чтобы съ нимъ могло мириться и подъ него подходить понятіе абсолютно

---

[1]) Прессансэ. Іисусъ Христосъ и Его время стр. 47. Grau. Semit. und Indogerm. S. 71—72.

Единаго безконечнаго Духа. Въ природѣ могутъ отражаться и отражаются свойства этого безконечно-Единаго—Бога; но видѣть въ природѣ, въ ея явленіяхъ, отдѣльныя божественныя существа, съ точки зрѣнія библейской, значитъ уничтожать истинное представленіе Бога, какъ Единаго абсолютнаго, въ сравненіи съ Которымъ міръ—ничто. Пантеизмъ—совершенная противоположность монотеизму,—ибо Богъ—личное Существо, Которое, хотя и вездѣ существуетъ, но отдѣльно отъ всѣхъ силъ міра, а міръ—не истеченіе Его существа но Его твореніе [1]). Какъ идеалъ нравственнаго совершенства, Единый Богъ Еврея слишкомъ далекъ отъ того, чтобы быть причастнымъ безпорядочнымъ и порочнымъ страстямъ человѣческимъ: Ему чужды эгоистическія стремленія конечныхъ существъ. Всѣ Его дѣйствія основываются на идеѣ высочайшаго добра.

Таковъ по существу своему монотеизмъ Еврейской религіи. Высота идеи Бога, раскрываемой въ ней, рѣшительнѣе всего опровергаетъ теорію Ренана. Между натуральными качествами духа Еврея и сущностію монотеизма открывается полная противоположность. Монотеизмъ этотъ оказывается далеко не такъ малоидейнымъ, чтобы его можно было считать дѣломъ слѣпаго инстинкта. Высота его идей предполагаетъ собою слишкомъ глубокую рефлексію въ умѣ, бывшемъ ихъ виновникомъ. Во всякомъ случаѣ далеко непримѣнима къ нему ренановская ко-

---

[1]) Указанныя качества существенно возвышаютъ библейское представленіе Божества надъ представленіями естественныхъ религій. Всѣ естественныя религіи отличаются натуралистически пантеистическимъ характеромъ въ представленіи о Божествѣ. Въ этомъ-то натурализмѣ и лежитъ источникъ политеизма.

личественная точка зрѣнія. Совсѣмъ мало приложимъ къ нему эпитетъ „minimum-а религіи“. Сравнивая народъ еврейскій съ его религіей, мы видимъ въ одномъ полное отсутствіе тѣхъ качествъ, которыя находятся въ другой—и наоборотъ. Въ самомъ дѣлѣ: что замѣчаемъ мы на той и другой сторонѣ?— Съ одной стороны мы видимъ возвышенное ученіе о Богѣ, которое далеко превосходитъ ученіе греческихъ философовъ Сократа, Платона и Аристотеля,— ученіе недоступное для самыхъ высокихъ полетовъ мысли, предполагающее сильную способность отвлеченнаго мышленія, глубокихъ понятій о мірѣ и его жизни; съ другой стороны видимъ Еврея, бывшаго всегда предметомъ презрѣнія для другихъ народовъ, отличавшагося крайнею умственною скудостію и односторонностію, крайне не любознательнаго, неспособнаго анализировать и разсуждать. Тамъ высокая метафизическая идея о Единомъ Богѣ—Духѣ, возвышенномъ надъ природою и существующемъ внѣ ея, не ограниченномъ ни пространствомъ, ни временемъ—идея, доступная развѣ только для высочайше развитаго по своей духовной природѣ субъекта, могущая явиться въ духѣ только на той ступени его развитія, когда онъ сдѣлается способнымъ отвлекаться отъ вещи и ея оболочки и проникать въ идеальную область бытія; а здѣсь крайняя чувственность, матеріальность, обнаруживающаяся ясно даже въ языкѣ Еврея.

Какъ же могъ этотъ бездарный, чувственный, односторонне-развитой, неподвижный, эгоистичный Еврей—Семитъ возвыситься до такого совершеннѣйшаго понятія о Богѣ, до котораго не возвысились даровитые Индогерманцы, мало того, даже глубокомысленные философы и моралисты индогерманскіе? Могло-ли найтись содержаніе для этой высокой идеи о

Единомъ Богѣ въ духовныхъ инстинктахъ такого умственно недаровитаго, мало развитаго и нравственно грубаго народа? — Отвѣтъ отрицательный имѣетъ на своей сторонѣ всѣ основанія. На что способенъ Еврей по своимъ умственнымъ дарованіямъ и своимъ духовнымъ инстинктамъ, объ этомъ яснѣе всего свидѣтельствуетъ Талмудическое и Каббалистическое ученіе о Богѣ. Если, имѣя уже готовое библейское понятіе о Богѣ, Еврей, руководившійся своими понятіями и внутренними инстинктами, могъ подняться только до чисто матеріалистическаго (въ Талмудѣ) и пантеистическаго (въ Каббалѣ) понятія о Богѣ, то можно положительно сказать, что предоставленный самому себѣ вполнѣ духъ его былъ бы способенъ на нѣчто еще болѣе несовершенное. Чистый же библейскій монотеизмъ имѣетъ такое же отношеніе къ духовнымъ качествамъ и способностямъ Еврея, какое существуетъ между maximum-омъ и minimum-омъ.

Еще менѣе пищи для монотеизма могла дать страна, въ которой жилъ Семитъ - Еврей. Страна эта, прежде всего, не настолько пустынна, какъ думаетъ Ренанъ. Самъ Ренанъ въ своемъ сочиненіи „Жизнь Іисуса“ могъ говорить даже о роскошной природѣ Галилеи. Правда, что другая часть этой страны, Іудея, пустынѣе Галилеи; но и ея пустынность далеко не такъ велика, чтобы представлять собою выдающееся явленіе въ этомъ отношеніи. Но какова бы ни была по характеру мѣстность страны, на которой жилъ Еврей, всетаки поставлять отъ нея въ зависимость происхожденіе библейскаго монотеизма болѣе, чѣмъ несправедливо. Даже въ отношеніи къ появленію всякой другой религіи, разсматриваемой, какъ проявленіе духовныхъ стремленій человѣка, мѣстность имѣетъ второстепенное значеніе. Мѣстность можетъ

давать только такую или иную окраску обнаруженіямъ духовной жизни человѣка, на существо же его воззрѣній вліяніе ея не простирается. Какъ тѣлесная организація не можетъ измѣняться по существу своему подъ вліяніемъ особенностей мѣстности, а измѣняется только нѣсколько внѣшній видъ организма, подобно этому не можетъ измѣняться подъ этимъ вліяніемъ и существо духовной организаціи. И если человѣкъ фактически оказывался всегда способнымъ быть только политеистомъ, потому что не могъ отрѣшаться отъ впечатлѣній внѣшней природы, потому что всегда былъ натуралистомъ въ религіи, то никакая пустыня не могла переродить его. Пустыня можетъ быть колыбелію какъ для монотеизма, такъ равно и для натуралистическаго политеизма; вліяніе ея можетъ выразиться только въ характерѣ обнаруженій этихъ направленій духа. Доказательство—въ исторіи Совершеннѣйшая пустынность мѣстности внутри Африки не выработала изъ Негра монотеиста и не мѣшала ему быть грубымъ идолопоклонникомъ-фетишистомъ Никогда и нигдѣ пустынная и роскошная природа не отличались другъ отъ друга, какъ монотеистическая и политеистическая. Да это и само собою понятно. Пища для политеизма можетъ найтись какъ въ роскошной, такъ и въ пустынной природѣ. Одно звѣздное небо пустыни могло дать эту пищу. Если и можно принять мнѣніе о вліяніи пустыни на религію ея обитателей, то только въ самомъ ограниченномъ смыслѣ. Можно согласиться, что богато развитый политеизмъ роскошной природы на почвѣ пустыни будетъ бѣднѣе и несовершеннѣе—и только. Подъ вліяніемъ пустыни можетъ развиться, пожалуй, minimum политеизма, но ужъ никакъ не монотеизмъ Во всякомъ случаѣ природа внѣшняя въ этомъ отношеніи стоитъ въ зависимости отъ при-

роды духа. Если въ этомъ послѣднемъ нѣтъ способности къ развитію высокихъ идей, то ихъ не можетъ вложить въ него какая бы то ни было окружающая природа. „Правда, говоритъ Грау, религія Семитовъ связана съ пустыней, какъ своимъ отечествомъ; можетъ быть даже, что Семитъ, какъ непривыкшій къ богатому разнообразію міра, чувствовалъ себя родственнымъ пустынѣ въ ея бѣдности и монотонности и даже предпочиталъ ее прелестнымъ странамъ. Но что религія его не нуждалась въ пустынѣ—необходимо, это доказываетъ Іудейство, разсѣевшееся по всему міру“ [1]). „Неужели, говоритъ Прессансэ, Семитъ прочелъ имя своего Единаго и Святаго Бога на голомъ пескѣ пустыни, гдѣ онъ въ началѣ разбилъ свой шатеръ? Правда-ли, что ему легче было подняться до Невидимаго съ безплодной почвы пустынь Сиріи и Аравіи, чѣмъ тогда, если бы онъ могъ восхищаться красотами щедро надѣленной земли? Естественнѣе всего было бы этимъ унылымъ пустынямъ привести его къ мечтательному пантеизму; познанію же Бога совѣсти онѣ научаютъ также мало, какъ усѣянное звѣздами небо, въ которомъ Халдей съумѣетъ найти только своего солнечнаго Бога. Пустыня—это бѣлая страница, на которую вписываетъ душа все, что носитъ въ себѣ: сама по себѣ, она ничего не открываетъ человѣку, а скорѣе подавляетъ его своею печальною и безпредѣльною обширностію, изъ которой никогда нельзя извлечь понятія о личномъ, т. е. безконечномъ. живомъ и свободномъ Существѣ“ [1]).

На основаніи всего сказаннаго мы должны по меньшей мѣрѣ усумниться въ справедливости обща-

---

[1]) Grau. Indogermanen und Semiten. S. 94—95.
[2]) Іисусъ Христосъ и Его время стр. 47.

го воззрѣнія Ренана. Несправедливъ онъ, когда игнорируетъ общія, присущія всему человѣчеству, спеціально-религіозныя стремленія и замѣняетъ ихъ инстинктами общихъ натуральныхъ силъ духа; несправедливъ онъ и въ томъ отношеніи, что сводитъ религію въ кругъ обычныхъ естественныхъ явленій, объясняя всѣ выдающіяся проявленія религіозной жизни случайными индивидуальными особенностями натуральныхъ силъ человѣка и особенностями окружающей его природы; несправедливъ онъ, наконецъ, и тѣмъ, что на основаніи этихъ воззрѣній между отдѣльными группами людей полагаетъ столь рѣзкую грань, что одну изъ нихъ считаетъ натурально способною къ тому, что по справедливости можетъ быть названо религіознымъ заблужденіемъ, а другую — способной къ истинѣ, — одну способною къ политеизму, а другую — къ монотеизму. Судьба человѣчества, водимаго только своими религіозными стремленіями, вездѣ одна. Вездѣ человѣкъ ходилъ по стихіямъ міра и въ нихъ искалъ своихъ боговъ; вездѣ этихъ боговъ оказывалось много, какъ много міровыхъ стихій. Такой характеръ могъ видоизмѣняться въ частностяхъ подъ вліяніемъ индивидуальныхъ особенностей духовной жизни человѣка и особенностей обстановки, въ какой являлся окружающій человѣка міръ, но въ существѣ оставался всегда неизмѣннымъ. Посему, если явилось единичное исключеніе въ области религіозной жизни, то для его объясненія нужно искать особенныхъ началъ. Къ такимъ мыслямъ должны мы придти, останавливаясь предъ фактомъ еврейскаго монотеизма и стоя пока на общей точкѣ зрѣнія. Впрочемъ, когда мы говоримъ это, мы только противопоставляемъ свою точку зрѣнія общему ренановскому воззрѣнію и дѣлаемъ это въ силу общей непригодности этого послѣдняго. Рѣ-

шающее же значеніе въ дѣлѣ принятія его или нашего воззрѣнія принадлежитъ исторіи. Это потому, что мы имѣемъ дѣло съ изслѣдователемъ, ищущимъ опоры для своихъ воззрѣній въ историческихъ данныхъ. Итакъ, вотъ вопросъ, отъ котораго зависитъ все дѣло. Таковъ ли въ дѣйствительности характеръ извѣстныхъ семитическихъ религій, чтобы иначе нельзя было объяснить его, какъ только предположеніемъ о семитическомъ инстинктѣ, и чтобы еврейскій монотеизмъ не представлялъ собою ничего выдающагося и исключительнаго и не нуждался въ особенномъ началѣ для своего объясненія.

2.

Въ своемъ мѣстѣ мы говорили, что будемъ стоять на Ренановой точкѣ зрѣнія относительно того, что̀ нужно понимать подъ „инстинктомъ“. Но и оставаясь при мнѣніи, что инстинктъ не есть нѣчто врожденное разъ навсегда, а пріобрѣтаемое, мы все-таки должны (и Ренанъ съ нами) имѣть въ виду, что извѣстный инстинктъ, уже сдѣлавшійся принадлежностію существа, трудно искоренить въ немъ даже въ сравнительно очень долгое время. Этотъ законъ приложимъ и къ народамъ. Вообще, что̀ противно духовному складу народа, то трудно внѣдрить въ его душу, и наоборотъ, что̀ коренится въ этой послѣдней, то трудно изгладить изъ нея. Но еще труднѣе побѣдить то, что̀ вошло въ натуру народа, сдѣлалось его инстинктомъ. Тѣмъ болѣе приложимъ этотъ законъ къ Семитамъ. Самою выдающеюся особенностію духовной природы Семита (которую справедливо и Ренанъ приписываетъ ему) нужно признать его способность во всякомъ положеніи жизни

и при всякихъ испытаніяхъ оставаться вѣрнымъ укоренившемуся въ немъ убѣжденію. И Ренанъ справедливъ, когда замѣчаетъ, что Семитъ страстный, упорный приверженецъ своихъ воззрѣній, что онъ слишкомъ неподвиженъ для того, чтобы перемѣнить свое собственное мнѣніе на чужое, что онъ неусыпный стражъ отечественныхъ преданій.

Вотъ общій взглядъ которымъ должны мы руководствоваться при оцѣнкѣ разсматриваемаго нами ученія съ исторической точки зрѣнія и которымъ имѣемъ право руководиться уже потому, что это отчасти взглядъ самого Ренана. Въ силу сказаннаго Семиты должны явиться монотеистами и въ своихъ религіяхъ, если они монотеисты по духу. Но исторія семитическихъ религій представляетъ намъ удивительное противорѣчіе этому требованію. На самыхъ первыхъ страницахъ этой исторіи появляются извѣстія о натурализмѣ и политеизмѣ Семитовъ [1]). Ко време-

---

[1]) Эбрардъ (Апологетика т. II, стр. 196—198) относитъ начало язычества къ самымъ первымъ временамъ послѣпотопной исторіи Зачатки язычества, говоритъ онъ, т. е., олицетвореніе частныхъ, проявляющихся въ природѣ творческихъ силъ Бога, были у евфратскихъ Семитовъ еще прежде вавилонскаго столпотворенія; предметами ихъ почитанія были прежде всего свѣтила небесныя, именно солнце и дневное и ночное небо Но при этомъ у нихъ существовало сознаніе о Высшемъ, невидимомъ Богѣ. Рѣшительное расположеніе забыть Бога, отодвинуть Его вдаль, не обращаться къ Нему, а поклоняться Ему въ Его твореніяхъ, выразилось въ столпотвореніи. Въ зданіи, построенномъ тогда людьми, Эбрардъ видитъ символъ бога солнца. Доказательство его въ пользу такого толкованія состоятъ въ слѣдующемъ. Въ XI гл. 4 ст. кн. Бытія о столпотвореніи говорится: „построимъ себѣ городъ и башню . ; и сдѣлаемъ себѣ *имя*. שם означаетъ имя по преимуществу и въ началѣ употреблялось для означенія имени Божія, а равно означало еще «знакъ», «образъ». Что שם не означаетъ здѣсь «слава», «громкое имя»—

ни Авраама религія Халдеевъ оказалась настолько далекою отъ почитанія Единаго Бога, что грозила затемнить собою это послѣднее. Изъ книги Іисуса Навина мы узнаемъ, что предки Авраама, живущіе по ту сторону Евфрата, служили и другимъ богамъ такъ же, какъ и Богу Израиля, что слѣдовательно, единобожіе уже находилось тамъ въ смѣси съ политеизмомъ [1]). Изъ отдѣльныхъ божествъ этого ранняго времени извѣстно בַּאַל—גַּד,—благодѣтельная планета. Въ позднѣйшее время Халдеи рядомъ съ другими божествами—планетами—почитали Солнце, Сатурна и Венеру, которые именовались господами счастія. Солнце вообще у всѣхъ Халдеевъ почиталось подъ именемъ Ваала. Первоначально это божество считалось господиномъ неба и управителемъ вселенной, но потомъ объиндивидуализировалось въ представленіи солнца. Въ этомъ божествѣ символизированы были ослѣпительный блескъ и живительная теплота солнца, равно какъ и разрушительныя его дѣйствія. Халдей обнаружилъ даже стремленіе вносить въ понятіе о богѣ понятіе рода. На ряду съ богомъ солнца явилась богиня луны. Святилище этой богини находилось на пути изъ Харрана въ Эдессу. Исторически извѣстнымъ культъ этой богини является уже въ сравнительно позднее время: извѣстно именно, что римскій полководецъ Каракалла

это видно изъ того, что тогда еще не было никого на землѣ, у кого люди могли бы заслужить славу. Итакъ, строя башню, люди хотѣли создать видимый символъ, или идолъ бога; вѣроятно, бога солнца.—Мы признаемъ такое толкованіе вѣрнымъ, но только съ прибавленіемъ еще одного соображенія, по нашему мнѣнію, самаго важнаго. Если бы цѣлію постройки была слава, то было бы непонятнымъ, за что разгнѣвался Богъ на людей и такъ строго наказалъ ихъ.

[1]) Быт. XI, 31 сравн. Іисус. Нав XXII, 2.

принесъ ей жертву. Но что культъ этой богини очень древенъ, на это указываетъ грубая форма символизаціи — коническій камень. Извѣстенъ также богъ воды, убѣжавшій въ Индію, возвращеніе котораго празднуется въ Харранѣ 20 Низана, и Шемаль, начальникъ геніевъ, который почитался вмѣстѣ съ 7-ю планетными богами

Мы не станемъ указывать, въ частности, на политеизмъ Вавилонянъ и Ассиріянъ, ибо самъ Ренанъ прямо говоритъ, что религія этихъ народовъ была политеистическою. Но уже представленный краткій очеркъ религіи Халдеевъ показываетъ, что съ самаго начала евфратскіе Семиты стали уклоняться отъ почитанія Высшаго невидимаго Бога. Происхожденіе политеизма Вавилонянъ и Ассиріянъ, развившагося на почвѣ этого первоначальнаго натурализма, Ренанъ, какъ извѣстно намъ, объясняетъ тѣмъ, что Вавилоняне и Ассиріяне представляли собою смѣшеніе племенъ двухъ расъ—семитической и хамитической, оправдывая, такимъ образомъ, плохое обнаруженіе здѣсь семитическаго инстинкта вліяніемъ Хамитовъ; къ тому же Вавилоняне и Ассиріяне жили осѣдлою, государственною жизнію и имѣли сношенія съ другими политеистическими народами. Но сила послѣдняго замѣчанія до крайней степени ослабляется уже тѣмъ, что сказано нами о первоначальной (почти) религіи Халдеевъ. Что же касается, далѣе, оправдыванія слабости семитическаго инстинкта смѣшеніемъ Семитовъ съ Хамитами, то оно только съ перваго, поверхностнаго взгляда на исторію можетъ показаться основательнымъ. Извѣстно, что у Хананеевъ, населявшихъ Палестину, долго хранилось почитаніе Высшаго Бога. А между тѣмъ эти Хананеи жили первоначально въ Халдеѣ вмѣстѣ съ Семитами и только потомъ переселились оттуда въ Пале-

стину [1]). Если же Хамиты, выселившіеся изъ Халдеи еще продолжали оставаться почитателями Высшаго Бога а Семиты въ Халдеѣ оказались уже вскорѣ язычниками, то это уже показываетъ, что не

---

[1]) Что ханаанскіе народы, населявшіе во время Авраама Палестину, были Хамиты, и что они, и вышедши изъ общей колыбели человѣчества, почитали Высшаго Бога, достаточно сличить показанія книги Бытія, содержащіяся въ 15—20 ст. X гл.: 32 ст, X гл. и 1—4 ст. XI гл съ одной стороны и 3—6 ст. XX гл.; 22—23 ст. XXI гл. и 17—22 ст. XIV гл. съ другой. Ренанъ считаетъ Хананеевъ народами родственными Евреямъ, вопреки свидѣтельству, заключающемуся въ 15—20 ст. X гл. Бытія. Какъ и многія другія, это показаніе Ренанъ считаетъ выдумкою автора Пятокнижія Но нѣтъ никакихъ основаній думать такъ «Чѣмъ рѣзче и очевиднѣе единство Хананитовъ съ Евреями по языку, а съ Моавитянами и Аммонитянами, также, по религіи, говор. Эбрардъ, тѣмъ непонятнѣе, какъ же могли Евреи выдумать для нихъ хамитическое происхожденіе Фактъ этотъ старались объяснить тѣмъ, что (со времени Моисея и Іисуса Навина) національная ненависть заставляла отрицать племенное родство съ Хананеями и въ придуманномъ для нихъ происхожденіи отъ Хама находить дополнительный благовидный предлогъ для истребительной войны съ ними. Но эта гипотеза находится въ непримиримомъ противорѣчіи съ цѣлымъ рядомъ фактовъ.—1) Если Хананеи находились въ такомъ же родственномъ отношеніи къ Евреямъ, какъ Аммонитяне и Моавитяне,—то почему же дѣлалось такое различіе между тѣми и другими, при завоеваніи земли, что къ Моавитянамъ Евреи относились вполнѣ миролюбиво (Числ. 25), Аммонитянамъ оставляли, по крайней мѣрѣ, половину ихъ земли (Іис. Нав. 13, 25), тогда какъ Хананеевъ истребляли (ср. Вторз 2, 18 г. и д.)—2) Если бы имѣла, въ этомъ случаѣ, мѣсто «національная ненависть», о которой идетъ рѣчь, ненависть доходившая до того, что заставляла искажать древнее преданіе, то почему не умолчано о союзѣ Авраама со столь ненавистными во время Іисуса Навина Аморитами (аморреями)? Почему встрѣча съ Мелхиседекомъ не представлена въ такомъ видѣ, чтобы, напротивъ того, Мелхиседекъ подчинил-

хамитскимъ вліяніемъ нужно объяснять, по крайней мѣрѣ, первоначальный натурализмъ въ религіи Семитовъ — Вавилонянъ и Ассиріянъ. Этого мало, Эбрардъ въ своей апологетикѣ находитъ возможнымъ, на основаніи историческихъ (библейскихъ) данныхъ, доказать нѣчто даже совершенно противоположное, именно, что Хамиты въ Халдеѣ были представителями истиннаго богопочитанія, а что виновниками натурализма въ религіи были здѣсь Семиты. Вотъ что говоритъ онъ объ этомъ. Когда послѣ столпотворенія Вавилонскаго народы начали разсѣеваться въ разныя стороны, на Евфратѣ еще продолжали оставаться потомки Сима вмѣстѣ съ Кушитами (потомками Куша, сына Хамова) и Ханаанитами. Объ одномъ изъ Кушитовъ (8 ст.), Нимвродѣ, говорится въ X гл. Бытія, что онъ сталъ силенъ на землѣ и сдѣлался царемъ надъ всѣми живущими по Евфрату. Характеризуя его, бытописатель называетъ его *сильнымъ звѣроловомъ предъ Господомъ*. Эбрардъ справедливо толкуетъ эти слова такъ, что Нимвродъ, какъ сильный звѣроловъ, обезопасилъ жителей отъ звѣрей (можетъ быть львовъ, которыхъ и теперь много въ этой мѣстности)и былъ человѣкомъ богобоязненнымъ, въ смыслѣ хожденія предъ Богомъ, какъ говорится

ся Аврааму, какъ побѣдоносному освободителю плѣнниковъ?— Въ гл. 20, 21 и 22, одинъ изъ ханаанскихъ царей, Авимелекъ Герарскій изображается какъ человѣкъ, живущій въ мирѣ и поступающій справедливо по отношенію къ Аврааму, а въ гл. 23 мы видимъ Авраама въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ царемъ и народомъ Хетитскимъ (хеттейскимъ). Невозможное дѣло, чтобы народъ, сохранившій въ полной неприкосновенности эту черту патріархальнаго преданія, выдумалъ изъ «національной ненависти», хамитическое происхожденіе Ханаанеевъ» (Эбрардъ. Апологетика т. II, 136—7 стр.).

это о патріархахъ (т. е. живаго представленія Бога въ Его абсолютномъ величіи) [1]). Что же касается Хананеевъ, то уже одно то, что и послѣ поселенія своего въ Палестинѣ, они продолжали поклоняться Высшему Богу (примѣръ Мелхиседека, Авимилеха и др.), показываетъ, что они непричастны были идолопоклонству, которое получило свое начало на Евфратѣ. Если же нѣтъ основанія ни Хушитовъ, ни Хананеевъ считать виновниками забвенія объ истинномъ Богѣ, то становится возможнымъ предположеніе, что это богоотступничество вышло отъ евфратскихъ Семитовъ. Что это богоотступничество началось на Евфратѣ, что оно, вѣроятно, состояло въ служеніи Ваалу, и что виновниками его были Семиты, въ пользу этого Эбрардъ приводитъ такого рода соображенія. Ко времени Авраама въ Урѣ (Эрехѣ) Халдейскомъ настолько развито было идолопоклонство, что грозило пустить свои корни даже въ благочестивомъ родѣ Арфаксада (Іис. Нав. 24, 2—ср. Быт. 31, 30 и сл) [2]). Характеръ этого идолопоклонства съ одной стороны опредѣляется тѣмъ, что́ намъ извѣстно о столпотвореніи Вавилонскомъ, а съ другой — характеромъ грѣха Содомскаго (19 гл. Быт.): оно вѣроятно состояло въ служеніи Ваалу (Солнцу), которое сопровождалось развратомъ. Богоотступничество между Хананеями и, въ частности, въ Содомѣ (гдѣ жилъ Лотъ) стало особенно развиваться послѣ покоренія Хананеевъ евфратскими царями (Быт. 14 гл.). Болѣе, чѣмъ вѣроятно, поэтому, что это богоотступничество, распространившееся потомъ по всему Ханаану, принесено было въ Содомъ евфратскими Семитами—побѣдителями. Всѣ эти об-

---

[1]) Аполог. т. II, стр. 163—164.
[2]) Аполог. т. II, стр. 200.

стоятельства заставляютъ думать, что по крайней мѣрѣ, первоначальный политеизмъ (натурализмъ) религіи Вавилонянъ есть собственное созданіе евфратскихъ Семитовъ [1]).

Если теперь обратимся мы къ религіи кочующихъ языческихъ Семитовъ, жившихъ въ Палестинѣ, то увидимъ, что и у нихъ политеизмъ и натурализмъ развитъ былъ въ значительной степени. Мы имѣемъ въ виду живущихъ около Евреевъ Аммонитянъ, Моавитянъ и Мадіанитянъ. Главнымъ богомъ у нихъ, какъ и у всѣхъ Семитовъ, является El или El-Ga— богъ высокій. Но уже рядомъ съ нимъ стоитъ божество женскаго рода—Alath, которое служитъ выраженіемъ его существа. Между другими богами извѣстны: Ваалъ—Самимъ—богъ солнца, Ваалъ—Іархи,—богъ луны, Ацицъ—богъ силы и Kotsion—богъ-аэролитъ. Главнымъ національнымъ богомъ Мадіанитянъ былъ богъ солнца Donschara. Національнымъ богомъ Аммонитянъ и Моавитянъ былъ Хамосъ (Суд. II, 24; Іер. 48, 7, 13—46), какъ можно судить по характеру его культа, онъ былъ богомъ войны. Рядомъ съ нимъ почиталась богиня Истаръ-Камосъ. Общимъ для Моавитянъ, Аммонитянъ и Мадіанитянъ былъ Ваалъ-Пеоръ—богъ сладострастія (Числ. 22, 41), какъ олицетвореніе извѣстныхъ естественныхъ силъ. Культъ этого бога отличался крайнимъ развратомъ (Числ. 25, 1—5). Къ числу этихъ боговъ примыкаетъ цѣлый рядъ другихъ съ эпитетомъ „блестящій“, указывающимъ, что они олицетворялись въ планетахъ — Ренанъ политеизмъ этихъ народовъ объясняетъ вліяніемъ Финикіянъ. Можетъ быть, и можно это сказать о натуралистическихъ божествахъ, которыя явились у нихъ въ болѣе позд-

---

[1]) Апологетика. II т., стр. 169—170 и 195.

нее время. Главныя же божества этихъ народовъ, какъ, напримѣръ, Ваалъ въ различныхъ его видахъ и Молохъ, суть произведенія евфратскихъ Семитовъ. Безнравственный характеръ культа этихъ боговъ, съ какимъ онъ является, напримѣръ, у Моавитянъ и Аммонитянъ (Числ. 25, 1—5), слишкомъ напоминаетъ собою богоотступничество жителей Содома, занесенное въ этотъ послѣдній евфратскими Семитами. Содомское же происхожденіе этого культа тѣмъ болѣе вѣроятно, что Моавитяне и Аммонитяне — потомки Лота (Быт. 19, 37 — 38), который, какъ извѣстно, жилъ долго въ Содомѣ и былъ свидѣтелемъ содомскаго нечестія (Быт. 19, 1 и дал.). Что же касается отношенія религій этихъ народовъ къ религіи финикійской, то Эбрардъ не только не производитъ первыхъ отъ послѣдней, но наоборотъ, черты религіи финикійской, сходныя съ свойствами религіи кочующихъ Семитовъ (Финикіянъ онъ не считаетъ Семитами) онъ находитъ возможнымъ объяснить вліяніемъ семитическимъ (религія Финикіянъ, по его мнѣнію, представляетъ смѣсь религіи семитической и египетской). Онъ думаетъ, что потомки Хананея-Сидона, заимствовавъ чрезъ Содомлянъ семитическое служеніе Ваалу и потомъ смѣшавшись съ Финикіянами, внесли въ Финикію культъ этого бога [1]). Ренанъ старается показать, что политеизмъ этихъ народовъ былъ поверхностный и притомъ обусловливался у нихъ отсутствіемъ предохранительныхъ средствъ — заповѣдей. Правда, у нѣкоторыхъ изъ этихъ народовъ религія, по крайней мѣрѣ, въ извѣстныя времена, ограничивалась почти только служеніемъ одному Богу. Но важно то, что и въ этихъ случаяхъ забывалось о томъ, что есть Высшій Богъ,

---

[1]) Апологет. II т., стр 162, 195.

общій для всѣхъ народовъ, что Онъ выше конечныхъ силъ и предметовъ природы, и поклоненіе воздавалось идолу, какъ представителю солнца или другаго какого нибудь предмета. Натурализмъ этихъ религій — вотъ что безконечно удаляло эти послѣднія отъ единобожія въ истинномъ его смыслѣ и вело къ политеизму. Что же касается отсутствія предохранительнаго средства, которымъ Ренанъ объясняетъ погруженіе языческихъ Семитовъ въ политеизмъ, то самое уже отсутствіе это говоритъ противъ Ренана. Если бы Семитамъ, о которыхъ рѣчь, свойственъ былъ монотеистическій инстинктъ, то онъ, конечно, былъ бы самымъ лучшимъ предохранительнымъ средствомъ противъ политеизма. Онъ вызвалъ бы собою и внѣшнія предохранительныя средства, каковы, напримѣръ, заповѣди.

Такимъ же натуралистическимъ и политеистическимъ характеромъ отличалась и религія Арабовъ, на которую, главнымъ образомъ, указываетъ Ренанъ, когда старается оправдать свой взглядъ. Въ образѣ жизни этого народа и въ характерѣ мѣстности заключались всѣ условія къ сохраненію религіи свойственной его натурѣ. Въ виду этого онъ могъ быть поставленъ масштабомъ при сужденіи о семитизмѣ, (каковымъ масштабомъ дѣйствительно и ставитъ его Ренанъ). Но несмотря однакожъ на все это, религія этого народа по характеру своему ничѣмъ не отличается отъ другихъ естественныхъ семитическихъ религій. На ряду съ главнымъ богомъ Il, Illah,— богомъ возвышеннымъ надъ міромъ, Арабы почитали и многихъ натуралистическихъ боговъ. Натурализмъ ихъ религіи состоялъ изъ различныхъ элементовъ. Тутъ были, прежде всего, элементы сидерическіе. Служеніе звѣздамъ было у Арабовъ, кажется, первымъ образомъ почитанія божества. Это и есте-

ственно, потому что надъ головою Араба постоянно простиралось голубое прекрасное небо въ своемъ тихомъ величіи и съ цѣлыми миріадами звѣздъ. И дѣйствительно, планеты, созвѣздія и группы созвѣздій, какъ *Юпитеръ*, *Сатурнъ*, *Гіяды*, *Плеяды* находились въ такомъ большомъ почтеніи у нѣкоторыхъ арабскихъ племенъ, которое положительно ручается за древность культа. Вліянію этихъ планетъ и созвѣздій приписывалось обрушеніе и удаленіе несчастій. счастіе, убытокъ и прибыль. По единогласному свидѣтельству греческихъ историковъ, религіи Арабовъ присущъ былъ извѣстный религіозный дуализмъ. Два главныя божества арабскія были, по мнѣнію этихъ историковъ, богами неба и земли. Подъ именами *Уроталя и Аллилятъ* есть основаніе разумѣть бога солнца и богиню луны; ибо слово Urotal ученые считаютъ сложеннымъ изъ nur—allah, что значитъ свѣтъ Божій, т. е. солнце, а слово Alilat—изъ al—allah—богиня, т. е. луна—богиня, какъ супруга по преимуществу. Этотъ культъ вполнѣ согласенъ съ общимъ воззрѣніемъ всего семитизма. Кромѣ звѣзднаго культа, мы находимъ у Арабовъ еще культъ героевъ; къ этой области принадлежитъ служеніе идолу Vadd, почитаемому племенемъ Кальбъ. Вмѣстѣ съ нимъ былъ женскій идолъ Сува — воплощеніе любви, какъ космогоническаго стремленія къ бытію. Къ идоламъ можно причислить также Уканзира, которому приносились жертвы и стриглись волосы, и al—Fals, убѣжище котораго находилось на красивой вершинѣ одной скалы въ Неджедѣ. Наконецъ, слѣдуетъ культъ камней и деревьевъ. Между камнями особеннымъ почтеніемъ пользовался извѣстный al—Kaaba, святилище котораго издавна находилось въ Меккѣ, затѣмъ al-lat и Manat. Между обозначаемыми деревьями извѣстно Dat-

anvat“ [1]).—Говоря о религіозно-нравственномъ состояніи Арабовъ, Свѣтлаковъ замѣчаетъ: „Вѣрованія Арабовъ вообще отличались невѣжественностью и грубостью; политеизмъ въ самомъ грубомъ видѣ былъ господствующею ихъ религіей.... Храмы въ честь ложныхъ божествъ возвышались во множествѣ. Самая Кааба, это высшее святилище, сдѣлалась вмѣстилищемъ изображеній разныхъ божествъ, была въ полномъ смыслѣ пантеономъ Аравіи; въ ней было до 360 идоловъ“ [2]).

Таковы религіи семитическихъ народовъ, находившихся въ ближайшихъ политическихъ отношеніяхъ съ Евреями. Народы эти, какъ можно теперь видѣть, обнаружили такія политеистическія движенія, какихъ никакъ нельзя ожидать отъ народовъ съ монотеистеческимъ инстинктомъ. Натурализмъ въ формѣ сабеизма проявляется здѣсь на каждомъ шагу. Замѣтно какое то особенное непостоянство въ почитаніи того или другаго божества. Богъ, бывшій прежде національнымъ богомъ одного народа, чрезъ нѣсколько времени переходитъ къ другому. Боги Финикіянъ, Вавилонянъ, Ассиріянъ и народовъ Ханаана такъ перепутываются между собою, что даже трудно опредѣлить, какому народу принадлежитъ тотъ или другой богъ, какъ богъ національной его религіи. Мы видимъ, что натуралистическій культъ при-

---

1) Эбрардъ. Апологет. II т., 200—203 стр. Pfleiderer. Religion I 351—352 s. Говоря о политеизмѣ Арабовъ, Пфлейдереръ замѣчаетъ, что при этомъ Арабы чтили главнаго Бога, Бога по преимуществу. Пусть такъ! Но на этомъ основаніи говорить, какъ онъ, что натуралистическая религія Арабовъ не измѣнилась въ сравненіи съ первоначальною, неосновательно.

2) Исторія Іудейства въ Аравіи и вліяніе его на ученіе Корана, стр., 21—23.

нялъ здѣсь такія грубыя формы, которыя рѣшительно не согласуются съ существующимъ будто бы у Семитовъ стремленіемъ къ Высочайшему Богу, Творцу вселенной. Развѣ можно, спросимъ мы Ренана, утверждать, что монотеистическій инстинктъ принадлежитъ такому народу, такой расѣ, которая обожаетъ Молоха, Нисрука, Набу, Дагона, Астарту, Ваалъ—Пеора, Ваалъ — Цебуба, Хамоса Молека, Адрамелеха, Аннамелеха, солнце, луну, планеты и другія божества? „Много требуется, говоритъ Рёнтшъ, чтобы слышать основной тонъ чистаго монотеизма, проникающій сквозь дикій крикъ жрецовъ Ваала и другихъ боговъ семитическихъ и слышать именно здѣсь;—отчего же и не въ религіозныхъ культахъ Арійцевъ?“ [1]). Во всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами религіяхъ семитическихъ мы находимъ всѣ свойства политеизма, хотя этотъ политеизмъ носитъ здѣсь особенный, спеціально семитическій характеръ: мы видимъ здѣсь натурализмъ, выразившійся преимущественно въ формѣ сабеизма, множественность боговъ, пріуроченныхъ къ различнымъ областямъ сущаго, видимъ соединяющееся съ понятіемъ о божествѣ понятіе рода, видимъ на ряду съ богами богинь, видимъ то тамъ—то здѣсь, что безнравственность и даже грубый развратъ является необходимою принадлежностію религіознаго культа. Есть ли во всѣхъ этихъ религіяхъ хоть что либо сходное съ монотеизмомъ Евреевъ?—Во всѣхъ нихъ со всею очевидностію сказывается то темное блужданіе по стихіямъ міра, которое составляло вездѣ характерную особенность политеизма. Безспорно, въ политеизмѣ семитическихъ религій мы видимъ и нѣкоторыя особенныя характерныя свойства, отличающія его отъ по-

---

[1]) Röntsch. Semit und Indogerm. p. 232.

литеизма другихъ народовъ,—свойства, которымъ Ренанъ несправедливо придаетъ слишкомъ большое значеніе. Въ семитическихъ религіяхъ рельефнѣе, чѣмъ въ религіяхъ другихъ народовъ, выдѣляется общее понятіе божества, понятіе высшаго Бога, несвязаннаго существенно съ тою или другою областію міровой жизни. Каждый изъ другихъ боговъ не имѣетъ въ себѣ характера такой индивидуальности и обособленности отъ главнаго бога и боговъ второстепенныхъ, каковымъ отличаются боги индогерманскихъ народовъ. Каждый изъ боговъ какъ бы прицѣпливается къ главному богу и только въ связи съ этимъ богомъ получаетъ весь свой смыслъ и значеніе. Имена всѣхъ этихъ боговъ представляютъ собою или видоизмѣненіе имени высшаго бога, являются произведенными отъ него, или являются эпитетами имени главнаго бога. Но намъ кажется, что во всемъ этомъ нѣтъ ничего говорящаго въ пользу мнѣнія Ренана объ общесемитскомъ монотеизмѣ. Рѣшеніе вопроса: политеизмъ или монотеизмъ не отъ того зависитъ, какъ мыслитъ Семитъ отношеніе между главными и второстепенными богами, а отъ того, признаетъ ли онъ этихъ второстепенныхъ боговъ или нѣтъ. Для насъ важно то, что въ своихъ богахъ Семитъ олицетворялъ силы, явленія и предметы природы [1]). Всѣ основанія Ренана, почему онъ не придаетъ значенія факту множественности боговъ и исторически подтверждаемому существованію въ семитическихъ религіяхъ на ряду съ богами богинь, заключаются въ томъ, что многіе эти боги представляютъ только модификацію высшаго бога, и что имена ихъ или сходны, или представляютъ эпитеты имени высшаго

---

[1]) Тамъ, гдѣ начинаетъ проявляться натурализмъ въ религіи, тамъ, какъ слѣдствіе его, является и политеизмъ.

бога и что отношеніе богинь къ богамъ въ семитическихъ религіяхъ, иное, чѣмъ въ индогерманскихъ. Но вмѣсто того, чтобы отвергать историческіе факты во имя субъективныхъ основаній, Ренану нужно было поискать объясненія для этихъ особенностей состава въ штатѣ боговъ и богинь. Вѣдь главный богъ составляетъ принадлежность всякой политеистической религіи; равнымъ образомъ ни одной религіи не чужда идея о Единомъ-премірномъ Богѣ. Отношеніе соподчиненія и даже зависимость второстепенныхъ боговъ отъ главнаго имѣли мѣсто и въ индогерманскихъ религіяхъ, напримѣръ, въ религіи греческой. Но если мы, подобно Ренану, по основаннымъ на этомъ явленіи соображеніямъ, будемъ судить о сущности дѣла, то, при обозрѣніи семитическихъ религій мы найдемъ въ нихъ много непонятныхъ странностей. Въ самомъ дѣлѣ, многіе изъ боговъ этихъ религій, при ближайшемъ сходствѣ или даже положительномъ тождествѣ ихъ именъ съ именами главнаго бога или другихъ второстепенныхъ, являются положительно противоположными этимъ послѣднимъ по своимъ свойствамъ и по той области міровой жизни, которая олицетворяется въ нихъ; другіе же изъ боговъ, имена которыхъ совершенно противоположны имени главнаго бога или именамъ другихъ второстепенныхъ, положительно ни чѣмъ не отличаются по свойствамъ отъ послѣднихъ. Есть даже такіе выдающіеся примѣры: имя божества „высокій“ представляетъ собою простой эпитетъ единаго бога, между тѣмъ какъ по свойствамъ своимъ, обнаруживающимся въ культѣ, оно далеко не оправдываетъ своего названія, — оказывается слишкомъ низкимъ, чтобы быть модификаціей главнаго бога. Итакъ, нужно искать коренной причины для объясненія какъ этихъ странностей, такъ равно и того

факта, что многіе боги Семитовъ не получили строгой индивидуальности, обособленности. Эту причину указываетъ намъ Максъ Мюллеръ и указываетъ въ характерныхъ особенностяхъ языка Семитовъ. Онъ соглашается съ Ренаномъ, что анализъ именъ открываетъ намъ указанныя особенности въ семитическихъ религіяхъ, но находитъ, что знакомство съ основнымъ закономъ развитія языка не даетъ права видѣть въ характерѣ семитическаго политеизма что-либо радикально противоположное политеизму индогерманцевъ. Исходя изъ своего предположенія о первоначальномъ богопознаніи, которое онъ называетъ „энотеизмомъ“ и котораго форма слѣдующая: „есть богъ“, онъ утверждаетъ, что позже изъ этого первоначальнаго воззрѣнія на божество развилось то представленіе и воззрѣніе на него, которое мы находимъ въ семитизмѣ и индогерманизмѣ Весьма важное значеніе имѣлъ въ этомъ развитіи языкъ, такъ какъ онъ служилъ главною основою различія между семитическимъ и индогерманскимъ воззрѣніемъ на божество. Семитическіе языки имѣютъ свойство твердо выражать и удерживать въ словѣ предикативные корни, которые прилагаются къ субъекту въ качествѣ его названія (напр. Высокій, Сильный), такъ что употребляющіе это слово не могутъ забыть его предикативнаго значенія. Напротивъ въ арійскихъ языкахъ корень слова могъ очень легко исчезать въ суффиксахъ и префиксахъ, а вмѣстѣ съ этимъ и его предикативное значеніе, и слово легко могло превращаться изъ нарицательнаго въ собственное имя. Семитъ, обозначая Бога именами: Сильный, Высокій, и сознавая предикативность этихъ послѣднихъ, не могъ легко забыть о Томъ Субъектѣ, предикатами Котораго служатъ эти имена Напротивъ, Аріецъ, называя Бога, напримѣръ, Djaus (свѣтлый, блиста-

ющій) въ силу указаннаго свойства арійскаго языка, могъ очень легко забыть о первоначальномъ значеніи этого слова и дать ему значеніе „небо“, такъ какъ небо имѣетъ свѣтлый видъ. Такъ постепенно Свѣтлый Богъ превращается въ небо и дѣлается Зевсомъ. Но коль скоро совершился этотъ процессъ замѣны, всѣ поэтическія сказанія о небѣ (наприм., обнимающемъ землю въ дождѣ) переносятся на Бога—и является миѳологическое сказаніе о Богѣ, обнимающемъ свою супругу. Такимъ образомъ источникомъ заблужденій Арійца служила миѳологія. Но и Семиту, какъ ни обезопашенъ онъ былъ свойствами своего языка, трудно было охранить себя отъ заблужденія въ представленіи о Богѣ. При особенныхъ свойствахъ его языка, Семиту трудно было образовать одно всеобъемлющее имя для Божества. Въ силу этого разныя названія Божества у разныхъ племенъ, сначала относившіяся къ одному Богу, дѣлались названіями того или другаго бога, почитаемаго только извѣстнымъ племенемъ, причемъ забывалось, что Богъ у всѣхъ народовъ одинъ. При этомъ мысль Семита, такъ сказать, опережала слово; что въ словѣ являлось, какъ свойство, предикатъ, то на самомъ дѣлѣ мыслилось, какъ нѣчто самостоятельное, обособленное: Ваалъ, напримѣръ, (Господинъ)— эпитетъ Бога, на самомъ дѣлѣ мыслится, какъ солнце [1]) Слѣдовательно, отсутствіе строгой индивидуальности въ богахъ семитическихъ, обнаруживаемое анализомъ именъ божественныхъ, объясняется не тѣмъ, что въ силу инстинктовъ духа Семиту свойственъ монотеизмъ, а просто особеннымъ характеромъ обозначенія и основывающимся на немъ взглядѣ и представленіи о Божествѣ. Ренанъ совершенно справед-

[1]) Essays Bd. 1. S. 340—349.

ливо замѣчаетъ, что имена почти всѣхъ семитическихъ боговъ суть прилагательныя, имѣющія значеніе эпитетовъ. Но показываютъ ли эти имена, что этотъ народъ, придумавшій ихъ, имѣлъ опредѣленное понятіе о единствѣ Божіемъ? Не ту же ли самую превосходную степень: „великій“, „громоносный“ и др. и не тѣ же ли имена: „Господь и царь“, „Господь и отецъ“ употребляютъ и индогерманскіе народы, когда человѣческій духъ, такъ сказать, стоитъ предъ Божествомъ, и человѣческое сердце въ горячей молитвѣ и благодарности изливаетъ свои чувства въ словахъ?

Не менѣе несправедливъ Ренанъ и въ томъ случаѣ, когда подкапывается подъ историческую подлинность фактовъ, свидѣтельствующихъ о политеизмѣ Семитовъ, или старается ослабить значеніе этихъ фактовъ. По его мнѣнію, сабеизмъ составляетъ не первоначальный, а позднѣйшій культъ Семитовъ. Но если мы спросимъ, на чемъ основывается это мнѣніе, то окажется, что ни на чемъ другомъ, кромѣ одного „можетъ быть“. А между тѣмъ извѣстно, что культъ звѣздъ съ самыхъ раннихъ временъ извѣстенъ былъ въ странѣ, служившей первоначальнымъ отечествомъ Семитовъ. Въ справедливости историческихъ свидѣтельствъ объ идолослуженіи терахитовъ нѣтъ основанія сомнѣваться. Что показаніе книги Іисуса Навина принадлежитъ позднѣйшему составителю пятокнижія,— это одно предположеніе, которое ни на чемъ не основано у Ренана. Самъ Ренанъ чувствовалъ недостатокъ основаній для отрицанія историческихъ фактовъ. Онъ соглашается, что семитическія религіи были политеистическими; но объясняетъ этотъ политеизмъ вліяніемъ индогерманскихъ религій. Но прежде всего этотъ аргументъ даже не такъ силенъ, какъ тотъ, если бы самые монотеистическіе элементы въ семитическихъ религіяхъ мы ста-

ли объяснять вліяніемъ религіи Евреевъ; по крайней мѣрѣ, это послѣднее объясненіе могло бы имѣть на своей сторонѣ болѣе основаній, чѣмъ первое [1]). Далѣе, самое это объясненіе говоритъ далеко не въ пользу Ренана. Объяснить политеизмъ Семитовъ вліяніемъ другихъ народовъ, значитъ допускать, что въ Семитѣ вовсе нѣтъ той религіозной нетерпимости, самозамкнутости и самодовлѣемости, которыя приписываются ему Ренаномъ, а тѣмъ болѣе того естественнаго, натуральнаго инстинкта, который будто-бы такъ неотразимо влекъ Семита къ монотеизму. Какъ же могъ этотъ народъ монотеистическаго инстинкта — извратить, исказить въ себѣ этотъ инстинктъ подъ слабымъ внѣшнимъ вліяніемъ [2])? Вѣдь нѣтъ ничего труднѣе, повторимъ мы, какъ побѣдить инстинктъ. Наконецъ, мы имѣемъ положительныя данныя, что народъ Еврейскій долженъ былъ стать въ иное отношеніе къ чужеземнымъ вліяніямъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ какое отношеніе поставилъ себя Еврей къ чужеземнымъ религіознымъ вліяніямъ? Какъ не увлекался онъ религіями другихъ народовъ, все-таки до конца своей исторической жизни онъ остался строгимъ монотеистомъ; политеизмъ рѣшительно не привился къ его религіи. А между

---

[1]) Въ самомъ дѣлѣ, отдѣльные народы семитической семьи такъ тѣсно связаны были всегда въ своей исторической жизни, особенно первоначально, что представляли собою какъ-бы одинъ народъ Этому благопріятствовалъ и характеръ мѣстности. Іерусалимъ, Синай и Мекка (слова Ренана) находятся другъ отъ друга на разстояніи только трехъ дней пути; не въ большемъ разстояніи находились Іерусалимъ, Тиръ, Сидонъ, Дамаскъ, восточная пустыня Сиріи, Ниневія и Вавилонъ.

[2]) Можетъ быть, нигдѣ не былъ такъ слабъ наплывъ и напоръ чужеземныхъ идей, какъ въ странахъ семитическихъ.

тѣмъ, можетъ быть, ни одинъ народъ не подвергался такимъ сильнымъ вліяніямъ со стороны окружающихъ народовъ. Всегдашнимъ его удѣломъ было рабство, которое лишало его возможности быть свободнымъ даже въ сферѣ своихъ задушевныхъ стремленій. Судьба его была такъ плачевна, что нужно удивляться, какъ не привела она его религію къ полному уничтоженію [1]).

Такимъ образомъ, какъ оказывается, нѣтъ основаній навязывать всѣмъ Семитамъ естественную склонность къ монотеизму и ею объяснять Еврейскій монотеизмъ — это замѣчательное явленіе въ исторіи. Только одинъ Еврейскій народъ оказывается монотеистомъ въ строгомъ смыслѣ слова. Въ то время, какъ другіе семитическіе народы къ концу древняго періода исторіи погрузились въ грубой политеизмъ, Еврей оказался такимъ строгимъ носителемъ великой идеи Единаго Бога, что на почвѣ его религіи могло построиться великое зданіе христіанства.

Но съ этимъ нашимъ мнѣніемъ объ Еврейскомъ монотеизмѣ и христіанствѣ, основанномъ на немъ, стоитъ повидимому, въ непримиримомъ противорѣчіи религія, появившаяся въ Аравіи въ 7 вѣкѣ по Рождествѣ Христовѣ, составляющая какъ-бы краеугольный камень для всѣхъ доказательствъ, приводимыхъ Ренаномъ въ своей исторіи. Почему такое большое значеніе придаетъ Ренанъ указанію на Исламъ, это понятно. Монотеистичности Ислама не станетъ оспа-

---

[1]) Ренанъ, какъ мы видѣли, объясняетъ это тѣмъ, что Евреи имѣли предохранительное средство противъ политеизма въ заповѣдяхъ. Но отчего же у другихъ народовъ не явилось это предохранительное средство? Въ томъ то и дѣло, что Евреевъ предохраняла отъ религіознаго заблужденія Высшая рука.

ривать ни одинъ здравомыслящій человѣкъ. Если Исламъ—достояніе Арабовъ, то онъ можетъ быть критеріемъ для сужденія о способности ихъ къ монотеизму. Чтобы видѣть прочна-ли эта опора теоріи Ренана, намъ нужно рѣшить два слѣдующіе вопроса: 1) составляетъ-ли Исламъ продуктъ естественныхъ, выходящихъ изъ духовной природы Араба, инстинктовъ и 2) таковъ-ли онъ по внутреннему своему содержанію и достоинствамъ, чтобы представлять собою явленіе, тождественное съ іудействомъ и христіанствомъ. Первый вопросъ предрѣшается уже отчасти тѣмъ, что мы сказали о политеизмѣ Арабской религіи. Политеизмъ этотъ къ концу древняго періода исторіи такъ сильно развился въ Аравіи, что тамъ сохранились только смутныя преданія о Единомъ Богѣ первобытной религіи. Идолы проникли даже въ самую Мекку, куда грубый политеизмъ долго не имѣлъ доступа.—Самъ старѣйшина рода Хозаитовъ, бывшаго главнымъ хранителемъ первобытныхъ преданій, началъ содѣйствовать развитію политеизма. Самая память о когда-то почитаемомъ великомъ Богѣ, должна была заглохнуть; только внутри полуострова въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сохранялась эта память. Понятно, при такомъ порядкѣ вещей, на почвѣ Аравіи не могла безъ внѣшняго вліянія развиться такая монотеистическая религія, какъ Исламъ. И дѣйствительно, дальнѣйшая исторія аравійской религіи показываетъ, что Исламизмъ обязанъ своимъ появленіемъ іудейству и христіанству. Арабскія преданія первое поселеніе Іудеевъ въ Аравіи относятъ ко времени Моисея и Іисуса Навина. Болѣе достовѣрныя свидѣтельства относятъ это поселеніе ко времени Саула и Давида. Въ Хиджабѣ

были князья изъ рода Давидова [1]). Особенно же много Іудеевъ поселилось въ Аравіи во времена гоненій на Іудеевъ, именно въ 70 и 136 году послѣ Рождества Христова [2]). Вліяніе Іудеевъ на Арабовъ въ политическомъ отношеніи было въ высшей степени сильно. Извѣстно, напримѣръ, что два племени іудейскихъ Курайза и Наззарь были властителями Медины и господствовали надъ нѣкоторыми арабскими племенами. Еще болѣе сильно было ихъ религіозное вліяніе. Извѣстны даже халифы, которые приняли іудейскую религію и старались распространять ее между Арабами [3]). Подъ вліяніемъ Іудеевъ образовалась арабская секта, отвергавшая многобожіе своей страны и вѣровавшая въ Единаго Бога; въ самой фамиліи Магомета были члены этой секты [4]). Извѣстно, что самъ Магометъ имѣлъ Іудеевъ своими совѣтниками въ религіозномъ отношеніи и сначала вообще очень благосклонно относился къ нимъ. Такимъ образомъ религіозное движеніе, изъ котораго произошелъ Исламъ, началось гораздо ранѣе его и именно подъ вліяніемъ Іудейства. — Не менѣе сильно было въ Аравіи и вліяніе христіанства. Въ теченіе всего времени, протекшаго отъ Рождества Христова и до Магомета, Аравія почти постоянно была мѣстомъ проповѣди Евангельской. Достовѣрно извѣстно, что самъ апостолъ языковъ Павелъ пробылъ здѣсь цѣлыхъ три года. Любившій всегда проводить параллель между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ, между Измаиломъ и Исаакомъ, всегда раскры-

---

[1]) Свѣтлаковъ. Вліяніе Іудейства на ученіе Корана стр. 24—25.

[2]) Свѣтл. Вліян. Іуд. стр. 27—28;

[3]) тамъ же стр. 35—37;

[4]) Pfleiderer Religion. II. S. 353—354.

вавшій ученіе о вѣрѣ, напримѣръ, Авраама [1]) и вообще раскрывавшій идеи о христіанствѣ, стоя на почвѣ Ветхозавѣтнаго ученія, онъ не замедлилъ, конечно, и Аравитянамъ внушить какъ истинное понятіе о Богѣ, такъ и понятіе о спеціальнохристіанскихъ истинахъ. Далѣе, спеціально насажденію христіанской церкви въ Аравіи, какъ гласитъ преданіе, посвятилъ свои проповѣдническіе труды апостолъ Варѳоломей. Намъ неизвѣстно въ подробности, на сколько великъ былъ успѣхъ этихъ первыхъ проповѣдниковъ Аравіи. Но о силѣ этихъ успѣховъ свидѣтельствуютъ сами факты. Намъ важно то, что въ концѣ 2-го вѣка становится уже извѣстною христіанская церковь въ Аравіи. Въ 3-мъ вѣкѣ христіанство распространилось тамъ такъ сильно, что тамъ начали уже появляться христіанскія ереси. Извѣстно, что сюда былъ посылаемъ Оригенъ для споровъ съ Берилломъ Бострійскимъ. Извѣстно, далѣе, что этотъ ревностный поборникъ христіанства занимался тамъ проповѣдію Евангелія очень долгое время. Наконецъ въ Аравіи, какъ доказываютъ новѣйшіе ученые, былъ еще Ипполитъ, епископъ Римскій [2]).

Такимъ образомъ во все время, которое предшествовало появленію Магомета, въ Аравіи происходила борьба самыхъ противоположныхъ элементовъ. Тутъ можно было встрѣтить и остатки религіозныхъ вѣрованій Арабовъ первыхъ временъ, и развившійся послѣ политеизмъ, и монотеизмъ въ искаженномъ ви-

---

1) Всѣ эти идеи, какъ увидимъ мы, могли имѣть для аравитянъ весьма важное значеніе.

2) Извѣстно, что въ вѣка, предшествующіе Исламизму, были предметомъ обожанія арабовъ изображенія Іисуса Христа и Пресвятой Дѣвы Маріи, которыя находились въ самомъ храмѣ Каабы (Правосл. Собесѣд. 1873 г., часть 2, стр. 448)

дѣ, и христіанскія вѣрованія, изуродованныя вѣрованіями туземными и еретическими мнѣніями [1]). Магомету предстояло соединить эти разнообразные элементы въ одно болѣе или менѣе стройное цѣлое, собрать уцѣлѣвшія преданія о первоначальныхъ вѣрованіяхъ Арабовъ и отбросить излишнее. Но если такова исторія происхожденія Ислама, то прежде всего онъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть показателемъ истиннаго характера настоящихъ самородныхъ вѣрованій Арабовъ и никакимъ образомъ не можетъ служить доказательствомъ, что монотеизмъ свойственъ Арабамъ по самой ихъ природѣ или, что имъ свойственъ монотеистическій инстинктъ. Въ представленномъ очеркѣ исторіи происхожденія Ислама заключаются уже данныя для рѣшенія втораго вопроса. Исламъ и не могъ явиться настолько или даже болѣе, какъ говоритъ Ренанъ, монотеистичнымъ, чѣмъ Іудейство и Христіанство. Конечно, если главное вниманіе свое мы будемъ обращать на число „единъ“, сохранившееся въ Магометанской религіи, тогда, конечно, мы должны будемъ согласиться съ Реланомъ. Но мы думаемъ, что при сужденіи о достоинствахъ религіи важнѣе качество, нежели количество, важнѣе духъ и сущность, чѣмъ форма. Различіе между Еврейскимъ и христіанскимъ монотеизмомъ съ одной стороны и Исламомъ съ другой, можно выразить въ слѣдующихъ словахъ: тамъ небесное и духовное, здѣсь земное и плотское, тамъ настоящій предметъ, а здѣсь его каррикатура, тамъ чистота и свѣтъ, а здѣсь грязь и тьма. „Магометъ, говоритъ Грау, есть истинный сынъ Измаила, вторый Измаилъ. Онъ возвратилъ Арабовъ къ тому, чѣмъ нѣкогда былъ Измаилъ, именно, воспиталъ ихъ въ плотскихъ сы-

[1]) Прав. Соб. 1873 г., ч. 2, стр. 448—449.

новъ Авраама. Ибо, если христіанство является рожденнымъ отъ Духа Святаго чадомъ Іудейства, то Исламъ оказывается плотскимъ потомкомъ Ветхаго Завѣта. Какъ Измаилъ, сынъ египетской женщины, принялъ въ рамки Авраамовой религіи языческую сущность, такъ Магометъ уничтожилъ въ откровенной религіи то, что противорѣчило его языческому духу, и поставилъ человѣческое на мѣсто божественнаго. Религія его получила тотъ характеръ дикости, который свойственъ звѣрямъ пустыни. Левъ изъ рода Іуды являются вмѣстѣ съ тѣмъ Агнцемъ, который носитъ грѣхи міра. Магометъ же и его послѣдователи нападаютъ на народы, подобно кровожаднымъ львамъ пустыни... Хотя Исламъ и далеко держится отъ смѣшенія Единаго Бога съ множествомъ сотворенныхъ сущностей, однако древнее язычество звѣздопоклонниковъ Арабовъ все еще выступаетъ въ святилищѣ Ислама въ метеорномъ камнѣ Каабы... Богъ Авраама и Моусея искажается въ Бога того закона, который никогда не былъ въ Ветхомъ Завѣтѣ... Святый Богъ унижается до слуги плотскимъ пожеланіямъ... Исламъ получилъ свою силу только изъ первоначальнаго и истиннаго откровенія Бога Израилева, подобно тому, какъ луна получаетъ свой свѣтъ отъ солнца... Пусть въ религіи Магомета еще найдется свѣта настолько достаточно, что она переживетъ всѣ естественныя религіи язычниковъ. Но, наконецъ, и твердый камень Каабы раздробится о краеугольный камень Сіона“ [1]).

На основаніи сказаннаго объ Исламѣ мы приходили къ слѣдующему выводу. Исламъ и по своему происхожденію, и по своей сущности таковъ, что его рѣшительно нельзя ставить въ примѣръ при рѣшеніи вопроса о происхожденіи Еврейскаго моноте-

---

[1]) Grau. Semiten und Indogerman. 84 - 86, 87, 90 88.

изма: появленіе его ничего не говоритъ не только объ общесемитическомъ, но даже объ арабскомъ монотеистическомъ инстинктѣ; духъ же и характеръ Ислама даетъ право на выводъ, что, если бы даже можно было объяснить инстинктомъ происхожденіе этой религіи, все-таки еще не было бы основанія прилагать это объясненіе къ Еврейскому монотеизму.

Такимъ образомъ и съ исторической точки зрѣнія теорія Ренана оказывается предположеніемъ, не имѣющимъ твердаго основанія. Естественной инстинктивной склонности Семитовъ къ монотеизму никакъ нельзя доказать на основаніи историческихъ данныхъ. И опять является предъ нами великое зданіе Еврейскаго монотеизма, и опять не находитъ оно для себя основанія въ теоріи французскаго ученаго. Слишкомъ колоссально и величественно оно, чтобы могло устоять на слабомъ фундаментѣ ренановскаго инстинкта. Намъ предстоитъ теперь — обратиться къ исторіи самого Еврея, чтобы на ней провѣрить точность разсматриваемой нами теоріи. Это требуется самымъ существомъ дѣла. Вѣдь остается еще предположеніе, могущее говорить въ пользу теоріи Ренана, — что можетъ быть Еврейскій народъ — единственный носитель монотеистическаго инстинкта, что, быть можетъ, въ естественной природѣ его этотъ инстинктъ достаточно силенъ, чтобы быть объясняющимъ принципомъ его монотеистическихъ вѣрованій. Итакъ монотеистиченъ-ли Еврей по самой своей природѣ? обнаружилась-ли въ немъ инстинктивная склонность къ монотеистической своей религіи такъ, чтобы она давала право выводить изъ нея ветхозавѣтное единобожіе? Чтобы отвѣтить на эти вопросы, мы прежде всего должны расчленить религію Еврея на двѣ половины: на религію въ томъ ея видѣ, въ какомъ она

является въ устахъ провозвѣстниковъ ея, въ заповѣдяхъ,—и религію, какою являлась она въ духѣ и жизни народа. Исторія религіозной жизни Евреевъ представляетъ намъ вездѣ – съ одной стороны пророковъ, проповѣдующихъ религію своему народу, и съ другой, самый народъ съ его потребностями, стремленіями и желаніями. Съ точки зрѣнія на исторію этого народа теорія Ренана можетъ быть признана не опровергнутою только въ томъ случаѣ, если между религіей проповѣдуемою пророками Еврейскими и религіей натуральныхъ склонностей самого Еврея не окажется никакого антагонизма. Но когда уже послѣ этой оговорки мы снова ставимъ вопросъ—справедливъ-ли Ренанъ? противъ него вооружается весь Ветхій Завѣтъ, все, что только извѣстно о Евреяхъ. Все это открыто вопіетъ, что если можно приписать Еврею всѣ возможные инстинкты, то, по крайней мѣрѣ, не монотеистическіе.

Ни въ одномъ народѣ не встрѣчаемъ мы такой противоположности между проповѣдниками религіозныхъ идей и массою народа съ ея понятіями и стремленіями, какъ въ народѣ Еврейскомъ. „Весьма замѣчателенъ тотъ фактъ, что между великими людьми, выходящими изъ среды Еврейскаго племени и самымъ этимъ племенемъ лежитъ бо́льшая бездна, чѣмъ это бываетъ у другихъ народовъ Разрывъ между идеальнымъ величіемъ и своекорыстною меркантильною пошлостію бываетъ въ Іудействѣ глубже, трагичнѣе и поразительнѣе.. До какой степени велика всегда была разница между великими людьми Израиля и погрязшею въ пороки и мелочность толпою, доказываетъ исторія всѣхъ Еврейскихъ пророковъ... Нигдѣ величіе и ничтожество не являлись въ такой рѣз-

кой противоположности, какъ у Еврейскаго народа "[1]). Это замѣчательное явленіе весьма важно для насъ въ томъ отношеніи, что съ естественной точки зрѣнія не понятны его причины. Самая эта непонятность наводитъ на мысль, что какъ вообще въ жизни, такъ и въ частности въ религіозной жизни Еврейскаго народа существовала нѣкоторая двойственность, что чужды были природѣ народа тѣ идеи, которыя проповѣдуемы были его религіозными вождями, что природѣ его свойственна была совсѣмъ иного характера религія, далекая отъ высокой идеи о Богѣ, проповѣдуемой его вождями и заимствованной ими изъ высшаго источника. Это и дѣйствительно доказывается всей исторіей Ветхаго Завѣта, когда представляетъ она намъ, къ какой религіи былъ способенъ Еврей, руководившійся своимъ естественнымъ инстинктомъ, и на что способны были вожди его, научаемые отвнѣ истинамъ чистаго единобожія.

Въ теченіи всей почти своей ветхозавѣтной исторіи Еврей по инстинктамъ естественной природы является язычникомъ и политеистомъ. Натуральное богопознаніе Израиля мало чѣмъ отличалось отъ богопознанія другихъ семитическихъ народовъ. Мы уже говоримъ, что въ колыбели Израильскаго народа идолопоклонство сильно развито было даже въ то время, когда отецъ Евреевъ Авраамъ жилъ еще въ домѣ отца своего [2]). Можно думать что слуги Авраама вышли отсюда, позаимствовавъ нѣчто изъ культа халдейской религіи. Долженъ былъ еще совершиться процессъ воспитанія, чтобы у Евреевъ установилось истинное познаніе о Богѣ, свободное отъ всѣхъ сторонніхъ примѣсей. Первоначально же этихъ

---

[1]) Новое время № 1059-й: мысли сочиненія Бэкка. Geschichte judisch Volk. und Seiner Literatur.

[2]) Іис. Навинъ. 24, 2.

языческихъ примѣсей было много и въ религіи Евреевъ. Въ его натуральной религіи мы, прослѣдивъ всю его исторію, находимъ слѣды почти всѣхъ тѣхъ культовъ, которые находились и у другихъ семитическихъ народовъ. Въ Харранѣ, какъ извѣстно, распространенъ былъ культъ звѣздъ. Наклонность къ этому культу осталась въ родѣ Авраама и послѣ переселенія его въ землю Ханаанскую. На него указываютъ часто упоминаемые въ Библіи божки, תְּרָפִים [1]), составлявшіе предметъ натуральныхъ религіозныхъ влеченій Израиля. Въ исторіи Авраама мы не находили о нихъ упоминанія. Но между домашними Іакова склонность къ этимъ божкамъ подъ вліяніемъ обстоятельствъ обнаруживалась въ весьма значительной степени. Это началось со времени водворенія въ домѣ Іакова Ліи и Рахили, дочерей Лавана Месопотамскаго. Идолы Терафимовъ, какъ извѣстно изъ Быт. 31, 19 похищены были Рахилью изъ отеческаго дома и привезены въ домъ Іакова. Насколько

---

[1]) Думаютъ, что «терафимы» были чѣмъ-то въ родѣ талисмановъ, отъ которыхъ поставлялось въ зависимость счастіе. Но мы упоминали, что и у Халдеевъ нѣкоторые планетные боги назывались «великимъ счастіемъ». Въ виду этого и въ виду самыхъ близкихъ отношеній Евреевъ къ Месопотаміи, какъ къ своей родинѣ, со всею вѣроятностію можно думать, что терафимы были идолами планетныхъ боговъ. Въ пользу этого заключенія можно привести еще слѣдующія соображенія. Въ аналогіи съ «терафимъ» можно поставить בַּמָּזֶל (счастіе)—имъ, стоящее у І. Навина (II г. 17 ст.) въ соединеніи съ בַּאל—именами бога солнца (Исаія 65 г. II ст.). Іезекіиль (21 г. 21 ст.) говоритъ, что терафимовъ вопрошалъ царь Вавилонскій Вообще, почитаніе терафимовъ отражаетъ въ себѣ особенности семитическаго культа. При посредствѣ второстепенныхъ боговъ воздѣйствовать на главнаго было въ обычаѣ у всѣхъ Семитовъ.

свойственъ былъ Израильтянамъ культъ Терафимовъ видно уже изъ того, что въ теченіе самаго короткаго времени почитаніе ихъ рѣшительно водворилось въ домѣ Іакова между его домочадцами, и что въ теченіи всей исторической жизни Израиля служителямъ Единаго Бога нужно было бороться съ привязанностію Евреевъ къ этимъ божкамъ. Іаковъ скрылъ ихъ подъ Теревинфомъ и построилъ въ Веѳилѣ жертвенникъ Іеговѣ (Быт. 35, 4). Однако жъ культъ Терафимовъ не былъ этимъ подавленъ. Въ періодъ судей мы снова видимъ его въ Израилѣ. Миха первый приказалъ сдѣлать себѣ Терафимовъ вмѣстѣ съ другими идолами (Суд. 18 гл., 14, 17, 18, 20 и стт.) [1]). и потомъ они водворились во всемъ колѣнѣ Дановомъ, такъ что служеніе имъ продолжалось, во все то время, когда домъ Божій находился въ Силомѣ (Суд. 18, 31). И въ послѣдующе время почитаніе Терафимовъ не изчезаетъ безслѣдно. Противъ этого идолослуженія вооружаются, напр., пророки Осія (3.4) и Захарія (10,2); о немъ упоминаетъ и Іезекіиль (21,21). Вообще почитаніе неба и свѣтилъ небесныхъ занимало очень видное мѣсто въ натуральномъ религіозномъ культѣ Евреевъ. Указаніе на это почитаніе мы находимъ (кромѣ ранѣе приведеннаго мѣста Исаіи 65,11) еще у Амоса (5,26 ст.) Іереміи (7, 18 ст.) и др.

Не менѣе, если еще не болѣе, языческихъ элементовъ сохранилось въ естественной религіи Евреевъ и отъ огненнаго общесемитическаго культа. Культъ этотъ стоялъ у Семитовъ въ связи съ почитаніемъ солнца, какъ источника всепоядающаго огня, и сопровождался человѣческими жертвами. Этотъ культъ и склон-

---

[1]) Всѣхъ этихъ идоловъ самъ Миха называетъ «богами». (Суд. 18, 24).

ность къ нему Евреевъ сказывались въ исторической жизни этихъ послѣднихъ уже въ сравнительно очень раннее время. Нѣкоторое указаніе на этотъ культъ мы можемъ находить уже въ постановленіи Моисея о посвященіи Богу первенцевъ человѣческихъ. Очень вѣроятно, что постановленіе это было направлено отчасти и противъ политеистической склонности Еврея и имѣло въ виду нравственно облагородить тотъ взглядъ, (весьма грубо осуществлявшійся потомъ на дѣлѣ въ естественной религіи Еврея), что первенцы собственно принадлежатъ божеству и потому они точно также, какъ и перворожденные изъ животныхъ, должны быть приносимы въ жертву Богу: цѣль этого постановленія на почвѣ естественныхъ понятій о необходимости со стороны человѣка физически приносить себя на жертву Богу, развить понятіе о духовномъ жертвованіи. Какъ сильна была у Израильтянъ склонность къ естественной религіи вышеозначеннаго рода даже во время гораздо лучшаго откровеннаго ихъ богопознанія, видно изъ того, что они, какъ кажется даже de facto и въ сравнительно раннее время своей исторіи приносили своихъ дѣтей въ жертву Богу огня, предавая ихъ сожженію. На дѣйствительность такого рода печальныхъ заблужденій указываетъ нѣсколько разъ повторенное Евреямъ запрещеніе — не сожигать свое сѣмя Молоху (Лев. 18, 21; 29, 2 — 5). Во времена Моисея служеніе Израиля богу огня является уже несомнѣннымъ историческимъ фактомъ. Извѣстно, что во время странствованія по пустынѣ аравійской Израильтяне однажды открыто приносили жертвы моавитскому богу огня Хамосу. (Число 25, 1—5). На эти событія указываетъ пророкъ Амосъ (5, 26), присоединяя еще, что Израильтяне сдѣлали себѣ тогда даже идоловъ этого огненнаго и звѣзднаго бога. Періодъ судей

былъ временемъ почти непрерывнаго служенія богамъ Молоху и Астартѣ, сопровождаемаго обычными при культѣ этихъ боговъ человѣческими жертвами. Между иноземными божествами, культы которыхъ завелъ у себя престарѣлый Соломонъ, мы видимъ между прочимъ Аммонитскихъ и Моавитскимъ боговъ огня Молоха и Хамоса, пользовавшихся особеннымъ преимуществомъ предъ другими (3 Цар. 11, 5). Тоже самое видимъ мы и въ теченіи всего послѣдующаго времени. Если Израильтянъ постигали какія либо бѣдствія, они обращались къ откровенію религіи; но какъ скоро подъ дѣйствіями какихъ либо вліяній снова пробуждались ихъ естественные инстинкты, снова начиналось поклоненіе Молоху, Хамосу, Молеку и другимъ; снова начиналось приношеніе человѣческихъ жертвъ.

Въ связи съ культомъ огня стоялъ у Семитовъ культъ священныхъ деревьевъ и камней. Связь между этими культами существовала вообще у всѣхъ политеистическихъ народовъ, и она понятна само собою Какъ вообще камни, такъ и въ частности аэролиты могли служить самымъ лучшимъ натуральнымъ выраженіемъ бога солнца и другихъ планетныхъ боговъ. Слѣды этого культа мы находимъ въ религіи Евреевъ. Въ самомъ имени Веѳиль—домъ Божій, которымъ называлось у Евреевъ мѣсто особеннаго присутствія Божія, заключается указаніе на свойственный Евреямъ культъ этого рода [1]). Къ числу камней, почитавшихся въ этомъ культѣ, нужно отнести и тотъ камень, подъ которымъ

---

[1]) Слово Веѳиль—בֵּית־אֵל представляетъ собою ближайшее сродство съ Βαιτύλιον или Βαιτύλος, подъ чѣмъ не только въ Сиріи и другихъ семитическихъ странахъ, но даже въ Греціи разумѣлись именно камни, какъ мѣсто проявленія существа Божія.

нѣкогда спалъ Іаковъ и на который онъ совершилъ возліяніе елея, камень, находившійся именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ былъ потомъ Веѳиль (Быт. 28. 18; 31, 13; 35, 14 стт. 31, 45 гл. Іис. Нав. 24, 26 и др.). Правда, тутъ камни получаютъ уже особенное значеніе· естественный культъ является здѣсь подкладкой для высшаго истиннаго богопочтенія, но нужно думать, что натуралистическія свойства въ этомъ культѣ продолжали сохраняться и въ послѣдующее время. Это видно уже изъ тѣхъ запрещеній, которыя дѣлаются касательно этого культа въ законѣ Моисеевомъ [1]).

Въ послѣдующее время, когда только культъ солнечный находилъ себѣ мѣсто во Израилѣ, съ нимъ всегда, обыкновенно, соединялось построеніе высокихъ столбовъ, бывшее вообще въ обычаѣ у всѣхъ семействъ при солнечныхъ культахъ. Объ этихъ столбахъ упоминаетъ писатель кн. Царствъ Іезекіиль (6, 4) и другіе [2]).

Древесный культъ Семитовъ нашелъ свое выраженіе въ священныхъ деревьяхъ Израильтянъ. Своимъ роскошнымъ видомъ и высокимъ ростомъ деревья могли служить самымъ лучшимъ олицетвореніемъ животворныхъ силъ природы, а своимъ обычнымъ стремленіемъ вверхъ—неба съ его планетами и звѣздами. Поэтому-то культъ деревьевъ въ исторіи Евреевъ связывался всегда съ служеніемъ Астар-

---

[1]) Такъ запрещается ставить на землѣ камни, „*во еже поклонитися имъ*“ (глав. 26, 1).

[2]) На принадлежность этихъ каменныхъ скалъ солнечному культу указываетъ самое слово חַמָּנִים, которое значитъ «солнечные столбы», а равно обычное совпаденіе ихъ построенія съ почитаніемъ Ваала, который, какъ извѣстно, былъ богъ солнца.

тѣ (3 Цар. 14, 23; 4 Цар. 16, 4, Іер. 3, 6) [1]) и былъ вообще распространенъ.

Вотъ какова была религіозная жизнь Израильскаго народа отъ начала и почти до конца его ветхозавѣтной исторіи. Чрезъ всю эту исторію тянется непрерывная борьба пророковъ съ естественною склонностію Евреевъ къ натуралистическому, а вмѣстѣ съ этимъ и къ политеистическому, идолопоклонству—и чрезъ всю же эту исторію тянется все-таки это послѣднее. Въ теченіе почти всего времени историческаго существованія (исключая времени послѣ Вавилонскаго плѣна) Евреевъ, мы видимъ въ нихъ какое-то непонятное влеченіе къ идолопоклонническому политеизму и какую-то непонятную невѣрность откровенной религіи, какое-то отвращеніе отъ нея. Каждый случай отступленія отъ единобожія къ идолопоклонству даетъ видѣть, что не единобожіе свойственно Израильтянамъ по природѣ, а идолопоклонство и политеизмъ. Каждый случай невѣрности Еврея Іеговѣ приводитъ къ мысли, что чистый библейскій монотеизмъ слишкомъ чуждъ былъ грѣховной природѣ Еврея, — слишкомъ далекъ былъ отъ его натуральныхъ инстинктовъ, чтобы можно было производить его отъ этихъ послѣднихъ, что истинная религія Евреевъ представляетъ собою нѣчто происходящее отвнѣ. Только при этой мысли мы можемъ понять всю исторію религіозной жизни Еврея, по-

---

[1]) «Древо чащное», «древо лиственное» и т. п. играетъ необходимую роль при всѣхъ случаяхъ идолослуженія во Израилѣ (4 Цар. 17, 10; Іер. 17, 2) Да это и понятно. На естественное религіозное чувство человѣка деревья производятъ особенное какое-то дѣйствіе. Темнота, господствующая около нихъ, и ихъ таинственный шумъ навѣваютъ въ душу человѣка страшныя мысли о какой-то мощной силѣ, которая господствуетъ въ этомъ шумѣ и въ этой темнотѣ.

нять въ ея оригинальныхъ особенностяхъ. Эта исторія, какъ мы можемъ теперь видѣть, представляетъ собою исторію борьбы между религіей жестоковыйнаго и необрѣзаннаго сердцемъ народа и религіей его вождей и пророковъ. Самая долговременность этой борьбы показываетъ, что та и другая религія до противоположности различны были по своему характеру. Проповѣдники чистаго единобожія постоянно твердятъ своему народу, что Единый Богъ Іегова есть единственный Богъ и для іудеевъ, и для язычниковъ, а народъ въ своемъ культѣ смѣшиваетъ Единаго Бога съ языческими. Они проповѣдуютъ, что нужно поклоняться только Единому Іеговѣ и поклоняться въ чистотѣ тѣла и духа, а народъ поклоняется разнымъ языческимъ божествамъ, предаваясь разврату (Числ. 25. 1—5). Тѣ со всею энергіею настаиваютъ, что солнце, луна и звѣзды суть твари, сотворенныя Богомъ на службу человѣку и во славу Творца; а эти покланяются солнцу, лунѣ и звѣздамъ, какъ божествамъ. Тамъ со всею ясностію изображается требованіе не творить кумировъ, и проводится мысль, что боги языческіе—призракъ и туманъ (Псал. 95, 5; Второз. 32, 21), а ихъ идолы—куклы (Лев. 26, 30); здѣсь же дѣлаются изваянія этихъ куколъ и воздается божеское поклоненіе призракамъ и туману. Тамъ со всѣми угрозами запрещается приносить человѣческія жертвы, а здѣсь приносятъ Молоху своихъ собственныхъ дѣтей. Тамъ съ негодованіемъ запрещается почитать деревья и ставить камни „ко еже покланятися имъ,“ а тутъ воздвигаются цѣлыя каменныя горы въ рощахъ и полагаются предъ ними и на нихъ десятки жизней человѣческихъ. Оттуда слышатся слезныя мольбы, увѣщанія, обѣщанія, угрозы, представляются всѣ доводы почитать Единаго Іегову и Ему Единому слу-

жить; отсюда же раздаются крики людей, требующихъ отъ служителя Іеговы слить имъ идола для поклоненія, слышится ропотъ на Іегову похотливыхъ людей, и оглашается воздухъ сѣтованіями предающихся разврату на празднествѣ Ваалъ—Пеора. Что это значитъ? Не показываетъ ли это со всею ясностію, что вожди Еврейскаго народа и самъ народъ были представителями двухъ разныхъ міровъ, что чистый монотеизмъ религіи первыхъ былъ не отъ міра сего? Не показываетъ-ли все это, что въ исторіи Еврейской религіи шла борьба божественныхъ истинъ съ заблужденіями человѣческими? Душевенъ человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія,—вотъ какая истина выражается въ фактахъ этой исторіи.

Что чистый монотеизмъ Евреевъ не плодъ инстинктовъ народныхъ, а дѣло Духа Божія, это открывается еще и изъ того мудраго плана, по которому вводилось чистое единобожіе со всѣми его особенностями въ духъ и сознаніе народа Израильскаго—изъ тѣхъ мудрыхъ воспитательныхъ мѣръ, которыя предпринимаемы были съ этой цѣлію проповѣдниками монотеизма. Исторія борьбы двухъ указанныхъ религіозныхъ элементовъ была вмѣстѣ съ тѣмъ и исторіей развитія монотеистической религіи на почвѣ натуральной религіозной жизни Еврея. Истинное единобожіе Евреевъ въ идеѣ своей было такъ высоко, что нужно было постоянно, такъ сказать, понижать его de facto, чтобы оно могло вмѣщаться въ узкія рамки религіознаго міро-созерцанія Еврейскаго народа [1]). Отсюда каждая ступень поднятія

---

[1]) Съ этой точки зрѣнія должно быть объясняемо между прочимъ и то удивляющее Ренана явленіе, что между религіею Израиля и его нравственною жизнію нѣтъ почти никакой связи.

монотеизма на его надлежащую высоту и порождало ту борьбу, какую видили мы въ исторіи Израиля. Когда идея единобожія стояла на низшей ступени развитія, когда Богъ открывался Еврею въ тѣхъ Своихъ аттрибутахъ, которые открываются и открывались всегда человѣку во внѣшней природѣ, тогда естественное и принесенное отвнѣ богопознаніе примирялись, и натуральный культъ являлся только подкладкою для объектированія этого послѣдняго. Но когда понятіе о Богѣ въ своемъ развитіи поднималось до высоты идеально-нравственныхъ божественныхъ свойствъ, а соотвѣтственно этому и самый культъ долженъ былъ подниматься до такой же высоты, тогда рамкамъ религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія Еврея нужно было слишкомъ напряженно расширяться, чтобы онѣ могли обнимать собою широту идей проповѣдываемой религіи, тогда видѣлась нѣкоторая напряженность въ отношеніяхъ народа съ его нравственно-религіознымъ кругозоромъ и пророками съ ихъ полными идеальнаго величія міровоззрѣніями, отношенія эти колебались, и при благопріятныхъ условіяхъ улучшались, если недостатокъ міровоззрѣнія восполнялся силою чувства, при неблагопріятныхъ же,—порывались вслѣдствіе отсутствія этихъ восполняющихъ средствъ. Если Евреи жили болѣе обособленною жизнію и не входили въ общеніе съ другими народами, ихъ натуральные инстинкты улегались предъ величественнымъ образомъ ихъ пророковъ и, такъ сказать, утопали въ потокѣ сильныхъ чувствъ ревности по истинномъ Богѣ. Въ это время уровень развитія монотеизма поднимался еще на нѣсколько ступеней. Когда же послѣ этого сношенія съ чуждыми народами возстановлялись,—память о прежнемъ воскресала съ новою силою, снова поднимались изъ глубины души прежнія наклонности и стремленія, и

появлялась прежняя ревность хожденія по стихіямъ міра. Вообще чувственные языческіе культы были тѣмъ соблазнительнѣе и опаснѣе для Еврея, чѣмъ строже и духовнѣе было служеніе Іеговѣ. Въ такихъ колебаніяхъ прошла вся библейская историческая жизнь Еврея. Израиль освоивается съ проповѣдываемою ему религіею въ одномъ фазисѣ ея развитія; затѣмъ развитіе это поднимается, что̀ вызываетъ реакцію въ Евреѣ, обнаруживающуюся въ отступленіи отъ истинной вѣры. Слѣдуетъ рядъ энергическихъ мѣропріятій, и Еврей возсоединяется съ своимъ Богомъ. Монотеизмъ снова дѣлаетъ шагъ впередъ и т. д. и т. д. Результатомъ этихъ процессовъ религіознаго воспитанія Израиля и разныхъ мѣропріятій вышла рѣшительная приверженность его къ религіи Іеговы, какъ родной, отечественной религіи,—и это случилось какъ разъ послѣ того, когда монотеизмъ библейскій (именно монотеизмъ) достигъ апогея своего развитія въ ученіи пророковъ до—Вавилонскаго плѣна. Извѣстны идеалы, сдѣлавшіеся послѣ этого жизненнымъ нервомъ для Израиля. Израиль явился въ концѣ всего такимъ строгимъ монотеистомъ, что никакія превратности и невзгоды жизни не могли отвлечь его отъ вѣры въ Единаго истиннаго Бога. Онъ явился провозвѣстникомъ великихъ идей для всего человѣчества, въ то время какъ всѣ другіе семитическіе народы погрузились въ глубокое идолопоклонство и безъ слѣда потерялись для исторіи [1]). Если мы не считаемъ исторію сплетеніемъ случайностей, то должны придавать этому факту весьма важное значеніе. Во всемъ видна десница Пре-

[1]) Объ Арабахъ этого нельзя сказать; но они, какъ мы видимъ, составляютъ въ этомъ случаѣ исключеніе, не мѣшающее высказанному нами общему положенію.

мудраго Бога, водившаго Израильтянъ по пути истиннаго богопознанія.

Такимъ образомъ и съ точки зрѣнія религіозной исторіи Евреевъ теорія Ренана оказывается неимѣющею за себя прочныхъ основаній и вызывающею противъ себя много сильныхъ возраженій: библейское единобожіе представляетъ собою религію, возвышающуюся какъ надъ религіями другихъ семитическихъ народовъ, такъ и надъ натуральными богопознаніями самихъ Евреевъ и потому необъяснимую изъ естественныхъ склонностей и инстинктовъ Еврея, какъ одного изъ представителей семитической расы.

Послѣ всего этого мы должны бросить краткій взглядъ на тѣ доводы Ренана, которые сравнительно очень серіозны и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть опровергнуты съ исторической точки зрѣнія, хотя, съ другой стороны, и ничего не говорятъ въ пользу его теоріи. Эти доводы касаются фактовъ, свидѣтельствующихъ о почитаніи Высшаго Бога различными семитическими народами, въ первое время ихъ исторической жизни и первоначальной близости ихъ взаимныхъ религіозныхъ отношеній. Дѣйствительно, въ своей религіозной жизни Семиты представляютъ собою нѣчто особенное, нѣсколько отличающее ихъ отъ народовъ другихъ расъ. Всѣ они особенно въ первыя времена ихъ исторической жизни представляли собою какъ-бы одну семью. Между религіями ихъ на первыхъ порахъ было много общаго. Идея о Высшемъ Богѣ, Правителѣ міра, витала даже въ туманѣ развивавшагося уже политеизма Семитовъ и, витая, сообщала своеобразную окраску всѣмъ особенностямъ ихъ натуралистической религіи. Мы видимъ здѣсь, далѣе, такое сходство во внѣшнемъ культѣ, которое можно видѣть именно

только въ семитизмѣ. Преданіе Семитовъ о началѣ міра, о первыхъ дняхъ жизни людей и ихъ дальнѣйшей судьбѣ сходны въ главныхъ чертахъ почти до тождественности. Ветхозавѣтная исторія представляетъ намъ рядъ случаевъ, когда кругъ почитателей Іеговы выходилъ далеко за предѣлы Палестины. Эти почитатели подобно метеорамъ на звѣздномъ небѣ, проносятся въ различныхъ мѣстахъ чрезъ всю первоначальную исторію Еврея, какъ отдѣльнаго народа. Тамъ въ Ханаанѣ является предъ нами таинственное лицо Мелхиседека-царя—священника Бога Вышняго, Который благословляетъ даже Авраама послѣ брани его съ нечестивыми царями (Быт. 14, 17—18); тамъ на границѣ между Аравіей и Идумеей раскрывается предъ нами цѣлая картина благочестивой жизни Іова, приносящаго жертвы истинному Богу и ревностно старающагося о благоповеденіи своихъ домочадцевъ, и съ нимъ—четырехъ друзей его, также имѣющихъ не совсѣмъ-то низкое понятіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру (Іов. 1, 1—5); тамъ въ землѣ Мадіамской (землѣ особенной отрасли Мадіанитянъ, жившихъ въ сѣверо-западномъ углу Аравіи) поклоняется Высшему Богу священникъ Іоѳоръ, на дочери котораго женится самъ вождь Израильскій Моисей, и который руководитъ этого послѣдняго въ дѣлѣ управленія безпокойными Израильтянами (Исх. 18, 17 — 25). И замѣчательно, имѣя много общаго въ своей религіозной жизни, Семиты въ первое время и сами сознавали эту свою близость; это видно изъ тѣхъ близкихъ отношеній, которыя существовали между частными лицами отдѣльныхъ семитическихъ странъ. Авраамъ беретъ жену для сына своего Исаака въ Месопотаміи изъ дома Вафуила. Іаковъ беретъ себѣ женъ у дяди своего Лавана, который имѣетъ настолько достаточное поня-

тіе о Высшемъ Богѣ, что клянется Имъ при договорѣ съ Іаковомъ. Елимелехъ Израильтянинъ изъ колѣна Веніаминова женитъ своихъ сыновей на Моавитянкахъ, и одна изъ нихъ Руѳь дѣлается прамaтерію Давида.

Всѣ эти и подобные факты, естественно, могутъ наводить на мысль о какой-то особенной естественной склонности Семитовъ къ единобожію, мысль, къ которой и пришелъ Ренанъ. Но утвердиться и успокоиться на этой мысли могъ только ученый, который не вѣритъ въ фактъ первобытнаго истиннаго богопознанія, присущаго первымъ людямъ. Мы думаемъ, что именно въ этомъ-то фактѣ и заключается главный объясняющій принципъ, изъ котораго нужно выводить указанную quasi исключительность религіозныхъ идей Семитовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы примемъ во вниманіе этотъ историческій фактъ, то поймемъ указанныя нами особенности и оставивъ въ сторонѣ теорію Ренана. Первобытные люди вѣровали въ истиннаго Бога. Эта вѣра непреложно продолжала храниться въ теченіе многихъ вѣковъ до самаго времени разсѣянія народовъ: отступленіе отъ Бога въ первыя времена состояло не въ поклоненіи многимъ богамъ, а въ нравственномъ развращеніи воли. Послѣ разсѣянія народовъ Семиты заселили мѣстность, столь ограниченную по пространству и столь обособленную отъ другихъ земель, что звуки прежнихъ вѣрованій могли явственно и безъ замѣтныхъ искаженій слышаться каждымъ отдѣльнымъ народомъ этой расы. Каждый изъ нихъ особенно въ первое время зналъ прекрасно, какъ о своемъ родоначальникѣ Симѣ, такъ и его вѣрованіяхъ. По своему характеру Семитъ мало способенъ былъ изобрѣтать новое и любилъ жить старымъ. Всѣмъ извѣстно, какъ сильно развито было у патрі-

архонъ стремленіе къ храненію преданій старины. Это замѣчательная и самая выдающаяся черта духовной жизни Семита: въ храненіи преданій—вся его жизнь и всѣ его интересы. Какъ же могъ Семитъ забыть окончательно про первыя времена жизни человѣчества и первобытную религію, особенно въ теченіе перваго періода своей исторической жизни? Съ другой стороны, даже и въ томъ случаѣ, если Семитъ погружался въ обоготвореніе видимой природы, и тогда онъ не способенъ былъ скоро покинуть мысль о Высшемъ Богѣ, въ силу малоспособности его индивидуализировать свойства, заключавшіяся въ понятіи частныхъ боговъ. Наконецъ, нѣкоторые семитическіе народы въ своей религіозной жизни стояли долгое время подъ вліяніемъ уже откровенной религіи Израильтянъ. Самымъ выдающимся изъ этихъ народовъ являются Арабы [1]). Въ Аравіи жили потомки Евера, Нахора. Авраама, сына его Измаила, Лота, Исава и др. Со времени Авраама между Израильтянами и Арабами,—Авраамитами и Измаилитами устанавливается тѣсная связь. Если вѣрить свидѣтельству корана и арабскихъ преданій, которыя въ данномъ случаѣ представляютъ вообще удивительное сходство съ библейскими повѣствованіями, даже самъ Авраамъ былъ нѣсколько разъ у Измаила въ то время, когда тотъ поселился въ пустынѣ Фараси въ сѣверо-западной Аравіи и оказывалъ на него большое нравственное вліяніе [2]). Измаилъ точ-

---

[1]) Нѣкоторыя изъ арабскихъ племенъ, напримѣръ, Іоктаниды выселились изъ Евфратской долины еще прежде столпотворенія Вавилонскаго и, слѣдовательно, прежде появленія тамъ религіознаго натурализма.

[2]) Такъ онъ заставилъ Измаила отпустить отъ себя первую жену, непонравившуюся ему, и замѣнить ее другою (Прав. Собес. 1883 г. III Стр. 86—89).

но также не прекращалъ своихъ связей съ домомъ отца своего: такъ, напримѣръ, онъ присутствовалъ при погребеніи Авраама. Послѣ смерти Авраама тѣ же близкія родственныя отношенія продолжали существовать между Измаиломъ и Исаакомъ [1]). Замѣчательно, что Измаилу было дано отъ Бога-Іеговы особенное благословеніе, приблизительно одинаковое съ даннымъ самому Аврааму [2]). Послѣ этого не должно казаться страннымъ, если нѣсколько позже мы найдемъ здѣсь въ Аравіи Іова и Іофора. Мы видимъ отсюда только то, что Богу Израилеву угоденъ быдъ каждый, почитающій Его, гдѣ бы онъ ни былъ. Это стоитъ, повидимому въ противорѣчіи съ тѣмъ партикуляризмомъ и съ тою нетерпимостію къ чужеземному, которые мы видимъ послѣ во Израилѣ. Но все это нисколько не касалось существа религіи, а было только выраженіемъ тѣхъ разумныхъ воспитательныхъ мѣръ, о которыхъ говорили мы прежде.

Да, долго хранилось у Семитовъ это преданіе о Высшемъ Богѣ, Правителѣ вселенной. Но той чистоты и непосредственности, какую имѣло оно прежде, все болѣе и болѣе ему недоставало съ теченіемъ времени. Уже съ самаго начала исторіи это преданіе начало тускнѣть и тускнѣло все болѣе и болѣе. И, наконецъ, въ то время, когда во Израилѣ гремѣла слава Единаго Святаго Бога, у другихъ Семитовъ отъ Высшаго Бога, Творца и Правителя вселенной, оставалось только одно пустое имя.

---

[1]) Объ отношеніяхъ поселившихся сыновей Авраама отъ Хеттуры къ своему отцу ничего неизвѣстно, но нужно полагать, что эти отношенія были такія же близкія. Тоже нужно сказать и о сыновьяхъ Исава.

[2]) Быт. 17, 20 ст