

Г. А. Кошеленко

ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА

В ОЗНИКНОВЕНИЕ и ранняя история христианства всегда были проблемой, лежащей в центре идеологической борьбы. И в наши дни она остается столь же животрепещущей, как и сотни лет назад. Столетия рационалистической критики полностью разрушили традиционно-клерикальную картину возникновения христианства, но буржуазная философская и историческая мысль создали на смену ей новые концепции, в которых по-новому мифологизируется история раннего христианства в духе господствующих ныне на Западе концепций истории человечества. Перед марксистско-ленинской исторической наукой стоит цель разрушения этих мистифицированных конструкций, методом которой может быть только выявление подлинной исторической картины. Задача негативная и задача позитивная здесь полностью совпадают.

В этой работе каждый историк-марксист, естественно, обращается к трудам Ф. Энгельса, посвятившего ряд работ анализу проблемы происхождения и ранней истории христианства. Ф. Энгельс — не только один из основоположников научного коммунизма, вместе с К. Марксом указавший пути уничтожения эксплуататорского общества, но и величайший ученый. Энциклопедическая образованность Ф. Энгельса позволила ему создать труды громадной ценности во многих областях науки. К. Маркс и Ф. Энгельс первыми выявили и показали истинное место религии в истории человеческого общества. Хотя атеистическая критика религии имеет многовековую традицию, только трудами основоположников марксизма она стала на почву подлинной науки. Плоский рационализм критиков религии и просветителей, наносивших подчас жестокие удары обскурантизму, тем не менее всегда оставался весьма ограниченным, ибо они не могли понять подлинных причин возникновения религии и ее истинного места в истории человечества. Хотя Гегель и привнес в историю религии идею закономерного развития, а Л. Фейербах доказал, что источник религиозных представлений находится на земле, в человеке, все же оставалась нерешенной основная задача — не только соединение диалектики Гегеля и материализма Л. Фейербаха в применении к религии, но и освобождение диалектики и материализма от метафизических, идеалистических элементов. Диалектика Гегеля в применении к религии оставалась диалектикой идеалистической, ибо, согласно Гегелю, религия является второй после искусства формой самораскрытия духа. Религия вовсе не противоположна знанию, философии. Религия заключает в себе в форме

представления то же самое умоизобразительное содержание, которое философия постигает в форме понятия.

Материализм Л. Фейербаха остается материализмом ограниченным. Л. Фейербах как философ-материалист вскрывал реальные, земные причины того раздвоения мира, которое свойственно всякой религии, сводя религиозную фантазию к ее земной основе, которую он видит в сущности самого человека, как существа обладающего чувствами и волей. Однако Л. Фейербах отрывает классовые корни религии от гносеологических, что и определяет ограниченность его материализма. Он — материалист в объяснении явлений природы, но идеалист в истолковании явлений общественных. Сущность религии он видит в определенных олицетворенных человеческих чувствах, но не может объяснить, чем, в свою очередь, определяются эти человеческие чувства. Абстрактный человек, человек «вообще» оставался основой философии Фейербаха. Религия непосредственно вырастала из абстрактной природы человека, поэтому она оказывалась неуничтожимой¹.

Принципиальное отличие материализма К. Маркса и Ф. Энгельса, марксизма от предшествующих ему форм материализма в применении к религии прекрасно определил В. И. Ленин: «Марксизм есть материализм. В качестве такового, он так же беспощадно враждебен религии, как материализм энциклопедистов XVIII века или материализм Фейербаха. Это несомненно. Но диалектический материализм Маркса и Энгельса идет дальше энциклопедистов и Фейербаха, применяя материалистическую философию к области истории, к области общественных наук» (В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 17, стр. 418).

К. Маркс и Ф. Энгельс разработали принципы марксистского подхода к проблемам религии, принципы ее материалистско-диалектического истолкования, центром которого является положение: «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения...

Но вскоре, наряду с силами природы, вступают в действие также и общественные силы, — силы, которые противостоят человеку в качестве столь же чуждых и первоначально столь же необъяснимых для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 328—329).

Здесь в самой краткой форме дана единственно подлинно научная оценка места религии в истории человеческого общества, выявлены ее гносеологические и социальные корни и сформулированы самые общие закономерности развития религии в доклассовом и классовом обществе. Вопросы истории религии многократно привлекали и К. Маркса и Ф. Энгельса. К. Маркс неоднократно обращался к ним и в самых ранних своих работах, огромное значение имеют его знаменитые «Тезисы о Фейербахе», целый ряд важных выводов, особенно касающихся связи религии с другими видами идеологии, сформулирован им в «Капитале», однако основная роль в разработке с точки зрения диалектического материализма вопросов истории религии принадлежит Ф. Энгельсу.

¹ Ю. П. Францев, Материалисты прошлого о происхождении религии, «Ежегодник музея истории религии и атеизма», т. I, 1957, стр. 50.

В частности, Ф. Энгельсу принадлежит целый ряд работ, специально посвященных истории раннего христианства. Рассматривая их в общем контексте его трудов, нельзя не заметить, что они занимают очень своеобразное место в нем. Работы эти в общем носят довольно частный и очень конкретный характер, но в то же время являются неотъемлемым элементом его системы исследования, его подхода к изучению закономерностей исторического процесса.

К тому времени, когда Ф. Энгельс писал свои основные работы, посвященные раннему христианству, К. Маркс и Ф. Энгельс уже выработали свой диалектико-материалистический метод познания действительности, уже имелся огромный опыт применения этого метода к изучению конкретных явлений, в том числе такой всеобъемлющий, как «Капитал» К. Маркса. Но процесс конкретного исследования одновременно являлся и процессом дальнейшей разработки самого метода исследования.

В этой связи работы Ф. Энгельса о раннем христианстве имеют огромное значение как пример конкретного исследования конкретных исторических процессов и явлений, как пример применения уже открытых и исследованных общих законов к такому специфическому явлению, как массовая идеология. К. Маркс отмечал, что существуют известные противоречия «между общим законом и более развитыми конкретными отношениями» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 26, ч. III, стр. 85).

Разрешение этого противоречия достигается методом восхождения от абстрактного к конкретному, как называл этот метод К. Маркс². К. Маркс считал метод восхождения от абстрактного к конкретному единственно правильным в научном отношении.

В работах Ф. Энгельса, специально посвященных раннему христианству, а также и других работах ясно видно, как в процессе восхождения от общих абстрактных законов диалектического материализма он постепенно переходит к конкретному явлению. Первая ступень — это рассмотрение раннего христианства как одной из форм идеологии. В своих работах «Книга откровения» и «К истории первоначального христианства» Ф. Энгельс сравнивает раннее христианство и социализм. Отмечая их коренные отличия, он в то же время выделяет и элементы сходства, порожденные тем обстоятельством, что они являются исторически различными формами идеологии угнетенных масс. На этой ступени восхождения происходит первый переход от общих законов диалектического материализма к выяснению более конкретных законов развития массовой идеологии. Следующая ступень восхождения имеет еще более конкретный характер — здесь Ф. Энгельс переходит от идеологии вообще к одному конкретному виду идеологии — религиозной идеологии. Рассматривая характерные черты религиозной идеологии как в уже упомянутых работах, так и в целом ряде других, в частности в «Анти-Дюринге», Ф. Энгельс определяет как ее суть, так и социальные и гносеологические предпосылки ее возникновения, общую форму ее развития, роль в истории общества, предпосылки ее отрицания. Следующим этапом на этом пути восхождения является переход к той ступени, на которой рассматривается не религиозная идеология вообще, а одна конкретная религиозная система — христианство. То пристальное внимание, с которым Ф. Энгельс рассматривал христианство, объясняется как тем обстоятельством, что христианство в те годы было наиболее изученной из всех религий, так и тем, что христианская идеология представляла собой наиболее серьезного соперника рождающемуся комму-

² См. М. М. Розенталь, Диалектика «Капитала» К. Маркса, М., 1967, стр. 421 сл.; В. Тихухин, Метод восхождения от абстрактного к конкретному в «Капитале» К. Маркса, М., 1962.

нистическому мировоззрению. И наконец, последним этапом в этой системе восхождения является конкретное исследование проблем возникновения и ранней истории христианства.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному создает возможность проследить проявление общих закономерностей на разных уровнях конкретной истории, в то же время обогащая сам метод, уточняя общие закономерности не только конкретным материалом, но и шлифуя общие теоретические положения. Постепенность перехода, прохождение через различные уровни конкретности приводили не только к тому, что познавалась специфика действия закона, но и устранялась возможность разрыва в исследовании, когда общие теоретические положения, ясно видимые на первых уровнях, оказывались в противоречии с эмпирическим подходом к историческим явлениям на более близких к конкретности уровнях.

Ф. Энгельс, проведя эту колоссальную по своему значению работу, дал зримый образец историкам-марксистам в исследовании таких сложнейших явлений. Работы Ф. Энгельса, посвященные раннему христианству, важны для нас не только своей фактической, результативной стороной, итогом его исследований, но и своей методологической стороной, являя непревзойденный образец применения марксистского анализа к конкретному историческому явлению.

Ф. Энгельс многократно обращался к проблемам возникновения и ранней истории христианства, но в наиболее цельном виде его взгляды на этот круг проблем были выражены в трех работах: «Бруно Бауэр и первоначальное христианство», написанной в 1882 г. (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 306—314), «Книга откровения» (там же, т. 21, стр. 7—13—1883 г.) и «К истории первоначального христианства» (там же, т. 22, стр. 465—492—1894 г.).

Эти три сравнительно небольшие статьи занимают чрезвычайно важное и особое место в огромной библиотеке атеистической литературы, ибо только от них можно вести начало подлинно научного исследования истории первоначального христианства. Хотя и до Ф. Энгельса и после него многие ученые, как теологи, так и атеисты, очень многое сделали по критическому изучению источников истории раннего христианства (в том числе и тех, которые еще не были открыты в годы его жизни), выявили значительное число фактов, создали более или менее удачные гипотезы по отдельным проблемам истории раннего христианства или всеобъемлющие гипотезы, долженствующие объяснить всю историю раннего христианства в целом, работы Ф. Энгельса никогда не потеряют своего значения, поскольку в них впервые марксистский исследовательский метод был применен к этому кругу проблем. Возможны уточнения, несколько иные интерпретации отдельных фактов, поскольку растет количество известных науке источников, поскольку глубже становится степень их изученности, но основное, принципиальное в выводах Ф. Энгельса останется навсегда в золотом фонде марксистской науки, ибо бесспорными остаются те основные характерные черты исторической действительности, которые, как показал Ф. Энгельс, породили христианство. Работы Ф. Энгельса столь глубоко вскрыли историческую обусловленность появления христианства и закономерность той формы, в которую оно отлилось, что после них уже невозможно прежнее эмпирическое или спекулятивное решение этих проблем. Ученый, если он хочет оставаться на почве науки, должен при любом угле зрения на раннее христианство учитывать результаты анализа Ф. Энгельса.

В своем исследовании раннего христианства Ф. Энгельс прежде всего ставит вопрос о причинах появления его. Отвергая традиционный взгляд атеистов на обман, как источник религии, взгляд, восходящий к формуле Вольтера, согласно которой религия родилась тогда, «когда первый

мошенник встретил первого дурака», Ф. Энгельс, отстаивая причинность в развитии общества, отмечает: «С религией, которая подчинила себе римскую мировую империю и в течение 1800 лет господствовала над значительнейшей частью цивилизованного человечества, нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде всего суметь объяснить ее происхождение и ее развитие, исходя из тех исторических условий, при которых она возникла и достигла господства. В особенности это относится к христианству. Ведь здесь надо решить вопрос, как это случилось, что народные массы Римской империи предпочли всем другим религиям эту бессмыслицу, проповедуемую к тому же рабами и угнетенными, так, что, наконец, честлюбивый Константин увидел в принятии этой бессмысленной религии лучшее средство для того, чтобы возвыситься до положения самодержца римского мира» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 307).

Исследуя причины появления христианства, Ф. Энгельс выделяет два ряда предпосылок: социально-экономические и идеологические. Конечно, последние порождаются первыми, но обладают известной степенью самостоятельности (см. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 37, стр. 419), особенно влияя на форму, в которую должно было отлиться новое идеологическое течение, долженствующее отвечать новым социально-экономическим отношениям.

Прежде всего, Ф. Энгельс отмечает, что христианство могло появиться только в условиях существования Римской империи. Указывая на то, что античные формы религии отвечали существовавшим до римского завоевания формам социальной и политической организации общества в Средиземноморье (племя и союз родственных племен у варваров, полис — у греков и италиков), Ф. Энгельс показывает, что после римского завоевания вместе с исчезновением этих форм должны были исчезнуть и порожденные ими религии. Римское господство решительно меняло существовавшие до этого «политические порядки, а затем косвенным образом и старые общественные условия жизни» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 310).

Эти изменения, по мнению Ф. Энгельса, порождались несколькими факторами. Прежде всего он отмечает нивелировку сложных социальных и отражающих их сословных делений, порожденных разнообразием структуры общества и исторических судеб различных народов, вошедших в состав Римской империи. Для свободного населения в результате этого процесса устанавливалось «простое различие между римскими гражданами и негражданами или подданными государства» (там же).

Во-вторых, внеэкономическое принуждение со стороны Римского государства — «высасывание средств, которое действовало страшно разрушительно» (там же). Римский налоговый пресс и иные методы внеэкономической эксплуатации способствовали разрушению натурального хозяйства в тех областях, где существовал только этот тип хозяйства или где он преобладал. В-третьих, повсеместное введение римского права, уничтожавшего «местные общественные порядки», тем самым оформлявшего *de jure* те новые отношения, которые создавались в результате римского завоевания и включения различных народов Средиземноморья в систему Римской империи.

Ф. Энгельс, выделяя эти основные факторы и отмечая ряд других, второстепенных, проводит мысль о том, что в результате римского завоевания и начала воздействия в силу этого указанных выше факторов происходит определенная нивелировка социальных отношений в пределах Римской империи, известное упрощение социальной структуры в масштабах всего Средиземноморья. Вместо пестрой смеси различных племен, союзов пле-

мен, полисов, обладавших значительным своеобразием социальной, политической, сословной структуры создается достаточно единое государство, социальная структура которого (в определенных масштабах), стерев старые границы, вырисовывается в виде трех основных классов: 1) богачи, среди которых было немало вольноотпущенных рабов, крупных землевладельцев, ростовщиков или тех и других вместе; 2) неимущие свободные, о которых в Риме заботилось («кормило и увеселяло») государство, «в провинциях же им предоставлялось самим заботиться о себе»; 3) «наконец, огромная масса рабов» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 310).

В то же время, выделяя эти три основных социальных класса, Ф. Энгельс отнюдь не впадает в схематизм, ибо он прекрасно понимает, что создание этих трех классов — это не завершившийся процесс, а тенденция в развитии, процесс становления. Ф. Энгельс это подчеркивает и в своих кратких характеристиках каждого из основных классов, отмечая (в отношении первых двух) их разнородность, а также особо отмечая, что эти три класса представляли собой «смесь самых разнообразных элементов и народностей» (там же). В данном контексте слово «элемент», конечно, означает различные оттенки социального положения внутри класса.

Данные выводы Ф. Энгельса об упрощении и известной унификации социальных отношений в Римской империи были для него важны в двух отношениях. Во-первых, слом старых социальных и политических отношений приводил к кризису старые религиозные верования, которые в новых условиях оказывались нежизнеспособными и не имели будущего. Создавался своеобразный «вакуум» в области религиозной идеологии, который должен был быть заполнен новой религией. В связи с этим Ф. Энгельс и подчеркивает другую сторону процесса: в такой ситуации религиозная система или системы, которые должны были прийти на смену старым, в силу всего этого должны были стать всеобщими, отвечающими, в той или иной степени, новым условиям, более или менее общим для всего Средиземноморья.

С нашей точки зрения необходимо обратить внимание еще на одно положение Ф. Энгельса в его характеристике новых социальных и политических отношений, складывавшихся в Римской империи. Говоря о трех основных классах общества империи, Ф. Энгельс особо выделяет политическое бесправие в сущности всего общества: «По отношению к государству, то есть к императору, оба первых класса были почти так же бесправны, как и рабы по отношению к своим господам» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 310). Этот вывод тем более важен, если мы вспомним, какие закономерности были установлены Ф. Энгельсом между абсолютной властью и развитием религии. Он писал, что «единый бог никогда не мог бы появиться без единого царя, что единство бога, контролирующего многочисленные явления природы, объединяющего враждебные друг другу силы природы, есть лишь отражение единого восточного деспота» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 27, стр. 56). Абсолютная власть императора, причем власть, установившаяся как система, — Ф. Энгельс подчеркивает, что моральной опорой правительства было «всеобщее убеждение, что из этого положения нет выхода, что если не тот или другой император, то основанная на военном господстве императорская власть является неотвратимой необходимостью» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 310—311) — естественно требовала господства в религиозных отношениях монотеизма.

Исходя из всего сказанного, можно прийти к выводу, что Ф. Энгельс подчеркивал принципиальную, качественную разницу между двумя периодами развития рабовладельческого общества Средиземноморья — периодом до создания Римской империи и после ее создания. Не случайно К. Маркс и Ф. Энгельс несколько раз обращались к теме гибели «антич-

ных религий вместе с гибелью античных, мировых порядков»: «...христианству предшествовал полный крах античных „мировых порядков“... христианство было простым выражением этого краха» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 7, стр. 211). Рабовладельческое общество Средиземноморья переживало в этот момент, с точки зрения Ф. Энгельса, кризис перехода от своей более ранней стадии, классическую характеристику которого дал К. Маркс в работе «Формы, предшествующие капиталистическому производству», к более поздней стадии, которая, вырастая из более ранней, была в то же время в значительной мере отрицанием ее. Исходя из выводов Ф. Энгельса, можно выделить основные черты этого нового периода. Во-первых, это возникновение мировой по тогдашним масштабам Римской империи. Римская империя как социальная система, разрушающая старый полисный и племенной строй или стоящая над ними и включающая и тем самым преобразующая их, противоположна полисному миру, который, как отмечал К. Маркс, мог существовать только в ограниченных территориально и численно рамках. Определенное единство огромного организма империи разрушало замкнутую систему классического полиса. Во-вторых, монархически-абсолютистский строй Римской империи, утвердившийся как незыблемый строй не только в самом реальном бытии, но и в сознании народов Империи, также противостоял коллективистскому мировоззрению полиса или племени, где полноправный гражданин или член племени являлся и воспринимал себя как неотъемлемую часть коллектива — носителя власти. В-третьих, упрощение и известная унификация социального строя, создание, в принципе, упрощенной трехчленной структуры общества, сменявшей прежнюю пестроту, отражавшую своеобразие исторических судеб каждого города и племени и тем самым как бы стиравшей в сознании прежних граждан сами воспоминания о своеобразии их былого гражданского коллектива, о былой его автономности. В-четвертых, усиленный налоговый гнет со стороны Римской империи, разрушавший старые хозяйственные отношения. Это также противоречило хозяйственному быту полиса, где в принципе налог, обращавшийся на зримые, видимые цели, не мог разрушать экономическую систему, ибо публичная власть еще не дифференцировалась от самого коллектива. В новых условиях олицетворением власти становился далекий император, выступавший как сила, целиком внешняя по отношению к обществу.

Таким образом, мы видим, что у К. Маркса и Ф. Энгельса, противопоставивших эпоху возникновения христианства (время Империи) эпохе классической античности (т. е. времени полиса), рассматривающих их как две последовательные ступени развития общества Средиземноморья, имелись все основания говорить о «крахе античных мировых порядков». Если понимать классическую античность так, как ее характеризовали К. Маркс (см. особенно «Формы, предшествующие капиталистическому производству») и Ф. Энгельс, то появление Римской империи и сложение новой социальной действительности является качественно новым этапом в развитии рабовладельческого общества. Переходный период между двумя этими эпохами характеризуется ломкой полисной организации и полисных институтов.

Естественно, столь глубокий рубеж должен был сказаться и в сфере идеологии, потребовать глубоких изменений в ней. Ф. Энгельс подчеркивает принципиальное отличие христианства от ранее существовавших античных религий. «Во время этого всеобщего экономического, политического, интеллектуального и морального разложения и выступило христианство. Оно вступило в резкое противоречие со всеми существовавшими до тех пор религиями» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 313). Ф. Энгельс отмечал, что важнейшим отличием христианства от «античных»

религий было то, что оно обращалось ко всем народам, став, тем самым, первой возможной мировой религией, поскольку оно отвергало национальную ограниченность их. Ф. Энгельс подчеркивает и другие специфические черты христианства, но мы коснемся этого ниже. Сейчас же отметим только тот факт, что Ф. Энгельс неоднократно возвращался к этой теме, усиленно подчеркивая принципиальное отличие христианства от античных религий, порождаемое принципиальными отличиями в социальных и политических условиях двух исторических периодов. Ф. Энгельс проводит мысль о том, что гибель старого, «классического» античного строя сопровождалась разложением и гибелью отвечающих ему идеологических надстроечных явлений. При этом Ф. Энгельс на первое место ставит здесь положение бесправия, которое стало характерным для населения Империи. Действительно, переход от положения полноправного гражданина полиса, видевшего свое основное отличие от варвара именно в том, что он является гражданином, к положению бесправного подданного всемогущего императора должен был сказаться в идеологии наиболее ярким образом, ибо это был наиболее внешне бросающийся в глаза симптом разложения полисного строя — «всеобщему бесправию и утрате надежды на возможность лучших порядков соответствовала всеобщая апатия и деморализация» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 311). И далее Ф. Энгельс очень коротко, но ярко рисует обстановку этой всеобщей апатии и деморализации, порожденной обстановкой всеобщего идеологического кризиса: 1) устранение с политической арены староримлян патрицианского склада, что означало устранение и патрицианского образа мыслей; 2) отход от политически активной жизни других групп уцелевшего патрициата; 3) паразитизм неимущих слоев Рима; 4) придавленность свободных бедняков провинций, вынужденных, в отличие от римских, работать, да к тому же еще в условиях конкуренции рабского труда; 5) бесправие и безволие рабов, лишенных надежды на освобождение, как это уже показало поражение Спартака.

Однако появление христианства не было появлением Афины из головы Зевса. Ф. Энгельс подчеркивает, что возникновение, а затем и победа христианства — это сложный исторический процесс, в котором изменение социально-экономических отношений не приводит немедленно к автоматическому появлению новых идеологических систем, должествующих отвечать этим новым условиям. Исторический процесс неизмеримо сложнее любой схемы, и Ф. Энгельс понимал это лучше, чем кто-нибудь другой. Яркая и образная характеристика идеологического кризиса в период возникновения христианства нужна была Ф. Энгельсу не как самоцель. Всяческое сгущение красок при изображении Римской империи и римского общества было излюбленным методом авторов-теологов, рисовавших по принципу контраста картину идеального общества первых христиан, которые жили и действовали незапятнанными в этом ужасном, морально деградирующем мире.

Ф. Энгельс же рисует свою картину для того, чтобы показать всесторонность идеологического кризиса общества, в котором происходит решительная ломка социально-экономических и политических отношений.

Одновременно он выделяет те новые идеи, которые рождались в эту переходную эпоху. Ф. Энгельс тем самым уничтожает основы телеологического подхода к объяснению причин возникновения и победы христианства, подхода, который был характерен для огромного большинства исследований истории раннего христианства. Для Ф. Энгельса ясно, что эпоха такой серьезной ломки сложившихся отношений должна была породить множество идеологических систем, в которых в той или иной степени должно было отражаться новое социальное бытие. Одной из этих систем и

было христианство, и в момент его возникновения его будущая победа отнюдь не была предопределена: «Не только Палестина, но и весь Восток кишмя кишел основателями религий, среди которых господствовала, можно сказать, прямо по Дарвину борьба за идейное существование» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 314).

В связи с этим Ф. Энгельс выделяет второй ряд предпосылок возникновения христианства — идеологических. Христианство, возникая и развиваясь, должно было воспринимать, создавать и развивать именно те идеи, которые должны были отвечать сложившимся историческим условиям. Ф. Энгельс выделяет несколько таких основных идей, которые, составляя специфику христианства, были в то же время идеями, которые «носились в воздухе», которые в той или иной степени проявлялись и в других философских и религиозных системах, конкурировавших с христианством. Согласно Ф. Энгельсу это: 1) идея о прирожденной греховности человека; 2) идея о логосе, который «есть у бога и который сам есть бог», который «является посредником между богом и человеком»; 3) «покаяние не путем приношения в жертву животных, а путем принесения своего собственного сердца богу»; 4) обращение религии в первую очередь к беднякам, несчастным, рабам, отверженным и презрению к богатым, могущественным, привилегированным, с естественным выводом из этого в виде презрения ко всем мирским наслаждениям и умерщвления плоти; 5) идея богочеловека (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 308).

С точки зрения Ф. Энгельса в этой системе взглядов не хватает только одного компонента, чтобы стать чисто христианской, — превращения идеи богочеловека в представление о воплощенном в определенном человеке логосе и его искупительной жертве на кресте во спасение грешного человечества.

Ф. Энгельс, опираясь на работы Б. Бауэра, рисует и конкретно-историческую картину сложения этих идей: в трудах Филона Александрийского происходит слияние аллегорически и рационалистически понятых еврейских преданий с греческой стоической философией (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 307); в его книгах содержались многие представления, ставшие затем христианскими. Однако, как подчеркивает Ф. Энгельс, несомненно, что философы — ученики Филона или стоики — не могли быть создателями христианства. «Религии создаются людьми, которые сами ощущают потребность в ней и понимают религиозные потребности масс, а как раз этого обычно не бывает у представителей философских школ. Напротив, во времена всеобщего разложения... повсюду встречается широкое распространение философии и религиозной догматики в опошленной, вульгаризированной форме. Если классическая греческая философия в последних своих формах, — особенно в эпикурейской школе, — приводила к атеистическому материализму, то греческая вульгарная философия вела к учению о едином боге и бессмертии человеческой души. Так же и иудейство, рационалистически вульгаризированное благодаря смешению и общению с неевреями и полуевреями, дошло до пренебрежения ритуальными обрядами, до превращения прежнего исключительно еврейского национального бога Ягве в единственно истинного бога, творца неба и земли, и до признания первоначально чуждого иудейству бессмертия души. Так, монотеистическая вульгарная философия встретила с вульгарной религией, которая преподнесла ей единого бога в совершенно готовом виде. И таким образом была подготовлена почва, на которой у евреев переработка столь же вульгаризированных филоновских представлений могла создать христианство, а, будучи уже создано, христианство могло быть воспринято греками и римлянами» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 308—309).

Это положение Ф. Энгельса чрезвычайно важно, ибо оно указывает не только на путь создания системы христианских верований, но и на почву, на которой оно происходило. Дело не только в том, что подобный синтез должен был происходить в местах активного контакта греческого и иудейского этносов, но прежде всего в том, что эта почва должна быть такой, где возможно объединение именно вульгаризованных философских и религиозных идей, т. е. не на верхних ступеньках социальной лестницы, где наибольшим признанием пользовались идеологические представления более рафинированного облика, а в самом низу, где сталкивались представления народных масс. Ф. Энгельс многократно подчеркивает, что христианство в момент своего зарождения — это религия социальных низов: «...христианство возникло как движение угнетенных: оно выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенников, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 467). Нам представляется наиболее важным в этом выводе Ф. Энгельса то обстоятельство, что он дает широкий спектр этих низов, не сводя прозелитов первоначального христианства к одной какой-либо определенной социальной категории, как это часто делали другие исследователи. «Все те элементы, которые высвободил, то есть выбросил за борт, процесс разложения старого мира, одни за другими попадали в сферу притяжения христианства, как единственного элемента, который противостоял этому процессу разложения — ибо само христианство было его собственным неизбежным продуктом — и который поэтому сохранялся и рос, тогда как другие элементы были только мотыльками-однодневками» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 472). Ф. Энгельс здесь снова возвращается к той идее, которую мы уже отмечали выше, — о резком переломе в развитии античного мира в период создания Империи, о разложении старых «мировых порядков» классического полиса и как следствии этого — об идеологическом кризисе. Но здесь Ф. Энгельс особенно подчеркивает один чрезвычайно важный нюанс — большее всего эта переходная эпоха ударила по социальным низам, которые в силу этого оказались наиболее восприимчивыми к тем новым религиозным течениям, которые, возникая в эту эпоху, стремились заполнить образовавшийся «идеологический вакуум».

Ф. Энгельс очень четко и в то же время образно подчеркивает эту мысль: «Настоящее невыносимо; будущее, пожалуй, еще более грозно. Никакого выхода. Отчаяние или поиски спасения в самом пошлом чувственном наслаждении, по крайней мере со стороны *тех*, которые могли себе это позволить, но таких было незначительное меньшинство. Для остальных не оставалось ничего, кроме тупой покорности перед неизбежным» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 312).

Но именно эти низшие слои населения Империи представляли собой преобладающее большинство, что необходимо приводит к тому, что христианство должно было стать массовым движением: «Оба великих движения (христианство и социализм, — Г. К.) созданы не вождями и пророками, — хотя у обоих имеется достаточно пророков; оба они — массовые движения» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 478). Христианство как массовое движение низов рабовладельческого общества Римской империи — один из кардинальнейших выводов Ф. Энгельса, один из краеугольных камней в его системе взглядов на раннее христианство. Но вместе с тем Ф. Энгельс отчетливо выделяет и роль отдельных личностей в создании и развитии этого движения. С точки зрения Ф. Энгельса, эта роль определялась специфической ситуацией этой исторической эпохи. Условия кризиса подорвали старые религии, существующая ситуация порождала настроения отчаяния и безысходности. В таких условиях неизбежным результатом

должно было быть обращение масс к определенным формам религиозного сознания, которые должны были заменить реальное освобождение иллюзиями. Ф. Энгельс отмечает, что в такой ситуации должны были начаться поиски новых религиозных истин, предпринимаемые отдельными личностями: «Но во всех классах должно было быть известное количество людей, которые, отчаявшись в материальном освобождении, искали взамен их от полного отчаяния. Этого утешения не могла дать ни стоическая философия, ни школа Эпикура, во-первых, потому что это были философские системы, рассчитанные, следовательно, не на рядовое сознание, а, затем, к учению этих школ. Для того чтобы дать утешение, нужно было заменить утраченную философию, а утраченную религию. Утешение должно было захватывать массы, — так это было в те времена и так продолжалось вплоть до XVII века» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 312—313).

Мысль Ф. Энгельса здесь предельно ясна: исторические условия требовали религиозного сознания. В таких условиях смена социальных условий существования человека, изменение социально-экономических отношений требовали не замены религиозного сознания у масс научным, но замены одного типа религиозного сознания другим. В силу этого инстинктивное движение масс к нему должно было сопровождаться появлением отдельных личностей — пророков — идеологов, выступавших с теми или иными программами религиозных реформ, в которых бессознательно отражалось это требование времени. Однако успех той или иной программы зависел главным образом от того, сколь полно, сколь адекватно она выражала эти духовные потребности масс.

Ф. Энгельс подробно разбирает и то, каким был характер религиозного сознания масс в эту эпоху, которой наиболее адекватно отвечало христианское учение. Прежде всего, «это было время, когда даже в Риме и Греции, а еще гораздо более в Малой Азии, Сирии и Египте абсолютно некритическая смесь грубейших суеверий самых различных народов безоговорочно принималась на веру и дополнялась благочестивым обманом и прямым шарлатанством; время, когда первостепенную роль играли чудеса, экстазы, видения, заклинания духов, прорицания будущего, алхимия, кабала и прочая мистическая колдовская чепуха. Такова была атмосфера, в которой возникло первоначальное христианство, возникло к тому же среди людей такого класса, который больше всякого другого был восприимчив к этим нелепым фантазиям о сверхъестественном» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 475).

Таким образом, всякое религиозное учение, которое претендовало на успех в этой среде, должно было быть насыщено подобными элементами. Ему не нужна была стройность, логическая законченность, рациональное или хотя бы псевдорациональное обоснование. Включение самых причудливых порождений возродившейся и пышно расцветшей магии, никогда не умиравшей в древнем мире, дополненной порождениями начавшегося кризиса античной науки в виде всякого рода тайных учений, носивших научные одежды, было тем неопременным фактором, без которого успех нового учения был бы немислим. Таким образом, апелляция к самым грубым суевериям — первое требование успеха нового учения. Ф. Энгельс учитывает здесь два обстоятельства, тесно связанные с другими элементами его теории происхождения раннего христианства: во-первых, широкое распространение целого ряда элементов эллинской культуры на Востоке в эллинистическую эпоху. Не зря он ранее подчеркивал, что одним из истоков христианства является вульгаризованная греческая, в первую очередь

стоическая философия. Распространение это сопровождалось взаимодействием их с элементами культуры народов Востока. Но вместе с тем распространение и взаимодействие культуры на разных социальных уровнях имело свои особенности. Не касаясь здесь верхних социальных слоев, отметим, что в низах взаимодействовали элементы культуры вульгаризованной, упрощенной, представлявшие, например, не стройные философские системы, а эклектическую мешанину различного рода учений, приспособившуюся к уровню раба, вольноотпущенника или свободного ремесленника. Нам малоизвестны эти учения, но если даже философия в это время постепенно превращается в мешанину идеалистических школ, обращенную лицом к религии, то можно представить, каков был уровень в социальных низах. Во-вторых, социальный и идеологический кризис породил и развил в этой мешанине именно те элементы, которые дальше всего отстояли от рационального мышления. Обстановка безысходности и отчаяния глушила зачатки рационального понимания характера общества и порождала те черты, которые давали иллюзорный выход из этой обстановки. В той конкретной обстановке на почве смешения древних магических и религиозных представлений Востока и вульгаризованной античной философии неизбежно должна была пышным цветом расцвести эта «мистическая колдовская чепуха».

Вторым элементом, долженствующим обеспечить успех новой религии, вторым условием этого успеха должна была стать ее всеобщность: «Во всех религиях, существовавших до того времени, главным была обрядность. Только участием в жертвоприношениях и процессиях, а на Востоке еще соблюдением обстоятельнейших предписаний относительно приема пищи и омовений, можно было доказать свою принадлежность к определенной религии. В то время как Рим и Греция в этом отношении проявляли терпимость, на Востоке свирепствовала система религиозных запретов... Это отделение человека от человека было одной из основных причин гибели Древнего Востока» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 313).

Ф. Энгельс очень точно передает характер религий дохристианского времени. К. Маркс подчеркивал (Соч., т. I, стр. 99), что обычно древние религии были религиями «национальности». Этническая ограниченность, порождавшаяся социально-экономическими отношениями, становилась анахронизмом в эпоху Римской империи. Как мы отмечали выше, Ф. Энгельс особо подчеркивал в числе предпосылок возникновения раннего христианства универсализирующее и нивелирующее значение римского завоевания и создания Римской империи. Под влиянием этих факторов падали старые перегородки, отделявшие племя от племени и полис от полиса. Естественным отражением этого должно было стать и идеологическое осознание этого явления. Еще в эллинистическую эпоху стоическая философия выдвигала тезис о природном равенстве людей, во многих культах позднеэллинистического и римского времени, объединявших людей различного этнического происхождения, члены культовых коллегий называли друг друга «братьями».

Эта тенденция универсальности, столь ярко проявлявшаяся в некоторых философских и религиозных учениях, естественно, была одним из тех условий, которые обеспечивали распространение новой религиозной системы: «Христианство не знало никаких вносящих разделение обрядов, не знало даже жертвоприношений и процессий классической древности. Отрицая, таким образом, все национальные религии и общую им всем обрядность, и обращаясь ко всем народам без различия, христианство само становится *первой возможной мировой религией*» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 313).

Ф. Энгельс подчеркивает, что эти тенденции встречались не только в христианстве, но и в других религиях. В качестве примера он приводит иудейство поздней поры, которое «со своим новым универсальным богом также сделало попытку стать мировой религией». И Ф. Энгельс объясняет, в чем была причина неудачи этой попытки — недостаточно последовательном проведении принципа универсальности и равенства всех верующих перед богом.

Достаточно близкую ситуацию можно отметить и в позднем митраизме, бывшем одним из важнейших соперников христианства. В нем, также претендовавшем на роль мировой религии, принцип всеобщего равенства не был проведен до конца, ибо в коллегии митраистов не допускались женщины, что явилось одной из важнейших причин гибели митраизма.

В связи с этим находится и третье условие выживания и распространения новой религиозной системы. Ф. Энгельс неоднократно подчеркивал, что это равенство христиан ранней поры имело очень своеобразный характер — это «отрицательное равенство», равенство не свободных граждан, а равенство людей, осознающих себя равно грешными. «На все жалобы по поводу тяжелых времен и по поводу всеобщей материальной и моральной нищеты христианское сознание греховности отвечало: да, это так, и иначе быть не может; в испорченности мира виноват ты, виноваты все вы, твоя и ваша собственная внутренняя испорченность! И где бы нашелся человек, который мог бы это отрицать? Mea culpa! Ни один человек не мог отказаться от признания за собой части вины в общем несчастье, и признание это стало теперь предпосылкой духовного спасения, которое одновременно было провозглашено христианством» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 314).

Ф. Энгельс здесь особенно выделяет то обстоятельство, что религия, претендующая на успех в наличных в это время условиях, обязательно должна была нести на себе печать этого «отрицательного равенства», т. е. осознание в идеологической форме безвыходности и отчаяния народных масс. Глубокий пессимизм должен был стать формой религиозного сознания. Здесь снова социально-экономические условия римского общества этого времени диктовали характер и форму религиозного сознания. Вместе с тем Ф. Энгельс особо подчеркивал, что пессимизм не может быть сколько-нибудь устойчивой формой сознания народных масс. Глубокий пессимизм христианства, проявлявшийся в форме признания всеобщей греховности, в чем отражалось состояние кризиса, из которого не было ясно осознанного выхода, в то же время сочетался с оптимизмом, столь свойственным обычно сознанию народных масс.

Однако в данных конкретных условиях этот оптимизм приобретает трансцендентную форму, обещающую человеку загробное спасение: «...общее распространенное чувство, что люди сами виноваты во всеобщей испорченности, христианство дало ясное выражение в сознании греховности каждого отдельного человека; в то же время в жертвенной смерти своего основателя христианство создало легко понятную форму внутреннего спасения от испорченного мира, утешения в сознании, к чему все так страстно стремились» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 314).

Выяснив характер социально-экономического и порожденного им идеологического кризиса, приведшего к гибели старые полисные и племенные религии, разработав вопрос о предпосылках и условиях возникновения христианства как религиозной системы нового типа, порожденной новыми условиями социального бытия общества Римской империи, Ф. Энгельс дал и конкретно-историческую картину характера христианских общин и христианского учения на самых ранних этапах его развития.

Основным источником для характеристики христианства в это время

Ф. Энгельс считал «Апокалипсис». Он указывает, что «Откровение Иоанна» — древнейший памятник христианской литературы, созданный в 68 или начале 69 г. н. э. (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 8; т. 22, стр. 475). Ф. Энгельс подчеркивает, что это самое раннее христианство чрезвычайно сильно отличается от того христианства, каким оно стало позднее, особенно после признания его государственной религией Римской империи: «...резко проявляется различие между *этим* христианством и мировой религией императора Константина, сформулированной Никейским собором» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 476—477). Христианство этой поры — это только еще зародыш будущей мировой религии: «Зародыш мировой религии здесь имеется, но этот зародыш еще в одинаковой степени заключает в себе тысячу возможностей развития, которые нашли свое осуществление в бесчисленных позднейших сектах» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 492).

Ф. Энгельс тщательно анализирует это самое раннее христианство, выделяя его основные черты, как те, которые являются в потенции основными чертами победившего, догматизированного христианства, так и те, которые принципиально отличают эти две стадии в развитии религии. Христианство «Апокалипсиса», с точки зрения Ф. Энгельса, прежде всего отличается от позднейшего тем, что оно еще не осознало своего отличия от иудаизма. В самосознании членов раннехристианских общин их религиозное течение еще не стало религией, отличной от иудаизма. Для автора и читателей «Апокалипсиса» — они представители иудаизма. В самом произведении отчетливо видно то преимущественное место, которое в новом религиозном движении принадлежит иудеям по сравнению с язычниками, примкнувшими к нему (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 9—10; т. 22, стр. 478). В силу этого «мы имеем здесь дело не с сознательными христианами, а с людьми, выдающими себя за иудеев; правда, их иудейство является новой ступенью развития по отношению к прежнему иудейству, но именно поэтому оно — единственно истинное» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 478).

Нам представляются чрезвычайно важными эти наблюдения Ф. Энгельса, ибо в них поставлены не только вопросы развития раннего христианства, но и более общие вопросы развития любой формы народного религиозного движения ранних эпох человечества. Эти положения Ф. Энгельса имеют не только частный, приложимый только к истории христианства характер. Прежде всего, с точки зрения Ф. Энгельса, происходит отпочкование нового движения от своей первоначальной основы, отпочкование, при котором сохраняются старые идеи, но в то же время эти идеи воспринимаются не в оригинальном смысле, а трансформируются под влиянием новых исторических условий. Но сами носители этих трансформированных идей рассматривают себя как истинных представителей старой фазы движения, единственно истинных толкователей старых идей, отвергая традиционалистов, как отступников. Новое первоначально должно было выступить под старым знаменем, и необходим значительный исторический срок, чтобы произошло самоосознание нового в его принципиальном отличии от старого.

В чем же, с точки зрения Ф. Энгельса, состояли отличия этого самого раннего христианства от христианства эпохи Константина? Прежде всего, как мы отмечали выше, в сознании членов ранних христианских общин они были представителями иудаизма. И хотя христианство этого времени уже достаточно отчетливо отличалось от иудаизма, связи, объединявшие эти две религиозные системы, еще не были разорваны — христианство той поры еще выступало в форме одной из сект иудаизма. Во-вторых, в учении раннего христианства отсутствует целый ряд положений, ставших позднее

важнейшими. Ф. Энгельс отмечает, что догматика здесь находится в зародышевом состоянии (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 309). «Господствует только один догмат: верующие спасены жертвой Христа. Но как и почему — совершенно нельзя определить. Здесь нет ничего, кроме ставящих жертвами, — идеи, которая, будучи преобразованной в специфически христианскую (она в сущности и сделала христианство всеобщей религией), состояла в том, что смерть Христа есть великое жертвоприношение, которое, будучи однажды принесено, имеет силу навеки» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 9). Ф. Энгельс скрупулезно отмечает различия в характере учения, сформулированного в «Апокалипсисе», от более позднего: отсутствие «святой троицы» (место которой занимает еще единый, нерасчлененный Иегова позднего иудейства), присутствие семи «духов божиих» вместо позднейшего одного, Христос — сын божий, но сам он на том уровне с Моисеем, отсутствует учение о первородном грехе и об очищении верой, неизвестно крещение, причащение и т. д. (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 476—478 и 490—492).

Однако эти различия имеют более глубокий характер, чем простое отличие или присутствие и отсутствие тех или иных догматов. Главное отличие самого раннего христианства от христианства более поздней поры заключается в том, что в это время еще просто нет догматов, христианство на самом раннем этапе своего развития не может быть догматичным. Это объясняется несколькими причинами, важнейшая из которых та, что христианство — это массовое движение, «а массовые движения на первых порах по необходимости сумбурны; сумбурны в силу того, что всякое мышление масс вначале противоречиво, неясно, бессвязно; сумбурны они, однако, и в силу той роли, какую на первых порах еще играют в них пророки. Эта сумбурность проявляется в образовании многочисленных сект, борющихся друг с другом по меньшей мере с таким же ожесточением, как и с общим внешним врагом» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 478). Таким образом, расколотость раннего христианства на многочисленные секты, как отличительная черта первого этапа его развития, порождает значительные расхождения в вероучении христианства. Необходимо обратить внимание еще на один важный аспект раннего христианства, вытекающий из этого положения, — отличие ранних сект от поздних. Поздние секты существуют как отклонения от господствующей церкви, господствующей организации. На самой ранней стадии развития этой господствующей организации еще не существует, в силу чего борьба между отдельными течениями, оформляющимися в виде отдельных сект, поневоле должна идти только идеологическими средствами, а не с помощью подавления господствующим толком оппозиционных. Ф. Энгельс отмечает, что в силу этого «христианство сформировалось стихийно, как нечто среднее из взаимного воздействия наиболее развитых из этих сект и впоследствии было оформлено как учение в результате добавления положений александрийского еврея Филона, а позднее и широкого проникновения идей стоиков» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 9).

Но с массовым характером раннего христианства связана еще одна его черта, резко отличающая его от христианства более позднего времени. Рождаясь в низших слоях общества, оно на первых порах было резко оппозиционно настроено по отношению к существующему строю: «Христианство, точно так же как и современный социализм, овладело массами в форме различных сект и в еще большей степени в виде противоречащих друг другу индивидуальных взглядов, из которых одни были более ясными, другие более путанными, причем последние составляли подавляющее

большинство; но все они были оппозиционными по отношению к господствующему строю, к „властям предержащим“» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 8). В другом месте Ф. Энгельс еще раз подчеркивает эту мысль: «Из каких людей вербовались первые христиане? Преимущественно из „страждущих и обездоленных“, принадлежавших к низшим слоям народа, как и положено революционному элементу» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 482). Именно этим определяется и эмоциональная настроенность членов раннехристианских общин, создававшая своеобразную общественную психологию их, в которой смешивались самые различные элементы, но пресобладающим было революционное неприятие существующего мира и ощущение этой всемирной борьбы. Ф. Энгельс подчеркивает особо эту черту в самом раннем христианстве, говоря, что у ранних христиан «есть ощущение того, что ведется борьба против всего мира и что эта борьба увенчается победой; есть радость борьбы и уверенность в победе...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 478). Уверенность в борьбе поддерживается господством идеи о близкой конечной гибели существующего мира; важнейшей чертой веры ранних христиан является вера в «близкое второе пришествие Христа и грядущее в скором времени тысячелетнее царство, и вера эта утверждается лишь деятельной пропагандой, неустанной борьбой с внешним и внутренним врагом, горделивым провозглашением своей революционной точки зрения пред лицом языческих судей, готовностью умереть мученической смертью во имя грядущей победы» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 490).

Таковы в самых общих чертах взгляды Ф. Энгельса на возникновение и раннюю историю христианства.

В. И. Ленин особо подчеркивал необходимость научной разработки вопросов истории религии: «Мы должны бороться с религией. Это — азбука *всего* материализма и, следовательно, марксизма. Но марксизм не есть материализм, остановившийся на азбуке. Марксизм идет дальше. Он говорит: надо *уметь* бороться с религией, а для этого надо *материалистически* объяснить источник веры и религии у масс» (В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 17, стр. 418).

Работы Ф. Энгельса, посвященные раннему христианству, полностью отвечают этому требованию. В них впервые в мировой науке дан анализ столь сложного идеологического явления, как раннее христианство, исходя из социально-экономической и идеологической обусловленности его. Эти труды Ф. Энгельса, основанные на всем накопленном наукой к тому времени материале, — образец марксистского анализа идеологического явления, одно из важнейших завоеваний подлинно научного изучения религии.

Особое значение работы Ф. Энгельса имели в момент их появления, ибо они являлись первыми образцами применения общих принципов марксистского атеизма к конкретному историческому явлению, ибо они показывали на конкретном примере (причем примере наиболее сложном и наиболее важном для трудящихся, поскольку в это время господство христианской идеологии было преобладающим) земные истоки религии. В силу этого работы Ф. Энгельса имели огромное революционизирующее значение, способствуя высвобождению народных масс из пут религиозного сознания, выработке у них единственно правильного научного мировоззрения.

Благодаря работам К. Маркса и Ф. Энгельса научный атеизм стал неотъемлемой частью революционного мировоззрения.

Однако было бы глубокой ошибкой полагать, что значение этих работ Ф. Энгельса уменьшилось в настоящее время. Марксистское изучение религии развивается под могучим воздействием его идей, глубокая обоснованность которых, гениальность предвидения доказывается, в частности,

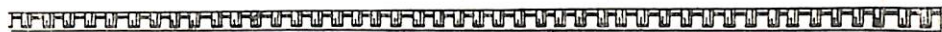
новыми открытиями источников (знаменитые, например, «рукописи Мертвого моря»), показывающими, сколь прав был Ф. Энгельс в своей характеристике идеологических условий возникновения христианства, рассматривая раннее христианство не как изолированный феномен, а как одну из возможных потенций развития, одну из форм, в которых отливается идеологический кризис на рубеже двух эпох, родственную ряду других равно порожденных той же социально-экономической и идеологической обстановкой.

FRIEDRICH ENGELS AND THE STUDY OF EARLY CHRISTIANITY

by G. A. Koshelenko

The author discusses the contribution made by Engels to the study of the origins and early history of Christianity. Engels laid the foundations for a genuinely scientific Marxist understanding of this complex ideological phenomenon, tracing its ultimate sources to the condition of social, economic and ideological crisis in which ancient society found itself at the moment of transition to the Imperial epoch. Engels laid his finger on the essential nature of this crisis and the ideological ferment it gave rise to among the oppressed and exploited in the Mediterranean lands. After Engels had elucidated the historical conditions in which Christianity arose and the historical laws which underlay its early evolution there was no longer any place for the empirical or speculative approach to these problems. It is no accident that modern scholars who reject the Marxist approach to the history of religion in general, and in particular to the history of Christianity, have been unable to produce a single new scientific theory about the origin of Christianity, in spite of the discovery of sources unknown to Engels.

The work done by Engels in this field will never lose its significance, since in his work the Marxist method was applied for the first time to the study of early Christianity. Certain points will be refined, certain facts and aspects of the problem will be reinterpreted as additional sources come to light and existing sources are subjected to closer study; but the fundamental principles embodied in his conclusions will stand firm, since the specific historical conditions which, as Engels showed, gave birth to Christianity, are indisputable.



1. 4 сд. 46
16. 11. 1961
Хрессо
Л. А. К. К. К.
с. 11. 1961.
не от...
И. М. Дьяконов

АРИЙЦЫ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ: КОНЕЦ МИФА

(К методике исследования исчезнувших языков)¹

ДО НАС ДОШЛИ десятки, если не сотни тысяч клинописных документов II тыс. до н. э. на добром десятке языков Передней Азии: они сохранили нам сотни тысяч слов, тысячи имен богов, десятки тысяч человеческих имен собственных (ниже — ИС). Среди всего этого океана есть всего два памятника — учебное пособие по коневодству и государственный договор, оба XIV в. до н. э., которые донесли до нас: первое — пять индоиранских числительных и два или три имени нарицательных из области коневодческой терминологии, все это в виде терминов-гloss, застывших в хурризованном языковом облике; второй — четыре хурризованных имени индоиранских божеств. Сверх этого, в различных клинописных памятниках, связанных с хурритами, дошло полтора-два десятка ИС, не поддающихся этимологизации из известных языков древней Передней Азии и по своему общему облику напоминающих индоиранские словосложения². Таковы все наличные данные об индоиранцах (арийцах) на древнем Ближнем Востоке; отсюда ясен и очень скромный масштаб их возможного культурно-исторического влияния на местные цивилизации. Часто говорят об арийских богах в хурритском государстве Митанни; но многие ли знают, что эти четыре божества занимают со 105 по 108 место в огромном списке богов, включающем множество имен? Десятки лет поисков и исследований, сотни книг и статей прибавили к этому немало предположений, но не прибавили никаких новых фактов. Тем не менее на столь скудных фактах строятся порой целые концепции. Так, даже в 1962 г. один автор, имени которого не стоит называть из сострадания, утверждал, что в XVIII—XIV вв. на Верхнем Евфрате существовало государство, в котором господствовали арийцы, и что его существование явилось «кульминационным пунктом» истории древнего Востока до XIV в. Этим госу-

¹ Статья написана в связи с книгой Annelies Kammenhuber, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, Carl Winter — Universitätsverlag, 1968, 295 стр. Далее книга (и ее автор) будут обозначаться одной буквой К. За консультации приношу сердечную благодарность Я. В. Василькову, М. А. Дандамаеву, В. М. Массону, А. Г. Перихаян, С. С. Черникову и другим моим товарищам.

² Цифры взяты из выводов у К.; в предшествующих наиболее серьезных работах по этому вопросу (М. Майрхофера, см. особенно его итогово-библиографическое исследование — M. Mayrhofer, Die Indo-Arier im alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966) предполагается наличие 13 надежных и еще некоторого количества спорных индо-арийских нарицательных в древних переднеазиатских языках, 6 имен богов и до сот-