



СОЮЗЪ МОНИСТОВЪ (DEUTSCHER MONISTEN BUND) И БОРЬБА СЪ НИМЪ ВЪ ГЕРМАНИИ.

(Продолженіе)

4 Отрицаніе монистами историческаго существованія Спасителя.

Въ политехникумѣ въ Карлсруэ катедру философіи занимаетъ проф. Артуръ Дреусъ: его перу принадлежитъ нѣсколько изслѣдованій о Кантъ, Гартманъ и Ницше; изслѣдованія эти не возвышаются надъ уровнемъ заурядныхъ философскихъ работъ и извѣстности автору не стяжали. За послѣдніе годы Дреусъ оставилъ новую философію и перешелъ къ изученію первыхъ вѣговъ христіанства; при этомъ,—какъ часто случается съ дилетантами,—онъ сразу-же дѣлаетъ „открытіе“: сравнивая христіанскія представленія о Богочеловѣкѣ-Искупителѣ съ нѣкоторыми древне-еврейскими и языческими мифами, онъ находитъ между ними поразительное сходство: отсюда—одинъ шагъ до вывода о заимствованіи и своеобразной переработкѣ этихъ мифовъ первыми христіанами для своей религіи. Другими словами, то, что передаютъ намъ новозавѣтныя писанія о Спасителѣ, Его жизни и ученіи, не есть историческое повѣствованіе, а лишь мифъ, подобно, напр., Илиадѣ Гомера, и какъ не было въ дѣйствительности никакой Аѳины Паллады, никакого Аполлона и пр., такъ не было и Христа, какъ исторической личности: въ Немъ христіане воплотили свои религіозныя представленія. Эту мысль,—не новую по существу, но новую по изложенію и аргументаціи,—Дреусъ развилъ въ книжкѣ „Мифъ о Христѣ“, появившейся въ 1909 году ¹⁾. Однако и эта

1) Arthur Drews, Die Christusmythe, Iena, 1909

книжка не обратила на себя особеннаго вниманія, пока на помощь автору не выступилъ союзъ монаховъ, для котораго, разумѣется, было весьма выгодно наиболѣе широкое распространеніе указанной мысли. Союзъ пригласилъ Дрекса подѣлиться своими взглядами съ широкою публикой и съ этою цѣлью прочиталъ въ разныхъ городахъ Германіи рядъ рефератовъ на тему: „Жилъ ли Иисусъ Христосъ?“¹⁾ Столь сенсационная тема должна была уже сама по себѣ привлечь массу любопытныхъ; но союзъ пошелъ далѣе: онъ организовалъ еще въ придачу къ реферату своего рода „пренія о вѣрѣ“, приглашая повсюду выдающихся пасторовъ и профессоровъ богословія защитити публично противъ Дрекса христіанскую точку зрѣнія: риску не было ни малѣйшаго, такъ какъ неосвѣдомленная въ научныхъ тонкостяхъ публика все равно не могла рѣшить, на чьей сторонѣ правда, а между тѣмъ благодаря диспуту собраніе пріобрѣтало несравненно большій интересъ. То обстоятельство, что Дрексъ—не специалистъ по Церковной исторіи или экзегетикѣ, что онъ преподноситъ публикѣ лишь старые,—хотя и подъ новымъ соусомъ,—давно опровергнутые серьезной критикой и осповательно забытые взгляды Штрауса,—не смущало, конечно, монаховъ; не важно было для нихъ и то, что подобные вопросы не рѣшаются на публичныхъ собраніяхъ, гдѣ громадное большинство присутствующихъ не въ состояніи критически отнестись къ научной аргументаціи разбираемой темы. Монахи стремились лишь къ тому, чтобы собрать какъ можно больше слушателей и заронить въ души ихъ зерно сомнѣнія, показать, что вопросъ о существованіи Христа—вопросъ, по меньшей мѣрѣ, спорный. И, если судить по настроенію публики на собраніяхъ и по тому шуму, который возникъ вокругъ поднятаго Дреksomъ вопроса, то приходится признать, что они достигли своей цѣли. Пишущій эти строки присутствовалъ на собраніяхъ въ Берлинѣ. Здѣсь Дрексъ выступилъ съ своимъ рефератомъ 31 января 1910 года, а пренія состоялись на другой день. Первоначально предполагалось устроить собраніе недѣлю раньше въ залѣ Берлинской ратуши, но въ назначенный для реферата день залъ сгорѣлъ,—какъ бы предупреждая копуство моно-

1) Hat Jesus gelebt?

ство, — и собраніе пришлось перенести въ зоологическій садъ (!), въ концертный залъ ресторана. Наплывъ публики, особенно въ день диспута, былъ такъ великъ, что въ огромномъ залѣ многимъ не хватило мѣста; не смотря на страшную духоту, всё съ напряженнымъ вниманіемъ въ теченіе цѣлыхъ пяти часовъ (съ 9 ч. веч. до 2 ч. ночи) слушали рѣчи ораторовъ; настроеніе публики было крайне нервное, приподнятое, и предѣдатель неоднократно приходилось прибѣгать къ звонку, чтобы заглушить громкіе протесты или аплодисменты взволнованныхъ слушателей. Однако безъ маленькихъ недоразумѣній всетаки не обошлось. Когда предѣдатель союза монистовъ въ своей вступительной рѣчи заявилъ, между прочимъ, что монисты не могутъ признавать ни Бога, ни загробной жизни, ни чудесъ, ни прочихъ трансцендентныхъ вещей, потому что все сіе находится за предѣлами знанія, одинъ изъ присутствующихъ громко произнесъ: „не потому, а потому, что у васъ не хватаетъ для этого мозговъ!“ Въ другой разъ, когда Дреусъ, отвѣчая своимъ оппонентамъ, въ рѣзкихъ выраженіяхъ доказывалъ мнѣическій характеръ Евангелій, какая-то истеричная женщина закричала: „гѣтъ! нѣтъ! вы—жрецы Ваала!“ А когда предѣдатель упрекнулъ присутствующихъ въ томъ, что они на такія собранія приводятъ съ собою истеричныхъ и эпилентиковъ, кто-то громко заявилъ, что эта женщина здоровѣе монистовъ. Нарушителей порядка пришлось увести изъ зала.—Но если публика волновалась, то на эстрадѣ, гдѣ рѣшался вопросъ объ историческомъ существованіи Спасителя, было все спокойно: монисты и пасторы дружески перешептывались между собою, кушали бутерброды, пили пиво... Въ диспутъ приняли участіе, не считая самого Дреуса и предѣдателя Филыгабера, восемь ораторовъ, четыре противъ Дреуса, четыре за него, при чемъ пренія были организованы такимъ образомъ, что за каждымъ оппонентомъ слѣдовалъ защитникъ, заключительное же слово принадлежало самому референту. Оппонентами Дреусу выступили только либеральные протестантскіе богословы, позитивные же, а равно и католики почему-то не откликнулись на призывъ союза монистовъ. Это обстоятельство имѣло очень большое значеніе, такъ какъ заранѣе опредѣляло и аргументацію реферата, и весь характеръ диспута. Въ самомъ дѣлѣ, для того, чтобы

отвергнуть историческое существованіе Спасителя, Древсѣ и монистамъ необходимо было, конечно, прежде всего устранить съ дороги свидѣтельство новозавѣтныхъ писателей и главнымъ образомъ евангелистовъ, имѣвшихъ въ виду въ своихъ повѣствованіяхъ живое лицо, своего Учителя и Господа. Такая задача была бы не по силамъ философу-референту, не смотря на способность его жонглировать историческими и филологическими данными, — если бы ему не помогли его же противники—либеральные богословы: либеральная протестантская критика, какъ извѣстно, далеко не всѣ общепризнанныя новозавѣтныя писанія считаетъ подлинными, да и въ подлинныхъ нѣкоторыя мѣста выбрасываетъ, какъ позднѣйшія вставки; несомнѣнно подлинными и наиболѣе древними изъ писаній Новаго Завѣта признаются четыре первыхъ посланія Ап. Павла: къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ два и къ Галатамъ; изъ Евангелій четвертое не можетъ служить достовѣрнымъ историческимъ источникомъ, такъ какъ написано въ концѣ перваго или въ началѣ втораго вѣка и притомъ въ тенденціозномъ духѣ, въ опроверженіе гносиса: три первыхъ не могутъ быть признаны оригинальными произведеніями, но лишь передѣлкой какого-то первоначальнаго, не дошедшаго до насъ текста; изъ нихъ Евангеліе Марка—древнѣйшее и достовѣрнѣйшее, но написано во всякомъ случаѣ не ранѣе разрушенія Иерусалима Титомъ. Древсѣ не возражаетъ противъ этихъ существенныхъ выводовъ либеральной критики, но идетъ нѣсколько далѣе. Если Евангелія написаны не ранѣе семидесятихъ годовъ перваго вѣка, то авторы ихъ не могли точно запомнить словъ и дѣлъ Спасителя и потому не могутъ быть признаны свидѣтелями достовѣрными. Къ тому-же, объ Евангеліи Марка, къ которому либералы относятся съ большимъ довѣріемъ, имѣются, по словамъ Древеа, свѣдѣнія только отъ церковнаго историка IV-го вѣка Евсевія, который ссылается на Папія іеропольскаго, Папія на Іоанна, а Іоаннъ на Марка, ученика Ап. Петра и спутника Ап. Павла. Такое свидѣтельство Древеа считаетъ весьма сомнительнымъ. Если же Евангелія, какъ историческіи источники, не выдерживаютъ критики, то остаются лишь четыре посланія Ап. Павла, подлинность которыхъ не отрицаетъ и Древеа. Но въ нихъ онъ не видитъ и намека на историческаго Христа: напро-

тивъ, Христость Ап. Павла, до его мнѣнію,—лишь фантастическій образъ, со всѣми признаками ходячаго въ то время мѣта о Мессіи.—Исходя изъ этихъ основныхъ положеній, Древеръ устанавливаетъ слѣдующія пять тезисовъ:

1) До евангельскаго Иисуса былъ уже въ іудейскихъ сектахъ богъ Иисусъ и культъ этого бога: культъ этотъ, начало котораго, по всеѣ вѣроятности, мы видимъ въ ветхозавѣтномъ мнѣіи объ Иисусѣ Навинѣ, совместили въ себѣ отчасти эсхатологическія мысли іудейской апокалиптики, отчасти языческія представленія объ умирающемъ и вновь воскресающемъ богѣ-спасителѣ (Древеръ подробно останавливается на мнѣіи о Язонѣ и походѣ аргонавтовъ и приводитъ оригинальныя параллели: Иисусъ Навинъ ввелъ въ землю Обѣтованную 12 израильскихъ племенъ и велѣлъ сложить памятникъ изъ 12 камней въ память перехода чрезъ Іорданъ,—Иисусъ повозавѣтный избралъ 12 учениковъ: Язонъ во главѣ аргонавтовъ отыскиваетъ золотое руно, т. е. шкуру ягненка,—Иисусъ называется агнцемъ, и т. д.).

2) Древнѣйшій христіанскій писатель Ап. Павелъ, ничего не знаетъ объ историческомъ Иисусѣ. Его вочеловѣчившійся (Сынъ Божій—и есть именно никто иной, какъ упомянутый іудейско-языческій богъ-спаситель Иисусъ, идея котораго положена Ап. Павломъ въ основу религіозно-этического міровоззрѣнія и доведена до высшей степени развитія

3) Евангелія содержатъ въ себѣ не исторію дѣйствительнаго человѣка Иисуса, но лишь облеченный въ историческую форму мнѣіи о Богочеловѣкѣ Иисусѣ, причемъ въ этомъ мнѣіи слились не только образы еврейскихъ пророковъ и ветхозавѣтныхъ предтечъ Мессіи,—Моисея, Иліи, Елисея и др., но и мнѣгческія представленія сосѣднихъ языческихъ народовъ.

4) Если при этомъ способѣ объясненія евангельскаго повѣствованія и остается еще многое непонятнымъ, то лишь второстепенное, незначительное. Все же существенное и важное,—крещеніе, тайная вечеря, распятіе, воскресеніе Иисуса,—становится яснымъ при допущеніи упомянутаго іудейско-языческаго источника.

5) Во всякомъ случаѣ образъ „историческаго“ Иисуса, какъ онъ рисуется критическимъ богословіемъ, слишкомъ проблематиченъ, неуловимъ, безцвѣтенъ, чтобы вѣру въ Него можно было признавать необходимымъ условіемъ для спасенія.

Хотя оппоненты Дрекса, пасторы фонъ-Соденъ, Фишеръ, Гольманъ и Франке, и были ограничены въ своей аргументаціи узкими рамками либеральной критики, имъ тѣмъ не менѣе легко было бы доказать всю наивность и научную необоснованность положеній реферата, еслибы они имѣли предъ собою ученую аудиторію, а не толпу, мало понимающую въ научныхъ вопросахъ. Въ существѣ дѣла диспутъ сводился къ рѣшенію вопроса о томъ, говорилъ ли Ап. Павелъ въ своихъ первыхъ четырехъ посланіяхъ объ историческомъ Христѣ. Оппоненты рѣшали этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ, ссылаясь, конечно, прежде всего на 1 Кор. XI, 23—25, гдѣ рассказывается о тайной вечери, и Гал. I, 19, гдѣ Ап. Іаковъ именуется братомъ Господа. Что касается Евангелій, то они преимущественно указывали на то, что сорокъ лѣтъ, протекашіе со смерти Спасителя до написанія первыхъ трехъ Евангелій, вовсе не столь большой періодъ времени, чтобы можно было забыть и перепутать событія: въ Германіи еще живы ветераны, помнящіе до мельчайшихъ подробностей эпизоды франко-прусской войны; по къ авторамъ Евангелій нельзя прилагать обычную мѣрку: событія евангельскія и рѣчи Учителя должны были такъ глубоко врѣзаться въ ихъ память, что о забывчивости не можетъ быть и рѣчи; этимъ и объясняется удивительное единогласіе въ важнѣйшихъ разсказахъ у синоптиковъ. Но если Дрексъ недовѣрчиво относится къ новозавѣтнымъ христіанскимъ писаніямъ, то онъ долженъ повѣрить іудейскимъ и языческимъ свидѣтелямъ о Христѣ и прежде всего достовѣрнѣйшему историкъ Тацитъ, который въ своемъ знаменитомъ разсказѣ о гоненіи на христіанъ при Неронѣ ясно говоритъ, что основателемъ „нагубной секты“ былъ иѣкій Іисусъ, распятый въ Іерусалимѣ при прокураторѣ Понтіи Пилатѣ. Переходя къ положительной сторонѣ реферата, оппоненты указали на то, что гипотеза Дрекса, составленная изъ давно извѣстныхъ положеній „тюбингенцевъ“ прошлаго и настоящаго столѣтія, представляетъ въ сущности сплошной вымыселъ, такъ какъ никакой іудейской секты съ культомъ Іисуса въ наукѣ неизвѣстно, а языческія представленія объ умирающемъ и воскресающемъ божествѣ или сказанія въ родѣ похода аргонавтовъ имѣютъ слишкомъ мало отношенія къ евангельскому разсказу.—Всѣ эти и многія другія воз-

раженія либеральныхъ пасторовъ несколько не смущилъ Дрекса: не дорожа, очевидно, своею ученою репутаціею, онъ отдѣлался отъ нихъ самымъ простымъ способомъ. Такъ, неудобный для него рассказъ Ап. Павла о тайной вечери онъ объявилъ позднѣйшей вставкой: рассказъ внесенъ, по его увѣренію, изъ Евангелія Луки (Лук. XXII, 19—20), а Евангеліе Луки написано значительно позднѣе, чѣмъ первое посланіе къ Коринѳянамъ, такъ что Ап. Павелъ самъ не могъ заимствовать этого рассказа изъ Евангелія. Но почему Ап. Павелъ не могъ самостоятельно, со словъ другихъ очевидцевъ—Апостоловъ, сообщить о тайной вечери въ тѣхъ же почти выраженіяхъ, какъ и авторъ Евангелія Луки,—Дрексъ не объясняетъ. Иаковъ именуется братомъ Господа, по его мнѣнію, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ называли другъ друга братьями члены монашескихъ орденовъ на востокѣ:—братъ Петръ, братъ Павелъ и т. д.: тщетно оппоненты указывали на то, что Иаковъ названъ не „братомъ Иаковомъ“, а „братомъ Господа“, и притомъ только онъ одинъ и никто другой изъ Апостоловъ, такъ что, очевидно, имѣется въ виду родственная связь между Иаковомъ и Господомъ,—Дрексъ упорно стоялъ на своемъ. Что касается Тацита, то, не отвергая достовѣрности этого историка, Дрексъ сомнѣвается въ подлинности приводимаго оппонентами рассказа: по его мнѣнію, никакого гоненія на христіанъ при Неронѣ не было, и рассказъ поддѣланъ,—въ цѣляхъ возвеличенія христіанства,—какимъ-то неизвѣстнымъ христіаниномъ пятого вѣка и притомъ очень искусно, такъ какъ авторъ поддѣлки, чтобы придать ей болѣе правдоподобія, догадался вложить въ уста языческаго историка нелестныя выраженія о Христѣ и христіанахъ. На вопросъ пасторовъ, въ какихъ именно іудейскихъ сектахъ до Христа существовалъ культъ бога-Иисуса, Дрексъ называлъ ессеевъ и есерапевтовъ, желающихъ же ознакомиться съ подробностями онъ рекомендовалъ прочесть его книгу „Мнѣе о Христѣ“ въ послѣднемъ изданіи (Лена, 1909 г.). Противъ такого способа защиты, конечно, трудно было бороться, и оппонентамъ оставалось только пожимать плечами и улыбаться. Но публика, не изучавшая специально исторіи и экзегетики, не видѣла ошибокъ референта и, подкупленная его увѣреннымъ тономъ, такъ же усердно аплодировала ему, какъ и его противникамъ. Для нея тѣмъ бо-

лѣе непонятно было, на чьей сторонѣ правда, что за Дрекса вступились два богослова (Штейдель и Липсіусъ, оба изъ Бремена), которые также отвергаютъ историческое существованіе Христа,—что однако не мѣшаетъ имъ быть протестантскими пасторами. Одинъ изъ нихъ преимущественно ссылался на то, что Ап. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ рассказываетъ о своихъ путешествіяхъ въ Иерусалимъ, о бесѣдахъ съ Петромъ и Яковомъ; еслибы онъ имѣлъ въ виду въ своихъ письмахъ, дѣйствительно, историческаго Христа, то онъ не могъ бы удержаться, чтобы не рассказать вѣрующимъ что-либо изъ слышаннаго имъ въ Иерусалимѣ, т. е., конечно, подробности о жизни и проповѣди Учителя; между тѣмъ онъ объ этомъ умалчиваетъ. Другой радикальный пасторъ указалъ на нѣкоторыя якобы противорѣчія у синоптиковъ, стараясь этимъ подтвердить мнѣніе Дрекса о миѳическомъ характерѣ Евангелій.—Остальные ораторы не прибавили ничего новаго къ выясненію вопроса: социаль-демократъ Мауренбрехеръ произнесъ обычную митинговую рѣчь, въ которой сообщилъ, что Христосъ,—все равно, историческій или миѳическій,—дорогъ для него Своимъ пролетарскимъ образомъ мыслей, и что самое важное мѣсто въ Евангеліяхъ—Лук. XVIII, 25, гдѣ говорится о невозможности богатому войти въ Царствіе Божіе; доцентъ богословія Капштейнъ нанедалѣ главнымъ образомъ на представителей протестантской ортодоксіи, не пожелавшихъ или побоявшихся принять участіе въ диспутѣ.

Въ результатѣ приходится согласиться, что Дрекса и монисты, хотя и разбитые въ научномъ отношеніи, вышли изъ пренія все-же побѣдителями: ихъ противники, неосторожно согласившись принять участіе въ диспутѣ, тѣмъ самымъ создали имъ и проповѣдуемой ими вздорной идеѣ огромную рекламу: одно время въ Берлинѣ только и говорили и писали, что о Дрекса; почти ежедневно созывались многолюдныя собранія въ церквяхъ, пивоварняхъ, концертныхъ залахъ и пр. съ рѣчами и проповѣдями въ защиту христіанства противъ монизма. Постъ одного изъ такихъ массовыхъ собраній (7/20 февраля 1910 г.) въ зданіи широкаго организоваана была даже грандіозная уличная демонстрація — на англійскій манеръ—предъ соборомъ и затѣмъ еще разъ манифестація въ самомъ соборѣ. Чисто научное собраніе было

созвано 31 марта въ Берлинскомъ Университетѣ: здѣсь говорилъ противъ Дрекса извѣстный экзегетъ Юганнъ Вейссъ, затѣмъ Гункель, Шпрангеръ и др. Но самъ Дрексъ уже не выступалъ болѣе въ Берлинѣ: монисты повезли его по другимъ городамъ Германіи сѣять соблазнъ и смуту среди вѣрующаго.—Рефератъ Дрекса вызвалъ въ Германіи цѣлую литературу по вопросу объ историческомъ существованіи Спасителя; но въ научномъ отношеніи всѣ эти статьи, брошюрки и листки,—за исключеніемъ развѣ двухъ—трехъ болѣе или менѣе солидныхъ изслѣдованій,—не представляютъ большого интереса. Наиболѣе выдающіеся представители нѣмецкой богословской науки или вовсе обошли молчаніемъ Дрексоевское движеніе, или ограничились краткими замѣтками. Интересна по рѣзкости тона и авторитету автора замѣтка Адольфа Гарнака ¹⁾, которую мы позволяемъ себѣ привести здѣсь почти цѣликомъ:

„Ученому богослову должно быть стыдно, что ему приходится отвѣчать на вопросъ о томъ, жить ли вообще Иисусъ,—когда лучшія силы Германіи въ теченіе цѣлаго столѣтія трудились надъ изслѣдованіемъ Его жизни. Но когда читаешь въ газетахъ, напр. въ *Das Freie Wort* (1909, стр. 301): „наука о религіи постепенно пришла къ результату, что нельзя доказать существованія Иисуса Христа, какъ исторической личности“,—то въ интересахъ исторической истины ничего не остается, какъ взяться за перо. *Das Freie Wort* послѣ указаннаго положенія продолжаетъ: „Евангелія признаются многочисленными заслуженными и почтенными (in Amt und Würden) изслѣдователями перваго ранга—собраніями мисіонеровъ“. Выражаясь мягко,—это грубый обманъ публики. Я не знаю ни одного такого изслѣдователя, не говоря уже объ изслѣдователяхъ „перваго ранга“. Трое „ученыхъ“, съ именами которыхъ связано въ Германіи это новѣйшее движеніе, Кальтгофъ, Ленсенъ ²⁾ и Дрексъ, не написали ни одной серьезной работы, которая могла бы дать имъ право сказать

1) Она напечатана въ Вѣнской газетѣ „*Neue Freie Presse*“: см. *Evangel. Kirchl. Anzeiger*, Berlin, 1910, № 23, S. 283

2) О Кальтгофѣ см. ниже; что же касается Лейпцигскаго профессора Ленсена, то онъ признаетъ евангельскіе рассказы заимствованными изъ іудейско-языческой мисіологіи, какъ Дрексъ, а изъ ассировавилонской.

свое слово въ области изслѣдованія первохристіанства. Это — диллетанты, грубыя историческія ошибки которыхъ и необузданныя комбинаціи доказываютъ, что методической школы въ области церковной исторіи они никогда не проходили. Во всякой другой наукѣ на нихъ просто не обратили бы вниманія ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, ни одному ученому по Новому Завету, — ни экзегету, ни исторыку, — и въ голову не придетъ считаться съ этими господами, такъ какъ отъ нихъ нечему поучиться. Но публика хватается за ихъ сочиненія, и долгъ каждаго — предостеречь ее отъ мистификаціи. Долгъ этотъ исполнили уже не менѣе пяти искушанныхъ изслѣдователей. Bornemann („Jesus als Problem“, 1909), von Soden („Hat Jesus gelebt?“ 1910), Bath („Hat Jesus gelebt?“ 1910), Hilcher („Hat Jesus gelebt?“ 1910) и Weinel („Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt?“ 1910) выступили противъ этихъ господъ и показали, какъ несостоятельны ихъ положенія. Они показали также, что эти забіяки, неспособные критически отнестись къ дѣлу ²⁾, и между собою несогласны: они согласны въ отрицаніи, но что касается положительнаго вопроса о происхожденіи образа Іисуса и христіанства, то они рѣшаютъ этотъ вопросъ каждый по своему и тѣмъ выдаютъ другъ друга... „Кто на основаніи того, что даютъ намъ первыя три Евангелія, — даже если мы подвергнемъ ихъ самой строгой исторической критикѣ, — не чувствуетъ, что въ нихъ открытаеся могущая, покоряющая сердца Личность, которую нельзя выдумать, — тотъ неспособенъ извлекать изъ источниковъ историческую и личную жизнь и отличать ее отъ фантазій. То же самое можно сказать и о главныхъ посланіяхъ Ап. Павла. Кто находитъ возможнымъ признавать ихъ подложными писаніями втораго столѣтія, тотъ лишаетъ себя самымъ права имѣть свой голосъ по вопросамъ исторіи и исторіи литературы. Развѣ когда-либо въ полемикѣ между христіанами и іудеями, — которая по времени возникновенія совпадаетъ, можно сказать, съ началомъ христіанства, — утверждали кто-либо изъ нихъ, что Іисуса (или Ап. Павла) не было? Какъ легко было бы имъ сослаться на это, осо-

¹⁾ In jeder anderen Wissenschaft würde man über Sie zur Tagesordnung übergehen.

²⁾ Diese unkritische Stürmer.

бенно въ первыя времена? Но они ниразу не сдѣлали этого такъ какъ это невозможно было доказать. Фактъ существованія Иисуса былъ слишкомъ очевиденъ, и даже иудейство считалось съ нимъ“.

5. Борьба съ Союзомъ монистовъ. Дѣло пастора Кальтгофа.

Союзъ монистовъ—явленіе еще слишкомъ новое, чтобы можно было теперь обстоятельно и подробно прослѣдить его теорію и дѣятельность. Но уже и по тѣмъ даннымъ, которыя указаны нами и которыя замѣтнованы отчасти изъ личныхъ впечатлѣній, отчасти изъ пѣмецкой печати, можно судить, что мы имѣемъ дѣло съ направлениемъ, весьма вреднымъ и опаснымъ, заслуживающимъ серьезнаго вниманія и энергичнаго отпора. Какъ же отнеслись къ нему въ Германіи? Какъ реагировали на дѣятельность Союза пѣмецкое общество, наука, церковь, печать? На первыхъ порахъ, повидимому, отношеніе было довольно хладнокровно: въ затѣѣ Геккеля не усмотрѣли ничего серьезнаго. Когда Геккель въ апрѣлѣ 1905 года въ первый разъ выступилъ въ Берлинѣ со своей антихристіанской программой¹⁾, то Берлинская богословская печать или вовсе обошла молчаніемъ его рефератъ, или же удостоила его лишь пренебрежительными замѣтками. Вотъ что читаемъ, напр., въ *Evangel. Kirchl. Anzeiger*,²⁾ органѣ прусскаго придворнаго духовенства: „Ораторъ говорилъ о теоріи происхожденія человѣка и объ ученіи церкви. Публика, состоявшая—за исключеніемъ нѣсколькихъ тобопытныхъ—изъ атеистовъ и жидовъ, аплодировала. Смѣялись надъ такимъ человѣкомъ, какъ Вирховъ. Мы не желаемъ подробно сообщать объ этомъ рефератѣ, такъ какъ не принимаемъ въ серьезъ положенія Геккеля. Серьезные ученые доказали его недобросовѣстность, лживость и невѣжество. Его гипотезы по справедливости называются мыльными пузырями. Относительно же теоріи происхожденія человѣка отъ обезьяны надо всегда помнить то, что сказалъ одинъ учитель на урокѣ ученику, который по поводу разсказа о твореніи человѣка ссылаясь на

1) E. Haeckel, *Der Kampf um den Entwicklungsgedanken*, Berlin, 1905.

2) *Ev. Kirchl. Anzeiger*, 1905, № 17 отъ 21 апрѣля, стр. 170.

эту теорію: „дѣтя мое, мы не будемъ здѣсь вмѣшиваться въ твой семейныя дѣла!“ Такъ и мы не будемъ вмѣшиваться въ семейныя дѣла тѣхъ, которые вышею мудростью считаютъ гипотезу о происхожденіи ихъ отъ обезьяны“.— Но когда Союзъ монистовъ сталъ проявлять то тамъ, то здѣсь кипучую дѣятельность, когда Геккелевскія идеи стали болѣе и болѣе распространяться въ нѣмецкомъ обществѣ, тогда сдѣлалось очевиднымъ, что опасность серьезнѣе, чѣмъ казалось, и что однѣми насмѣшками и презрѣніемъ дѣлу не поможешь. Не могло быть и рѣчи и о какихъ-либо полицейскихъ репрессіяхъ въ отношеніи Союза: въ Германіи господствуетъ почти полная свобода убѣжденій, печатнаго слова, союзовъ и собраній; каждый можетъ проповѣдывать публично, что только ему вздумается, если только онъ не оскорбляетъ императора, не переходитъ предѣловъ нравственности и не нарушаетъ требованій общественнаго порядка. Къ тому же въ Германіи прекрасно сознаютъ, что полицейскія мѣры не только не въ состояніи задержать распространенія тѣхъ или другихъ убѣжденій, но еще и помогаютъ имъ, придавая имъ сенсаціонный характеръ и тѣмъ создавая имъ рекламу.—Кто ближе знакомъ съ пріемами пропаганды монистическихъ идей, тотъ не можетъ не видѣть, что во всѣхъ своихъ радикальныхъ выводахъ монисты ссылаются на новѣйшія данныя естественныхъ наукъ; естествознаніе для нихъ—все,—и источникъ, и опора, и цѣль: только рекламированіемъ всюду своей солидарности съ современной наукой и культурой, своей работы въ пользу прогресса человѣчества, своей борьбы съ отсталостью, невѣжествомъ, ханжествомъ и пр. можно объяснить ихъ быстрые успѣхи; и, слѣдовательно, если отнять у нихъ эту опору, если доказать,—и притомъ въ самыхъ широкихъ кругахъ общества,—что настоящая наука вовсе не оправдываетъ антихристіанскихъ выводовъ Геккеля и его послѣдователей,—то все стройнее зданіе монизма рушится само собою. Въ культурной Германіи прекрасно поняли это, поняли, что успѣшно бороться съ Союзомъ можно только изобличеніемъ всюду, гдѣ онъ ни появился, его научной несостоятельности: и тѣ, кому дорога научная истина, безбожно искажаемая нерѣдко Геккелемъ и геккелянцами въ угоду ихъ сомнительнымъ гипотезамъ, и тѣ, кому дороги христіанскіе идеалы, жестоко

поцираемые ими, единодушно приняли вызовъ монизма и вступили въ борьбу съ нимъ его-же оружіемъ. Еще въ концѣ прошлаго столѣтія появилось немало солидныхъ изслѣдованій противъ монистическихъ увлеченій, и среди авторовъ этихъ изслѣдованій мы видимъ извѣстныя въ наукѣ имена,—и не только ученыхъ богослововъ,—они въ таинномъ случаѣ, какъ неспеціалисты, не имѣютъ рѣшающаго значенія,—но и лучшихъ представителей естествознанія, не менѣе Геккеля потрудившихся для науки. И чѣмъ шире развивалась дѣятельность монистовъ, чѣмъ увѣреннѣй становился ихъ тонъ и рѣзче ихъ нападки на христіанство, тѣмъ богаче дѣлалась апологетическая литература. Во главѣ противниковъ монизма слѣдуетъ поставить, несомнѣнно, знаменитаго нѣмецкаго медика и антрополога Рудольфа Вирхова, который еще въ 1877 году, на съѣздѣ антропологовъ въ Мюнхенѣ, явно намекая на Геккеля, сказалъ: „естествознаніе въ наше время сдѣлало необычайные успѣхи; но нужно быть осторожнымъ, не слѣдуетъ выдавать за несомнѣнную истину то, что лишь предполагается: многое, изъ чего теперь дѣлаютъ уже преждевременныя заключенія, еще не доказано: именно тѣ вредятъ всего болѣе истинной наукѣ, которые недостовѣрное слишкомъ поспѣшно выдаютъ за достовѣрное“ ¹⁾. За Вирховымъ слѣдуютъ изъ естествоиспытателей такія имена, какъ фізіологъ Дюбуа-Реймондъ, ботаникъ и біологъ Эрнстъ Рейнке, біологъ Оскаръ Гертвигъ, Густавъ Портигъ ²⁾ и др.; изъ философовъ и психологовъ—Паульсенъ, Адикесъ, Вундтъ, Лассонъ и др. Но какъ ни богата научная литература противъ монизма, ея одной недостаточно для борьбы съ нимъ, такъ какъ она очень мало доступна широкой публикѣ, а именно на простую публику стараются вліять геккеліанцы, устраивая публичныя собранія съ рефератами и диспутами, распространяя популярныя брошюры и листки, организуя союзы и пр. Необходимо было и защитникамъ христіанства прибѣгнуть къ тѣмъ-же средствамъ. Мы остановимся подробнѣе на публичномъ диспутѣ іезуита Васмана съ монистами, такъ какъ именно этотъ ди-

¹⁾ См *Evangel. Kirchl. Anzeiger*, Berlin, 1909, № 7.

²⁾ Къ нимъ нужно присоединить и знаменитаго англійскаго физика Оливера Лоджа.

суть даетъ намъ возможность ближе познакомиться съ аргументаціей той и другой стороны. Но прежде чѣмъ перейти къ диспуту, мы упомянемъ объ одномъ фактѣ, который характеризуетъ отношеніе протестантскихъ церковныхъ партій и церковной власти къ монизму. Разумѣемъ дѣло пастора Кальтгофа.

Мы уже видѣли, что подъ воззваніемъ Союза монистовъ подписались, между прочимъ, и четыре пастора. Между ними особенно выдѣляется имя Кальтгофа, Бременскаго пастора, директора Бременскаго церковнаго министерства ¹⁾; Кальтгофъ уже давно извѣстенъ своимъ радикализмомъ, въ своихъ сочиненіяхъ онъ проводитъ какую-то особую соціальную теорію происхожденія христіанства, на которой мы здѣсь не находимъ нужнымъ останавливаться. Протестантство вообще очень индифферентно относится къ религіознымъ убѣжденіямъ своихъ духовныхъ лицъ. Подъ флагомъ свободы мысли и въ противовѣсъ католическимъ цензурнымъ и административнымъ строгостямъ, протестантскому пастору дозволяется понимать христіанство, какъ ему вздумается, отрицать или искажать самыя существенныя—съ нашей точки зрѣнія—пункты христіанскаго вѣроученія, проповѣдывать съ церковной кафедрой и въ собраніяхъ и затѣмъ распространять въ печати какія—угодно собственныя воззрѣнія,—разъ на него не поступило формальной жалобы отъ его пасомыхъ, консисторія оставляетъ его въ покоѣ. Но переходъ пастора въ монизмъ, открыто проповѣдующій пантисистическое міровоззрѣніе и осмѣивающій христіанство, какъ религію отжившую,—даже въ протестантской Германіи показался неудобнымъ; во избѣжаніе соблазна, нужно было принять какія-либо мѣры противъ увлекшагося пастора, и такъ какъ изъ среды его пасомыхъ жалобы не поступало, то министерство, или, точнѣе, „вѣрующіе“ члены его рѣшили сами начать дѣло. 29 апр. 1906 года семь консервативныхъ членовъ министерства внесли слѣдующее заявленіе: „нижеподписавшіеся члены venerandi ministerii находятъ, что вступленіе одного изъ членовъ мши—ва, доктора философіи Кальтгофа,

¹⁾ Церковное министерство въ Бременѣ — вѣчто вродѣ консисторіи; оно состоитъ изъ 12 пасторовъ, изъ которыхъ въ то время семь принадлежало консервативному направленію и пять—либеральному.

настоятеля церкви св. Мартина, въ Нѣмціи союзъ монистовъ противорѣчитъ существующимъ въ миp—въ порядкамъ. Современный монизмъ представляетъ собою въ цѣломъ,—въ частностяхъ послѣдователи его могутъ итти различными путями,—міровоззрѣніе, находящее въ принципиальномъ противорѣчій съ христіанствомъ и стремящееся къ искорененію его, какъ устарѣвшаго, изъ духовной жизни человѣчества. Въ подтвержденіе этого мы можемъ сослаться,—кромѣ послѣднихъ произведеній Кальтгофа,—прежде всего на официальные сообщенія самого Союза монистовъ, распространяемые его генеральнымъ секретаремъ въ Ленѣ и сдѣлавшіяся извѣстными повсюду при помощи прессы. Не говоря уже объ отрицательномъ отношеніи къ личности Основателя христіанской религіи, къ библейской идее Христа, къ Откровенію, къ христіанской вѣрѣ въ безсмертіе,—монизмъ уже потому абсолютно несовмѣстимъ со всѣми принципами реформации и христіанства, а равно и со всякой религіей въ обычномъ значеніи этого слова, что онъ, отождествляя міръ съ Богомъ, не только отрицаетъ личнаго Бога, но и вообще проповѣдуетъ теоретическій атеизмъ; монизмъ упоминаетъ въ своей системѣ и о Богѣ, и о религіи, и о Христѣ, и о христіанствѣ, но это ничто иное, какъ злоупотребленіе. Равно и свобода воли, и нравственная отвѣтственность для монизма не существуютъ. Все это получаетъ особо-важное освѣщеніе въ виду того, что Кальтгофъ—заодно съ Геккелемъ, извѣстныя нападки котораго на всѣ основныя христіанскія и евангельскія убѣжденія вызвали во всѣхъ сколько-нибудь христіански-заинтересованныхъ кругахъ самое глубокое огорченіе и цѣли котораго клонятся къ разрушенію церкви. Публичное братаніе съ Геккелемъ въ вопросахъ міровоззрѣнія при данныхъ условіяхъ является дѣйствіемъ, направленнымъ противъ евангельской церкви“... Далѣе авторы заявленія ссылаются на статуты министерства и на настоятельскія обязанности при церкви св. Мартина и доказываютъ, что Кальтгофъ, вступая въ Союзъ монистовъ, явно нарушаетъ тѣ и другія, и въ заключеніе предлагаютъ, чтобы 1) министерство официально выступило съ соответствующимъ разъясненіемъ и 2) чтобы въ Бременскій сенатъ подано было прошеніе объ огражденіи существующихъ и

нарушаемыхъ Кальтгофомъ порядковъ ¹⁾. Въ свою очередь либеральные члены министерства заявили, что, соглашаясь по существу съ своими консервативными коллегами, они однако отказываются принять участіе въ прошеніи на имя сената, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, богословскіе споры въ протестантской церкви должны рѣшаться „духовнымъ оружіемъ“. Большинствомъ голосовъ рѣшено было всетаки обратиться съ жалобой на Кальтгофа въ сенатъ. Что касается самаго Кальтгофа, то, получивъ изъ министерства предложеніе высказаться по поводу поднятаго вопроса, онъ отвѣчалъ довольно рѣзкимъ письмомъ отъ 6 мая: „такъ какъ я не могу признать за министерствомъ правъ трибунала для рѣшенія философскихъ, точнѣе,—метафизическихъ проблемъ, то я отказываюсь отвѣчать на предложеніе семи, составленное въ тонѣ и съ претензіями юридической инстанціи. Если директоръ поставитъ предложеніе на обсужденіе, то я лично за себя отказываюсь участвовать въ этомъ обсужденіи. Но, само собою разумѣется, я готовъ *privatim* войти въ научное обсужденіи вопроса о монизмѣ съ лицами, имѣющими, по видимому, о Нѣмецкомъ союзѣ монистовъ весьма странное и ложное представленіе“ ²⁾. Неожиданная смерть Кальтгофа 11 мая, т. е. черезъ пять дней послѣ составленія имъ отвѣтнаго письма, прекратила дальнѣйшій ходъ процесса. Инцидентъ объявленъ былъ исчерпаннымъ; судя же по ходу дѣла, можно съ увѣренностью предполагать, что Кальтгофъ былъ бы уволенъ изъ числа членовъ министерства, но это не помѣшало бы ему преспокойно оставаться пасторомъ, хотя, можетъ быть, и въ другой церкви. Остальные три пастора, подписавшіеся подъ воззваніемъ монистовъ, насколько намъ извѣстно, никакому церковно-судебному преслѣдованію не подвергались. Дѣло Кальтгофа бросаетъ своеобразный свѣтъ на современное состояніе протестантства. Для всякаго безпристрастнаго наблюдателя ясно, что Кальтгофъ, примкнувъ къ монизму, тѣмъ самымъ (не говоря уже о его прежней дѣятельности) порвалъ всякую связь съ христіанствомъ, перешелъ въ лагерь его злѣйшихъ враговъ: ясно, что онъ не только не могъ оставаться христіанскимъ священникомъ.

1) См. *Chronik der Christlichen Welt*, 1906, № 21.

2) См. *Chron d. Chr. Welt*, 1906, № 22.

но не могъ состоять и вообще членомъ христіанской общины. Между тѣмъ со стороны его паствы не раздается ниразу голоса протеста, хотя радикальнѣя убѣжденія Кальтгофа извѣстны уже нѣсколько лѣтъ; духовное же начальство вмѣсто того, чтобы поднять вопросъ, можно ли вообще терпѣть подобную личность среди пасторовъ и членовъ Бременской протестантской общины, возбуждаетъ второстепенный вопросъ о правѣ Кальтгофа оставаться членомъ церковнаго учрежденія, да и то нѣкоторые члены министерства, либеральные пасторы, не рѣшаясь, очевидно, высказаться откровенно, тормозятъ дѣло какими-то юридическими затрудненіями. Оригиналенъ и отвѣтъ Кальтгофа, который вмѣсто того, чтобы открыто сознаться въ своихъ монистическихъ симпатіяхъ и немедленно выйти изъ протестантской церкви (какъ это благоразумно и сдѣлалъ впоследствии его учитель, Геккель), сталъ оспаривать права министерства и сената судить его.

Н. Сахаровъ.

(Продолженіе слѣдуетъ)
