

ЧЕЛОВЕК МОИСЕЙ И МОНОТЕИСТИЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ

I. Египтянин Моисей

Отнять у народа человека, которым он гордится как величайшим среди своих сынов,— за такое дело берешься неохотно и не с легкой душой, тем более если сам к этому народу принадлежишь. Но никакие поучительные примеры не подвигнут меня отставить истину ради мнимых национальных интересов, а от прояснения некоторых обстоятельств следует ожидать, между прочим, определенного приобретения для нашей теории.

Человек по имени Моисей, явившийся для еврейского народа освободителем, законодателем и основателем религии, принадлежит столь отдаленным временам, что нельзя миновать предварительного вопроса о том, историческая ли он личность или порождение легенды. Если он действительно жил на земле, это было в 13, но, возможно, и в 14 в. до нашего летосчисления; у нас нет о нем других сведений, кроме как из священных книг и из письменного предания иудеев. Хотя, таким образом, принять решение в ту или другую сторону с последней достоверностью невозможно, преобладающее большинство историков высказывается все же за то, что Моисей существовал и связываемый с ним исход из Египта реально имел место. Не без основания утверждают, что вся позднейшая история израильского народа оказалась бы непонятной, если не согласиться с этой предпосылкой. Сегодняшняя наука ведь вообще стала осторожнее и гораздо бережнее обращаться с преданиями, чем в начальную эпоху исторической критики.

Первое, что привлекает наш интерес в личности Моисея,— это имя, которое на иврите звучит как Моше. Невольно спрашиваешь: каково его происхождение? Что оно означает? Как известно, ответ предлагается уже в книге Исход, гл. 2. Там рассказывается, что египетская принцесса, спасая оставленного в Ниле мальчика, дала ему это имя с этимологическим обоснованием: потому что я из воды вынула его. Однако это объяснение явно неудовлетворительно. «Библейское истолкование имени Вынутый из воды, — считает один из авторов «Еврейского лексикона»*, — принадлежит к жанру народной этимологии, с которой не согласуется уже активная древнееврейская форма (Моше может в лучшем случае означать Вынимающий)». Можно подкрепить этот отвод двумя дополнительными соображениями, — во-первых, что нелепо приписывать египетской принцессе заимствование имени из еврейского языка, и во-вторых, что вода, из которой был вынут младенец, с очень большой степенью вероятности была не нильской водой.

Наоборот, с давних пор и с различных сторон высказывалось предположение, что имя Моисей происходит из египетского языка. Не приводя всех авторов, высказывавшихся в этом смысле, я выпишу в переводе соответствующее место из новой книги Дж. Брестеда**, — автора, чья «История Египта» (1906) расценивается как основополагающий труд. «Примечательно, что его (этого вождя) имя, Моисей, было египетским. Это просто египетское слово мосе, означающее дитя, и оно является сокращением более полных форм имени, как например, Амон-мосе, т. е. Амон-дитя, или Птах-мосе, Птах-дитя; эти имена — в свою очередь сокращения

более длинных фраз: Амон (подарил) дитя, или Птах (подарил) дитя. Имя дитя стало вскоре более удобной заменой вместо многосложных полных имен, и форма имени Мосе нередко встречается на египетских памятниках. Отец Моисея, наверное, дал ему имя, в состав которого входили Птах или Амон, а в повседневной жизни имя божества постепенно отпадало, пока мальчика не стали звать просто Мосе. (Греческие переводчики Ветхого завета добавили к этому имени конечное с, которого нет и в древнееврейском, где египетское имя произносится как Моше.)» Я дословно передал это место и никоим образом не готов разделять с его автором ответственность за отдельные частности. Я также слегка удивлен тем, что в своем перечислении Брестед прошел мимо аналогичных теофорных имен, имеющихся

** Judisches Lexikon, begründet von Herlitz und Kirschner, Bd. IV, 1930, Judischer Verlag, Berlin.*

*** Breasted J. H The dawn of conscience. London, 1934' S 350.*

в списке египетских фараонов, как Ах-мосе, Тот-мосе (Тотмес) и Рамосе (Рамсес).

И вот, следовало бы ожидать, что кто-то из многих исследователей, опознавших имя Моисей как египетское, сделает вывод или хотя бы задумается о той возможности, что носитель египетского имени сам был египтянин. В наше время мы легко разрешаем себе подобные умозаключения, хотя сейчас человек носит не одно, а два имени, семейное и свое личное, и хотя в теперешних условиях не исключены изменения и переименования имен. Мы соответственно ничуть не изумляемся, когда подтверждается, что поэт Шамиссо француз по происхождению. Наполеон Бонапарт, наоборот, итальянец, а Бенджамин Дизраэли — действительно итальянский еврей, как заставляет думать его имя. Для древних же и архаических эпох, естественно предположить, подобное умозаключение от имени к национальной принадлежности должно было бы демонстрировать еще большую надежность и, собственно, даже напрашиваться. Тем не менее, насколько мне известно, в случае Моисея ни один историк не сделал этого умозаключения,— даже ни один из тех, которые, как тот же Брестед, готовы допустить, что Моисей был посвящен «во всю мудрость египтян»*

Что тут было помехой, отгадать непросто. Возможно, непреодолимое уважение к библейской традиции. Возможно, слишком уж чудовищным казалось предположение, что этот человек, Моисей, способен оказаться кем-то иным, кроме как евреем. Во всяком случае, остается фактом, что признание египетского происхождения имени не считается решающим для суждения о национальности Моисея и что никаких дальнейших выводов отсюда не делается. Если придавать значение вопросу о национальной принадлежности этого великого человека, то несомненно желательно представить новый материал для ответа на него

Такова цель моей небольшой работы. Ее притязание на место в журнале «Имаго» основывается на том, что она является опытом прикладного психоанализа. Добытые таким путем доводы произведут впечатление, конечно, только на то меньшинство читателей, которое знакомо с ана-

** Ibid , S 334 Хотя предположение, что Моисей был египтянин, с древнейших времен до наших дней довольно часто высказывалось без апелляции к его имени*

литической мыслью и умеет ценить ее результаты. Зато уж им, надеюсь, эти результаты

покажутся важными.

В 1909 г. О Ранк, тогда еще под моим влиянием, по моему настоянию опубликовал статью под названием «Миф о рождении героев»* В ней идет речь о том обстоятельстве, что «почти все выдающиеся культурные народы с раннего времени в поэмах и сказаниях возвеличивали своих героев, сказочных царей и вождей, религиозных основоположников, основателей династий, государств и городов, короче, своих национальных героев... И прежде всего история рождения и юности этих личностей наделялась фантастическими чертами, чья обескураживающая сходность, а отчасти и буквальная одинаковость у разных, очень удаленных друг от друга и совершенно самостоятельных народов давно известна и отмечалась множеством исследователей». Если по методу Ранка с применением гальтоновской техники построить некую «усредненную легенду», выявляющую существенные черты всех этих историй, то мы получим следующую картину:

«Герой — дитя высокороднейших родителей, большей частью царский сын.

Его появлению на свет предшествуют трудности, например воздержание или долгое бесплодие или тайное, вследствие внешних запретов или помех, сношение родителей. Во время беременности или еще раньше имеет место предостерегающее предсказание (сон, оракул), большей частью грозящее отцу.

В результате новорожденный ребенок, обычно по настоянию отца или замещающей его фигуры, обрекается на смерть или отвержение; как правило, он в каком-нибудь сундучке опускается в воду.

Его тогда спасают звери или бедные люди (пастухи), он вскармливается самкой животного или бедной женщиной.

Выросши, он на полном превратностей пути вновь находит своих высоких родителей, отмщает отцу, с одной стороны, и достигает признания — с другой, поднимаясь к величию и славе».

Древнейшим из исторических персонажей, к которому был привязан этот миф о рождении, является Саргон из

** Schriften zur angewandten Seelenkunde Hit 5, hg Fr Deuticke, Wien Я вовсе не собираюсь приуменьшить ценность самостоятельного вклада Ранка в эту работу*

Аккаде, основатель Вавилона (ок. 2300 до Р. Х.). Нам было бы небезынтересным воспроизвести здесь сообщение, приписываемое ему:

«Я Саргон, могущественный царь, царь Аккаде. Моя мать была весталкой, отца я не знал, а брат моего отца жил в горах. Мать моя, весталка, забеременела мною в моем городе Азурипани, стоящем на берегу Евфрата. Тайно родила она меня. Она положила меня в сосуд из тростника, залепила земляной смолой отверстия и пустила меня вниз по течению, в котором я не утонул. Поток принес меня к Акки, черпальщику воды. Акки, черпальщик воды, по доброте своего сердца вынул меня. Акки, черпальщик воды, как собственного сына воспитал он меня. Акки, черпальщик воды, своим садовником сделал он меня. В моем садовническом служении Иштар расположилась ко мне, я стал царем и 45 лет отправлял царскую власть».

Наиболее знакомые нам имена в ряду, начинающемся с Саргона из Аккаде,— Моисей, Кир и Ромул. Но кроме того, Ранк сопоставил большое число героических образов поэзии и мифа, в отношении которых в ходу та же история рождения и взросления, будь то в целом или в легко опознаваемых фрагментах, как-то: Эдип, Карна, Парис, Телеф, Персей, Геракл, Гильгамеш, Амфион и Зеф и т. д.

Благодаря исследованиям Ранка источник и направленность этого мифа нам теперь известны. Я должен только в кратких чертах напомнить о сути дела. Герой — тот, кто мужественно восстает против своего отца и в конечном счете победоносно его пересиливает. Наш миф прослеживает эту борьбу вплоть до прадревней эпохи индивидуума, описывая рождение ребенка против воли отца и его спасение вопреки злему отцовскому замыслу. Подкидывание ребенка в корзине — это недвусмысленное символическое изображение родов, корзина — материнское тело, вода — та, в которой плавает неродившийся плод. В неисчислимом множестве сновидений отношение родителей к ребенку изображается через извлечение из воды или спасение из воды. Когда народная фантазия привязывает этот миф о рождении к той или иной выдающейся личности, то цель здесь — признать человека как героя, провозгласить, что он отвечает схеме героической жизни. Источник же вымысла в целом — это так называемый «семейный роман» ребенка, в котором сын реагирует на изменение своего эмоционального отношения к родителям, особенно к отцу. Первые годы детства проходят под знаком благородного возвеличения отца, соответственно чему царь и царица, король и королева в сновидении и сказке всегда обозначают только родителей; позднее под влиянием соперничества и разочарования реальностью начинается отход от родителей и критическая настороженность к отцу. Обе семьи мифа, благородная и бедная,— это соответственно отражения одной и той же собственной семьи, какую она предстает ребенку в разные эпохи его жизни.

Мы вправе утверждать, что тем самым получают полное разъяснение как распространенность, так и единообразие мифа о рождении героя. Тем более заслуживает нашего интереса то, что легенда о рождении и подкидывании Моисея занимает особое положение, а в одном существенном пункте даже противоречит другим аналогичным легендам.

Будем отталкиваться от двух семей, определяющих в легенде судьбу ребенка. Мы знаем, что в психоаналитическом истолковании они совпадают, различаясь между собою только во времени. В типической форме легенды первая семья, в которой рождается ребенок,— благородная, большей частью царственная; вторая, в которой вырастает ребенок,— низкопоставленная или униженная, как, впрочем, и прилично обстоятельствам, раскрываемым в ходе анализа. Только в легенде об Эдипе это различие смазано. Там ребенок, подкинутый из одной царской семьи, принимается другой царственной супружеской парой. Напрашивается мысль: едва ли случайность то, что именно в данном примере просвечивает исконное тождество обеих семей, даже в легенде. Социальный контраст двух семей придает мифу, который, как мы знаем, призван подчеркнуть героическую природу великого человека, вторую функцию, которая становится особенно значимой для исторических персонажей. Миф становится пригоден также и для того, чтобы служить герою жалованной грамотой, социально возвышать его. Так Кир для мидийцев — чужак завоеватель, но как подкидыш из легенды он

становится внуком мидийского царя. Опять же Ромул: если соответствовавшее ему лицо реально существовало, то лишь в качестве прибрежного авантюриста, выскочки; легенда делает его потомком и наследником царской династии Альба Лонга.

Совсем по-другому — в случае Моисея. Здесь первая семья, в других случаях благородная, довольно скромна. Он дитя еврейских левитов. Вторая же, бедная семья, в которой обычно приходится расти герою, заменена египетским царским домом; дочь фараона воспитывает его как своего собственного сына. Эта типологическая аномалия приводила многих в замешательство. Эдуард Мейер и последовавшие за ним решили считать, что исконная легенда звучала иначе: фараон предупрежден пророческим сновидением*, что сын его дочери несет угрозу ему и его власти, он пускает поэтому родившегося ребенка в воды Нила, но еврейская семья его спасает и воспитывает как собственного ребенка. Позднее из «национальных побуждений**», как выражается Ранк, легенда приняла вследствие переработки известную нам форму.

Однако несложное соображение показывает, что подобной исконной легенды о Моисее, уже не отличающейся от прочих, не могло существовать. В самом деле, легенда должна иметь или египетское, или еврейское происхождение. Первое исключено; у египтян не было причин возвеличивать Моисея, он не их герой. Значит, предание возникло в еврейском народе, т. е. было в своей общеизвестной форме привязано к личности вождя. Но для этого оно совершенно не годилось, потому что какой прок народу от предания, которое делает народного героя чужаком?

В той форме, в какой сказание о Моисее сегодня лежит перед нами, оно примечательным образом не отвечает своему тайному замыслу. Если Моисей не царский отпрыск, легенда не вправе делать его героем; если он остается при своем еврейском происхождении, она не позаботилась о его возвеличении. Только кусочек всего мифа сохраняет действительность, утверждение, что ребенок вопреки сильным внешним препятствиям устоял, и эту черту затем повторяет также история детства Иисуса, в которой царь Ирод берет на себя роль фараона. Мы в таком случае действительно свободны принять, что какой-то поздний неловкий обработчик мифологического материала почувствовал потребность приписать своему герою Моисею что-то похожее на классическую, для

** Упоминается также в сообщении Иосифа Флавия. ** Ук. соч., с. 80, примечание.*

героя характерную, легенду о подкидыше, но это Моисею не подходило ввиду особенных обстоятельств случая.

Этим неудовлетворительным и сверх того ненадежным результатом наше исследование должно было бы удовлетвориться, ничего не дав для ответа на вопрос, был ли Моисей египтянином. Но к оценке легенды о подкидыше есть еще и другой, возможно, более обнадеживающий подход.

Возвратимся к двум семьям, о которых повествует миф. Мы знаем, что на уровне аналитического истолкования они идентичны; на мифологическом уровне они различаются как знатная и низкая. Когда, однако, дело идет об историческом лице, к которому привязан миф, то есть третий уровень, уровень реальности. Одна семья — реальная, в ней лицо, великий человек,

действительно родился и вырос; вторая — фиктивная, придуманная мифом ради своих целей. Как правило, реальная семья совпадает с низкой, придуманная — с благородной. В случае с Моисеем, мы видели, кое-что переиначено. И наш новый подход, возможно, ведет к открытию, что первая семья, та, из которой подкинут ребенок, как и во всех аналогичных случаях,— выдуманная, а вторая, в которую он принят и где вырастает,— настоящая. Если у нас хватит смелости, приняв названный порядок за общее правило, подвести под него также и легенду о Моисее, то нам сразу станет ясно: Моисей — египтянин, возможно, высокородный, которого легенде обязательно нужно превратить в еврея. Тогда все совпадает! Подкидывание в воду занимает место, какое и должно занимать; чтобы приспособить к новому смыслу, цель подкидывания пришлось видоизменить, не без насилия: целью стало не отделаться от ребенка, а спасти его.

Отклонение легенды о Моисее от всех других того же рода можно было, однако, объяснить некоторой особенностью его истории. Если все другие герои в течение своей жизни поднимаются ввысь, героическая жизнь человека Моисея началась тем, что он спустился со своей высоты, снизошел до детей Израиля.

Мы предприняли свое маленькое исследование в надежде добыть второй, новый аргумент в пользу предположения, что Моисей был египтянин. Мы знаем, что первый аргумент, опирающийся на имя, не произвел на многих никакого решающего впечатления*. Надо быть готовым к тому, что наш новый аргумент, взятый из анализа легенды о подкидыше, окажется столь же неудачливым. Нам, пожалуй, поставят на вид, что обстоятельства создания и переиначения легенд слишком все же темны, чтобы оправдывать умозаключения вроде нашего, и что предание о герое Моисее при своей спутанности, своих противоречиях, ввиду бесспорных признаков тысячелетиями длившейся тенденциозной переработки и сюжетных переплетений, должно сделать тщетными все попытки вывести на свет кроющееся за ним зерно исторической истины. Лично я такую гиперкритическую установку не разделяю, однако и опровергнуть ее тоже не в состоянии.

Если большая степень достоверности оказалась недостижимой, то зачем я вообще довожу это свое исследование до сведения общественности? К сожалению, и в оправданиях своего поступка я тоже не могу пойти дальше догадок и намеков. Скажу, что если оттолкнуться от двух вышеприведенных аргументов и попытаться всерьез принять допущение о знатном египетском происхождении Моисея, то приоткроются крайне интересные и далеко идущие перспективы. В опоре на некоторые вполне разумные предположения мы, похоже, окажемся в состоянии понять мотивы, руководившие Моисеем в его необычном предприятии, и в тесной связи с этим нащупаем вероятное обоснование многочисленных черт и особенностей законодательства и религии, которые он дал еврейскому народу; мы достигнем также понимания важных аспектов возникновения монотеистических религий вообще. Но выводы столь важного рода нельзя строить только на психологическом правдоподобии. Если мы принимаем египетское происхождение Моисея за исторически реальную точку опоры, то как минимум требуется хотя бы еще один надежный факт, способный защитить весь массив всплывающих здесь возможностей от упреков в фантастичности и слишком большом отрыве от действительности. Для этой цели хватило бы, скажем, объективного свидетельства о том, на

* Так, Эдуард Мейер пишет (*Meyer E Die Mosessagen und die Leviten, Berliner Sitzungsbericht, 1905, S 651*): «Имя Моисеи — вероятно, а имя Финеес (Пинхас) в священническом роду Силома [Щарств 1,3] — бесспорно египетские. Этим, разумеется, не доказано, что сами роды были египетского происхождения, можно, однако, предполагать, что они имели отношения с Египтом» Естественно, спрашивается, как же надо понимать эти отношения

какое время приходится жизнь Моисея и, стало быть, выход евреев из Египта. Такого свидетельства, однако, не обнаружено, так что с извлечением дальнейших выводов из допущения, что Моисей был египтянин, следовало бы лучше повременить.

II. Если Моисей был египтянин...

В одном из предшествующих номеров этого журнала* я попытался подкрепить одним добавочным аргументом ту догадку, что человек Моисей, освободитель и законодатель еврейского народа, был не еврей, а египтянин. Египетское звучание его имени замечено давно, хотя и не оценено по достоинству; мое добавление сводилось к тому, что истолкование связываемого с Моисеем мифа склоняет считать его египтянином, которого народу было важно сделать евреем. В конце своей статьи я сказал о важных и далеко идущих следствиях, вытекающих из допущения, что Моисей был египтянин, и заключил, что не готов публично настаивать на них, поскольку они покоятся только на психологическом правдоподобии и лишены объективного доказательства. Чем более значительными представляются добытые на этом пути прозрения, тем больше остерегаешься подвергнуть их без надежного обоснования критическим нападкам окружающего мира, выставить их словно медную статую на глиняных ногах. Никакое сколь угодно соблазнительное правдоподобие не уберегает от ошибки; даже если все части проблемы выстраиваются в одно целое, словно части мозаики, следует помнить о том, что правдоподобное не обязательно правда, а правда не всегда правдоподобна. И, наконец, не так уж манит перспектива быть причисленным к схоластикам и талмудистам, которые рады упражняться в своем остроумии независимо от того, как далеки от реальности их утверждения.

Несмотря на эти опасения, чью тяжесть я продолжаю неизменно ощущать, из противоборства моих побуждений проистекло решение продолжить в нижеследующем начатую тему. Но сказано будет опять же не все и даже не важнейший фрагмент целого.

Imago, Bd. XXIII, 1937, Heft 1: «Moses ein Agypter» 145

(1) Итак, если Моисей был египтянин, то первым, что мы приобретем от этого допущения, будет еще один загадочный вопрос, трудный для ответа. Когда народ или племя* пускается в великое предприятие, совершенно естественно ожидать, что кто-то из сограждан вызовется в вожди или будет определен для этой роли путем выбора. Но не легко отгадать, что должно было подвигнуть высокородного египтянина, — возможно, сына фараона, жреца, высшего чиновника, — встать во главе горстки приبلудных, культурно отсталых чужеземцев и с ними покинуть свою страну. Общеизвестное презрение египтян к чуждым народностям делает подобный ход вещей особенно неправдоподобным. Я склонен даже думать, что именно поэтому даже те историки, которые заметили египетское имя Моисея и приписывали ему всю мудрость египтян, не пожелали допустить напрашивающуюся вероятность его египетского происхождения.

К этой первой трудности сразу прибавляется другая. Нельзя забывать, что Моисей был не только вождем поселившихся в Египте евреев, он был также их законодателем, воспитателем, понудил их следовать новой религии, которая до сих пор носит его имя. Но так ли уж на самом деле легко для отдельного человека создать новую религию? И когда кто-то хочет религиозно повлиять на других, то не самое ли естественное для него — обратить этих других в свою собственную религию? Еврейский народ в Египте явно не был лишен какой-то формы религии, и если Моисей, давший ему новую, был египтянин, то не следует отклонять предположение, что эта другая, новая религия была египетская.

Этой возможности кое-что противоречит: факт самой резкой противоположности между возводимой к Моисею иудаистской религии — и египетской. Первая — непоколебимая скала монотеизма; существует только один Бог, он единственен, всемогущ, неприступен; взор его непереносим для человека, изображений его делать нельзя, даже имя его никто не смеет выговорить. В египетской религии — почти необозримое множество божеств различного достоинства и происхождения, несколько персонификаций великих сил природы, как небо и земля, солнце

** У нас нет ни малейшего представления о численности вышедших из Египта евреев.*

и луна, в каком-то случае даже абстракция, как Маат (истина, правда), или урод, как карлик бэс, большей же частью местные боги, пережиток эпохи, когда страна распадалась на многочисленные племенные округа, зверообразные, словно бы еще не одолевшие весь путь развития из старых зверей-тотемов, нечетко отграниченные друг от друга, почти без размежевания по отдельным функциям. Гимны в честь этих богов говорят о каждом приблизительно одно и то же, без рассуждений отождествляют их друг с другом так, что способны безнадежно запутать нас. Возникают комбинации божественных имен, когда одно становится чуть ли не всего лишь эпитетом другого: так, в расцвет «Нового царства» главный бог города Фивы зовется Амон-Ра, и в этом составном имени первая часть означает бараноголового городского бога, тогда как Ра — имя ястребоголового солнечного бога из города Она. Магические и церемониальные действия, заговоры, амулеты — определяющие моменты в служении этим богам, как и в повседневной жизни египтян.

Многие из этих различий можно легко дедуцировать из принципиальной противоположности между строгим монотеизмом и неограниченным политеизмом. Другие — явные следствия различия в духовном уровне, поскольку одна религия стоит очень близко к примитивным фазам, другая взметнулась к высотам парящей абстракции. Этими двумя моментами отчасти объясняется внезапно возникающее в нас ощущение, что противоречие между Моисеевой и египетской религией — намеренное и целенаправленно отточенное; скажем, в одном случае магия и волшебство строжайшим образом осуждены, в другом — цветут самым пышным цветом. Или еще: ненасытной страсти египтян воплощать своих богов в глине, камне и металле, чему столь многим обязаны наши сегодняшние музеи, противопоставляется жесткий запрет на изображение какого бы то ни было живого или придуманного существа.

Имеется, однако, такая противоположность между двумя религиями, которая не поддается

нашим пробным объяснениям. Никакой другой народ древности не сделал столько для отрицания смерти, как египтяне, не заботился так тщательно о продолжении потустороннего существования, и соответственно бог мертвых Осирис, владыка иного мира, был популярнейшим и бесспорнейшим из всех египетских богов. Древнеиудейская религия, напротив, полностью отреклась от бессмертия; нигде и ни разу не упоминается в ней о возможности продолжения существования после смерти. Это тем более замечательно, что позднейший опыт показал вполне успешное сочетание веры в потустороннее бытие с монотеизмом в религии.

Мы надеялись, что допущение о египетском происхождении Моисея окажется в разных аспектах плодотворным и многое прояснит нам. Но первый же наш вывод из этого допущения — новая религия, данная им иудеям, была его собственной, египетской,— разрушается фактом различия, даже противоположности обеих религий.

(2) Одно примечательное обстоятельство из истории египетской религии, лишь недавно понятое и оцененное по достоинству, открывает перед нами новую перспективу. Оказывается вопреки всему возможному, что религия, преподанная Моисеем еврейскому народу, была все-таки его собственной, одной из египетских религий, хотя и не о б ще египетской.

В славной XVIII династии, при которой Египет впервые стал мировой державой, приблизительно в 1375 г. до Р. Х. на трон восшел молодой фараон, звавшийся сперва Аменхотепом (IV), как и его отец, позднее же изменивший свое имя, и не просто имя. Этот властитель вознамерился навязать своим египтянам новую религию, шедшую вразрез с их тысячелетними традициями и со всеми их устоявшимися жизненными привычками. Это был строгий монотеизм, первый опыт подобного рода в мировой истории, насколько простираются наши познания; и вместе с верою в одного единственного Бога неизбежно родилась религиозная нетерпимость, чуждая как всей предшествующей, так и большому отрезку последующей древности. Но правление Аменхотепа IV длилось только 17 лет; очень скоро после его смерти, случившейся в 1358 г., новая религия была отменена, память о еретическом правителе вытравлена. По развалинам новой резиденции, которую он построил и посвятил своему богу, и по надписям в примыкающих к ней скальных гробницах мы знаем то немногое, что дошло от него до нас. Все, что мы способны разузнать об этой замечательной, даже уникальной личности, достойно высшего интереса.

** «Первая индивидуальность в человеческой истории», как назвал его Брестед.*

Все новое неизбежно подготовлено и обусловлено чем-то более ранним. Истоки египетского монотеизма могут быть с известной достоверностью прослежены еще на один шаг в глубь веков*. В школе жрецов солнечного храма в бне (Гелиополисе) с давних времен существовала тенденция, направленная на разработку представления о едином вселенском боге, с подчеркиванием этической стороны его существа. Маат, богиня истины, порядка, справедливости, была дочерью солнечного бога Ра. Уже при Аменхотепе III, отце и предшественнике реформатора, поклонение солнечному богу приобрело новый размах, вероятно, в порядке соперничества с властно распространившимся культом фиванского Атона. Было заново извлечено на свет прадревнее имя солнечного бога Атон, или Атум, и в этой

религии Атона молодой правитель нашел то религиозное движение, которое ему не нужно было инициировать, к которому он мог присоединиться.

Политическая ситуация Египта к этому времени начинала уже оказывать устойчивое влияние на египетскую религию. Благодаря военным подвигам великого завоевателя Тутмоса III Египет стал мировой державой, к государству были добавлены на юге Нубия, на севере Палестина, Сирия и часть Месопотамии. Этот империализм отразился в религии как универсализм и монотеизм. Поскольку опека фараона, помимо Египта, охватывала теперь Нубию и Сирию, божество тоже должно было отказаться от своей национальной ограниченности, и подобно тому как фараон был единственным и неограниченным господином всего известного египтянам мира, новое божество Египта тоже должно было приобрести вселенские черты. Кроме того, естественным образом с раздвижением государственных границ Египет становился доступнее для иноземных влияний; некоторые из жен правителя были азиатскими принцессами** и, возможно, даже прямые побуждения к принятию монотеизма проникали из Сирии.

Аменхотеп никогда не отрицал своей приверженности к солнечному культу города Она. В двух гимнах Атону, сохранившихся для нас благодаря надписям в скальных гробницах и, вероятно, им же самим сочиненных, он пре-

** Нижеследующее большей частью следует изложению Дж. Бресте-да в его «Истории Египта» (1906), а также в «Заре сознания» (1934) и в соответствующих разделах «Кембриджской древней истории», т. п.*

*** Возможно, даже любимая супруга Аменхотепа Нефертити*

возносит Солнце как творца и хранителя всего живого в Египте и за его пределами со страстью, которая возвращается лишь много столетий спустя в псалмах, славящих иудейского бога Ягве. Он, однако, не ограничился своим поразительным предвосхищением научного познания относительно действия солнечных лучей. Нет никакого сомнения, что он сделал шаг вперед, что он почитал Солнце не как материальный объект, а как символ божественной сущности, чья энергия давала о себе знать в его лучах*.

Мы, однако, не отдадим должное этому правителю, если будем рассматривать его лишь как последователя и распространителя существовавшей до него религии Атона. Его деятельность была гораздо более радикальной. Он привнес нечто новое, благодаря чему учение об универсальном боге впервые стало монотеизмом: момент исключительности В одном из его гимнов это высказано прямо: «О ты, единственный Бог, рядом с кем нет никакого другого»**. Не будем забывать, что для оценки нового учения знания одного лишь его позитивного содержания недостаточно; почти столь же важна его негативная сторона, познание того, что им отвергается. Ошибочным было бы также предполагать, что новая религия одним разом явилась на свет готовой и полностью оснащенной, как Афина из головы Зевса. Скорее все говорит за то, что в период правления Аменхотепа она постепенно усиливалась, достигая все большей ясности, последовательности, жесткости и нетерпимости. Вероятно, это произошло под влиянием сильного противления, начавшегося среди жрецов Амона в ответ на реформу правителя На шестом году правления Аменхотепа враждебность обострилась до такой степени, что фараон изменил свое имя,

* *Breasted J. H. History of Egypt, p 360* «Но сколь бы очевидным ни было гелиополитанское происхождение новой государственной религии, последняя не была просто солнцепоклонничеством, слово Атон было применено вместо старого слова со значением бог (нугер), и между богом и материальным солнцем проводилось ясное различие» «Не сомненно, правитель обожествлял силу, благодаря которой Солнце дает о себе знать на земле» (*Dawn of conscience, p 279*) Сходное мнение об одной из формул в честь бога — у А Эрмана (*Erman A, Die Agyptische Religion, 1905*) «Имеют место слова, которые призваны как только можно абстрактнее выразить, что почитается не само светило, а обнаруживающееся в нем существо»

** *History of Egypt, p 374*

частью которого было отныне отвергнутое имя бога Амона. Вместо «Аменхотеп» он стал называть себя теперь «Эхнатон»*.

Не только из своего имени вычеркнул он имя ненавистного бога, но также и из всех надписей, и даже там, где оно входило в состав имени его отца Аменхотепа III. Вскоре вслед за переменой имени Эхнатон покинул покорные Амону Фивы и построил выше по течению новую резиденцию, которую он назвал Ахетатомом («Горизонт Атона»). Ее развалины называются сегодня Телль-эль-Амарна**.

Царское преследование задело всего суровее Амона, но не только его повсюду в государстве закрывали храмы, запрещали богослужения, конфисковали храмовое имущество. Ревность царя зашла так далеко, что он велел осмотреть старые памятники, чтобы стереть на них слово «бог», когда оно стояло во множественном числе***. Не приходится удивляться, что эти мероприятия Эхнатона вызвали настроение фанатической мстительности среди угнетенного жречества и недовольного народа, и это настроение вырвалось на волю после смерти царя. Религия Атона стала непопулярной, ей следовал, скорее всего, лишь узкий круг царских приближенных. Конец Эхнатона остается для нас окутан мраком. Дошли сведения о нескольких недолговечных, призрачных наследниках из его семьи. Уже его зять Тутанхатон был вынужден вернуться в Фивы и заменить в своем имени бога Атона на Амона. Затем последовала эпоха анархии, пока полководцу Хоремхебу не удалось в 1350 г. восстановить порядок. Славная XVIII династия угасла, одновременно были утрачены ее завоевания в Нубии и Азии. В эту смутную промежуточную эпоху восстановились старые религии Египта. Религия Атона была отменена, резиденция Эхнатона разрушена и разграблена, вспоминать о преступнике было запрещено.

Есть определенный смысл в том, чтобы теперь подчеркнуть некоторые пункты негативной характеристики

* В других написаниях — Ихнатон, Ахенатон. Новое имя царя означает примерно то же, что предшествующее «Бог доволен» Ср наши Готхольд, Готфрид (Боголеп, Богомил)

** Там в 1887 г была найдена столь важная для истории графини переписка египетских царей с друзьями и вассалами в Азии *** *History of Egypt, p 363*

религии Атона. Прежде всего, из нее исключено все мифическое, магическое и колдовское*.

Затем, солнечный бог изображался уже не как в прежнее время, в образе маленькой пирамиды или сокола, а в трезвеннострогой манере посредством круглого диска, из которого исходят лучи, кончающиеся человеческими руками. Несмотря на всю художественную

пышность периода Эль-Амарна, никаких других изображений солнечного бога, персонифицированных образов Атона, не было обнаружено и, можно с уверенностью сказать, обнаружено не будет**.

Наконец, установилось полное молчание о боге мертвых Осирисе и о царстве мертвых. Ни гимны, ни могильные надписи словно не ведают о том, кто льнул, возможно, всего ближе к сердцу египтян. Нельзя нагляднее обозначить противоположность по отношению к народной религии***.

(3) Теперь мы рискнули бы сделать вывод: если Моисей был египтянин и если он передал евреям свою собственную религию, то это была введенная Эхнатом религия Атона.

Перед этим мы сравнили иудаистскую религию с египетской народной религией и констатировали противоположность между ними. Теперь мы должны провести сравнение иудаизма с религией Атона в ожидании, что обнаружится исходная тождественность обеих. Мы знаем, что перед нами стоит нелегкая задача. О религии Атона мы, из-за мстительности жрецов Амона, знаем, пожалуй, слишком мало. Моисееву религию мы знаем только в ее окончательном виде, как она была фиксирована иудейским священством примерно 800 лет спустя, в эпоху после изгнания. Если бы мы могли несмотря на это неблаго-

** Уайгол (Weigall A The life and times of Ikhnaton, 1923, p 121) говорит, что Эхнатон не хотел и слышать об аде, от ужасов которого надо было бы защищаться бесчисленными магическими формулами «Эхнатон швырнул все эти формулы в огонь Джинны, привидения, духи, чудища, полубоги и сам Осирис со всем его двором были сметены в пламя и обращены в пепел».*

*** Уайгол (ibid., p 103) «Эхнатон не позволял делать изваянных образов Атона Истинный бог, говорил царь, не имеет формы; и он держался этого мнения всю свою жизнь».*

**** Эрман (loc cit, 70): «Об Осирисе и его царстве никто не смел больше говорить» Брестед (Dawn of conscience, p. 291): «Осирис совершенно игнорируется Он ни разу не упомянут ни в одной записи Эхнатона и ни на одной из надгробных плит в Амарне»*

приятное состояние материала найти отдельные приметы, подтверждающие наше допущение, мы были бы вправе придавать им большое значение.

В принципе можно было бы представить себе очень короткий путь к доказательству нашего тезиса о тождестве Моисеевой религии с религией Атона, а именно через признание, заявление. Но боюсь, нам скажут, что этот путь неправомерен. Дело вот в чем. Иудейское исповедание веры, как известно, гласит: schema Jisroel Adonai Elohenu Adonai echod. Если имя египетского Атона (Атума) созвучно еврейскому слову Адонаи и сирийскому имени бога Адонис не просто случайно, но вследствие прадревней языковой и смысловой общности, то приведенную формулу иудаизма можно было бы перевести так: «Слушай, Израиль, наш бог Атон (Адонаи) — единственный Бог». Я, к сожалению, совершенно некомпетентен ответить на этот вопрос, в литературе мог об этом найти очень немного*, но, по-видимому, отмахнуться от сходства имен все-таки нельзя. Впрочем, к проблеме божественного имени нам придется вернуться еще раз.

Сходства, равно как и различия обеих религий бросаются в глаза, мало что нам проясняя.

Обе они — формы строгого монотеизма, и с самого начала склоняешься к тому, чтобы возводить взаимно согласующееся в них к этой основной черте. Иудаистский монотеизм ведет себя во многих пунктах еще жестче, чем египетский, например, когда он вообще запрещает художественные изображения. Самое существенное различие обнаруживается — если отвлечься от имени бога — в том, что иудейская религия полностью отходит от солнцепоклонничества, к которому еще склонялась египетская. При сравнении с египетской народной религией мы приобрели впечатление, что в различии обеих религий, помимо принципиальной противоположности, как будто бы участвовал момент намеренного противоречия. Это впечатление окажется теперь оправданным, если мы при сравнении заменим иудаизм религией Атона, которую Эхнатон, как мы знаем, создал с заведомо враждебными по отношению к народной религии целями. Мы справедливо удивлялись тому, что

** Только некоторые места у Уайгола (ук соч): «Бог Атум, отождествлявшийся с Ра как заходящим солнцем, был, возможно, того же происхождения, что и широко почитаемый в северной Сирии Атон, и иноземная царица со своей свитой могла поэтому чувствовать себя более привязанной к Гелиополису, чем к Фивам» (с. 12 и 19).*

иудаизм ничего не хочет знать о потустороннем мире и о жизни после смерти, ведь подобное учение соединимо с самым строгим монотеизмом. Это удивление исчезает, когда мы возвращаемся от иудаизма к религии Атона и начинаем считать, что это отвержение перенято сюда оттуда, ведь для Эхнатона оно было в его борьбе с народной религией необходимостью, поскольку бог мертвых Осирис играл в ней, возможно, большую роль, чем какой-либо бог светлого мира. Совпадение иудаизма с религией Атона в этом важном пункте — первый сильный аргумент в пользу нашего тезиса. Мы увидим, что он не единственный.

Моисей не просто дал евреям новую религию; с той же определенностью можно также утверждать, что он ввел среди них обычай обрезания. Этот факт имеет решающее значение для нашей проблемы, а ведь его едва ли когда оценили по достоинству. Библейское повествование, правда, неоднократно ему противоречит; с одной стороны, оно возводит обрезание к эпохе праотцов как знак союза между Богом и Авраамом, с другой же стороны в одном особенно темном месте (Исх. 4, 22—26) рассказывается, что Бог разгневался на Моисея за пренебрежение к освященному обычаю, хотел его за это умертвить и что жена Моисея, мадиамитянка, спасла мужа от божьего гнева быстрым совершением операции. Но все это искажения, которые не должны нас запутывать; позднее мы пойдем их причины. Нет сомнения, что на вопрос, откуда евреи заимствовали обряд обрезания, есть только один ответ: из Египта. Геродот, «отец истории», сообщает нам, что обычай обрезания с давних времен был принят в Египте, и его свидетельства подтверждаются состоянием мумий, да и изображениями на стенах гробниц. Никакой другой народ восточного Средиземноморья не практиковал, насколько мы знаем, этого обычая; о семитах, вавилонянах, шумерах можно с уверенностью считать, что они были необрезанными. Об обитателях Ханаана это же говорит сама библейская история; с попыткой их обрезания связан исход приключения, которое было у дочери Иакова с принцем Сихема (Быт. 34, 25)*. Ту возможность, что

** Столь самовластно и вольно обращаясь с библейской традицией, привлекая ее в свидетельство, когда это нам удобно, и однозначно отвергая ее там, где она нам противоречит, мы очень хорошо понимаем, что навлекаем на себя тем самым серьезную методическую критику и*

жившие в Египте евреи восприняли обычай обрезания каким-то иным способом, а не в связи с религиозным начинанием Моисея, мы вправе отклонить как полностью необоснованную.

И вот если, помня, что обрезание практиковалось в Египте как всеобщий народный обычай, мы на минуту примем стандартное мнение, что Моисей был евреем, который хотел освободить своих соплеменников от египетских подневольных трудов и повести их к развитию самостоятельного и самосознающего национального бытия вне страны — как то действительно и произошло,— то какой смысл был ему одновременно навязывать им тягостный обычай, делавший их самих в известном смысле египтянами, поневоле увековечивавший их память о Египте, тогда как его намерения были скорее противоположными — порвать связи народа с землей его рабства и преодолеть ностальгию по «котлам с мясом египетским» (Исх. 16, 3)? Нет, положение вещей, из которого мы исходили, и дополнительно принятое нами допущение настолько связаны между собой, что мы набираемся мужества для вывода: если Моисей дал евреям не только новую религию, но также и заповедь обрезания, то он был не еврей, а египтянин, и тогда Моисеева религия была, по всей видимости, египетская, а именно — ввиду противоположности народной религии — религия Атона, с которой позднейший иудаизм в некоторых примечательных пунктах и совпадает.

Как мы отмечали, наше предположение, что Моисей был не еврей, а египтянин, вызывает к жизни новую загадку: образ действий, у еврея казавшийся вполне понятным, у египтянина становится непостижимым. Если, однако, переместить Моисея в эпоху Эхнатона и поставить в связь с этим фараоном, то загадка исчезает и обнаруживается возможность мотивировки, отвечающей на все наши вопросы. Будем исходить из предпосылки, что Моисей был знатный и высокопоставленный человек, возможно, в самом деле член царской семьи, как утверждает

ослабляем доказательную силу наших выкладок Но таков единственный способ работы с материалом, о котором мы со всей определенностью знаем, что его надежность тяжело пострадала под влиянием искажающих тенденций. Некоторым образом оправдаться мы надеемся позже, когда набредем на след этих тайных мотивов. Достоверности ведь так или иначе не добиться, да и все другие авторы, надо сказать, поступали точно таким же образом

о нем легенда. Он, несомненно, сознавал свои незаурядные способности, был честолюбив, энергичен; может быть, ему самому мечталось однажды повести народ, править государством. Близкий к фараону, он убежденно держался новой религии, с основными идеями которой сжился. Со смертью царя и наступлением реакции он увидел, что все его надежды и замыслы разрушены; если он не желал отречься от дорогих ему убеждений, то Египет уже не сулил ему ничего, он утратил свое отечество. Из этого отчаянного положения он нашел необычный выход. Мечтатель Эхнатон порвал со своим народом и дал распасться своей мировой державе. Деятельной натуре Моисея импонировал план основать новое государство, найти новый народ, которому он мог бы подарить для поклонения религию, отринутую Египтом. Это была, как мы понимаем, страстная попытка переспорить судьбу, взять в двух смыслах реванш за потери, причиненные ему катастрофой Эхнатона. Возможно, к тому времени он был наместник той пограничной провинции (Гесем), в которой (еще в период гиксосов?) осели некоторые семитские племена. Их он избрал, чтобы они стали его новым народом. Решение, изменившее ход мировой истории!* Он достиг соглашения с ними, стал во главе, «сильной рукою»

направил их переселение. В полную противоположность библейской традиции следовало бы предполагать, что этот исход совершился мирно и без преследования. Подействовал авторитет Моисея, а центральной власти, которая захотела бы ему помешать, в то время не было в наличии.

Если исходить из этой нашей конструкции, то исход из Египта должен был бы приходиться на период между 1358 и 1350 гг., т. е. после смерти Эхнатона и до восстановления государственной власти Хоремхебом**. Целью пере-

** Если Моисей был высокопоставленный служащий, то занятое им среди евреев место вождя оказывается понятнее, если жрец, то ему было естественно выступить в качестве основателя религии. В обоих случаях это было бы продолжением его прежних занятий. Принц царского дома мог легко быть одновременно тем и другим, наместником и жрецом. В повествовании Иосифа Флавия («Иудейские древности»), принимающего легенду о подкидыше, но знакомого, похоже, с другими традициями помимо библейской, Моисей в качестве египетского вое начальника совершил победоносный поход в Эфиопию.*

*** Те примерно на столетие раньше, чем принимает большинство историков, относящих исход из Египта к XIX династии, к правлению Меренптаха. Может быть, несколько позднее, поскольку официальная историография, похоже, включила междуцарствие в период правления Хоремхеба*

селения могла быть только страна Ханаан. Туда после крушения египетского господства вторглись толпы воинственных арамейцев для покорения и грабежа, показав таким образом, где сильный народ может добыть себе новых земельных владений. Мы знаем этих воителей из писем, обнаруженных в 1887 г. в архиве Эль-Амарны, города развалин. Они именуются там «хабиру», и это имя неведомо как перешло на пришедших позднее еврейских поселенцев — «евреев», которые не могут иметься в виду в дипломатической переписке из Амарны. К югу от Палестины — в Ханаане — обитали и те племена, которые были ближайшими родственниками выезжавших из Египта евреев.

Мотивировка, угаданная нами для исхода в целом, распространяется также и на введение обрезания. Известно, каким образом люди, народы и индивиды, относятся к этому прадревнему, почти уже непонятному обряду. Тем, кто его не практикует, он кажется диким, и они испытывают к нему некоторое отвращение — тогда как другие, принявшие обрезание, гордятся этим. Они чувствуют себя возросшими, как бы облагороженными и презрительно смотрят на других сверху вниз, считая их нечистыми. Еще сегодня турок обзывает христианина «необрезанной собакой». Вполне вероятно, что Моисей, сам в качестве египтянина обрезанный, разделял эту позицию. Евреи, с которыми он покинул родину, были призваны в его глазах стать улучшенной заменой египтянам, оставшимся дома. никоим образом не должны они были оказаться людьми худшего сорта. Он хотел сделать из них «святой народ», как явственно сказано в библейском тексте (Исх. 19, 6), и в знак освящения он ввел среди них обычай, по крайней мере уравнивавший их с египтянами. Кроме того, он мог только приветствовать, если благодаря этому знаку они становились изолированными и не подверженными смешению с чужими народами, с которыми должно было столкнуться их странствие, подобно тому как сами египтяне обособились от всех чужих*.

** Геродот, посетивший Египет около 450 г. до Р. Х., дает в отчете о своем путешествии характеристику египетского народа, обнаруживающую поразительное сходство с известными чертами позднего еврейства. Они вообще во всех отношениях благочестивее прочих людей, которых они отделены прежде всего многими*

своими обычаями,

Иудейская традиция, однако, вела себя позднее так, словно ее тяготил вывод, к которому мы выше пришли. Признать, что обрезание — египетский обычай, введенный Моисеем, означало почти что согласиться с тем, что сообщенная Моисеем религия — тоже египетская. Было немало причин отрицать этот факт; стало быть, приходилось оспаривать и обстоятельства, связанные с обрезанием.

(4) На этом месте я ожидаю упрека, что моя конструкция, переносящая Моисея, египтянина, в эпоху Эхнатона, выводящая его решение встать во главе еврейского народа из тогдашних политических условий в стране, признающая подаренную им своим подопечным религию как религию Атона, в самом Египте потерпевшую крушение,— что всю эту постройку из предположений я преподнес со слишком большой определенностью, не обоснованной имеющимся материалом. Думаю, упрек этот неоправдан. Момент сомнения был мною подчеркнут уже во Введении, я как бы вынес его за скобки и не обязательно должен после этого повторяться на каждом шагу внутри скобок.

Продолжить наше разбирательство можно было бы некоторыми моими собственными критическими замечаниями. Основное ядро нашего тезиса — зависимость иудейского монотеизма от монотеистического эпизода в истории Египта, присутствует в качестве предчувствия и догадки у различных авторов. Я воздержусь здесь от воспроизведения этих голосов, поскольку ни один из них не способен указать, каким путем могло совершиться это

например обрезанием, введенным у них из соображений чистоты (11,37), далее—отвращением к свиньям, явно связанным с тем, что Сетх в облике черной свиньи одолел Хора, наконец и главным образом — благоговением перед коровами, которых они не смеют ни есть, ни приносить в жертву, потому что оскорбят этим короворогую Исиду. Поэтому ни один египтянин или египтянка не станет целовать эллина и не будет употреблять эллинского ножа, вертела или котла, не будет есть мяса даже во всех прочих отношениях чистого быка, если он разрублен греческим ножом. Они смотрят с высокомерной ограниченностью сверху вниз на другие народы, которые нечисты и не так близко, как они, стоят к богам (см. Erman A. Die Agyptische Religion, S. 181 и ел.). Не будем, разумеется, забывать здесь параллелей из жизни индийского народа. Впрочем, кто внушил еврейскому поэту Гейне в 19 в. оплакивать свою религию как «долины нильской цепкую заразу, нездоровую египтян древних веру»?

воздействие. Пусть оно останется для нас привязанным к личности Моисея, но ведь надо все-таки взвесить и другие возможности кроме той, которую мы предпочли. Не приходится думать, что крушение официальной религии Атона совершенно покончило с монотеистическим течением в Египте. Жреческая школа в Оне (Гелиопо-лисе), откуда вышел монотеизм, пережила катастрофу и на протяжении поколений после Эхнатона излучала притягательную силу своих идей. Соответственно деяние Моисея мыслимо и в случае, если он жил не в эпоху Эхнатона и не испытал личного влияния последнего, т. е. если он был лишь приверженец, если не член школы в Оне. Тогда время исхода можно было бы сместить и приблизить его к обычно принимаемой дате (в 13 в.); но почти ничто не говорит в пользу этой версии. Понимание мотивов Моисея было бы утрачено, и уже нельзя было бы объяснить легкость исхода царившей в стране анархией. Последующие цари 19-й династии осуществляли сильную власть. Все благоприятные для исхода внешние и внутренние условия соединились только в период непосредственно после смерти царя-еретика.

Евреи обладают богатой литературой помимо Библии, мы находим там легенды и мифы,

которые на протяжении столетий сложились вокруг величественной фигуры первого вождя и религиозного основателя, прославляя и затемняя ее. В этом материале могут быть рассеяны крупницы достоверного предания, не нашедшие себе места в Моисеевом пятикнижии. Одна такая легенда запоминающимся образом описывает, как уже в детстве Моисея проявилось его честолюбие. Когда фараон однажды взял его на руки и, играя, поднял вверх, трехлетний малыш сорвал корону с его головы и надел на себя. Царь был испуган этим предзнаменованием и не преминул расспросить о нем своих мудрецов*. В другой раз повествуется о победоносных воинских деяниях, совершенных им в качестве египетского полководца в Эфиопии, и в связь с этим ставится то, что он бежал из Египта, поскольку имел основания бояться зависти какой-то партии при дворе или самого фараона. Библейское повествование в свою очередь приписывает Моисею черты, которым можно было бы верить. Он изображается гневливым, вспыльчивым,—

** Тот же анекдот с небольшим изменением — у Иосифа Флавия. 159*

как он в негодовании убивает жестокого надсмотрщика, дурно обращающегося с еврейским рабочим; как он, огорченный отпадением народа, разбивает скрижали закона, принесенные им с горы Божией; да Бог и сам наказывает его в конце концов за нетерпеливый поступок,— не сказано, за какой. Поскольку подобная черта мало служит прославлению, она может соответствовать исторической истине. Нельзя отбрасывать и ту возможность, что ряд характерных черт, внесенных евреями в свои ранние представления о Боге, которого они называли ревнивым, строгим и неумолимым, в принципе заимствован из воспоминания о Моисее, ведь в конце концов не какой-то невидимый Бог, а человек Моисей вывел их из Египта.

Другая приписываемая ему черта имеет особые права на наше внимание. Моисей, говорится о нем, был «косноязычен» (Исх. 4, 10), т. е., надо думать, заикался или делал языковые ошибки, так что в якобы состоявшихся переговорах с фараоном нуждался в поддержке Аарона, который именуется его братом. Здесь опять же можно видеть историческую истину, желанный вклад в оживление физиономии великого человека. Эта деталь, однако, способна иметь еще и другое и более важное значение. Данное свидетельство может быть слегка искаженным отражением того факта, что Моисей был иноязычным человеком, который не умел, по крайней мере в начале отношений, общаться со своими неоегиптянами-сеμίтами без переводчика. Итак, еще одно подтверждение тезиса:

Моисей был египтянин.

Теперь, однако, начинает казаться, что наша работа приблизилась к преждевременному концу. Из нашего допущения, что Моисей был египтянин, будь оно доказанным или нет, нельзя, похоже, сделать никакого дальнейшего вывода. Ни один историк не в силах принять библейский рассказ о Моисее за что-либо другое, кроме как за благочестивый вымысел, переработку древнего предания в интересах своих собственных тенденций. Как первоначально звучало предание, нам неизвестно; какими были искажающие тенденции, нам, пожалуй, удалось бы угадать, но незнание исторических процессов оставляет нас в темноте. В нашей реконструкции нет места для столь многих пышных эпизодов библейского повествования, как десять язв египетских, переход через шельфовое море, праздничное возвешение закона на горе

Синай, и это наше отступление от Библии не должно нас смущать. Мы, однако, не можем остаться равнодушными, обнаруживая, что впадаем в противоречие с данными трезвой историографии наших дней.

Эти новые историки, представителем которых мы можем считать Эдуарда Мейера*, присоединяются к библейской версии в одном решающем вопросе. Они тоже считают, что еврейские племена, из которых позднее произошел народ израильский, в известный пункт времени приняли новую религию. Но это событие совершилось не в Египте и не у подножия одной из гор Синайского полуострова, а в местности под названием Мерива-Кадеш, богатом источниками и колодцами оазисе на полоске земли к югу от Палестины, между восточным краем Синайского полуострова и западным концом Аравии. Они переняли там поклонение богу Ягве — по-видимому, от арабского племени живших поблизости мадианитян. Предположительно и другие соседние племена тоже были приверженцами этого бога.

Ягве был, несомненно, бог вулканов. Египет, как известно, не имеет вулканов, и горы Синайского полуострова тоже никогда небыли вулканическими; напротив, вулканы, действовавшие, возможно, вплоть до позднего времени, имеются вдоль западной границы Аравии. Одна из этих гор была, по-видимому, Синай-Хорив, где люди воображали себе жилище Ягве**'. Несмотря на все переработки, которые претерпела библейская версия, исходный характерный образ Бога, по Э. Мейеру, поддается реконструкции: это жуткий, кровожадный демон, блуждающий ночами и сторонящийся дневного света***.

Посредником между Богом и народом при происшедшем таким образом учреждении религии объявляется Моисей. Он зять мадианитянского священника Иофора, он пас его стада, когда услышал божественный призыв. Также в Кадеше его посещает Иофор, который дает ему знать о себе и родных (Исх. 18, 6).

Эдуард Мейер говорит, правда, что он никогда не сомневался в наличии какого-то исторического ядра рассказа о пребывании в Египте и о катастрофе египтян****,

** Meyer E Die Israeliten und ihre Nachbarstamme, 1906 ** В некоторых местах библейского текста еще осталось свидетельство о схождении Ягве-Иеговы с Синая в Мерива-Кадеш*

**** Meyer E, Die Israeliten S 38, 58 **** Ibid, S 49*

но он явно не знает, как надо расценивать и использовать этот признаваемый им факт. Он готов приписывать египетское происхождение только обычаю обрезания. Оно обогащает нашу предыдущую аргументацию двумя важными указаниями: во-первых, что Иисус Навин побуждает народ к обрезанию, чтобы «снять с себя посрамление египетское» (Нав. 5, 9); во-вторых, цитатой из Геродота, согласно которому финикийцы (т. е., по-видимому, евреи) и сирийцы в Палестине сами признают, что научились обрезанию от египтян*. О египтянине Моисее, однако, он мало что имеет добавить. «Известный нам Моисей — родоначальник священнического рода Кадеша, т. е. относящаяся к культу фигура генеалогической саги, а не историческая личность. Поэтому никто (кроме людей, оптом принимающих предание за историческую истину) из тех, кто рассматривает его как историческое лицо, пока еще не сумел наполнить его каким-либо содержанием, представить его в виде конкретной индивидуальности или назвать что-либо из совершенного им или являющегося его историческим деянием»**.

Зато Мейер не устает подчеркивать отношение Моисея к Кадешу и Мадиаму. «Образ Моисея тесно переплетен с Мадиамом и культовыми местами в пустыне». «Этот образ Моисея неразрывно связан с Кадешем (Масса и Мерива, Исх. 17, 7), породнение с мадиамским священником составляет тому дополнение. Напротив, связь с исходом и тем более история детства совершенно вторичны и являются лишь следствием включения Моисея в сплошной поток легенды»***. Он указывает также на то, что содержащиеся в истории Моисеева детства мотивы позднее полностью отпадают. «Моисей в Мадиаме уже более не египтянин и не внук фараона, а пастух, которому открывается Иегова. В повествовании о казнях египетских уже нет речи о его прежних связях, хотя на них можно было бы очень эффектно сыграть, а повеление умерщвлять сыновей израильтян совершенно забыто. При исходе евреев и гибели египтян Моисей вообще не играет никакой роли, он даже ни разу не назван. Черты героя, предполагаемые легендой о детстве, у позднейшего Моисея полностью отсутствуют; он всего лишь

* *Ibid.*, S. 449 (*Геродот II 104*). ** *Ibid.*, S 49 *** *Ibid.*, S. 72.

божий человек, чудотворец, которого Ягве наделил сверхъестественными силами...»*

Мы не можем этого оспорить: создается впечатление, что Моисей Кадеша и Мадиама, которому предание отважилось приписать выставление медного змея как бога-целителя,— совсем другое лицо, чем угадываемый нами высокородный египтянин, открывший народу религию, где всякая магия и волшебство были строжайшим образом запрещены. Наш египетский Моисей, пожалуй, не меньше отличается от мадианитянского Моисея, чем вселенский бог Атон — от живущего на божественной горе демона Ягве. И если мы подарим какую-то долю веры изысканиям новейшего историографа, то должны будем признаться, что ниточка, которую мы хотели размотать из предположения о Моисее как египтянине, теперь во второй раз обрывается. На этот раз, кажется, без надежды на ее возобновление.

(5) Неожиданным образом и здесь обнаруживается выход. Поиски в Моисее фигуры, которая была бы выше фигуры священника из Кадеша и оправдывала бы его великое и славное место в предании, не прекратились и после исследований Э. Мейера (Грессман и др.). В 1922 г. Э. Зеллин сделал открытие, решающим образом изменяющее взгляд на нашу проблему**. Он обнаружил у пророка Осии (вторая половина восьмого века до Р. Х.) несомненные признаки предания, содержанием которого является то, что учредитель религии Моисей нашел насильственный конец в восстании своего строптивного и жестокого народа. Одновременно была отвергнута введенная им религия. Предание это не ограничивается книгой пророка Осии, оно возвращается у большинства позднейших пророков, больше того, оно, по Зеллину, лежит в основе всех позднейших мессианских ожиданий. На исходе вавилонского пленения среди еврейского народа родилась надежда, что столь несправедно убиенный восстанет из мертвых и поведет свой кающийся народ, а может быть и другие народы, в царство длящегося блаженства. Напрашивающаяся связь с судьбой более позднего религиозного учредителя не встает препятствием на нашем пути.

* *Ibid.*, S. 47

Я понятным образом опять же не в состоянии решать, правильно ли Зеллин истолковал места из пророка. Но если он прав, то выявленной им традиции можно приписать историческую достоверность, потому что подобные вещи выдумать не просто. Не хватает осязаемого мотива для убийства; если же оно действительно случилось, то желание забыть о нем представляется вполне естественным. Зеллин считает, что в качестве места насилия над Моисеем назван Ситтим в Восточном Иордане. Мы вскоре увидим, что подобная локализация неприемлема для наших соображений.

Мы заимствуем у Зеллина гипотезу, что египетский Моисей был убит евреями, а от введенной им религии отказались. Гипотеза позволяет нам пряхсть нашу нить дальше, не противореча правдоподобным данным исторического исследования. Мы отваживаемся, однако, во всем остальном держаться независимо от авторов, самостоятельно «вступить на собственный путь». Исход из Египта остается нашим исходным пунктом. С Моисеем должно было покинуть страну значительное число лиц; маленькая группка не стоила бы трудов честолюбивого человека с великими целями. По-видимому, пришельцы достаточно долго перед этим жили в стране, чтобы разрастись до заметного по численности народа. Мы, однако, едва ли ошибемся, предположив вместе с большинством авторов, что только фрагмент позднейшего еврейского народа имел опыт событий, происшедших в Египте. Иными словами, возвратившаяся из Египта ветвь соединилась позднее на полоске земли между Египтом и Ханааном с другими родственными племенами, расселившимися там уже очень давно. Знаком этого воссоединения, положившего начало народу израильскому, было принятие новой, общей для всех племен религии Ягве, каковое событие, согласно Э. Мейеру, произошло под мадианитянским влиянием в Кадеше. После этого народ почувствовал себя уже достаточно сильным, чтобы предпринять вторжение в землю Ханаанскую. С таким ходом вещей не вяжется локализация катастрофы Моисея и его религии в Восточном Иордане — она должна была произойти задолго до воссоединения.

Несомненно, еврейский народ сложился из весьма различных привходящих элементов, однако наибольшее различие внутри этих племен создавалось тем, выпало ли на их долю пребывание в Египте и все, что последовало затем, или исі. С учетом этого обстоятельства можно сказать, что нация возникла благодаря соединению двух составных частей, и не случайно после краткого периода политического единства она распалась на две части, царство Израиль и царство Иудея. Истории нравятся такие реставрации, когда более поздние слияния отменяются и снова дают о себе знать ранние разделения. Впечатляющий пример подобного рода показала, как известно, Реформация, когда она снова выявила пограничную линию между некогда принадлежавшей Риму и сохранившей независимость Германиями, через более чем тысячелетний промежуток времени. В случае с еврейским народом мы не можем продемонстрировать столь же верного воспроизведения древней ситуации; наше знание той эпохи слишком недостоверно для определенного утверждения, что в северном царстве сосредоточились давние аборигены, а в южном — возвращенцы из Египта, однако позднейшее распадение и здесь тоже не могло произойти без всякой связи с имевшей место ранее искусственной спайкой. Былые египтяне оказались, по-видимому, малочисленнее прочих, но

проявили себя более сильными в культурном отношении; они решительнее влияли на позднейшее развитие народа, потому что принесли с собою традицию, у остальных отсутствовавшую.

А может быть — еще и что-то другое, более осязаемое, чем всякая традиция. К величайшим загадкам иудейской пра-древности относится происхождение левитов. Их возводят к одному из двенадцати колен израилевых, к колену Левиину, однако ни одно предание не берется указать, где первоначально расселялось это колено или какая ему была отведена часть в завоеванной земле Ханаанской. Они занимают важнейшие священнические посты, однако левит не обязательно священник, это не название касты. Наше предположение о личности Моисея подводит нас вплотную к отгадке. Невероятно, чтобы большой господин, как египтянин Моисей, отправился к чужому народу без сопровождения. Он, разумеется, привел с собой свиту, своих ближайших сторонников, своих писцов, свою челядь. Они и были первоначально левитами. Утверждение предания, согласно которому Моисей был левит, представляется прозрачным искажением факта: левиты были людьми Моисея. Это решение подкрепляется тем уже упоминавшимся в моей предшествующей статье обстоятельством, что в более позднее время египетские имена всплывают лишь среди левитов. Следки предполагать, что заметное число этих людей Моисея избежало катастрофы, постигшей его самого и его религиозное начинание. Они размножились в последующих поколениях, слились с народом, среди которого жили, но остались верны своему господину, хранили память о нем и блюли предание о его учении. К эпохе соединения с верующими религии Ягве они составляли влиятельное, в культурном отношении вознесившееся над остальными меньшинство.

Выдвину сначала в качестве гипотезы, что между гибелью Моисея и основанием религии в Кадеше прошло два поколения, возможно, даже столетие. Я не усматриваю никакой возможности установить, когда неоегиптяне, как мне хотелось бы их называть в целях различия, т. е. возвращенцы, сошлись со своими соплеменниками — после того, как те уже приняли религию Ягве, или раньше Второе можно считать более правдоподобным. Разницы для конечного результата это не представляет. Происшедшее в Кадеше было компромиссом, в котором явственно участие Моисеевых племен.

Обратимся здесь еще раз к свидетельству обрезания, которое уже неоднократно оказывало нам важнейшую услугу в качестве, так сказать, руководящей окаменелости. Этот обычай стал заповедью также и в религии Ягве, а поскольку он нерасторжимо связан с Египтом, принятие его могло быть лишь уступкой людям Моисея, которые — все или только левиты — не хотели отказываться от яркого признака их освященности. Хотя бы одно желали они спасти от своей старой религии, в обмен будучи готовы принять новое божество и то, что о нем рассказывали мадианитянские жрецы. Возможно, они добились и других уступок. Мы уже упоминали, что иудейский ритуал предписывал определенные ограничения в употреблении божественного имени. Вместо Ягве следовало говорить Адонаи Напрашивается связь этого предписания с обстоятельствами, о которых мы говорим, однако речь идет о предположении, лишенном дальнейших обоснований. Запрет на произнесение имени Божия — как известно, пра-древнее табу. Почему он был обновлен именно в иудаистском законодательстве, непонятно, не

** Это допущение хорошо согласуется с данными Ягуды о египетском влиянии на раннееврейскую*

исключено, что это случилось под влиянием определенного нового мотива. Не нужно думать, будто запрет был последовательно проведен в жизнь; Божие имя Ягве осталось свободным для образования теофорных имен собственных, т е для составных слов (Иоханан, Иегуда, Иошуа). Запрет, однако, имел какое-то особенное отношение к этому имени. Как известно, критическая библеистика исходит из наличия двух письменных источников шестикнижия. Они обозначаются буквами J и E, поскольку в одном из них принято имя Божие Ягве, в другом — Элогим. Именно Элогим, не Адонаи, однако на ум приходит наблюдение одного автора: «Различные имена — явственный признак изначально различных богов»*.

Мы постановили считать сохранение обрезания признаком того, что при учреждении религии в Кадеше имел место определенный компромисс. Содержательную сторону последнего мы извлекаем из согласующихся сообщений источников J и E, которые восходят здесь, таким образом, в свою очередь к какому-то общему источнику (летописи или устному преданию). Ведущей тенденцией являлась демонстрация величия и силы нового бога Ягве. Поскольку люди Моисея придавали столь большое значение своему опыту исхода из Египта, необходимо было возвести это освободительное деяние к Ягве, и соответствующее событие было украшено подробностями, возвещавшими о страшном великолепии бога вулканов, как столбы дыма, ночью превращающиеся в огненные столбы, буря, на некоторое время осушившая море, чтобы преследователи были потоплены возвращающимися водными массами. При этом исход и учреждение религии были сблизены между собою во времени, долгий разделявший их интервал проигнорировали; законы были даны тоже не в Кадеше, а у подножия горы божией в сопровождении признаков вулканического извержения. Но при таком изображении хода вещей совершалась тяжкая несправедливость по отношению к Моисею как человеку; ведь это он, а не бог вулканов освободил народ из Египта. Соответственно ущерб, нанесенный памяти Моисея, следовало возместить, и возмещение состояло в том, что Моисея перенесли в Кадеш или на Синай-Хорив и поставили на место мадианитянского священника. Что бла-

* *Gressmann, Op cit, S 54.*

годаря такому решению была удовлетворена еще и другая, неуклонная и настойчивая тенденция, мы увидим несколько позже. Тем самым была совершена некая сделка;

Ягве, обитатель горы в Мадиаме, распространился на Египет, а жизнь и деятельность Моисея в обмен простерлись до Кадеша и Восточного Иордана. Он слился с персоной более позднего основателя религии, зятя мадианитянского священника Иофора (Исх. 18, 1), которому он подарил свое имя — Моисей. Об этом другом Моисее, однако, мы не можем сказать ничего конкретного, настолько он заслонен первым, египетским Моисеем. Разве что если отмечать противоречия в характеристике Моисея, имеющие место в библейском рассказе. Он часто описывается как властный, гневливый, даже жестокий, и вместе с тем о нем же говорится, что он был смиреннейшим и терпеливейшим из всех смертных. Ясно, что эти последние свойства мало подходили бы египтянину Моисею, вознамерившемуся совершить со своим народом столь великое и трудное дело; возможно, они принадлежали другому деятелю, мадианитянину. Думаю, имеет основание вновь отделить друг от друга эти два лица и считать, что египетский

Моисей никогда не был в Кадеше и никогда не слышал имени Ягве, а мадианитянский Моисей никогда не ступал по земле Египта и ничего не знал об Атоне. В целях сплавления этих двух персонажей на долю предания или сказания выпала задача отправить египетского Моисея в Мадиама, и мы слышали, что имели хождение разные объяснения этому обстоятельству.

(6) Мы готовы снова выслушать упрек в том, что преподносим свою реконструкцию предыстории израильского народа с чересчур большой, неоправданной уверенностью. Эта критика не слишком больно заденет нас, потому что она находит отклик в нашей собственной способности суждения. Мы сами знаем, что наше построение имеет свои слабые места. Но оно имеет и свои сильные стороны. В целом перевешивает впечатление, что все-таки имеет смысл продолжить работу в начатом направлении. Имеющееся в нашем распоряжении библейское повествование содержит ценные, больше того, неопределимые исторические свидетельства, которые, однако, искажены под влиянием сильнейшей тенденциозности и украшены продуктами поэтического вымысла. В ходе предшествующего разбирательства мы сумели угадать одну из этих искажающих тенденций. Наша находка указывает нам дальнейший путь. Мы должны обнаружить другие искажающие тенденции. Выявив отправные пункты для понимания возникших искажений, мы обнаружим за этими последними новые детали истинного положения дел.

Выслушаем прежде всего то, что критическая библеистика говорит об истории возникновения шестикнижия (пяти книг Моисея и книги пророка Осии, которые нас здесь только и интересуют)*. Древнейшим письменным источником считается J, так называемый Ягвист, которого в последнее время склонны отождествлять со священником Евиатаром, современником царя Давида**. Несколько позднее, неизвестно, насколько, датируют так называемого Элогимиста, жившего в северном царстве***. После гибели северного царства в 722 г. до Р. Х. какой-то иудейский священник свел воедино фрагменты источников J и E, сделав некоторые свои добавления. Его компиляция обозначается двумя буквами J E. В седьмом столетии к ней прибавляется Второзаконие, пятая книга, якобы найденная в полном виде в храме. После разрушения храма (586), во время изгнания и после возвращения, как полагают, возникла обработка, именуемая «священническим кодексом»; в пятом веке произведение получает свою окончательную редакцию и с тех пор уже существенно не изменяется****.

История царя Давида и его эпохи, скорее всего,— произведение его современника. Это полноценная историография за пять столетий до Геродота, «отца истории». Мы приближаемся к пониманию этого достижения, когда в духе нашей гипотезы вспоминаем о египетском вли-

* *Encyclopaedia Britannica, 11th ed., 1910 Article- Bible*

** См. • *Auerbach, Wüste und Gelobtes Land, 1932.* *** Различение между Ягвистом и Элогимистом было впервые проведено Аструком в 1753 г

**** Исторически установлено, что окончательная фиксация еврейского типа была делом реформ Ездры и Неемии в 5мв доР Х,т е. после изгнания, под благоприятным для евреев персидским владычеством По нашим подсчетам к тому времени прошло примерно 900 лет после выступления Моисея. В ходе этой реформы были со всей серьезностью проведены мероприятия, имевшие целью освящение всего народа, осуществлено отделение от соседей посредством запрета на смешанные браки, Пятикнижие, т е , собственно, свод законов, приобрело свою окончательную форму; завершена его обработка, известная как «священнический

кодекс». Вместе с тем, реформа, несомненно, не ввела никаких новых тенденций, лишь поддержав и упрочив прежние предпосылки.

янии*. Промелькнуло даже предположение, что израильтяне архаического времени, писцы Моисея, не остались в стороне от изобретения первого алфавита**. Естественно, нет никаких способов узнать, в какой мере сообщения об архаических временах опираются на ранние записи или на устную традицию и какие промежутки времени лежат в отдельных случаях между событием и его фиксацией. Однако, текст, каким мы его сегодня имеем, достаточно много рассказывает нам о своих собственных судьбах. Две взаимно противоположных обработки оставили на нем свои следы. С одной стороны, он подвергся редакции, которая в духе своих тайных целей исказила, исковеркала, расширила его, превратила в собственную противоположность, с другой стороны, он побывал в руках щадящего благочестия, желавшего сохранить все таким, каким оно на данный момент было, безразлично, согласовались ли части между собой или взаимно отменяли друг друга. Так почти во всех частях возникли явные пробелы, сбивающие с толку повторы, осязаемые противоречия вкрапления, заставляющие нас догадываться о вещах сообщенных о которых не входило в намерения редакторов. С искажением текста дело обстоит примерно так же, как с убийством. Трудность заключается не в совершении деяния, а в сокрытии его следов. Акценты текста, что называется, «смещены», т.е. в буквальном смысле перемещены на какое то другое место. Во многих случаях такого смещения мы поэтому можем рассчитывать на то, что сумеем все таки обнаружить моменты, подвергшиеся по давлению и отрицанию, в скрытом виде в каких то других местах, пусть видоизмененными и вырванными из контекста Будет только не всегда легко их распознать.

Смещающие, искажающие тенденции, которые мы хотим выявить, действовали, надо думать, уже и на устное предание, до всякой письменной записи Одну из них, пожалуй, самую сильную среди прочих, мы уже вскрыли. С введением нового бога Ягве в Кадеше, сказали мы, по явилась необходимость предпринять что-то для его возве личения Вернее сказать — нужно было учредить его

* См *Yahuda Op cit*

** Находясь под гнетом запрета на изображения они имели даже определенный повод отойти от иероглифического изобразительного письма выработав свои собственные знаки для выражения слов ново го языка — См *Auerbach Op cit S 142*

расчистить ему пространство, стереть следы прежних религий Похоже, с религией местных племен это удалось полностью, мы о ней больше ничего не слышим С возвра щенцами дело обстояло труднее, отнять у них исход из Египта, человека Моисея и обрезание они не давали Факт их пребывания в Египте, таким образом, не подлежал заб вению, с другой стороны, они вновь покинули эту страну, и отныне всякий намек на египетское влияние подлежал остракизму. С реальным человеком Моисеем разделались, переместив его в Мадиям и Кадеш и отождествив со свя щенником, учредителем религии Ягве Обрезание, наиболее весомое свидетельство зависимости от Египта, при шлось сохранить, однако были предприняты настойчивые попытки вопреки всякой очевидности порвать связь этого обычая с Египтом. Ничем иным, как намеренным противоречием предательскому факту, нельзя считать загадочное, стилизованное до невразумительности место в Исходе, где Ягве гневается на

Моисея за пренебрежение обрезанием, а его мадианитянская жена спасает его жизнь поспешным проведением операции. Ниже мы услышим о другом изобретении, обезвреживавшем неудобную фактическую деталь.

Вряд ли надо считать появлением какой-то новой тенденции, это, скорее, просто продолжение прежних тенденций, когда имеют место попытки прямо отрицать то обстоятельство, что Ягве был новым для евреев чуждым богом. С этой целью привлекаются сказания о праотцах народа — Аврааме, Исааке и Иакове. Ягве уверяет, что он уже был Богом этих праотцов (Исх 3, 6), правда, он сам вынужден признать, что они почитали его не под этим его именем*.

Он не сообщает, под каким же другим. И здесь отыскивается повод для решающего рейда против египетского происхождения обычая обрезания. Ягве якобы потребовал его уже от Авраама, ввел его как знамение союза между ним и потомством Авраама. Но это было чересчур уж не ловкой выдумкой. В качестве знака, призванного быть свидетельством собственной исключительности и превосходства над другими, избирают нечто у других не ветре чающее, а не то, что таким же точно образом можно

** Запреты на применение этого нового имени делают тем самым не более понятными а и наоборот более подозрительными.*

видеть еще у миллионов. Израильянину, переселившемуся в Египет, пришлось бы считать всех египтян братьями по завету с Богом, братьями в Ягве. Тот факт, что обрезание было принято в Египте, не мог быть неизвестен израильтянам, создавшим текст Библии. Упоминаемое Э. Мейером место из пророка Осии является несомненным признанием этого; но потому как раз и надо было любой ценой названный факт отрицать.

От религиозно-мифологических построений не приходится требовать, чтобы они уделяли большое внимание логической связности. Иначе народное чувство оказалось бы справедливо шокировано поведением божества, которое заключает с предками договор, связав себя с ними взаимными обязательствами, затем на протяжении столетий не помнит о своих человеческих партнерах, пока ему внезапно не приходит на ум заново явить себя потомкам. Еще более странное впечатление производит то, что Бог берет и «избирает» некий народ, объявляет его Своим народом, Себя — его Богом. Думаю, это единственный такой случай во всей истории человеческих религий. Обычно Бог и народ нераздельно принадлежат друг другу, с самого начала составляют единое целое; часто слышишь о том, что тот или иной народ принимает другого Бога, но никогда — о том, что Бог ищет себе другой народ. Возможно, мы приблизимся к пониманию этого уникального положения вещей, вспомнив об отношениях между Моисеем и еврейским народом. Моисей снизошел к евреям, сделал их своими людьми; они были его «избранным народом»*.

* Ягве был несомненно богом вулканов. У обитателей Египта не имелось никакого повода поклоняться ему. Я, конечно, не первый, кого поражает созвучие имени Ягве с корнем другого божественного имени—Jupiter (Jovis). Включающее в себя сокращенную форму еврейского имени Ягве имя Иоханан (приблизительное значение: Богомил, пунический эквивалент: Ганнибал) в формах Иоганн, Джон, Жан, Хуан стало излюбленным именем европейского

христианства. Когда итальянцы воспроизводят его в форме Джованни, Giovanni, называя притом один из дней недели Giovedì, «днем Юпитера», то они снова извлекают на свет древнее сходство, которое может и ровным счетом ничего не означать, и означать очень многое. Тут открываются бескрайние, но вместе с тем и очень туманные перспективы. Представляется, что страны, окаймляющие восточную часть Средиземного моря, в те темные, едва приоткрывшиеся историографии столетия были сценой частых и мощных вулканических извержений, которые явно производили сильнейшее впечатление на жителей окружающих местностей. Согласно

Привлечение праотцов служило еще и другой цели. Они жили в Ханаане, память о них была привязана к определенным местностям страны. Возможно, сами они были первоначально ханаанские герои или местные божества, конфискованные пришельцами-израильтянами для пополнения своей исторической мифологии. Усваивая их, евреи как бы утверждали свою почвенность и отводили от себя ненависть, направленную на чужеземных завоевателей. Ловкость приема заключалась в том, что бог Ягве, оказывается, лишь возвращал им то, чем уже обладали их предки.

В позднейших добавлениях к библейскому тексту берет верх стремление избегать упоминаний о Кадеше. Местом учреждения религии окончательно становится гора Божия Синай-Хорив. Побудительная причина тому не совсем ясна; напоминания о влиянии Мадиама стали нежелательными. Однако все позднейшие искажения, особенно эпохи так называемого священнического кодекса, служат иной цели. Изменять в нужном смысле информацию о событиях уже не требовалось, потому что они принадлежали далекому прошлому. Вместо этого предпринимались усилия отнести к более ранним временам заветы и учреждения современности, как правило — обосновать их Моисеевым законодательством, чтобы из этого последнего выводить затем их святость и непреложность. Как ни велик был риск исказить таким путем образ прошлого, этот прием не лишен определенного психологического оправдания. Он отражает тот факт, что в течение длительного времени — от исхода из Египта до фиксации библейского текста при Ездre и Неемии прошло около 800 лет — религия Ягве успела преобразиться до гармонии, а возможно, и до тождества с первоначальной религией Моисея.

гипотезе Эванса, окончательное разрушение дворца Миноса в Кноссе было последствием землетрясения. На Крите, как, по-видимому, вообще в Эгейском мире, в то время почиталась великая Матерь богов. Убедившись, что она не в состоянии отстоять свое жилище перед напором более мощной силы, люди должны были искать ей замены в каком-то мужском божестве, и бог вулканов имел преимущественное право на занятие ее места. Зевс же так или иначе остается «Потрясателем земли». Мало приходится сомневаться, что в те темные времена имело место вытеснение материнских богов мужскими (которые первоначально были сыновьями?). Особенно впечатляет судьба Афины Паллады, которая явно была местной формой материнского божества: низведенная религиозным переворотом до роли дочери, она была лишена собственной матери и надолго исключена из потенциального материнства навязанной ей девственностью.

И здесь — существенный результат, судьбоносное содержание еврейской религиозной истории.

(7) Среди всех событий предыстории, обрабатывавшихся позднейшими поэтами, священниками и летописцами, выделялось одно, подавления которого требовали очевиднейшие и в лучшем смысле слова гуманные мотивы. Это было убийство великого вождя и освободителя Моисея, угаданное Зеллином по разнообразным намекам у пророков. Реконструкцию Зеллина нельзя назвать фантастичной, она достаточно правдоподобна. Питомец школы Эхнатона, Моисей прибегал к тем же методам, что и фараон: в приказном порядке навязывал народу свою веру*. Возможно, учение Моисея было не более жестким, чем у его учителя, ему не нужно было поддерживать приверженность солнечному богу, богословие жрецов Гелиополиса не имело для его иноплеменного народа никакого значения. Моисея, как Эхнатона, постигла судьба, ожидающая всех просвещенных деспотов. Еврейский народ Моисея точно так же, как египтяне 18-й династии, был неспособен вынести столь одуховленную религию, найти в ее тезисах удовлетворение своих потребностей. В обоих случаях произошло одно и то же: опекаемые и обделенные поднялись и сбросили с себя груз навязанной им религии. Причем робкие египтяне дождались, когда судьба устранила священную личность фараона, тогда как дикие семиты взяли судьбу в свои руки и смели тирана со своего пути**.

Нельзя утверждать и того, что имеющийся в нашем распоряжении библейский текст делает для нас такой конец Моисея полной неожиданностью. Рассказ о «странствии по пустыне» — которое может символизировать период правления Моисея — изображает цепь серьезных бунтов против его власти, подавлявшихся — по велению Ягве — тоже посредством кровавого усмирения. Легко можно представить себе, что в один прекрасный день подобное восстание закончилось иначе, чем хочет изобразить текст. Говорится в тексте и об отпадении народа от новой рели-

** В ту эпоху какой-либо другой способ влияния был едва ли возможен.*

*** Поистине примечательно то, насколько редко за всю многотысячелетнюю египетскую историю мы слышим о насильственном устранении или убийстве фараона. Наше удивление возрастет при сравнении, например, с ассирийской историей. Естественно, причина может быть и в том, что историография у египтян служила исключительно официальным целям.*

гии,— конечно, в качестве эпизода. Имеется в виду история с золотым тельцом, где в порядке искусного перевертывания разбиение скрижалей закона, которое нужно понимать символически («когда же он приблизился к стану и увидел тельца и пляски, тогда он воспламенился гневом, и бросил из рук своих скрижали, и разбил их под горою»;

Исх. 32, 19), приписывается Моисею и мотивируется его негодованием.

Потом пришло время, когда об убийстве Моисея пожалели и пожелали забыть. По видимому, это случилось во время встречи египетских и неегипетских евреев в Кадеше. И когда исход из Египта придвигали во времени ближе к моменту учреждения религии в кадешском оазисе, изображая Моисея как деятельного лица в этом событии, вместо другого священника, то тем самым не только удовлетворялись притязания людей Моисея, но и успешным образом перечеркивался неприятный факт его насильственного устранения. В действительности крайне

мало вероятно, что Моисей мог участвовать в кадешских событиях, даже если бы его жизнь не была прервана.

Мы должны теперь попытаться прояснить относительную хронологию происшедшего. Мы перенесли исход из Египта в эпоху, последовавшую непосредственно за угасанием 18-й династии (1350). Исход мог иметь место тогда или несколько позднее, так как египетские летописцы причисляют последующие годы анархии к периоду правления Хоремхеба, положившего ей конец и правившего до 1315 г. Ближайшая, но вместе с тем и единственная точка привязки для хронологии представлена стелой Мер-нептах (1225—1215), хвалящегося победой над Израилем (Израилем) и опустошением его посевов (?). Использование этой надписи, к сожалению, не дает однозначной картины событий; ее принимают в качестве свидетельства того, что еврейские племена уже тогда расселились в Ханаане*. Э. Мейер делает из этой стелы оправданный вывод, что Мернептах не мог быть фараоном Исхода, как предполагали раньше. Исход должен был произойти уже до того. Вопрос о фараоне Исхода представляется нам вообще праздным. Не было никакого фараона Исхода, потому что этот последний пришелся на междоцарствие. Однако и открытие стелы Мернептах не проливает света на возможную дату воссоединения и принятия религии в Кадеше. Где-то между 1350 и 1215—вот все, что мы можем сказать с достоверностью. Внутри этого

* Э. Мейер, *ук. соч.*, с. 222.

более чем столетнего промежутка, смеем думать, дата исхода очень близка к дате заселения Ханаана, а события в Кадеше не слишком удалены от конечной даты. Большую часть временного интервала, по-видимому, занял период от исхода до учреждения религии. В самом деле, надо отвести достаточное время на то, чтобы страсти среди возвращенцев после убийства Моисея улеглись, а влияние людей Моисея, левитов, стало настолько большим, насколько это заставляет предполагать достигнутый в Кадеше компромисс двух поколений, 60 лет, для этого, пожалуй, хватило бы, но концы едва сходятся с концами. Из стелы Мернептах вытекает слишком раннее для нашей конструкции расселение в Ханаане, и понимая, что в этой конструкции каждая гипотеза опирается лишь на другую, мы признаем, что данная дискуссия обнаруживает слабую сторону наших построений. К сожалению, все касающееся расселения еврейского народа в Ханаане настолько непрояснено и путано. Нам остается сделать, скажем, тот вывод, что имя «Израиль» на стеле Мернептах относится не к тем племенам, судьбы которых мы силимся проследить и которые вошли в позднейший израильский народ. Ведь и имя *habiru* == евреи из эпохи Эль-Амарна тоже перешло на этот народ.

Когда именно произошло соединение племен в единую нацию благодаря принятию общей религии, для мировой истории легко могло бы оказаться делом вполне безразличным. Новую религию мог бы унести поток событий, Ягве занял бы свое место в процессии миновавших богов, представшей взору поэта Флобера, и все двенадцать колен народа Ягве могли бы «пропасть», а не только десять, столь долго разыскиваемых англосаксами. Бог Ягве, которому мадианитянский Моисей предоставил новый народ, сам по себе был, похоже, ничем не выдающимся существом. Грубое, черствое местное божество, жестокое и кровожадное; своим приверженцам он обещал подарить землю, «текущую молоком и медом», и требовал истребить ее прежних обитателей «острием меча». Приходится удивляться тому, что несмотря на все

переработки в библейском повествовании сохранилось так много материала, позволяющего распознать его изначальное существо. Нельзя даже с уверенностью сказать, что религия Ягве была действительно монотеизмом, что она оспаривает божественную природу за божествами других народов. Похоже, хватало того, что свой бог могущественнее всех чужих богов. Если впоследствии все пошло иначе, чем позволяло ожидать подобное начало, то причину тому можно найти лишь в одном-единственном обстоятельстве. Определенной части народа египтянин Моисей дал иное, более высокое, одуховленное представление о Боге, внушил идею единого, весь мир обнимающего божества, не менее вселюбящего, чем всемогущего, врага всякого ритуала и ворожбы, ставящего человеку высшей целью жизнь в истине и праведности. Ведь как ни ущербны наши сведения об этической стороне религии Атона, не лишено значения то, что Эхнатон в своих надписях нормально обозначает себя как «живущего в Маат» (истине, праведности)*. По большому счету ни к чему не привело то, что народ, по-видимому в скором времени, отверг учение Моисея, а его самого устранил. Осталась традиция, и ее воздействием было достигнуто, пусть лишь постепенно в течение столетий, то, в чем лично Моисею было отказано. Бог Ягве удостоился незаслуженных почестей, когда после Кадеша на его счет стали записывать освободительное деяние Моисея, но за эту узурпацию было заплачено потом дорогой ценой. Тень Бога, чье место занял Ягве, стала сильнее его; в конце концов сквозь ограниченное божество проступила сущность забытого Моисеева Бога. Нет сомнений, что только идея этого другого Бога позволила израильскому народу вынести все удары судьбы и сохраниться живым вплоть до наших времен.

В этой окончательной победе Моисеева Бога над Ягве доля участия левитов уже не прослеживается. Со своей стороны, когда заключался компромисс в Кадеше, они вступились за Моисея, полные живых воспоминаний о вожде, последователями и земляками которого являлись. В последующие столетия они слились с народом или со священническим сословием, а главным занятием священства стало создание и соблюдение ритуала, сохранение святого письменного предания и его обработка в согласии со своими замыслами. Но все эти жертвоприношения, весь этот ритуал,— не оказывались ли они в своей сути лишь магией и ворожбой, категорически отвергнутыми старым учением Моисея? И вот из среды народа восстали непрерывной чередой мужи, уже не связанные своим происхождением с Моисеем, но увлекаемые великой и влиятельной традицией, постепенно крепнувшей под спудом,

** В его гимнах подчеркивается не только универсальность и уникальность Бога, но также и его любящая забота о всем творении, проповедуется радостное любование природой и наслаждение ее красотой
Sp
Breasted, The dawn of conscience*

и эти мужи, пророки, неустанно проповедовали старое Моисеево учение, согласно которому божество презирает жертвоприношения и ритуал, требует лишь веры и жизни в истине и праведности («Маат»). Усилия пророков имели устойчивый успех; учения, в опоре на которые они восстанавливали старую веру, сделались непреходящим содержанием иудаизма. Немалая честь еврейскому народу, что он сумел поддерживать подобную традицию и вызывать к жизни людей, отдававших ей свои голоса, даже если начало традиции было положено извне, великим чужеземцем.

Я чувствовал бы себя в этом изложении неуверенно, если бы не был в состоянии

апеллировать к суждению других, профессиональных исследователей, видящих в том же свете значение Моисея для истории иудаизма, даже если они не признают египетское происхождение первого пророка. Так, например, Э. Зеллин говорит: «Собственно религию Моисея, провозглашаемую им веру в единого нравственного Бога, мы должны впредь представлять себе заведомо принадлежностью малого кружка в народе. Мы заведомо не должны ожидать, что столкнемся с нею в официальном культе, в религии священства, в верованиях народа. Мы можем заведомо считаться лишь с тем, что то здесь, то там снова вспыхивает искорка того духовного пожара, который был им некогда разожжен; что его идеи не умерли, но исподволь то там, то здесь воздействовали на веру и нравственность, пока рано или поздно под влиянием особенных переживаний или усилиями личностей, всецело охваченных его духом, снова и снова не давали о себе знать, оказывая воздействие на все более широкие народные массы. Под этим углом зрения надо с самого начала рассматривать всю древнеизраильскую религиозную историю. Кто захотел бы на материале религии, какую она предстает нам по историческим свидетельствам в первые пять столетий жизни еврейского народа в Ханаане, реконструировать Моисееву религию, тот совершил бы грубейшую методологическую ошибку»*. И еще яснее — Фольц. Он считает, «что Моисееве непревзойденное деяние первоначально нашло для себя лишь очень слабое понимание и скудное осуществление, пока с течением столетий не внедрялось все более и более и, наконец, не нашло в лице великих пророков равных по силе духа продолжателей труда, начатого одиночкой»*.

Тем самым я как будто бы прихожу к завершению моей работы, которая ведь и должна была служить единственной цели — ввести в контекст еврейской истории образ египтянина Моисея. В кратчайшей формуле выскажем полученный результат: к уже известным двоицам этой истории — две племенных массы, в сочетании образовавших нацию, два государства, на которые распадается эта нация, два имени Божия в библейских источниках — прибавим еще две: два основания религии, первое вытеснено вторым и однако же позднее победоносно выступило на передний план; два основателя религии, оба обозначаемые одним и тем же именем «Моисей», но подлежащие в качестве исторических личностей различению. И все эти двоицы — неизбежное следствие первой: того факта, что одна составная часть народа пережила опыт, который надо оценивать как травматический и которому другая часть осталась чужда. Еще очень многое сверх того требует разыскания, прояснения и констатации. Лишь в конце всей работы, собственно, окажется оправданным интерес к нашему чисто историческому исследованию. В чем заключается подлинная природа той или иной традиции, на чем покоится ее особенная сила, насколько нелепо отрицать личное влияние отдельных великих людей на мировую историю, какое святотатство по отношению к великолепному разнообразию человеческой жизни мы совершаем, когда хотим признавать в качестве побудительных мотивов лишь материальные потребности, из каких источников черпают свою мощь многие, особенно религиозные, идеи, подчиняя своему игу людей и народы,— изучить все это на частном случае еврейской истории было бы заманчивой задачей. Подобное продолжение моего труда примыкало бы к разработкам, которые я изложил 25 лет назад в «Тотеме и табу». Но, не полагаясь уже на свои силы, я не уверен, что смогу справиться с подобной задачей.

III. Моисей, его народ и монотеистическая религия

Первая часть

Предварительное замечание 1 (до марта 1938 г.).

С отчаянной отвагой человека, которому мало что или нечего терять, я иду на то, чтобы во второй раз нарушить свое же хорошо продуманное решение, и добавляю к двум прежним рассуждениям о Моисее в журнале «Imago» (Vd. XXIII, Heft 1, 3) недостающую последнюю часть. Моими заключительными словами было тогда заверение, что я знаю о недостаточности своих сил для выполнения большой задачи; я имел в виду, естественно, ослабление творческих способностей, наступающее в старости*, однако думал также и о другой помехе.

Мы живем в совершенно исключительное время. Мы с изумлением обнаруживаем, что прогресс заключил союз с варварством. В Советской России предпринята попытка возвысить к более совершенным формам жизни более 100 миллионов людей, удерживаемых в угнетенном состоянии. Правители оказались достаточно дерзки, чтобы отнять у них «опиум» религии, и настолько умны, что дали им разумную меру сексуальной свободы, однако при этом их подвергли жесточайшему насилию и отняли у них всякую возможность свободы мысли. Подобными же насильственными мерами воспитывается порядок и чувство долга у итальянского народа. Ощущаешь чуть ли не облегчение гнетущей заботы, когда в случае немецкого народа видишь, что возврат в почти доисторическое варварство способен происходить и без опоры на те или иные прогрессивные идеи. Во всяком случае, дело приняло такой оборот, что консервативные демократии сегодня стали хранителями культурного прогресса, и причудливым образом именно институт католической церкви противопоставляет сильный отпор распространению культурной опасности. Той самой церкви, которая до сих пор была неумолимой.

* Не разделяю мнение моего одногодки Бернарда Шоу, что люди смогли бы создавать что то ценное только если бы жили до 300 лет. Увеличение продолжительности жизни ничего бы не дало, пришлось бы в корне менять многое другое в условиях жизни противницей свободомыслия и прогресса в познании истины!

Мы живем здесь в католической стране под защитой этой церкви; неясно, до каких пор в безопасности. Но пока под защитой, мы, естественно, остерегаемся делать что-либо, способное пробудить враждебность церкви. Это не трусость, а благоразумие; новый враг, пособничать которому нам ни в коем случае не хотелось бы, опаснее старого, с которым мы уже научились ладить. Проводимое нами психоаналитическое исследование — и без того предмет подозрительного внимания со стороны католицизма. Мы не станем утверждать, что подозрения беспочвенны. Когда наша работа приводит нас к выводу, что религия сводится к общечеловеческому неврозу, и позволяет увидеть в ее великолепной мощи ту же природу, что и в навязчивых невротических состояниях некоторых наших пациентов, то, несомненно, мы навлекаем на себя самую резкую недоброжелательность наших правящих кругов. Не то что нам есть сказать что-то новое, чего мы не сказали бы уже с достаточной ясностью четверть века назад, однако сказанное тогда успело забыться, и нам не сойдет с рук, если мы сегодня повторим то же самое, продемонстрировав свой тезис на примере основополагающего

религиозного учреждения. Дело, вероятно, дойдет до того, что нам будет запрещено заниматься психоанализом. Ведь методы насильственного подавления церкви никоим образом не чужды; она, скорее, воспринимает применение таких методов другими как вторжение в область ее преимущественных прав. А психоанализ, на протяжении моей долгой жизни проникший повсюду, еще не имеет отечества, которое было бы для него ценнее, чем именно тот город, где он родился и возрос.

Мне не только кажется, я знаю, что эта вторая помеха — внешняя опасность — удержит меня от публикации последней части моего исследования о Моисее. Я сделал еще одну попытку убрать трудность со своего пути, сказав себе, что в основе моего страха лежит переоценка моего личного значения. Возможно, руководящим инстанциям будет совершенно все равно, что я собираюсь писать о Моисее и происхождении монотеистических религий. Но я не вполне доверяю здесь собственному суждению. Далеко не исключено, что злоба и жажда сенсации возместят то, чего мне недостает в оценке моих современников. Словом, я не обнародую эту мою работу, что, однако, не должно удерживать меня от ее написания. Тем более что я уже успел ее набросать вот уже два года назад, так что теперь мне остается ее только переработать, присоединив к двум предшествующим статьям. После этого ее можно будет хранить втайне, пока не придет время, когда она без опаски отважится выйти на свет, или пока я не смогу сказать человеку, который придет к тем же заключениям и мнениям, что был уже некто в более мрачные времена, думавший так же, как ты.

Предварительное замечание 2 (в июне 1938 г.)

Совершенно исключительные трудности, угнетавшие меня во время написания этого исследования, связанного с личностью Моисея,— внутренние сомнения, равно как внешние помехи,— имеют следствием то, что это третье, заключительное разыскание имеет два разных предисловия, противоречащих друг другу, даже взаимно отменяющих друг друга. За короткий промежуток времени, протекший между написанием того и другого, внешние обстоятельства пишущего в корне изменились. Тогда я жил под покровительством католической церкви и боялся утратить из-за своей публикации это покровительство и навлечь запрет на деятельность приверженцев и учеников психоанализа в Австрии. Потом внезапно грянуло немецкое нашествие; католицизм, если воспользоваться библейским выражением, оказался «тростником колеблемым». В достоверном знании, что теперь меня будут преследовать уже не только за мой образ мысли, но также и за мою «расу», я покинул вместе со многими друзьями город, с моего раннего детства, в течение 78 лет, бывший моим отечеством.

Я встретил самый дружественный прием в прекрасной, свободной, великодушной Англии. Здесь я живу теперь, желанный гость, дышу широкой грудью, чувствуя, что всякое давление с меня снято и что я снова смею говорить и писать,— чуть было не сказал: думать,— так, как хочу или должен. Я отваживаюсь предложить общественности последний раздел моего труда.

Больше никаких внешних препятствий или, по крайней мере, таких, которые заставляли бы отшатнуться в испуге. За несколько недель моего пребывания здесь я получил несчетное множество приветствий от друзей, радующихся моему прибытию, от неизвестных, даже

незаинтересованных лиц, которые просто желают выразить свое удовлетворение тем, что я нашел здесь свободу и безопасность. И сверх того в количестве, поражающем иноземца, приходят послания другого рода, авторы которых тревожатся о спасении моей души, наставляют меня пути Христову и хотят просветить меня относительно будущего Израиля.

Добрые люди, пишущие все это, едва ли много обо мне знали; и, думаю, когда эта работа о Моисее благодаря переводу станет известна среди моих новых сограждан, у известного их числа я буду вынужден лишиться тех симпатий, какими они теперь меня одаривают.

В отношении внутренних проблем политический поворот и перемена места жительства ничего не изменили. По-прежнему ощущаю я неуверенность перед лицом своей собственной работы, мне не хватает сознания единства и взаимопринадлежности, связующих в идеале автора с его трудом. Не то что мне недостает, скажем, убеждения в правильности моих результатов. Убежденности тут я достиг уже четверть века назад, когда писал книгу о тотеме и табу, в 1912 г., и с тех пор лишь утверждался в своей позиции. С тех пор я уже больше не сомневался, что религиозные феномены не понять иначе как по образцу хорошо нам известных невротических симптомов индивидуума, как возвращение давно забытых, многозначительных событий в праистории человеческой семьи; что своим принудительным характером они обязаны именно такому своему происхождению и, стало быть, воздействуют на людей в силу этой содержащейся в них исторической правды. Моя неуверенность начинается лишь когда я задаюсь вопросом, удалось ли мне продемонстрировать эти тезисы на избранном мною примере иудейского монотеизма. Перед лицом моей критики эта отправляющаяся от личности Моисея работа выглядит как танцовщица, балансирующая на пуантах. Не будь я в состоянии опереться на психоаналитическое истолкование мифа о подкидыше и перейти отсюда к гипотезе Зеллина относительно судьбы Моисея, мне пришлось бы воздержаться от написания работы в целом. Так или иначе, теперь я отваживаюсь на рискованный шаг.

Я начинаю с подытоживания результатов моего второго, чисто исторического исследования о Моисее. Они не подвергаются здесь никакой дополнительной критике, потому что составляют предпосылку психологического разбора, отталкивающегося от них и время от времени к ним возвращающегося.

А. Историческая предпосылка

Итак, историческая канва события, приковавших к себе наш интерес, следующая. Благодаря завоеваниям 18-й династии Египет стал мировой державой. Новый империализм отражается в создании новых религиозных представлений если не у всего народа, то у его правящей и духовно активной верхушки. Под влиянием жрецов солнечного бога в Оне (Гелиополисе), возможно, усиленным мотивами, пришедшими из Азии, возникает идея вселенского бога Атона, которому уже не присуща государственная и национальная ограниченность. В лице молодого Аменхотепа IV к власти приходит фараон, не знающий высшего интереса, чем развитие идеи такого божества. Он возводит религию Атона в ранг государственной религии, благодаря ему всеобщий бог становится единственным богом; все, что рассказывают об иных богах, есть обман и ложь. С великолепной неумолимостью

противостоит он всем искушениям магической мысли, и прежде всего отвергает столь милую египтянам иллюзию жизни после смерти. С поразительным предвосхищением позднейших научных прозрений он распознает в энергии солнечного излучения источник всей жизни на земле и поклоняется ей как символу мощи своего бога. Он гордится тем, что рад творению и живет в Маат (истине и справедливости).

Это первый и, пожалуй, чистейший случай монотеистической религии в истории человечества; более глубокое проникновение в исторические и психологические условия ее возникновения научило бы нас очень многому. Однако в свое время были приложены специальные усилия для того, чтобы до нас дошло не слишком много сообщений о религии Атона. Уже при слабовольных преемниках Эхнатона распалось все, что им было создано. Мечь потесненного им жречества свирепствовала теперь против его памяти, религия Атона была отменена, резиденция фараона, который был клеймен как вероотступник, разрушена и разграблена. Около 1350 г. до Р. Х. 18-я династия угасает; после некоторого периода анархии военачальник Хоремхеб, правивший до 1315 г., восстановил порядок. Реформа Эхнатона казалась эпизодом, обреченным на забвение.

Таковы исторически достоверные факты; далее следует наше гипотетическое продолжение. Среди лиц, стоявших близко к Эхнатону, был человек, называвшийся, возможно, Тутмосом, как многие другие в то время*,— имя не столь уж существенно, только что его вторая составная часть должна была быть — *mose*. Он занимал высокое положение, был убежденным приверженцем религии Атона, но в противоположность меланхолическому царю кипел страстной энергией. Конец Эхнатона и отмена его религии означали для этого человека провал всех его ожиданий. Он мог продолжать жить в Египте лишь как преследуемый и отщепенец. В качестве наместника пограничной провинции он находился, возможно, в контакте с одним из семитических племен, переселившихся туда несколько поколений назад. Теснимый отчаянием и одиночеством, он сблизился с этими чужаками в поисках возмещения утраченного. Он избрал их своим народом, попытался осуществить среди них свои идеалы. Покинув с ними, в сопровождении своей свиты, Египет, он освятил их знаменем обрезания, дал им законы, посвятил их в учения религии Атона, только что отвергнутой египтянами. Возможно, предписания, внушенные этим человеком, Моисеем, своим евреям, были еще строже, чем правила его господина и учителя Эхнатона; возможно, он отказался и от опоры на гелиополисского солнечного бога, за которого еще держался Эхнатон.

Исход из Египта следует относить к периоду междуцарствия, наступившему после 1350 г. Последующий промежуток времени вплоть до приобретения владений в земле Ханаан особенно темен. Из мрака, который здесь оставлен или, скорее, создан библейским повествованием, современное историографическое исследование смогло извлечь два факта. Первый, обнаруженный Э. Зеллином,— это что евреи, даже согласно самой Библии раздраженные и настроенные против своего законодателя и вождя, в один прекрасный день взбунтовались, убили его и отвергли навязанную им религию, как еще раньше сделали египтяне. Другой, выявленный Э. Мейером,— это что возвратившиеся из Египта евреи позднее соединились с другими родственными им племенами в области, расположенной между Палестиной, Синайским полуостровом и

* Так звался, скажем, и резчик по камню, чья мастерская была найдена в Тель-эль-Амарне Аравией, и там в богатой водою местности Кадеш под влиянием арабов-мадианитян приняли новую религию почитание бога вулканов Ягве. Вскоре затем они оказались готовы в качестве завоевателей вторгнуться в Ханаан.

Хронологические соотношения этих двух событий между собой и временем исхода из Египта далеко не прояснены. Ближайшей точкой исторической привязки служит стела фараона Меренптаха (до 1215 г.), где в сообщении о сирийских и палестинских походах среди побежденных упоминается «Израиль». Взяв дату этой стелы как *terminus ad quem*, получаем для всего процесса исхода что-то около столетия (от какого-то времени после 1350 г. до какого-то времени прежде 1215 г.). Возможно, однако, что это имя[^]собственное «Израиль» еще не относится к племенам, судьбы которых мы прослеживаем, и что на деле в нашем распоряжении более длительный промежуток времени. Расселение позднейшего еврейского народа в Ханаане было явно не стремительным завоеванием, а процессом, происходившим поэтапно и захватившим длительный период. Если освободиться от ограничения, накладываемого стелой Меренптаха, то мы тем легче сможем оценивать эпоху Моисея в одно поколение (30 лет)*, отводя затем по меньшей мере два поколения, а то и больше, на период до воссоединения в Кадеше**; интервал между Ка-дешем и вторжением в Ханаан может быть очень кратким; у еврейской традиции, как показано в предыдущем трактате, были весомые причины сокращать промежуток между исходом и учреждением религии в Кадеше; в интересах нашего изложения поступать обратным образом.

Но все это пока еще история, попытка заполнить лакуны в наших исторических познаниях, отчасти — повтор из второй статьи в «Имаго». Наше внимание отдано судьбам Моисея и его учений, которым восстание евреев лишь кажущимся образом положило конец. Из сообщения ягвиста, записанного около 1000 г., но явно опиравшегося на более ранние памятники, мы узнали, что воссоединение и учреждение религии в Кадеше ознаменовались компромиссом, в котором еще хорошо различимы вклады обеих

** Это соответствовало бы библейскому сорокалетию странствия в пустыне*

*** Т.е. примерно 1350(40) — 1320(10) Моисей; 1260 или, пожалуй, раньше Кадеш, стела Меренптаха до 1215*

сторон. Одному партнеру важно было только приуменьшить новизну и чуждость бога Ягве и упрочить его притязания на преданность народа, другой же не хотел расставаться с дорогими ему воспоминаниями об избавлении от египетского рабства и о величественном образе вождя Моисея, и ему соответственно удалось включить самый факт, равно как и этого человека, в обновленное описание предыстории, сохранить по крайней мере внешний знак религии Моисея — обрезание и, возможно, добиться известных ограничений в употреблении имени нового бога. Представителями этих требований, говорили мы, были потомки людей Моисея, левитов, лишь двумя-тремя поколениями отдаленные от современников и соплеменников Моисея, все еще привязанные живой памятью к его образу. Поэтически украшенные изложения, которые мы приписываем ягвисту и его позднему конкуренту, элогисту, явились чем-то вроде гробниц, под которыми, недоступные знанию позднейших поколений, были принуждены найти как бы свой вечный покой истинные сведения о тех ранних вещах, о природе Моисеевой религии и о

насильственном устранении великого человека. И если наша догадка о том, что произошло, верна, то и в дальнейшем этот процесс не будет иметь для нас ничего загадочного; он мог бы, однако, очень легко знаменовать также и бесславный конец Моисеева периода в истории еврейского народа.

Удивительно то, что случилось как раз иначе; что наиболее весомым последствиям этого события в жизни народа суждено было обнаружиться лишь позднее, постепенно, на протяжении столетий внедриться в историческую действительность. Маловероятно, что Ягве по своему характеру сильно отличался от богов окрестных народов и племен; он, конечно, соперничал с ними, как и сами народы оспаривали первенство друг у друга, но мы вправе предположить, что поклоннику Ягве в ту эпоху столь же мало приходило в голову отрицать существование богов Ханаана, Моава, Амалика, как и существование народов, в этих богов веривших.

Монотеистическая идея, проблеснувшая с Эхнатомом, вновь омрачилась и должна была еще долгое время скрываться во мраке. Находки на острове Элефантин, непосредственно перед первыми порогами Нила, открыли поразительный факт, что там существовала на протяжении веков еврейская военная колония, в храме которой наряду с главным богом Ягу появились два женских божества, одно из которых называлось Анат-Ягу. Эти евреи были, конечно, отрезаны от родины, не следовали со своей стороны за ее религиозным развитием; персидское владычество (5 в. до Р. Х.) донесло до них информацию о новых культовых предписаниях Иерусалима*. Возвращаясь к более древним временам, мы вправе сказать, что бог Ягве явно не имел никакого сходства с Моисеевым богом. Атон был пацифистом, как и его представитель на земле, собственно, его прообраз, фараон Эхнатон, бездейтельно наблюдавший, как распадается созданная его предками мировая держава. Для народа, настроившегося на насильственный захват новых мест расселения, Ягве был заведомо более подходящим богом И все, что заслуживало уважения в Моисеевом боге, вообще ускользало от понимания примитивной массы

Я уже сказал,— охотно подчеркивая здесь свое согласие с другими,— что центральным фактом еврейского религиозного развития была утрата богом Ягве с течением времени его собственных черт и приобретение все большего сходства со старым богом Моисея, Атоном. Оставались, конечно, различия, которым с первого взгляда кто-то, наверное, склонен был бы придать большое значение, однако они легко объяснимы. Атон начал править в Египте в счастливое время надежного благополучия, и даже когда империя зашаталась, его почитатели сумели уйти от развала и покинули страну, чтобы славить создания своего духа и наслаждаться ими

Еврейскому народу судьба послала ряд тяжелых испытаний и болезненных переживаний, его Бог стал жестким и крутым, он приобрел черты универсального Бога, царящего над всеми странами и народами, но тот факт, что его культ перешел от египтян к евреям, дал о себе знать в добавочном тезисе о евреях как его избранном народе, чье особенное назначение в конечном счете повлечет за собой и особенное вознаграждение. Народу, наверное, было нелегко сочетать веру в свое избранничество у всемогущего Бога с печальным опытом своей несчастной судьбы. Но никто не хотел оказаться нелогичным, поэтому люди распаляли в себе чувство вины, чтобы

задушить свое сомнение в божестве и, наверное, в конечном счете ссылались на «неисследимые пути Господни», как это делают

* *Auerbach, Wüste und gelobtes Land Bd 11, 1936 188*

благочестивые верующие еще и сегодня. Когда случалось удивляться тому, что бог попускает хозяйничать все новым насильникам от которых приходилось терпеть гнет и дурное обращение ассирийцам, вавилонянам, персам, тогда мощь его усматривали в том, что все эти злые враги в свою очередь оказывались побеждены, а их царства исчезали с лица земли.

В трех важных пунктах позднейший бог евреев под конец стал тождествен старому Моисееву богу. Первый и решающий — в том, что он действительно был признан единственным богом, рядом с которым никакой другой немислим. Монотеизм Эхнатона был всерьез усвоен целым народом, мало того, народ настолько сжился с этой идеей, что она стала главным содержанием его духовной жизни, не оставив в нем интереса ни к чему другому. Народ и пришедшее в нем к господству священство были в этом отношении едины, но если деятельность священников исчерпывалась тем, что они создавали церемониал для его культа, то в народе, напротив, взяло верх напряженное стремление оживить две другие стороны Моисеева учения. Пророки неустанно провозглашали, что Бог пренебрегает церемониалом и жертвоприношениями и требует лишь, чтобы в него верили и жили в истине и праведности. И когда они славил простоту и святость пустынночества, то находились под несомненным влиянием Моисеевых идеалов.

Пора теперь поставить вопрос, есть ли вообще надобность апеллировать к Моисею и его влиянию на формирование развитого представления о Боге в иудаизме, не достаточно ли допустить спонтанное восхождение к более высокой духовности на протяжении столетий культурной жизни. По поводу возможности такого объяснения, которое положило бы конец всем нашим шаратам, следует сказать две вещи. Во-первых, оно ничего не объясняет Подобные же обстоятельства у явно высоко одаренного греческого народа привели не к монотеизму, а к расшатыванию политеистической религии и началу философской мысли. В Египте монотеизм возник, насколько мы понимаем, как побочный продукт империализма, бог был отражением фараона, неограниченного правителя великой мировой державы. У евреев политические обстоятельства были крайне неблагоприятными для перехода от идеи исключительно национального божества к идее универсального мироправителя И откуда взялась у этого крошечного и немощного народца дерзость выдавать себя за предпочитаемое всем, возлюбленное дитя всемогущего Господа? Вопрос о возникновении монотеизма у евреев повис бы тогда без ответа или пришлось бы довольствоваться общим местом о том, что таково выражение исключительного религиозного гения этого народа. Гений, как известно, непостижим и непредсказуем, поэтому привлекать его для объяснения нужно не раньше, чем когда всякое другое решение отказало*.

Далее, мы сталкиваемся с тем фактом, что само же еврейское летописание или историография показывает нам нужный путь, когда, на этот раз не противореча себе, с величайшей решительностью утверждает, что идея единственного бога подарена народу Моисеем. Если и существуют доводы против правдоподобности этого утверждения, то они

сводятся к тому, что священническая обработка библейского текста приписывает Моисею явно слишком многое. Институты типа ритуальных предписаний, несомненно относящиеся к более поздним временам, выдаются за Моисеевы заветы в явственном намерении придать им авторитетность. Это нам, конечно, повод для подозрения, однако для отвержения нашего тезиса причин еще недостаточно. В самом деле, более глубокий мотив подобного утрирования совершенно прозрачен. Цель официальной священнической версии — установить преимущество между временем обработки текста и Моисеевой предысторией; эта версия намерена отрицать как раз то, что мы характеризовали как наиболее примечательный факт еврейской религиозной истории,— что между законодательством Моисея и позднейшей еврейской религией зияет пробел, первоначально заполненный культом Ягве и лишь позднее постепенно сглаженный. Официальная версия оспаривает этот процесс всеми средствами, хотя историческая достоверность последнего выше всяких сомнений, потому что при всей тщательности редактирования, которому был подвергнут библейский текст, в нем сохранилось более чем достаточно данных, свидетельствующих о зиянии. Священническая обработка была попыткой того же рода, что и искажающая тенденция, сделавшая нового бога Ягве богом праотцов. Если учитывать этот мотив священнического кодекса, то нам уже

** То же соображение справедливо и для примечательного случая Вильяма Шекспира из Стратфорда.*

нелегко будет отказать в вере утверждению, что действительно сам Моисей внедрил среди своих евреев монотеистическую идею. Нам тем проще с этим согласиться, что мы знаем, откуда эта идея у Моисея, о чем иудаистское священство, несомненно, уже не знало.

Здесь кто-нибудь может спросить, что нам проку от выведения еврейского монотеизма из египетского? Мы тем самым только чуточку отодвигаем проблему; знания генезиса монотеистической идеи у нас от этого не прибавляется. Ответ состоит в том, что речь идет не о выгадывании чего бы то ни было, а об исследовании. Может быть, докопавшись до реальной картины событий, мы чему-то попутно научимся.

В. Латентный период и традиция

Итак, мы исповедуем ту веру, что идея единого и единственного Бога, равно как отвержение магического церемониала и акцент на этическом императиве во имя Его действительно являлись Моисеевыми учениями, вначале не нашедшими отклика, но по прошествии длительного промежутка времени достигшими действительности и в конечном счете возобладавшими. Как должны мы объяснить подобное замедленное действие и где еще встречаемся мы с подобными явлениями?

Сразу же приходит на ум, что их можно нередко наблюдать в весьма различных областях и, наверное, в разнообразных проявлениях, более или менее отчетливых. Возьмем, например, судьбу какой-либо новой научной теории, как дарвиновская теория эволюции. Она встречает сначала ожесточенный отпор, энергично оспаривается на протяжении десятилетий, но требуется не более поколения, чтобы она была признана крупным шагом вперед, к истине. Сам Дарвин удостоивается вдобавок чести погребения и надгробного камня в Вестминстере.

Подобный случай требует от нас немногого для своей разгадки. Новая истина вызвала страстное противление, это последнее дало о себе знать в серии аргументов, позволяющих оспаривать доводы в пользу нежеланного учения, борьба мнений занимает известный период времени, с самого начала существуют приверженцы и противники, число и весомость первых постоянно возрастают, пока в конце концов они не берут верх; на всем продолжении борьбы люди ни на минуту не забывают, о чем идет речь. Тому, что ход дела растягивается на довольно длительное время, не приходится удивляться; мы склонны недоучитывать, что имеем дело с процессами, происходящими в психологии масс.

Не представляет никакой трудности подыскать для этих процессов вполне адекватную аналогию из психической жизни отдельного человека. Это, видимо, тот случай, когда он узнает нечто новое, что он вынужден признать на основании известных доказательств за истину, но что идет наперекор многим его желаниям и некоторым дорогим для него убеждениям. Он будет в таком случае колебаться, искать причин для возможного сомнения в новом, будет некоторое время бороться с самим собой, пока в конце концов не признает: дело все же обстоит именно так, хотя мне трудно это допустить, хотя мне мучительно необходима необходимость верить в это. Мы единственно узнаём отсюда, что требуется время, пока интеллектуальная работа Я преодолит возражения, выставляемые сильными аффективными фиксациями. Сходство между этим случаем и тем, о понимании которого мы хлопочем, не слишком велико.

Следующий пример, к которому мы обратимся, на первый взгляд имеет с нашей проблемой еще менее общего. Бывает так, что человек вроде бы невредимым оставляет место, где он пережил какую-нибудь ужасную катастрофу, например столкновение поездов. В течение последующих недель, однако, у него появляется ряд тяжелых психических и моторных симптомов, объяснимых только из пережитого шока, случившегося потрясения или какого-то другого воздействия. У него теперь так называемый «травматический невроз». Это совершенно непонятный, т. е. новый факт. Время, протекшее между несчастным случаем и первым возникновением симптомов, называют «инкубационным периодом» в порядке прозрачной переклички с патологией инфекционных заболеваний. Задним числом нам непременно бросится в глаза, что несмотря на фундаментальное различие обоих случаев существует все же соответствие в одном пункте между проблемой травматического невроза и еврейским монотеизмом, а именно в той характеристике, которую можно было бы назвать латентностью. Согласно нашему подтвердившемуся предположению, в иудейской религиозной истории после отпадения от религии Моисея прошло долгое время, когда нет никаких следов монотеистической идеи, пренебрежения церемониалом и подчеркнутого акцентирования этического начала. Тут мы невольно задумываемся о том, что, возможно, разрешения нашей проблемы следует искать в какой-то специфической психологической ситуации.

Мы уже не раз описывали происшедшее в Кадеше, когда обе части позднейшего еврейского народа сошлись для принятия новой религии. У тех, кто был в Египте, воспоминания об исходе и о фигуре Моисея были еще настолько сильны и живы, что требовали себе включения в летопись старинных событий. Речь шла, возможно, о внуках людей, лично знавших Моисея, и кое-кто из них чувствовал себя еще египтянином и носил египетские имена. С другой стороны, у них были веские причины вытеснить в своем сознании

воспоминания о судьбе, постигшей их вождя и законодателя. Для прочих определяющим было намерение возвеличить нового бога и оспаривать его чужеземное происхождение. Обе части были одинаково заинтересованы в отрицании того, что у них имелась какая-то ранняя религия и что она имела определенное содержание. Так возник тот первый компромисс, который, по-видимому, вскоре нашел для себя письменную фиксацию; выходцы из Египта принесли с собою письменность и страсть к историографии, при том что историографии еще очень не скоро предстояло осознать свой долг неумолимой правдивости. Вначале она еще не испытывала укоров совести, переиначивая свои сообщения в соответствии с потребностями и тенденциями момента, словно понятие фальсификации ей было еще неведомо. Ввиду этих обстоятельств могло возникнуть противоречие между письменной фиксацией и устной передачей того же самого материала, традицией. Что опускалось или видоизменялось в записи, то прекрасно могло сохраниться неискаженным в предании. Предание, традиция служили дополнением к историографии и одновременно противоречили ей. Они были менее подвержены влиянию искажающих тенденций, возможно, в некоторых частях вполне независимы, и оттого иногда оказывались правдивее, чем письменно фиксированный рассказ. Их надежность, однако, страдала оттого, что они были текучее и неопределеннее записи, претерпевали разнообразные видоизменения и искажения по мере устной передачи от поколения к другому. Подобное предание могло иметь различную судьбу. Всего скорее следовало бы ожидать, что его убьет письменная фиксация, рядом с которой оно не сумеет устоять, делаясь все туманнее и в конце концов исчезая в забвении. Возможна, однако, и иная судьба; не исключено, что предание само закончится письменной фиксацией, а в дальнейшем нам предстоит иметь дело еще и с другими формами существования традиции.

Для занимающего нас феномена латентности в еврейской религиозной истории напрашивается, таким образом, то объяснение, что факты и учения, намеренно отвергаемые так называемой официальной историографией, в действительности иногда не стирались из памяти. Сведения о них продолжали жить в предании, хранимом в народе. Зеллин уверяет, что и о Моисеевом исходе существовало предание, резко противоречившее официальной версии и гораздо более близкое к истине. То же самое, мы смеем предполагать, имело место и в отношении прочего, что, казалось бы, погибло вместе с Моисеем,— в отношении многих учений Моисеевой религии, неприемлемых для громадного большинства современников Моисея.

Удивительный факт, с которым мы здесь сталкиваемся, заключается, однако, в том, что это предание, вместо того чтобы угасать со временем, с течением веков становилось все более влиятельным, внедрялось в более поздние редакции официального летописания и в конечном итоге оказалось достаточно сильным, чтобы решающим образом повлиять на мысль и образ действий народа. Конечно, мы на первых порах не можем знать, какие обстоятельства обусловили такой поворот дела.

Факт этот настолько примечателен, что мы чувствуем себя вправе лишний раз в него вдуматься. Здесь, собственно, заключается вся наша проблема. Еврейский народ оставил принесенную ему Моисеем религию Атона и обратился к почитанию другого бога, который мало отличался от Ваалов соседних народов. Никаким усилиям позднейших тенденций не

удалось завуалировать это позорное обстоятельство. Но Моисеева религия не погибла бесследно, сохранилось некое воспоминание о ней, род туманного и искаженного предания. И это предание о великом прошлом продолжало действовать как бы подспудно, постепенно захватывало все большую власть над умами и в конце концов достигло того, что превратило бога Ягве в Моисеева бога и снова возродило к жизни провозглашенную много столетий назад и затем оставленную религию Моисея. Что отгесненное на второй план предание может оказывать столь могущественное воздействие на духовную жизнь народа — представление нам отнюдь не привычное. Мы находимся здесь в области психологии масс, где не ощущаем себя как дома. Мы невольно ищем аналогий, фактов как минимум сходной природы, пусть и в других областях. Нам кажется, что найти таковые можно.

В эпоху, когда у евреев готовилось возрождение Моисеевой религии, греческий народ увидел себя обладателем чрезвычайно богатой сокровищницы сказаний об именитых родах и мифов о героях. В 9-м или в 8-м в. до Р. Х., по-видимому, возникли обе гомеровские эпические поэмы, материал для которых был заимствован из этого цикла сказаний. С нашими сегодняшними психологическими знаниями можно было бы задолго до Шлимана и Эванса поставить вопрос: откуда греки взяли весь этот эпический материал, переработанный Гомером и великими аттическими драматургами в их шедеврах? Ответ должен был бы звучать так: данный народ, по-видимому, пережил в своей предыстории эпоху высшего блеска и культурного расцвета, закончившуюся исторической катастрофой и сохранившуюся в этих сказаниях в качестве туманного предания. Археологическое исследование наших дней подтвердило позднее эту догадку, которая в прежнее время наверняка была бы объявлена слишком смелой. Оно открыло памятники великолепной минойско-микенской культуры, на материковой Греции пришедшей к концу, по-видимому, уже ранее 1250 г. до Р. Х. У греческих историков позднейшего времени нет почти и намека на эту культуру. Единственно лишь случайное замечание, что было время, когда критянам принадлежало господство на море, да имя царя Миноса и его дворца, Лабиринта; вот все, больше ничего от той культуры не осталось, кроме как преданий, возрожденных поэтами.

Есть произведения народного эпоса и у других народов у немцев, индийцев, финнов. Долг историков литературы исследовать, позволяет ли их возникновение предполагать те же условия, что в случае греков. По-моему, исследование даст позитивный результат. Условие, выявляемое нами, таково: некая предыстория, которая непосредственно затем должна была показаться содержательной, значительной и великолепной, возможно, героической, но которая настолько далека в прошлом, принадлежит столь отдаленным временам, что весть о ней доходит до позднейших поколений только благодаря смутному и неполному преданию. Удивлялись тому, что эпос как художественный жанр угасает в позднейшие времена. Объяснение, пожалуй, заключается в том, что условия для его возникновения уже не возобновлялись. Этот старый материал был израсходован, а для всех позднейших событий на место предания выступила историография. Величайшие подвиги наших дней оказались неспособны послужить вдохновением для эпоса, но, впрочем, уже и Александр Македонский имел право жаловаться, что не найдет для себя второго Гомера.

Давно минувшие времена обладают великой, нередко загадочной притягательностью для

человеческого воображения. Как только люди становятся недовольны своей современностью,— а это случается достаточно часто,— они обращаются к прошлому в надежде, что на этот раз сумеют, наконец, сделать былью никогда не угасающую мечту о золотом веке*. По-видимому, они все еще находятся под обаянием своего детства, которое отражается в их не вполне беспристрастной памяти как время безмятежного блаженства. Когда от прошлого остаются уже только несовершенные и размытые воспоминания, которые мы именуем преданием, традицией, то для художника они особенно притягательны, потому что тогда он свободен заполнять пробелы памяти по прихоти своего воображения и выстраивать в согласии со своими намерениями образы воссоздаваемой им эпохи. Чуть ли не хочется даже сказать, что чем неопределеннее становится предание, тем пригоднее оно для поэта. Значение предания для поэзии не должно нас поэтому удивлять, и аналогия с условиями, делающими возможным эпос, подготавливает нас к принятию той неожиданной гипотезы, что у евреев именно предание о Моисее видоизменило культ Ягве в направлении старой Моисеевой религии. Но во всех остальных отношениях эти два случая все еще слишком различны. Там результатом является поэтическое творчество, здесь — религия, а в отношении последней мы приняли, что под воздействием предания она была воссоздана с верностью, аналога которой, естественно, не удастся

** Эту ситуацию положил в основу своих «Легенд древнего Рима» Маколей. Он вживается здесь в роль певца, который удручен пустой партийной борьбой современности и ставит в пример своим слушателям самопожертвенность, сплоченность и патриотизм предков.*

увидеть в случае эпоса. Тем самым в нашей проблеме остается достаточно много непроясненного, чтобы оправдать потребность в более точных аналогиях.

С. Аналогия

Единственная удовлетворительная аналогия для того примечательного процесса, который мы пронаблюдали в еврейской религиозной истории, обнаруживается в, казалось бы, далеко отстоящей области; однако аналогия эта очень полна, она приближается к полной тождественности. Там мы опять же встречаем феномен латентности, выплывание на поверхность непонятных, вызывающе необъяснимых явлений и обусловленность ранними, позднее забытыми переживаниями. И равным образом — характер навязчивого позыва, внедряющегося в психику и пересиливающего логическое мышление, черта, которая не давала о себе знать при генезисе эпоса.

Аналогия эта предстает нам в психопатологии при возникновении неврозов, т. е. в области, принадлежащей к психологии индивидуума, тогда как религиозные феномены, разумеется, должны быть отнесены к психологии масс. Мы увидим, что подобная аналогия не столь неожиданна, как могло бы показаться при первом приближении, и больше того, что она соответствует определенному постулату.

Рано пережитые, позднее забытые впечатления, которым мы приписываем столь важную роль в этиологии неврозов, мы называем травмами. Оставим пока в стороне вопрос о том, можно ли вообще рассматривать всю этиологию неврозов как травматическую.

Напрашивающимся возражением против этого является невозможность возвести все случаи невроза к явной травме, пережитой индивидуумом в своей предыстории. Зачастую приходится трезво констатировать, что нет ничего налицо, кроме необычной, аномальной реакции на переживания и критические ситуации, случающиеся у всех людей, перерабатываемые и изживаемые ими иными способами, которые следует назвать нормальными. Там, где в наших попытках объяснения нам не на что опереться, кроме как на наследственную и конституциональную предрасположенность, мы понятным образом испытываем искушение говорить, что невроз не приобретен, а развился сам.

В этом контексте, однако, дают о себе знать два момента. Во-первых, генезис неврозов в любом случае и всякий раз восходит к очень ранним впечатлениям детства*. Во-вторых, верно то, что встречаются случаи, опознаваемые как «травматические», хотя симптомы недвусмысленно восходят к одному или нескольким сильным впечатлениям того раннего времени, избежавшим нормального изживания, так что, не будь их, и сам невроз, можно считать, не имел бы места. Для наших целей было бы достаточно ограничить искомую аналогию только этими травматическими случаями. Однако пропасть между обеими группами неврозов не кажется непреодолимой. Вполне возможно объединить оба типа этиологической обусловленности в одном понятии; все зависит только от того, что мы определяем в качестве травматического. Если мы вправе принять, что переживание приобретает травматический характер лишь вследствие количественного фактора, т. е. что во всех случаях, когда переживание вызывает необычные, патологические реакции, виновата чрезмерная сила впечатления, будет легко прийти к выводу, что при определенной конституции травмой становится то, что при другой не вызвало бы подобных последствий. Тогда возникает представление о так называемом взаимодополняющем ряде двух скользящих факторов, совокупно обуславливающих этиологию невроза, причем недостаток одного компенсируется чрезмерностью другого, в целом имеет место взаимодействие обоих, и лишь на противоположных концах этого ряда может идти речь о простой мотивировке. Имея это в виду, различие между травматической и нетравматической этиологией можно отодвинуть в сторону как несущественное для искомой нами аналогии.

Пожалуй, имело бы смысл, несмотря на опасность повторения, сопоставить все обстоятельства, к которым сводится столь существенная для нас аналогия. Они таковы: нашим исследованием было выявлено, что так называемые феномены (симптомы) невроза суть следствия определенных переживаний и впечатлений, признаваемых нами соответственно за этиологические травмы. Перед нами теперь две задачи: отыскать общие черты, во-первых,

** Так что нелепо утверждать, будто человек занимается психоанализом, когда из исследования и учета исключаются как раз эти ранние периоды, что нередко случается.*

этих переживаний и, во-вторых, невротических симптомов, причем нам не нужно будет бояться известной схематизации.

Дополнение 1: а) Все эти травмы принадлежат раннему детству до примерно 5 лет. Выделяются как имеющие особенный интерес впечатления, относящиеся к периоду начинающейся способности к речи; период от 2 до 4 лет представляется важнейшим; когда после рождения начинается это время восприимчивости, достоверно установить нельзя. в)

Соответствующие переживания, как правило, полностью забываются, они недоступны для памяти, относятся к периоду инфантильной амнезии, прерываемой большей частью лишь отдельными фрагментами воспоминаний, так называемыми маскирующими воспоминаниями. с) Они восходят к впечатлениям сексуальной и агрессивной природы, включая, несомненно, ранний урон, нанесенный Я (нарциссические обиды). Здесь также следует заметить, что такие маленькие дети нечетко различают сексуальные и чисто агрессивные действия, это приходит позднее (лжепонимание сексуального акта в смысле садизма). Доминирование сексуального момента, естественно, сразу бросается в глаза и требует теоретической оценки.

Эти три пункта — раннее появление в первые пять лет жизни, забытость, сексуально-агрессивное содержание — тесно связаны между собой. Травмами являются либо переживания собственного тела, либо чувственные восприятия, большей частью от увиденного и услышанного, соответственно переживания или впечатления. Связь всех трех пунктов выявляется теорией это результат аналитической работы, которая одна лишь дает некоторое познание забытых переживаний, а выражаясь рельефнее, но также и некорректнее,— может вернуть их памяти. Теория говорит, что, в противоположность распространенному мнению, половая жизнь людей — или то, что соответствует таковой в более позднее время,— демонстрирует период раннего цветения, кончающийся примерно в пять лет, за чем следует так называемый латентный период — до половой зрелости, когда не происходит никакого дальнейшего развития сексуальности, больше того, отчасти утрачивается даже достигнутое. Это учение подтверждается анатомическим исследованием роста внутренних гениталий; отсюда то предположение что человек происходит от породы животных, достигавших половой зрелости к 5 годам, почему мы начинаем подозревать, что отсрочка и второе начало сексуальной жизни теснейшим образом связаны с историей становления человека. Человек, похоже, единственное живое существо с подобным периодом латентности и сексуальным запозданием. Исследования на приматах, насколько мне известно, не проводившиеся, оказались бы крайне важны для подтверждения этой теории. В психологическом аспекте не может быть безразличным обстоятельством то, что период инфантильной амнезии совпадает с этой ранней эпохой сексуальности. Возможно, в этом обстоятельстве мы имеем действительное условие возможности невротозов, которые ведь в известном смысле являются человеческой привилегией, и здесь можно видеть некий пережиток (*surviva 1*) прадревней эпохи, как и в некоторых составных частях анатомии нашего тела.

Дополнение 2, общие свойства или особенности невротических феноменов. Здесь надо подчеркнуть два пункта:

а) Последствия травмы бывают двоякого рода, положительные и отрицательные. Первые — это усилия вернуть травме ее весомость, т. е. вспомнить забытое переживание или еще лучше, сделать его реальным, снова пережить его повторение, пусть то даже было просто некое раннее аффективное отношение, дать ему возродиться в аналогичном отношении к какому-то другому лицу. Мы резюмируем эти усилия в терминах фиксации на травме и навязчивого повторения. Они могут быть инкорпорированы в нормальное Я и придать ему в качестве его постоянных тенденций неизменяемые характерные черты, хотя — или, вернее, потому что их реальная основа, их историческое происхождение забыты. Так, человек, прошедший детство в

чрезмерной, ныне забытой зависимости от матери, может в течение всей своей жизни искать женщину, которой мог бы подчиниться, которой позволил бы кормить и содержать себя. Девушка, которая в раннем детстве стала объектом сексуального совращения, может направить свою позднейшую сексуальную жизнь на то, чтобы вновь и вновь провоцировать подобные посягательства. Легко угадать, что понимание этого позволит нам перейти от проблемы невроза к вопросам формирования характера вообще.

Отрицательные реакции преследуют противоположную цель, чтобы не было никаких воспоминаний и никаких повторений забытой травмы. Мы можем резюмировать их как защитные реакции. Их основное выражение — это так называемое избегание, способное обостриться до ингибиций и фобий. Эти негативные реакции тоже вносят весомейший вклад в образование характера; в своей сути они представляют собой такую же фиксацию на травме, как и их антиподы, только теперь это фиксации с противоположной тенденцией. Невротические симптомы, в более узком смысле, это компромиссные образования, куда входят оба рода вызванных травмой стремлений, так что доля то одной, то другой направленности находит в них доминирующее выражение. Из-за этой противонаправленности реакций возникают конфликты, как правило, неспособные прийти к какому-либо завершению.

в) Все эти феномены, как симптомы, так и ограничения Я и стабильные изменения характера, имеют свойство принуждения, т. е. при большой психической интенсивности они обнаруживают далеко идущую независимость от организации других психических процессов, которые приспособлены к требованиям реального внешнего мира, подчиняются законам логического мышления. Воздействие внешней реальности на них отсутствует или недостаточно, им нет дела до нее и до ее психического представительства, так что они вступают в активное противоречие с обоими. Они как бы государство в государстве, неприступная, непригодная для сотрудничества партия, которая способна, однако, пересилить другую, так называемую нормальную и принудить ее служить себе. Когда это происходит, то достигается господство внутренней психической реальности над реальностью внешнего мира, открывается путь к психозу. Даже там, где дело не заходит столь далеко, практическое значение этой структуры едва ли можно переоценить. Жизненная скованность (ингибиция) и жизненная неприспособленность покорных неврозу лиц — весьма значимый в человеческом обществе фактор, и мы в состоянии опознать здесь прямое выражение их фиксации на том или ином раннем эпизоде их прошлого.

А теперь зададимся вопросом, как обстоит дело с латентностью, которая должна особенно интересоваться нас ввиду искомой аналогии? К детской травме может непосредственно примыкать невротическая вспышка, детский невроз, состоящий из защитных усилий, с формированием симптомов. Он может держаться довольно долгое время, вызывать кричащие нарушения, но может также и протекать латентно и остаться незамеченным. В нем, как правило, берет верх защита, во всяком случае, изменения Я, сравнимые с рубцеванием, в этот период не наблюдаются. Лишь редко детский невроз без перерыва переходит в невроз взрослого. Гораздо чаще он сменяется каким-то периодом внешне ненарушенного развития, — процессом, который подкрепляется или обеспечивается наступлением периода физиологической латентности. Лишь позднее начинаются изменения, с которыми

обнаруживается окончательная форма невроза как запоздалого последствия травмы. Это происходит либо при наступлении половой зрелости, либо несколько позднее. В первом случае усиленные физической зрелостью влечения могут, наконец, возобновить борьбу, в которой первоначально они должны были отступить в оборонительную позицию; во втором случае выработанные этой защитной реакцией изменения Я теперь оказываются помехой для выполнения новых жизненных задач, так что дело доходит до тяжелых конфликтов между требованиями реального внешнего мира и Я, которое хочет сохранить свою организацию, немалыми усилиями созданную в ходе оборонительной борьбы. Явление латентности невроза между первыми реакциями на травму и позднейшими вспышками заболевания должно быть признано типическим. Это заболевание тоже можно рассматривать как попытку исцеления, как старания вновь примирить отколовшиеся под влиянием травмы части Я с остальными частями, объединив все в одно способное противостоять внешнему миру целое. Однако подобная попытка удастся крайне редко, если на помощь не приходит аналитическая работа, да и в этом случае не всегда, и дело достаточно часто кончается полным опустошением и расколом Я или его рабством у рано отколовшейся части, находящейся под властью травмы.

Чтобы убедить во всем этом читателя, потребовалось бы подробно изложить большое число невротических биографий. Но при обширности и сложности предмета это совершенно исказило бы характер настоящей работы. Она превратилась бы в трактат по теории неврозов, да и тогда, наверное, подействовала бы только на меньшинство читателей, избравших своей жизненной задачей изучение психоанализа и его практику. Поскольку здесь я обращаюсь к более широкому кругу, мне не остается ничего другого, как упростить читателя, чтобы он авансом признал за этими кратко изложенными соображениями известную долю правдоподобия, а я соответственно признаю со своей стороны, что он не будет обязан принять выводы, к которым я хочу прийти, иначе как если подтвердится правильность учений, являющихся их предпосылкой.

Могу, впрочем, попробовать рассказать об одном-единственном случае, с особенной ясностью выявляющем многие из вышеупомянутых особенностей невроза. Разумеется, невозможно ожидать от одного-единственного случая, чтобы он показал все, и не нужно чувствовать себя разочарованным, если содержательно он далек от того, чему мы отыскиваем аналогию.

Мальчик, как это столь часто бывает в мелкобуржуазных семьях, в первые годы жизни разделявший спальную комнату с родителями, неоднократно, даже регулярно имел возможность в возрасте едва начавшейся речевой способности наблюдать сексуальные сцены между родителями, многое видеть и еще больше слышать. В своем позднейшем неврозе, разразившемся непосредственно после первой спонтанной поллюции, нарушение сна стало самым ранним и самым устойчивым симптомом. Он сделался чрезвычайно чутким к ночным шумам и, однажды разбуженный, не мог уже снова заснуть. Это нарушение сна было подлинным компромиссным симптомом, с одной стороны — выражением его защиты от тех ночных восприятий, с другой — попыткой восстановить бодрствующее состояние, в котором он мог бы снова украдкой иметь те впечатления.

Рано разбуженный подобным опытом для мужской агрессии, ребенок начал возбуждать

рукой свой маленький пенис и предпринимать разнообразные сексуальные покушения на мать, идентифицируя себя с отцом, на место которого он при этом вставал. Так продолжалось до тех пор, пока он в конце концов не получил от матери запрет прикасаться к своему члену, а затем услышал от нее угрозу, что она скажет все отцу, и тот в наказание отберет у него греховный член. Угроза кастрации возымела чрезвычайно сильное травматическое воздействие на мальчика. Он отказался от своей сексуальной деятельности и изменился в характере. Вместо идентификации с отцом он стал бояться его, встал к нему в пассивное отношение и провоцировал его нехорошим поведением на телесные наказания, имевшие для него сексуальное значение, так что он при этом мог идентифицировать себя с обижаемой матерью. К матери он прилеплялся все более тревожной привязанностью, словно ни минуты не мог обойтись без ее любви, в которой видел защиту против грозящей со стороны отца опасности кастрации. В такой модификации Эдипова комплекса провел он период латентности, свободный от бросающихся в глаза нарушений. Он стал образцовым мальчиком, хорошо успевал в школе.

Мы проследили тут за непосредственными следствиями травмы и констатировали факт латентности.

Начало половой зрелости принесло с собой явный невроз и обнаружило его второй основной симптом, сексуальную импотенцию. Он утратил чувствительность своего члена, не пробовал даже к нему прикоснуться, не отваживался приблизиться к женщине с сексуальными намерениями. Его сексуальная деятельность ограничилась психическим онанизмом с садистски-мазохистскими фантазиями, в которых нетрудно было опознать разветвления тех ранних наблюдений за коитусом у родителей. Толчок усиливающейся мужественности, приносимый половой зрелостью, был потрачен на яростную ненависть к отцу и отвращение к нему. Это крайнее, безоглядное вплоть до самоубийственных порывов отношение к отцу стало причиной также и его неуспеха в жизни и его конфликтов с внешним миром. Свое дело он завалил, потому что именно отец навязал ему его профессию. Не завел он и друзей, не достиг хороших отношений с начальством.

Когда, обремененный этими симптомами и неспособностью, после смерти отца он нашел, наконец, жену, в нем проступили в качестве ядра его существа черты характера, сделавшие обращение с ним тяжелой задачей для всех близких. В нем выработалась абсолютно эгоистическая, деспотическая и брутальная личность, очевидной потребностью которой было угнетать и обижать других. Он стал верной копией своего отца, каким сделала образ последнего его память, т. е. произошло возрождение той идентификации с отцом, к которой прибег в свое время из сексуальных мотивов маленький мальчик. Мы узнаем на данном примере возвращение того, что некогда было вытеснено,— процесс, описанный нами, наряду с непосредственными следствиями травмы и феноменом латентности, среди существенных черт невроза.

D. Конкретное приложение

Ранняя травма — защита — латентность — наступление невротического заболевания — частичное возвращение вытесненного: так гласила формула, предложенная нами для описания

развития невроза. Теперь мы приглашаем читателя сделать шаг в направлении той гипотезы, что в жизни человеческого рода произошло нечто подобное случающемуся в жизни индивидов, т. е. что и здесь тоже имели место события сексуально-агрессивного содержания, оставившие по себе стойкие следы, но большей частью они были вытеснены из сознания, забыты, позднее же, после долгого латентного периода, оказали свое воздействие и вызвали к жизни феномены, аналогичные по структуре и тенденции невротическим симптомам.

Нам представляется, что мы в состоянии отгадать характер этих событий, и мы намерены показать, что их симптомоподобными последствиями являются религиозные феномены. Поскольку с возникновением эволюционной теории уже нет сомнений в том, что человеческий род имеет предысторию и что она неизвестна, т. е. забыта, сделанный нами вывод имеет весомость почти что постулата. Если мы узнаем, что здесь, как и там, действенные и забытые травмы влияют на жизнь человеческой семьи, то будем приветствовать это как желанное, непредвиденное, не продиктованное предшествующими разбирательствами приращение наших познаний.

Я выставил эти тезисы уже четверть века назад в моей книге «Тотем и табу» (1912) и не обязан их здесь повторять. Мое построение исходит из одного сообщения Чарлза Дарвина, с включением гипотезы Аткинсона. Она гласит, что в первобытные времена прачеловек жил малыми ордами, каждая под господством сильного самца. Время уточнить невозможно, привязка к известным нам геологическим эпохам не достигнута; скорее всего, то человеческое существо еще недалеко продвинулось в развитии языка. Важная часть построения — допущение, что нижеописываемая судьба постигла всех первобытных людей, т. е. всех наших предков.

Историческое повествование достигает великолепной сжатости, как если бы единственный раз происходило то, что в действительности растягивалось на тысячелетия, повторялось бесчисленное множество раз. Сильный самец был господином и отцом всей орды, неограниченным в своей власти, осуществлявшейся им через насилие. Все существа женского рода были его собственностью, как жены и дочери собственной орды, так, наверное, и украденные из других орд. Судьба сыновей была сурова; когда они возбуждали ревность отца, то или умерщвлялись, или кастрировались, или изгонялись. Им ничего не оставалось, как сосуществовать в малых сообществах и добывать себе жен грабежом, как придется, добываясь для себя положения, аналогичного положению отца в первоначальной орде. В исключительную позицию по естественным причинам попадали младшие сыновья; защищенные любовью матерей, они извлекали выгоду из старения отца и имели шанс заместить его после его смерти. Как об изгнании старших, так и о предпочтении младших сыновей мы, похоже, слышим отголоски в легендах и сказках.

Ближайшим решающим шагом к изменению этого первого типа «социальной» организации должно было явиться то, что изгнанные, живущие в сообществе братья сплывались, одолевали отца и, по обычаю тех времен, грубо пожирали. Пусть нас не шокирует этот каннибализм, он простирается далеко еще и в более поздние времена. Существенно, однако, то, что мы приписываем этим первобытным людям те же эмоциональные установки, какие констатируем благодаря аналитическому исследованию у первобытных людей

современности, у наших детей. А именно, они не только ненавидели и боялись отца, но и почитали его за образец, и каждый в действительности хотел сесть на его место. Каннибалистский акт становится тогда понятен как попытка обеспечить себе отождествление с отцом через введение какого-то его куска в собственное тело.

Следует допустить, что после убийства отца последовало довольно долгое время, когда братья соперничали между собою за отцовское наследство, которым каждому хотелось завладеть единолично. Осознание опасностей и безуспешности этой борьбы, память о совместно осуществленном акте освобождения и взаимная эмоциональная привязанность, сложившаяся за времена изгнания, приводили в конечном счете к их единению, своего рода общественному договору. Так возникла первая форма социальной организации с отказом от импульсивных порывов, признанием взаимных обязательств, учреждением особых, объявленных нерушимыми (святыми) институтов, т. е. с первыми началами нравственности и права. Каждый отдельный индивид отказывался от своего идеала — от захвата места отца, от обладания матерью и сестрами. Тем самым утверждались табу на инцест заповедь экзогамии. Добрая часть властных функций, высвободившихся после устранения отца, перешла к женщинам, наступили времена матриархата. Память об отце не умирала в этот период «союза братьев». Заменителем отца делался какой-нибудь сильный, возможно, вначале также еще и пугающий зверь. Подобный выбор нам может показаться странным, однако пропасть, которую позднее человек вырыл между собою и животным, не существовала для первобытных людей, как не существует она и для наших детей, чьи зверофобии нам удалось расшифровать как формы страха перед отцом. В таком отношении к зверю-тотему полностью сохранилась изначальная двузначность (амбивалентность) эмоционального отношения к отцу. Тотем считался, с одной стороны, телесным прародителем и духом защитником клана, его надо было почитать и щадить, а с другой стороны, учреждался праздничный день, в который ему была уготовлена судьба, постигшая первобытного отца. Он коллективно убивался и пожирался всеми сотоварищами (тотемная трапеза, по Робертсону Смитю). Это большое торжество было поистине праздником победного триумфа сыновей-союзников над отцом.

Где в этом контексте остается религия? Мне кажется, мы имеем полное право видеть в тотемизме с его почитанием заменителя отца, с амбивалентностью, дающей о себе знать в тотемной трапезе, с введением памятных праздников, запретов, нарушение которых карается смертью, мы вправе видеть в тотемизме, говорю я, первую форму проявления религии в истории человечества и констатировать изначальную существующую связь религии с социальными образованиями и нравственными обязательствами. О последующем развитии религии мы можем говорить здесь лишь в темпе кратчайшего обзора. Все разворачивалось, надо думать, параллельно с культурным прогрессом человеческого рода и изменениями в структуре человеческих обществ.

Ближайший шаг вперед от тотемизма к нынешнему состоянию — это очеловечение почитаемого существа. На место зверей выступают человеческие боги, происхождение которых из тотема очевидно. Бог либо изображается в животном облике или по крайней мере с лицом животного, либо тотем становится преимущественным спутником бога, от него неотделимым, либо же легенда заставляет бога убить как раз того зверя, который был его непосредственной

предшествовавшей ступенью. В какой-то не совсем ясный момент этого развития на сцену выступают великие материнские божества, вероятно, еще прежде мужских божеств, так что позднее одни долго сосуществуют с другими. Тем временем произошло великое социальное потрясение. Материнское право было отменено вновь восстановившимся патриархальным порядком. Новые отцы, конечно, не достигли всемогущества праотца, их было теперь много, живущих рядом друг с другом в более крупных сообществах, чем прежняя орда; им приходилось ладить друг с другом, они не переступали границ социального законодательства. По-видимому, материнские божества возникли в эпоху ограничения матриархата и служили для возмещения ущерба оттесняемой матери. Мужские божества появляются вначале как сыновья рядом с великими матерями, лишь позднее они приобретают явственные черты праотцовского облика. Эти антропоморфные божества политеизма отражают обстоятельства патриархальной эпохи. Они многочисленны, взаимно друг друга ограничивают, иногда подчиняются вышестоящему божеству. Ближайший шаг, однако, ведет к занимающей нас здесь теме — к возвращению единого, единственного, безгранично правящего бога-отца.

Нужно признать, что этот исторический обзор полон лакун и в некоторых пунктах не подкреплён достоверными свидетельствами. Но человек, который пожелал бы объявить нашу концепцию праистории только чистой фантастикой, решительно недооценил бы богатство и доказательную силу вошедшего в эту концепцию материала. Большие фрагменты прошедшего, сведенные здесь в единое целое, исторически засвидетельствованы, — тотемизм, материнские союзы. Прочее сохранилось в отличных дубликатах. Так, многим наблюдателям бросалось в глаза, с какой точностью ритуал христианского причастия, при котором верующий символически поглощает кровь и тело своего Бога, воспроизводит смысл и содержание старой тотемической трапезы. Многочисленные остатки забытой прадревности сохранились в народных сагах и сказках, и с неожиданным изобилием аналитическое исследование детской психической жизни предоставило материал для заполнения лакун в нашем познании первобытных времен. В качестве вкладов в понимание столь важного отношения ребенка к отцу мне достаточно процитировать лишь зверофобии, столь причудливо выглядящий страх быть съеденным отцом и чудовищную интенсивность ужаса перед кастрацией. Нет ничего в нашей конструкции, что было бы вольной выдумкой, что не имело бы возможности опереться на добротные основания.

Если принять нашу картину праистории в целом за правдоподобную, то в религиозных учениях и ритуалах мы увидим двоякого рода элементы, с одной стороны, фикси-рованность на старом родовом предании и его пережитках, с другой — возобновление прошлого, возвращение забытого спустя долгие промежутки времени. Этот последний компонент, прежде упускавшийся из виду и потому не понятый, мы должны продемонстрировать здесь хотя бы на одном впечатляющем примере.

Стоит особенным образом подчеркнуть то, с какой необычной мощью утверждает себя всякий возвращающийся из забвения фрагмент прошедшего, производя неожиданно сильное воздействие на человеческие массы и заявляя неотразимое притязание на истинность, так что протесты логики против него ничего не могут. По типу *credo quia absurdum*. Эту удивительную черту нельзя понять иначе как по образцу бредовой мании психотиков. Мы уже давно поняли,

что в бредовой идее кроется фрагмент забытой истины, неизбежно извращенной и недопонятой при своем возвращении в сознание, и что навязчивая убедительность, окружающая бредовую идею, исходит от этого зерна истины, распространяясь и на наслоившиеся заблуждения. Подобную истину, которую можно назвать исторической, мы должны признать и за положениями религиозной веры, хотя и несущими на себе черты психотических симптомов, но в качестве массовых явлений неподверженными проклятию изоляции.

Никакая другая страница религиозной истории не открылась нам с такой ясностью, как введение монотеизма у евреев и его продолжение в христианстве, если оставить в стороне столь же полно понятое развитие от звериного тотема к человеческому богу с тем или иным его регулярным спутником. (Каждый из четырех христианских евангелистов еще имеет своего любимого животного.) Если считать при первом приближении мировое господство фараона поводом для возникновения монотеистической идеи, то мы видим, как, оторвавшись от своей почвы, она переходит к другому народу, после долгого времени латентности завладевает этим народом, оберегается им как драгоценное сокровище и в свою очередь сберегает ему жизнь, потому что дарит ему гордость избранничества. Тут религия праотца, с которой связана надежда на вознаграждение, на исключительность, в конечном счете на мировое господство. Эта последняя мечтательная фантазия, еврейским народом давно оставленная, жива по сей день среди его недругов, верящих в заговор «сионских мудрецов». Мы оставляем за собой право в одном из последующих разделов показать, как особые свойства заимствованной из Египта монотеистической религии должны были воздействовать на еврейский народ и устойчиво формировать его характер через отвержение магии и мистики, стимулирование духовного восхождения, призыв к сублимации, как осчастливленный обладанием истины, захваченный сознанием своего избранничества народ пришел к высокой оценке интеллектуализма и к акценту на этике, и как грозные судьбы, реальные разочарования этого народа сумели усилить все эти тенденции. Сейчас мы хотим последовать за развитием нашей темы в другом направлении.

Восстановление прародителя в его исторических правах было великим шагом вперед, но не могло быть концом. Другие фрагменты предысторической трагедии тоже требовали себе признания. Что именно привело в движение этот процесс, угадать нелегко. Похоже на то, что в предвестии возвращения вытесненного содержания растущее сознание вины овладело еврейским народом, возможно всем тогдашним культурным миром. В конце концов некто из этого еврейского народа нашел в оправдании казненно го политически религиозного агитатора повод, позволивший новой, христианской религии отслоиться от иудаизма Павел, римский иудей из Тарса, подытожил то сознание вины и безошибочно возвел его к соответствующему предысторическому источнику. Он назвал его «первородным грехом»,— таким преступлением против Бога, которое могло быть искуплено только смертью. С первородным грехом, по Павлу, в мир пришла смерть. На деле тем смертельным преступлением было убийство обожествленного позднее праотца. Само убийство, однако, не стало достоянием памяти, а вместо него было придумано его фантастическое искупление, так что стало возможным провозгласить эту фантазию в качестве спасительной вести (Евангелия). Сын Божий в качестве невинного позволил умертвить себя и тем самым взял на себя вину всех. На сцену должен был выступить именно сын, ведь убийство было совершено над отцом. По-видимому, эта

фантазия об избавлении человечества выстраивалась под влиянием старых восточных и греческих мистерий. Существеннейший вклад внес, похоже, сам Павел. Он был религиозно одаренным человеком в подлиннейшем смысле слова; темные следы прошлого таились в его душе, готовые к прорыву в более осознанные сферы.

Что Избавитель безвинно принес себя в жертву, было явно тенденциозным смещением, затруднявшим логическое понимание, в самом деле, каким образом, дав убить самого себя, невинный в убийстве мог взять на себя вину убийц. В исторической действительности подобное противоречие не имело места «Избавитель» не мог быть никем иным, как главным виновником, предводителем банды братьев, одолевшей отца. Существовал ли подобный главный бунтарь и предводитель, на мой взгляд, должно остаться под вопросом. Это очень даже возможно, но следует принять во внимание еще и то, что каждый в банде братьев, несомненно, имел желание самому единолично совершить то деяние и так добыть для себя исключительное положение, предложив посильную замену для уходящей в прошлое, социально исчезающей отцовской идентификации. Если такого предводителя не существовало, то Христос — наследник оставшейся неисполненной мечтательной фантазии, если ответ положительный, то он его последователь и его перевоплощение. Но независимо от того, фантазия ли перед нами или возвращение забытой реальности, во всяком случае здесь нужно искать истоки представления о герое, о воителе, который ведь всегда восстает против отца и в том или ином облике его убивает*. Здесь же — и реальное обоснование «трагической вины» драматического героя, которую на иных путях трудно уловить. Едва ли нужно

** Эрнест Джоунз обращает внимание на то, что бог Митра, убивающий быка, возможно, изображает этого предводителя, хвалящегося своим деянием. Известно, насколько долго культ Митры боролся с молодым христианством за окончательную победу сомневаться, что герой и хор в греческой драме представляют этого самого героя-бунтаря и банду братьев; и не бессмысленная случайность то, что в Средние века театр вновь начинается с разыгрывания страстей Господних.*

Мы уже говорили, что христианский ритуал святого причастия, когда верующий поглощает кровь и плоть Спасителя, повторяет содержание старой тотемной трапезы, — конечно, только в его мягком, выражающем почитание, не в его агрессивном смысле. Амбивалентность, определяющая все отношение к отцу, явственно дала о себе знать в конечном результате религиозного новаторства. Предназначенное якобы для примирения с Богом-отцом, оно вылилось в его свержение и устранение. Иудаизм был религией отца, христианство стало религией сына. Старый Бог-отец уступил место Христу; Христос, Сын, занял его положение — точно так же, как того жаждал в прадревнюю эпоху каждый сын. Павел, продолжатель иудаизма, сделался одновременно его разрушителем. Своим успехом он, конечно, был обязан прежде всего тому обстоятельству, что идеей искупления разбудил сознание вины в человечестве, но наряду с тем еще и своему отказу от богоизбранничества своего народа и от его зримого знака, обрезания, так что новая религия смогла стать универсальной, охватывающей всех людей. Пусть даже в этом шаге Павла сыграло роль его личное чувство мести из-за противления, встреченного его новшеством в иудаистских кругах, все равно характер старой религии Атона был тем самым восстановлен, снято ограничение, приобретенное ею при переходе к новому носителю, еврейскому народу.

Во многих аспектах новая религия означала культурный регресс по сравнению со старой,

иудаистской, что ведь обычно и случается при вторжении или при допущении новых человеческих масс, стоящих на более низком уровне. Христианская религия не удержала той высоты одуховления, к которой взметнулся иудаизм. Она уже не была строго монотеистической, переняла от окружающих народов многочисленные символические ритуалы, восста новила великое материнское божество и изыскала место для размещения многих божественных образов политеизма в прозрачной оболочке, хотя и на подчиненных позициях. Главное — она не замкнулась, как то сделала религия Атона и следовавшая за нею Моисеева религия, от проникновения суеверных, магических и мистических элементов, которым на протяжении ближайших двух тысячелетий суждено было явиться тяжелой помехой умственному развитию.

Триумф христианства был новой победой жрецов Амона над богом Эхнатона, после полуторатысячелет-него перерыва и на расширившейся исторической арене. И все же в религиозно-историческом смысле, т. е. в аспекте возвращения вытесненного содержания, христианство было прогрессом, иудейская религия отныне стала в какой-то мере окаменелостью.

Стоила бы трудов попытка понять, как получилось, что монотеистическая идея смогла произвести столь глубокое впечатление именно на еврейский народ, и почему он так цепко за нее держался. Мне кажется, ответить на этот вопрос можно. Судьба вплотную поставила еврейский народ перед великим и преступным деянием пра-древности, отцеубийством, предоставив повод повторить его на личности Моисея, выдающейся отцовской фигуре. В данном случае имел место «по поступок» вместо воспоминания, столь часто происходящего во время аналитической работы с невротиками. На побуждение к воспоминанию, внушенное евреям учением Моисея, они реагировали, однако, отрицанием своего поступка, остались при почитании великого отца и заградили себе тем самым доступ к точке, от которой позднее Павлу предстояло строить продолжение праистории. Едва ли безразлично или случайно то, что насильственное умерщвление другого великого человека стало отправным пунктом также и для религиозного творчества Павла,— человека, которого небольшое число приверженцев в Иудее принимало за сына Божия и за провозвещенного мессию и на которого позднее перешел фрагмент приписанной Моисею истории детства, но о котором мы в действительности едва ли знаем больше достоверного, чем о самом Моисее,— не знаем, был ли он на самом деле великим учителем, изображенным у евангелистов, или, скорее, факт и обстоятельства его смерти стали решающими для значения, приобретенного его личностью. Павел, ставший его апостолом, его самого не знал.

Установленное Зеллином по некоторым деталям предания, поразительным образом без всякого доказательства принятое молодым Гёте, убийство Моисея его еврейским народом* становится так необходимой составной частью

Израиль в пустыне» Том 7 Веймарского издания, с. 170 213

нашей конструкции, важным связующим звеном между забытым событием прадревности и его позднейшим выходом наружу в форме монотеистических религий*. Заманчиво предположить, что раскаяние в убийстве Моисея дало стимул для мечтательных фантазий о

мессии, призванном возвратиться, принеся своему народу избавление и обещанное мировое господство. Если Моисей был тем первым мессией, то Христос стал его заместителем и преемником, так что и Павел мог с известной исторической оправданностью кричать народам: смотрите, мессия действительно пришел, на ваших же глазах он был убит. Тогда и в воскресении Христовом есть частица исторической правды, ибо он был возвратившимся праотцом первобытной орды, преображенным и в качестве сына взошедшим на место отца.

Бедный еврейский народ, который с укоренившейся жестоковыйностью продолжал отрицать совершенное отцеубийство, с течением времени тяжело расплатился за это. Снова и снова ему ставили на вид: вы убили нашего Бога. И этот упрек справедлив, если услышать его в правильном переводе. Он гласит тогда, отнесенный к истории религий: вы не хотите признаться, что убили Бога (прообраз бога, праотца и его позднейшие перевоплощения). Здесь должно было бы следовать добавление: мы, конечно, сделали то же самое, но мы в этом сознались и с тех пор искупили свою вину. Не все упреки, которыми антисемитизм преследует потомков еврейского народа, могут апеллировать к подобному оправданию. Феноменальная интенсивность и устойчивость ненависти других народов к евреям должна, естественно, иметь более чем одну причину. Можно найти целый ряд причин, многие явно извлечены из реальности и не требуют себе истолкования, другие более глубокие, коренящиеся в тайных источниках, в них можно было бы видеть специфические мотивы. Из числа первых упрек в прищлости, пожалуй, самый негодный, потому что во многих местностях, где сегодня бушует антисемитизм, евреи принадлежат к древнейшим слоям населения или даже оказались на месте раньше, чем нынешние обитатели. Это справедливо, например, в отношении города Кёльна, куда евреи пришли вместе с римлянами прежде, чем он был захвачен германцами.

** См. по этой теме известные соображения Фрезера, «Золотая ветвь», т. III, «Умиравший бог».*

Другие обоснования ненависти к евреям сильнее, скажем, то, что они живут большей частью в меньшинстве среди других народов; в самом деле, массовое чувство общности требует для своей полноты враждебного отношения к обособленному меньшинству, а численная слабость этих отверженных способствует их угнетению. Совершенно непростительны, однако, две других странности евреев. Во-первых, они во многих отношениях отличаются от своих «народов-хозяев». Не в принципе отличаются, потому что они не чужие азиаты по своей расе, как утверждают их враги, а состоят из остатков средиземноморских народов, наследники средиземноморской культуры. Но все равно они другие, нередко — неопределимым образом другие, чем, прежде всего, нордические народы, а нетерпимость масс, странным образом, в случае малых различий выражена ярче, чем в случае фундаментальной непохожести. Еще сильнее действует второй пункт, а именно то, что они упорствуют перед лицом любого гнета, что жесточайшим преследованиям не удалось их искоренить, и больше того, они, наоборот, обнаруживают способность отличаться в хозяйственной жизни и, когда им позволяют, вносят ценный вклад во всех областях культуры.

Более глубокие мотивы антисемитизма коренятся в давно прошедших временах, действуют изнутри народного бессознательного, и я готов к тому, что они на первый взгляд покажутся невероятными. Рискну утверждать, что ревность к народу, выдавшему себя за первенца, за любимое дитя Бога-отца, еще и сегодня не утихла среди других народов, точно так

же, как если бы они поверили этому заявлению. Далее, среди обычаев, приведших к обособлению евреев, обычай обрезания производит неприятное, жутковатое впечатление, объясняющееся, пожалуй, намеком на пугающую кастрацию и тем самым касающееся эпизода из доисторического прошлого, который все предпочли бы забыть. И, наконец, последний мотив этого ряда: не следует упускать из виду, что народы, усердствующие сегодня в ненависти к евреям, лишь в поздние исторические эпохи стали христианами, часто были вынуждены стать под кровавым нажимом. Можно сказать, все они «плохо крещены», под тонкой штукатуркой христианства остались тем, чем были их предки, потворствовавшие варварскому политеизму. Свою злобу к новой, навязанной им религии они не преодолели, только перенесли ее на источник, откуда пришло к ним христианство. Тот факт, что Евангелия содержат повествование, развертывающееся среди евреев и рассказывающее только о евреях, облегчило им такой перенос. Их ненависть к евреям есть в сущности ненависть к христианам, и не приходится удивляться, что в немецкой национал-социалистской революции эта внутренняя связь двух монотеистических религий находит столь ясное выражение во враждебном преследовании обеих.

Е. Трудности

В предшествующем изложении нам, возможно, удалось провести аналогию между невротическими процессами и религиозными явлениями, указав тем самым на неожиданный источник последних. При таком перенесении из индивидуальной в массовую психологию вырисовываются две трудности разной природы и достоинства, к которым мы теперь должны обратиться. Первая та, что мы здесь имеем дело лишь с одним случаем из всей изобильной феноменологии религий, не пролили свет на другие. Автор вынужден с печалью признать, что не в состоянии дать ничего, кроме этой первой пробы, что его профессиональных познаний не хватает для расширения исследования. Из своих ограниченных познаний он может разве что еще добавить, что эпизод учреждения магометанской религии представляется ему сокращенным повторением начала иудаизма, подражанием которому она явилась. Кажется даже, что пророк первоначально имел намерение принять для себя и для своего народа иудаизм в полном виде. Новообретение единого великого праотца вызвало у арабов исключительное повышение самосознания, приведшее к великим всемирным успехам, но и исчерпавшее себя в них. Аллах оказался много благодарнее к своему избранному народу, чем старый Ягве к евреям. Однако внутреннее развитие новой религии вскоре кончилось застоем, возможно, потому, что было лишено глубины, в случае иудаизма спровоцированной убийством религиозного основателя. Внешне рационалистические религии Востока являются по своей сути культом предков, а потому на них нельзя опереться при реконструкции более ранней ступени прошлого. Если верно, что у примитивных народов нашего времени признание некоего высшего существа оказывается единственным содержанием их религии, то это можно рассматривать лишь как захирение религиозного развития, аналог тех бесчисленных случаев рудиментарных неврозов, которые мы констатируем в области индивидуальной патологии. Почему здесь, как и там, дело не двинулось дальше, нам в обоих случаях не совсем понятно. Можно, наверное, возложить ответственность за то на степень одаренности этих народов,

направление их деятельности и их общие социальные условия. Впрочем, хорошее правило аналитической работы довольствоваться объяснением наличности и не тратить усилий на объяснение того, чего не произошло.

Вторая трудность при таком переходе к массовой психологии гораздо значительнее, потому что она выдвигает новую проблему принципиального свойства. Встает вопрос, в какой форме наличествует действенная традиция в жизни народов,— вопрос, не имеющий смысла в отношении индивида, ибо здесь ответом на него служит существование остаточной памяти о прошлом в бессознательном. Возвратимся к нашему историческому примеру. Мы объяснили компромисс в Кадеше продолжающимся существованием мощной традиции среди возвращенцев из Египта. Данный случай не таит в себе никакой проблемы. Согласно нашей гипотезе, подобная традиция опиралась на сознательное воспоминание, на изустное предание, которое перешло к жившим тогда людям от их предков, отдаленных всего на два или на три поколения в прошлое, а те были участниками и свидетелями соответствующих событий. Но вправе ли мы и в отношении последующих веков тоже верить, что традиция имела своей основой обычную передачу знания от деда к внуку? Что это были за люди, хранившие подобное знание и передававшие его из уст в уста, указать, как в поведыдущем случае, уже не удастся. По Зеллину, предание об убийстве Моисея имело хождение в священнических кругах всегда, пока не нашло себе, наконец, письменного выражения, которое только и позволило Зеллину высказать свою догадку. Оно, однако, могло быть известно лишь немногим, оно не было народным достоянием. А достаточно ли этого для объяснения всей его действенности? Можно ли такому знанию элиты приписать способность настолько овладевать массами, стоит лишь приобщиться к нему? Похоже все-таки, что и среди несведущей массы должно было иметься в наличии нечто сродное знанию немногих и идущее ему навстречу при его обнаружении".

Выносить суждение становится еще труднее, когда мы обращаемся к аналогичному случаю из первобытных времен. Что существовал праотец известного нрава и какая судьба его постигла, с течением тысячелетий было без всякого сомнения забыто, нельзя и думать о какой-то устной традиции здесь, как в случае Моисея. В каком тогда смысле можно вообще говорить о традиции? В какой форме она должна была иметь место?

Чтобы облегчить задачу читателям, которые не расположены или не подготовлены к углублению в сложные психологические обстоятельства, я предположу нижеследующему исследованию его результат. По-моему, аналогия между индивидом и массой в данном пункте почти полная, в массах впечатления прошлого тоже сохраняются в бессознательных остаточных воспоминаниях.

У индивида, похоже, все очевидно. Остаточная память раннего переживания в нем сохранилась, только в особенном психологическом состоянии. Можно сказать, индивид всегда хранил полноту знания, подобно тому как мы знаем о вытесненном из сознания. Нами составлено определенное, без труда подкрепляемое анализом представление о том, как что-то забывается и через определенный промежуток времени снова может всплыть на поверхность. Забываемое не стерто, а только «вытеснено», следы памяти о нем сохраняются во всей свежести, но изолированы «враждебной оккупацией». Они не могут коммуницировать с

другими интеллектуальными процессами, они бессознательны, сознанию недоступны. Может быть также, что известные части вытесненного не вовлечены в этот процесс, остаются доступны для воспоминания, при случае всплывают в сознании, но и тогда они изолированы, словно чужеродные тела вне связи с другими. Так может быть, но не обязательно так должно быть, вытеснение может быть и полным; именно этот случай мы будем иметь в виду, переходя к дальнейшему.

Вытесненное сохраняет в себе побуждение, стремление пробиться к сознанию. Оно достигает своей цели при трех условиях, 1) если сила враждебной оккупации подорвана болезненными процессами, постигшими другое начало, так называемое Я, или перераспределением энергий оккупации в этом Я, как то регулярно происходит в состоянии сна; 2) если присущий вытесненному содержанию порыв претерпевает особое усиление, чему лучшим примером служат процессы во время наступления половой зрелости; 3) если в какой-то момент нового переживания появляются впечатления, состояния, которые настолько подобны вытесненному, что способны пробудить его. Тогда свежее переживание усиливается благодаря латентной энергии вытесненного, и вытесненное достигает действительности под прикрытием нового и с его помощью. Ни в одном из этих трех случаев прежде вытесненное не входит в сознание чистым, неизменным, но всегда вынуждено мириться с искажениями, свидетельствующими о влиянии не вполне преодоленного сопротивления со стороны оккупации, или о видоизмененном влиянии свежего переживания, или о том и другом.

Приметой и опорой для ориентации нам служило различие, является ли тот или иной психический процесс осознанным или бессознательным. Вытесненное бессознательно. Так вот, было бы удобным упрощением, если бы этот тезис допускал также и перевертывание, т. е. если бы различие качеств сознательного и бессознательного совпадало с различием: принадлежащее Я и вытесненное. Тот факт, что в нашей психической жизни существуют такие изолированные и бессознательные вещи, был бы новым и достаточно важным. В действительности все сложнее. Верно, что все вытесненное бессознательно, но неверно, что все принадлежащее Я сознательно. Мы убеждаемся, что сознание — мимолетное качество, лишь временно присущее тому или иному психическому процессу. Мы вынуждены поэтому для целей нашего исследования заменить «сознательный» на «способный к осознанию» и назвать соответствующее качество «предсознательным». Будем тогда выражаться корректнее: в своем существе Я предсознательно (виртуально сознательно), однако некоторые составные части Я бессознательны.

Эта последняя констатация подсказывает нам, что двух качеств, на которые мы до сих пор опирались, недостаточно для ориентации во мраке психической жизни. Мы вынуждены ввести другое различие, уже не качественное, а топическое и, что придает ему особенную ценность, одновременно генетическое. Отделим теперь в нашей психической жизни, в которой будем видеть аппарат, составленный из многих инстанций, областей, провинций, регион, обозначаемый нами как собственно Я, от другого, который назовем Оно. Из них Оно старше, Я развилось из него наподобие коркового слоя под влиянием внешнего мира. В Оно бродят наши изначальные порывы, все процессы в Оно протекают бессознательно. Как мы уже упоминали, Я совпадает с областью предсознательного, в нем содержатся компоненты, в нормальном случае

остающиеся бессознательными. Для психических процессов в Оно имеют силу совершенно другие законы протекания и взаимного влияния, чем те, которые господствуют в Я. По сути дела именно открытие этого различия привело нас к нашей новой концепции и послужило ей обоснованием.

Вытесненное содержание следует относить к Оно и распространять на него механизмы последнего, они различаются лишь в аспекте своего генезиса. Дифференциация происходит в тот ранний период, когда Я развивается из Оно. Часть содержаний Оно входит тогда в Я, возвышаясь до статуса предсознательного, другая часть не затрагивается этой трансформацией и остается в Оно как собственно бессознательное. В ходе последующего формирования Я, однако известные психические впечатления и состояния из Я исключаются в порядке его самозащиты; они лишаются черт предсознания, снова опускаясь до статуса компонентов Оно. Это и есть «вытесненное» в Оно. Что касается коммуникаций между двумя психическими провинциями, то мы соответственно представляем себе дело так, что, с одной стороны, бессознательный процесс в Оно поднимается до уровня предсознательного и инкорпорируется в Я, а с другой, предсознательное в Я способно совершить обратный путь и переместиться обратно в Оно. Вне нашего теперешнего интереса остается то, что позднее внутри Я отграничивается особая область, область «Сверх-Я».

Все это может показаться далеко не простым, но, однажды ознакомившись с необычной пространственной конституцией психического аппарата, мы уже не будем здесь видеть особенных трудностей для понимания. Присовокуплю еще то замечание, что развернутая нами топика ничего общего не имеет с анатомией мозга, касаясь ее, собственно, только в одном пункте. Неудовлетворительность этого представления, мною ощущаемая не менее остро, чем любым другим, происходит от нашего полного незнания о динамической природе психических процессов. Мы уславливаемся говорить, что отличие сознательного представления от предсознательного, предсознательного от бессознательного не может быть ничем другим, кроме как модификацией, возможно — также еще и перераспределением психической энергии. Мы говорим об оккупациях и сверхоккупациях, но помимо этого мы лишены какого-либо знания, и хуже, какого-либо подхода к сколько-нибудь пригодной рабочей гипотезе. Относительно феномена сознания мы еще можем указать, что он изначально зависит от восприятия. Все ощущения, возникающие через восприятие болевых, осязательных, слуховых или зрительных раздражений, сознаются прежде всего. Мыслительные процессы и то, что может оказаться их аналогом в Оно, сами бессознательны и добывают себе доступ в сознание через связь с остаточной памятью о восприятиях зрения и слуха при опосредовании речевой функцией. У животного, лишенного языка, все эти соотношения должны быть более простыми.

Впечатления от ранних травм, из которых мы исходили, либо вообще не переходят в предсознание, либо вскоре возвращаются через вытеснение к статусу Оно. Остаточные воспоминания о них тогда несознательны и воздействуют со стороны Оно. Нам кажется, что мы в состоянии подробно проследить их дальнейшую судьбу, пока речь в них идет о лично пережитом. Новое осложнение привходит, однако, когда мы обращаем внимание на вероятность того, что в душевной жизни индивида могут оказаться действенными не только лично пережитые, но и усвоенные при рождении содержания, элементы филогенетического

происхождения, архаическое наследие. Тогда встают вопросы, а каково это наследие, что в нем содержится, что о нем свидетельствует?

Ближайший и надежнейший ответ гласит, что наследие это заключается в известных предрасположениях, как они свойственны всем живым существам. Иначе говоря, в способности и склонности следовать определенным направлениям развития и особым образом реагировать на определенные возбуждения, впечатления и раздражения. Поскольку, как показывает опыт, у отдельных существ человеческого рода в этом аспекте существуют различия, то архаическое наследие включает эти различия, они представляют собою то, что мы называем конституциональным моментом внутри индивида. Поскольку же все люди по крайней мере в свой ранний период переживают примерно одно и то же, они и реагируют на свои переживания одинаковым образом, и может возникнуть сомнение, не следует ли и эти реакции, заодно с их индивидуальными различиями, тоже причислить к архаическому наследию. Сомнение это следует отбросить; факт единообразия ранних реакций ничем не обогащает нашего знания об архаическом наследии.

Между тем, аналитическое исследование принесло отдельные результаты, заставляющие нас задуматься. Прежде всего тут — всеобщность языковой символики. Символическое замещение одного предмета другим — то же в отношении естественных отправлений — всем нашим детям привычно и словно само собой разумеется. Мы не можем за ними проследить, как они этому научились, и вынуждены во многих случаях признать, что выучивание здесь исключено. Дело идет о каком-то изначальном знании, которое взрослый позднее забывает. Он, правда, применяет те же символы в своих сновидениях, но сам их не понимает, пока ему их не растолкует аналитик, и даже после того неохотно дает веру переводам. Если он сам пользовался каким-то из столь частых оборотов речи, в которых фиксировалась эта символика, то вынужден признаться, что их подлинный смысл от него совершенно ускользал. Одна и та же символика пронизывает самые различные языки; исследования, возможно, выявили бы, что она повсеместна, у всех народов одна и та же. Здесь, стало быть, перед нами как будто бы достоверный случай архаического наследия от эпохи языкового развития, но можно было бы все же испробовать и альтернативное объяснение. Можно было бы сказать, что тут налицо мысленные отношения между представлениями, сформировавшиеся в ходе исторического развития языка и с тех пор каждый раз неизбежно повторяющиеся там, где происходит индивидуальное развитие языка. Тогда это был бы случай унаследования определенной умственной предрасположенности, как, впрочем, и предрасположенности влечений, т. е. опять же без нового вклада в нашу проблему.

Аналитическая работа, однако, вывела на свет еще и нечто иное, по своему значению выходящее за рамки вышеизложенного. Изучая реакции на ранние травмы, мы довольно часто с изумлением обнаруживаем, что они не строгим образом придерживаются реально пережитого личностью, но отдаляются от него способом, гораздо лучше отвечающим прообразу некоего филогенетического события и сплошь да рядом допускающим объяснение лишь через влияние такого события. Отношение невротического ребенка к своим родителям при комплексе Эдипа и кастрационном комплексе изобилует подобными реакциями, которые кажутся неоправданными индивидуально и становятся понятными лишь филогенетически, через связь с переживаниями

прежних поколений. Безусловно стоило бы трудов в подытоженном виде предложить общественности материал, к которому я здесь в состоянии апеллировать. Его доказательная сила представляется мне достаточно убедительной, чтобы отважиться на следующий шаг и выставить тезис, что архаическое наследие человека охватывает не только предрасположенности, но также и содержания, следы памяти о переживаниях прежних поколений. Тем самым объем, равно как и значение архаического наследия решающим образом возрастают.

При более подробном осмыслении мы должны будем признать, что давно уже ведем себя так, словно нет никакой проблемы в наследовании остаточной памяти о пережитом предками, независимо от прямой передачи и от воспитательного воздействия примером. Говоря о сохранении давней традиции в народе, о формировании народного характера, мы подразумевали большей частью такую унаследованную традицию, а не насаждаемую путем намеренной передачи. Или, во всяком случае, мы не различали между той и другой и не отдавали себе ясного отчета в том, как смело мы поступаем, идя на подобное неразличение. Наше положение, между прочим, отяжеляется позицией современной биологической науки, которая и слышать не хочет о наследовании потомством приобретенных качеств. Но мы со всем смирением признаем, что несмотря ни на что не можем обойтись без этого фактора в биологическом развитии. Правда, дело идет не об одном и том же, там — о приобретенных свойствах, которые трудно уловить, здесь об остаточной памяти, касающейся внешних впечатлений, как бы чего-то осязаемого. Однако окажется, наверное, что мы в принципе не можем представить одно без другого. Допуская сохранение подобной остаточной памяти в архаическом наследии, мы перекидываем м • ти.< игжду индивидуальной и массовой психологией, гилучаем возможность рассматривать народы как отдельных невротиков. Признавая, что у нас нет никакого более доказательного свидетельства остаточной памяти в архаическом наследии, кроме тех нередуцируемых в аналитической работе явлений, которые требуют дедукции из филогенеза, мы все же считаем это свидетельство достаточно убедительным, чтобы постулировать подобное положение вещей. Если дело обстоит иначе, то ни в индивидуальном анализе, ни в массовой психологии мы не сделаем ни шагу по начатому пути. Наша смелость — вынужденная.

Мы достигаем тем самым еще и чего-то другого. Мы уменьшаем пропасть, которую прежние эпохи человеческого высокомерия слишком широко разверзли между человеком и животным. Если так называемые инстинкты животных, позволяющие им с самого начала вести себя в новой жизненной ситуации так, словно она старая, давно знакомая, если эта инстинктивная жизнь животных вообще допускает какое-то объяснение, то оно может быть лишь таким, что они приносят опыт своего рода в новое собственное существование, т. е. сохраняют в себе память о пережитом их прародителями. У человеческого животного, пожалуй, все в принципе так же. Инстинктам животных у него соответствует его собственное архаическое наследие, пусть даже оно имеет другой объем и содержание.

После этих разъяснений я не колеблясь рискну сказать, что люди всегда знали — тем особым родом знания, — что они некогда одолели и убили некоего праотца.

Здесь надо ответить еще на два вопроса. Во-первых, при каких условиях подобное

воспоминание входит в архаическое наследие, во-вторых, при каких обстоятельствах оно может активизироваться, т. е. из своего бессознательного состояния внутри Оно пробиться в сознание, пусть в видоизмененной и искаженной форме? Ответ на первый вопрос сформулировать легко, когда событие было достаточно важным, или достаточно часто повторялось, или то и другое вместе. В случае отцеубийства оба эти условия удовлетворены. По второму вопросу нужно заметить: речь может идти о большом множестве влияний, которые не обязательно все знать; мыслимо и спонтанное протекание по аналогии с развитием многих неврозов. Заведомо решающее значение, однако, принадлежит пробуждению забытого следа воспоминания недавним реальным повторением события. Подобным повторением было убийство Моисея, позднее — убийство невинного Христа якобы по суду, так что эти события выступают на передний план причинной связи. Похоже, что возникновение монотеизма не могло обойтись без таких инцидентов. Вспоминаешь изречение поэта: «Чему бессмертье в песне суждено, погибнуть в жизни то должно»*.

В заключение замечание, содержащее один психологический довод. Традиция, основанная только на сообщении, не могла бы обеспечить характер навязчивой принудительности, присущий религиозным феноменам. К ней бы прислушивались, выносили бы о ней суждение, иногда опровергали бы ее, как всякое сообщение извне, и она никогда не удостоилась бы привилегии освобождать сознание от императива логического мышления. Она должна сперва пережить судьбу вытеснения, статус пребывания в бессознательном, прежде чем при своем возвращении она сможет действовать с таким мощным размахом, чтобы принудить массы к послушанию, как мы с изумлением, но пока без понимания видели в религиозной традиции. И это соображение тяжело ложится на чашу весов, заставляя нас поверить, что события действительно случились так, как мы попытались их описать, или по крайней мере примерно так.

Вторая часть

Итог и повторение

Нижеследующая часть моей работы не может быть предоставлена публике без подробных разъяснений и извинений. В самом деле, это не что иное, как верное, часто буквальное повторение первой части, сокращенное в ряде критических экскурсов и расширенное дополнениями, относящимися к проблеме формирования особенного характера еврейского народа. Я знаю, что подобный тип изложения материала настолько же нецелесообразен, насколько он нехудожествен. Мне самому он безусловно не нравится.

Почему я его не избежал? Разгадку мне найти нетрудно, да признаться в ней нелегко. Мне не удалось замести следы необычной, все-таки, истории возникновения этой работы.

По существу она написана дважды. Сначала — не сколько лет назад в Вене, где я не верил в возможность

* Шиллер, «Боги Греции»

ее публикации. Я решил положить ее в стол, но она терзала меня, как джинн в бутылке, и я нашел лазейку сделать два ее куска самостоятельными и напечатать их в нашем журнале «Имаго»,— психоаналитическое вступление к целому («Египтянин Моисей») и держащуюся на нем историческую конструкцию («Если Моисей был египтянин»). Остаток, содержащий по настоящему задевающие и опасные вещи, приложение схемы к генезису монотеизма и понимание религии вообще, я скрыл, как мне казалось, навсегда. Потом в марте 1938 г началось неожиданное немецкое вторжение, заставило меня покинуть отечество, но и избавило от опасения, что своей публикацией я навлеку запрет на психоанализ там, где его еще терпят. Едва добравшись до Англии, я испытал неудержимое искушение сделать свою сдержанную мудрость достоянием света и начал перерабатывать третью часть исследования, примыкающую к двум уже вышедшим. Для чего требовалось, естественно, несколько перекомпоновать материал. Но мне не удалось вогнуть все накопившееся содержание в эту вторую редакцию, с другой стороны, мне не хватало решимости полностью отказаться от первых редакций, и дело кончилось тем, что целый кусок первого изложения я без изменения присоединил ко второму, с чем было связано неудобство далеко идущего повтора.

Я мог бы утешить себя тем соображением, что темы, обсуждаемые мною, все равно так новы и значительны независимо от того, насколько удачно мое их изложение, что не будет бедой, если публике придется дважды прочесть о них одно и то же. Есть вещи, которые надо повторять не раз и которые сколько раз ни выскажи, все будет мало. При этом, конечно, должно присутствовать свободное решение читателя не упускать предмет или возвращаться к нему. Не дело вымогать внимание, предлагая в одной и той же книге дважды те же самые вещи. Что ни говори, за эту неискренность придется взять вину на себя. Творческая способность автора, к сожалению, не всегда послушна его воле, работа получается такой, какой она получается, часто заставляя писавшего смотреть на нее со стороны, словно он ей чужой.

а) Народ израильский

Если нам ясно, что методика вроде нашей — брать из исторического материала, что нам кажется пригодным, отбрасывать, что нам не годится, и составлять отдельные фрагменты по принципу психологического правдоподобия,— что подобная техника не дает достоверной истины, то резонно спросить, к чему вообще было предпринимать такую работу. Ответ вытекает из ее результатов. Если смягчить строгость требований, предъявляемых к историко-психологическому исследованию, окажется, пожалуй, возможным прояснить проблемы, всегда казавшиеся достойными внимания и снова навязывающие себя наблюдателю в свете последних событий. Как известно, из всех народов, обитавших в древности вокруг средиземноморского бассейна, еврейский народ едва ли не единственный, еще существующий сегодня с сохранением своего имени и, пожалуй, также субстанции. С беспримерным упорством он противостоял бедам и гонениям, развил особенные черты характера и попутно навлек на себя сердечную не приязнь всех других народов. Откуда происходит эта жизнеспособность евреев и как черты их характера связаны с их судьбами, это очень хотелось бы понимать в большей степени.

Можно исходить из той характерной черты еврейства, которая доминирует в их отношении к окружающим. Нет сомнений в том, что у них исключительно высокое мнение о себе, они

считают себя более благородными, выше стоящими, по уровню превосходящими прочих, от коих евреи отличаются и многими своими обычаями*. При этом их отличает особенная уверенность в жизни, даруемая тайным обладанием драгоценного блага, род оптимизма, люди благочестивые назвали бы ее доверием к Богу.

Нам известно основание этого поведения, и мы знаем, какое у них тайное сокровище. Они действительно принимают себя за богоизбранный народ, считают себя стоящими в особенной близости к Богу, вот что делает их гордыми и уверенными. Согласно достоверным источникам, уже в эллинистические времена они вели себя, как сегодня еврей был, таким образом, уже тогда готов, и греки, среди которых и рядом с которыми жили евреи, реагировали на еврейское своеобразие тем же образом, что и сегодняшние «народы хозяева» Можно было бы поду-

** Столь частая в старые времена бранная кличка евреев «прокаженные» (см у Манетона, египетского священника и историка 3 в до и э), имеет явный смысл проекции «Они сторонятся нас, словно мы прокаженные»*

мать, они реагировали так, словно сами тоже верили в преимущество, на которое притязал для себя народ Израиля. Если ты объявленный любимец грозного отца, ревнивой зависти братьев удивляться не приходится, а куда такая зависть может завести, очень красиво показывает еврейское сказание об Иосифе и его братьях. Ход мировой истории вроде бы потом подтвердил иудейскую самонадеянность, потому что когда позднее Богу заблагорассудилось послать человечеству мессию и избавителя, он снова выбрал его из еврейского народа. У других народов появился в то время повод сказать самим себе: да, евреи были правы, они Богом избранный народ. Но вместо этого произошло так, что избавление через Иисуса Христа принесло им только усиление их ненависти к евреям, тогда как сами евреи из этого второго их возвеличения не извлекли никакой выгоды, потому что не признали избавителя.

На основании наших прежних разысканий мы смеем теперь утверждать, что египтянин Моисей был тем, кто придал еврейскому народу эту черту, значимую на все будущие времена. Он поднял их самочувствие заверением, что они богоизбранный народ, он возложил на них освящение и обязал их к обособлению от прочих. Не то что другим народам не хватало самомнения. Точно как и сегодня, каждая нация и тогда тоже считала себя лучше всех других. Однако самомнение евреев получило через Моисея религиозную привязку, стало частью их религиозной веры. Через свое особо интимное отношение к своему Богу они завладели частицей его величия. И поскольку мы знаем, что за Богом, избравшим евреев и избавивших их от египетского рабства, стоит личность Моисея, который, якобы по поручению Бога, сделал именно это, то мы с уверенностью говорим евреев создал один единственный человек, Моисей. Ему обязан этот народ своим жизненным упорством, но также и изрядной долей той враждебности, которую он испытал на себе и еще испытывает.

б) Великий человек

Как возможно, что отдельный человек развертывает столь необычайную деятельность, что формирует из безразличных индивидов и семей народ, придает ему неизменные впредь черты и на тысячелетия определяет его судьбу. Не возвращает ли нас подобная гипотеза к образу мысли, порождавшему мифы о творцах и культ героев, к временам, когда историография исчерпывалась летописью деяний и судеб отдельных личностей, правителей или покорителей?

Новое время склонно, скорее, возводить события человеческой истории к более подспудным, универсальным и неличностным моментам, к принудительному влиянию экономических обстоятельств, к изменениям в способах питания, к прогрессу в применении материалов и орудий, к переселениям, вызванным ростом народонаселения и переменной климата. Отдельным личностям выпадает тут роль только выразителей или представителей массовых порывов, которые с необходимостью должны были найти себе выражение и скорее случайно нашли его в тех личностях.

Все это вполне оправданные точки зрения, однако они дают нам повод указать на одну важную неувязку между установкой нашего мыслительного органа и устройством мира, постигаемого посредством нашей мысли. Нашей прямо-таки властной потребности в объяснении явлений бывает достаточно, когда всякое событие имеет одну установленную причину. В расположенной вне нас действительности, однако, такое едва ли имеет место, наоборот, все происходящее, похоже, сверхдетерминировано, выступает следствием нескольких конвергирующих причин. Испуганное необозримой сложностью истории, наше исследование встает на сторону одной линии причинной связи в ущерб другой, нагромождает антитезы, в реальности не существующие, обозначившиеся лишь в результате разрыва более всеобъемлющих связей. Когда поэтому исследование того или иного случая выявляет выдающееся влияние отдельной личности, то наша научная совесть не должна упрекать нас в том, что допущением такого влияния мы наносим пощечину учению о важности универсальных, сверхличностных факторов. Место имеется в принципе и для того, и для другого. В случае возникновения монотеизма мы, несомненно, не имеем возможности указать ни на какой другой внешний момент, кроме уже

** Я, однако, протестую против лжепонимания, будто я хочу сказать, что ввиду крайней сложности мира любое выдвигаемое утверждение где то улавливает крупницу истины. Нет, наше мышление сохраняет за собой свободу отыскать зависимости и связи, которым ничто в действительности не соответствует, и явно очень высоко ценит этот свой дар, потому что так широко применяет его внутри и вне науки.*

упомянутого,- что событие это связано с налаживанием более интимных отношений между различными нациями и с созданием великого государства.

Мы сохраняем, таким образом, за «великим человеком» его место в цепи или, вернее, в сети причинно-следственных отношении. Но, пожалуй, не так уж бессмыслен вопрос, при каких условиях мы наделяем людей этим почетным прозвищем. Мы с изумлением обнаруживаем, что вовсе не легко на такой вопрос ответить Первая попавшаяся формулировка - тогда, когда человек в особенно высокой мере обладает свойствами, которые мы ценим,— во всех смыслах явно неудовлетворительна. Скажем, красота и сила мышц, как они ни достойны зависти, не дают притязать на «величие». Дело должно идти, стало быть, о духовных качествах, психических и интеллектуальных преимуществах. В отношении последних мы замечаем, что человека, который является исключительным умельцем в какой-то определенной области, мы за одно это еще не станем без долгих слов называть великим мужем. Не станем, конечно, так называть ни мастера шахматной игры, ни виртуозного музыканта-исполнителя, ни даже, пожалуй, выдающегося художника или исследователя. Нас устраивает в таком случае говорить, что он великий поэт, художник, математик или физик, первопроходец в области той или иной

деятельности, однако признавать его великим человеком мы не спешим. Если, скажем, Гете, Леонардо да Винчи, Бетховен мы без колебаний объявляем великими людьми, то нами здесь движет еще что-то другое, помимо восхищения их великолепными творениями. Если бы подобные примеры нам не мешали, мы, наверное, пришли бы к мысли, что квалификация «великий человек» резервируется преимущественно за людьми действия, т. е. завоевателями, полководцами, властителями, и служит при знании величия их свершений, силы исходящего от них воздействия. Но это тоже еще неудовлетворительно и полностью опровергается нашим осуждением столь многих недостойных личностей, за которыми нельзя оспорить воздействия на современный им мир и на потомство. Нельзя выбрать признаком величия и успех, если вспомнить о множестве тех великих мужей, которые, вместо преуспевания, несчастным образом погибли.

Так что мы склоняемся к предварительному решению, что не стоит искать понятию «великий человек» какого-то однозначно определенного содержания. Это лишь шаткое в употреблении и довольно произвольно раздаваемое признание чрезвычайного развития определенных человеческих качеств с примерным приближением к исходному лексическому смыслу «величия». Мы можем учесть и то, что нас интересует не только сущность великого человека, сколько вопрос, посредством чего он воздействует на своих ближних. Мы, однако, по возможности сократим это исследование, потому что оно угрожает далеко нас увести от нашей цели.

Будем поэтому считать, что на своих современников великий человек влияет двумя способами: через свою личность и через идею, за которую он выступает. Эта идея может либо акцентировать какую-то старую мечтательную фантазию масс, либо развертывать перед ними новую желанную цель, либо еще иным способом подчинять массы своим чарам. Порой — и это, несомненно, более исконный случай — воздействует одна личность, а идея играет довольно таки второстепенную роль. Почему вообще великий человек непременно достигает своей значительности, это для нас ни на момент не окутано тайной. Мы знаем, что у человеческой массы имеет место сильная потребность в авторитете, которому можно было бы удивляться, перед которым можно было бы склониться, под власть которого надо было бы идти, иногда даже несправедливо терпя от него. Психология индивидуума научила нас, откуда происходит эта потребность массы. Дело в тоске по отцу, присущей каждому с детства, по тому же самому отцу, преодолением которого хвалится герой сказания. И пусть здесь перед нами забрезжит догадка, что все черты, которыми мы наделяем великого человека, суть отцовские черты, что в этом взаимоналожении заключается тщетно разыскивавшаяся нами сущность великого человека. Решимость мысли, сила воли, ярость поступков принадлежат образу отца, а главное — самостоятельность и независимость великого человека, его божественная незабоченность, способная возвыситься до беспощадности. Надо дивиться ему, можно ему доверять, но нельзя его при всем том не бояться. Нам надо было просто пойти за указкой языка кому же еще, как не отцу, быть в детстве для ребенка «большим человеком», «великим человеком».

Несомненно, именно могучий прообраз отца снизошел в лице Моисея к бедным еврейским батракам, чтобы уверить их, что они его любимые дети. И не менее захватывающе должно

было на них подействовать представление о едином, единственном, вечном, всемогущем Боге, для которого они оказались не слишком ничтожны, чтобы он заключил с ними завет, обещав заботиться о них, если они останутся верны его культуре. По-видимому, им было нелегко отделить образ человека Моисея от образа его Бога, и они тут многое угадали, потому что Моисей мог включить в число черт своего Бога свои личные черты, как гневливость и неумолимость. И когда они потом в один прекрасный день убили своего великого человека, то это было лишь повтором преступления, которое в прадревние времена, как правило, совершалось против божественного царя, восходя, насколько нам известно, к еще более древнему прообразу*.

Если таким образом, с одной стороны, образ великого человека возрос у нас до божественности, то, с другой стороны, пора подумать о том, что и отец когда-то был ребенком. Великая религиозная идея, выдвинутая египтянином Моисеем, не была, согласно нашим выкладкам, его собственностью, он заимствовал ее у своего царя Эхна-тона. Этот последний, чье величие в качестве основателя религии недвусмысленно засвидетельствовано, возможно, следовал побуждениям, коснувшимся его через посредство его матери или какими-то другими путями — из Ближней или более далекой Азии.

Дальше вглубь преследовать сцепление событий мы не можем, но если с этими первыми моментами мы угадали верно, то монотеистическая идея наподобие бумеранга возвратилась в страну своего возникновения. Представляются неплодотворными и попытки констатировать заслуги одиночки в утверждении новой идеи. Явно многие лица способствовали ее развитию и вносили вклад в нее. С другой стороны, было бы заведомо несправедливым обрывать причинно-следственную цепь на Моисее, пренебрегая достижениями его последователей и продолжателей, еврейских пророков. Семя монотеизма в Египте не возшло. То же должно было случиться в Израиле после того, как народ стряхнул с себя оковы тягостной и взыскательной религии. Но из еврейского народа выходили все новые и новые люди, возобновлявшие обескровленную традицию, повторявшие увещевания и требования Моисея и не успокаивавшиеся, пока утраченное не восстанавливалось. В постоянном многовековом усилии и, наконец, в

** Ср Фрезер, ук соч*

ходе двух больших реформ, одна до, другая после вавилонского изгнания, совершалось превращение народного бога Ягве в того самого Бога, чей культ Моисей навязал евреям. И можно видеть доказательство какой-то особенной психической пригодности в массе, составившей еврейский народ, если она сумела выдвинуть столь много личностей, готовых взять на себя тяготы Моисеевой религии — за награду богоизбранничества и, возможно, еще и другие вознаграждения подобного же рода.

в) Прогресс духовности

Для обеспечения устойчивых психических изменений в том или ином народе явно недостаточно убедить его в его богоизбранничестве. Последнее надо ему еще как-то доказать, чтобы он поверил и извлек следствия из своей веры. В Моисеевой религии таким доказательством служил исход из Египта; Бог или Моисей от его имени неустанно

апеллировали к этому свидетельству божественного расположения. Был введен праздник Пасхи, чтобы закрепить воспоминание о событии, или, скорее, какой-то давний праздник был содержательно наполнен этим воспоминанием. Но то было все же лишь воспоминание, исход принадлежал туманному прошлому. В современности признаков божественного расположения было прямо-таки негусто, судьбы народа указывали, скорее, на немилость Бога. Первобытные народы имели обыкновение принижать или даже наказывать своих богов, когда те не исполняли свой долг обеспечения побед, счастья и благополучия Цари во все времена терпели то же, что боги здесь дают о себе знать древнее тождество, возникновение из общего корня. Современные народы тоже имеют обыкновение прогонять своих царей, когда блеск их правления тускнеет от поражений с соответствующими территориальными и денежными потерями. Почему народ Израиля, однако, всегда лишь преданнее прилеплялся к своему Богу, чем больше от него терпел,— вот проблема, которую мы пока вынуждены оставить в стороне.

Она может послужить нам стимулом для расследования, не принесла ли Моисеева религия народу нечто большее, чем повышение самочувствия через создание избранности. В самом деле, следующий момент легко отыскать. Религия дала евреям еще и гораздо более величественное представление о Боге, или, если выразиться точнее, представление о более величественном Боге. Верующий в такого Бога в известной мере приобщался к его величию, мог сам себя чувствовать приподнятым. Для неверующего это не само собой разумеется, но, возможно, что-то уяснить здесь поможет указание на гордое чувство британца в чужой потрясенной беспорядками стране,— чувство, которого совершенно лишен подданный какого-нибудь малого континентального государства. Британец рассчитывает на то, что его Government вышлет военный корабль, если у него хоть волос упадет с головы, и бунтовщикам это очень хорошо известно, тогда как у малого государства вообще нет военных кораблей. Энтузиазм от величия своей British Empire коренится, таким образом, еще и в сознании повышенной безопасности, защищенности, которою пользуется отдельный британец. Что-то подобное может быть и с представлением о величественном Боге, и поскольку на ассистирование Богу в деле управления миром претендовать трудно, гордость божественным величием сливается с гордостью своим избранничеством.

Среди предписаний Моисеевой религии есть одно, которое значительнее, чем кажется с первого раза. Это запрет на изготовление образа Бога, т. е. принуждение почитать такого Бога, которого нельзя видеть. Думается, в этом пункте Моисей превысил строгость религии Атона;

возможно, он лишь хотел быть последовательным, у его Бога не было тогда ни имени, ни облика; возможно, это была дополнительная мера против магических злоупотреблений. Но если запрет этот укоренился, то он должен был произвести глубокое воздействие. В самом деле, он означал принижение чувственного восприятия в пользу некоего абстрактного представления, триумф духовности над чувственностью, в строгом смысле — запрет на влечения с его психологически неизбежными последствиями.

Чтобы убедиться в правдоподобии вещей, на первый взгляд вроде бы не само собой понятных, надо вспомнить о других процессах подобного же рода в развитии человеческой культуры. Самый ранний из них и, наверное, важнейший тает в дымке первобытной эпохи. Его поразительные следствия вынуждают нас признавать его реальность. У наших детей, у

невротиков из числа взрослых, как у первобытных народов, мы обнаруживаем психический феномен, характеризуемый нами как вера во «всемогущество мысли». На наш суд, это переоценка влияния, которое

наши психические, в данном случае интеллектуальные, акты способны оказать на изменение внешнего мира. По существу ведь вся магия, предтеча нашей техники, покоится на этой предпосылке. Сюда принадлежит также вся словесная ворожба и вера во власть, которую дает над вещью знание и произнесение ее имени. Мы предполагаем, что «всемогущество мысли» было выражением гордости человечества развитием языка, имевшего следствием столь исключительное стимулирование интеллектуальной деятельности. Было открыто новое царство духовности, где определяющими были представления, воспоминания и умозаключения, в противоположность более низкой психической деятельности, имевшей содержанием непосредственные восприятия органов чувств. Это был, несомненно, один из важнейших этапов на пути очеловечения.

Намного более осязаемым предстает нам другой процесс более поздней эпохи. Под влиянием внешних моментов, проследить которые нам здесь не нужно и которые к тому же отчасти недостаточно известны, случилось так, что матриархальный общественный порядок был сменен патриархальным, с чем, естественно, был связан переворот всех былых правовых отношений. Похоже, отзвук этой революции мы еще слышим в «Орестей» Эсхила. Но соответствующий поворот от матери к отцу означает сверх того победу духовности над чувственностью, а стало быть культурный прогресс, ибо материнство доказывается свидетельством чувств, тогда как отцовство есть гипотеза, построенная на умозаключении и на предпосылке. Выбор, возвышающий мыслительный процесс над чувственным восприятием, оказывается шагом, чреватым важными последствиями.

Где-то между двумя вышеупомянутыми эпизодами совершился третий, обнаруживающий всего больше родства с изучаемым нами событием в истории религии. Человек ощутил побуждение признать вообще «духовные» силы, т. е. такие, которые не улавливаются чувствами, особенно зрением, однако оказывают несомненное, даже сверхмощное воздействие. Если позволительно довериться свидетельству языка, то прообразом духовности послужило движение воздуха, ибо дух заимствует свое имя от дыхания ветра (*animus, spiritus*, по-еврейски: *ruach*, дыхание). Тем самым была открыта и душа как духовное начало в отдельном человеке. Наблюдением был обнаружен движущийся воздух в дыхании человека, со смертью прекращающийся; еще и сегодня умирающий «испускает дух», расставаясь с душой. Теперь перед человеком открылось духовное царство; он был готов приписать душу, открытую им у самого себя, всему прочему в природе. Целый мир оказался одушевлен, и науке, так сильно запоздавшей, пришлось порядком потрудиться, чтобы снова обездушить часть мира; еще и сегодня она не до конца справилась с этой задачей.

Благодаря Моисееву запрету Бог был приподнят на более высокую ступень духовности, наметился путь к дальнейшему изменению представлений о нем, к чему еще надо будет вернуться. Но нас прежде всего занимает другое последствие этого события. Все подобные шаги в духовности имеют результатом повышение самочувствия личности, ее гордость, так что она ощущает себя превзошедшей других, заостеневших в оковах чувственности. Мы знаем,

что Моисей внушил евреям энтузиастическое ощущение, что они избранный народ; через дематериализацию Бога к тайному сокровищу народа прибавилась новая, многоценная деталь. Евреи сохранили ориентацию на духовные интересы, политические бедствия нации научили их по достоинству ценить единственное достояние, оставшееся им, их письменность. Непосредственно вслед за разрушением храма в Иерусалиме императором Титом равви Иоханан бен Саккай испросил разрешения открыть первую школу Торы в Ябне. С тех пор Священное писание и духовное усилие вокруг него стали средоточием, сплывавшим рассеявшийся народ.

Все это общеизвестно и не вызывает споров. Я хотел лишь добавить, что характерная духовность еврейства укоренилась после Моисеева запрета на почитание Бога в зримом образе.

Первое место, на протяжении примерно 2000 лет отводившееся в жизни еврейского народа духовным устремлениям, дало, конечно, о себе знать; оно помогло ввести в рамки грубость и склонность к насилию, обыкновенно воцаряющиеся там, где народным идеалом становится развитие мускульной силы. Гармония в разворачивании духовной и телесной деятельности, достигнутая греческим народом, оказалась евреям недоступна. В своем душевном разладе они по крайней мере приняли решение в пользу более высокой ценности.

г) Отказ от влечений.

Не само собой разумеется и не сразу понятно, почему прогресс духовности, подавление чувственности должны поднимать самосознание личности, равно как народа. Похоже, для этого нужна некая определенная шкала ценностей и другая личность или инстанция, нормативного порядка. Начнем прояснение этого с аналогичного случая из индивидуальной психологии, смысл которого нам доступен.

Если Оно внутри человеческого существа выдвигает импульсивное требование эротической или агрессивной природы, то всего проще и естественнее, чтобы Я, распоряжающееся мыслительным и мускульным аппаратом, удовлетворило его некоторой акцией. Это удовлетворение влечения воспринимается со стороны Я как наслаждение, а неудовлетворение несомненно явилось бы источником неприятного ощущения. И вот возможен случай, когда Я воздерживается от удовлетворения влечения ввиду внешних помех, а именно убеждаясь, что соответствующая акция спровоцирует серьезную опасность для Я. Подобное удерживание себя от удовлетворения, отказ от влечения вследствие внешнего удерживания, как мы говорим: из послушания принципу реальности, никоим образом с удовольствием не связано. Отказ от влечения имел бы тут следствием стойкое неприятное напряжение, если бы не удалось сбить силу самого влечения перераспределением психических энергий. Отказ от влечения, однако, может быть достигнут и на других, как мы не без причины говорим, внутренних основаниях. В ходе индивидуального развития некоторая часть мощных помех внешнего мира вбирается внутрь, в Я образуется инстанция, которая, наблюдая, критикуя, запрещая, противостоит всему остальному. Мы называем эту инстанцию Сверх-Я. Отныне Я, прежде чем ввести в действие запрашиваемые от Оно меры по удовлетворению влечений, обязано учитывать уже не только опасности внешнего мира, но также и протест Сверх-Я, получая тем самым лишние поводы для воздержания от влечений. Но если отказ от влечений по внешним причинам лишь неприятен, отказ по внутренним основаниям, из послушания Сверх-Я,

вызывает иное экономическое следствие. Кроме неизбежной неприятности, он доставляет также и определенное удовольствие для Я, некое эрзац-наслаждение. Я ощущает себя приподнято, гордится отказом от влечения как ценным достижением. Мы, похоже, понимаем механизм наслаждения такого рода. Сверх-Я—преемник и представитель родителей (и воспитателей), надзиравших за поведением индивида в первый период его жизни, Сверх-Я почти без изменения перенимает функции старших. Сверх-Я ввергает Я в длительную зависимость, осуществляя на него» постоянное давление. Точно как в детстве, Я озабочено тем, чтобы не рисковать любовью этого властителя, похвалу с его стороны воспринимает как освобождение и удовлетворение, упрек — как укор совести. Когда Я пожертвовало в пользу Сверх-Я тем или иным влечением, оно ожидает в награду увеличение любви к себе. Сознание, что любовь эта заслуженна, вызывает гордость. В эпоху, когда авторитет еще не был вобран внутрь в качестве Сверх-Я, отношение между грозящей утратой любви и зовом влечения могло быть аналогичным. Когда из любви к родителям ребенок осуществлял отказ от влечения, наступало чувство безопасности и удовлетворения. Особый нарцисси-ческий характер гордости мог появиться у этого доброго чувства лишь после того, как сам авторитет стал частью Я.

Что дает нам этот анализ удовлетворения через отказ от влечения для понимания изучаемых нами процессов подъема самосознания при прогрессе духовности? На первый взгляд, очень мало что Ситуация тут совсем иная. Дело уже не идет ни о каком отказе от влечений, и отсутствует второе лицо или инстанция, ради которой приносится жертва. В отношении второго утверждения мы скоро начинаем колебаться Можно сказать, что великий человек и есть тот авторитет, ради кого люди идут на многое, а поскольку великий человек действует в силу своего сходства с фигурой отца, то мы не вправе удивляться, если в массовой психологии ему отводится роль Сверх-Я. То же самое, стало быть, надо думать и о великом человеке Моисее в его отношении к еврейскому народу В прочих пунктах, однако, строгая аналогия не прослеживается. Прогресс духовности заключается в том, что за счет прямых чувственных восприятия делается выбор в пользу так называемых высших интеллектуальных процессов, а именно воспоминаний, рассуждений, умозаключений. Так что, скажем, отцовство признается более важным, чем материнство, хотя первое, в отличие от последнего, недоказуемо показаниями чувств. Ребенок должен отныне носить имя отца и вступать в его наследство. Или: наш Бог величайший и могущественный, хотя он невидим, как бурный ветер и душа. Отвержение сексуального или агрессивного импульсивного требования кажется чем-то совершенно отличным от этого. Кроме того, при многих успехах духовности, например при победе отцовского права, не удастся указать на авторитет, задающий меру тому, что должно почитаться за высшее Отец таковым здесь являться не может, ведь он впервые возводится в авторитет этим самым прогрессом Мы стоим, таким образом, перед феноменом, что в развитии человечества чувственность постепенно пересиливается духовностью и что люди от каждого такого шага вперед ощущают гордость и подъем. Мы, однако, не умеем сказать, отчего так должно быть. Позднее произойдет еще и то, что сама духовность будет преодолена вполне загадочным эмоциональным феноменом веры. Это знаменитое *credo quia absurdum*, и сам автор сего нововведения рассматривает его как высокое достижение Возможно, общая черта всех подобных психологических ситуаций несколько иная. Возможно, человек просто объявляет более высоким то, что более трудно, и его гордость есть не что иное, как нарциссизм,

обостренный сознанием преодоленной трудности.

Все это, конечно, малоплодотворные соображения, и можно было бы подумать, что они вообще не имеют отношения к нашему исследованию причин, определивших характер еврейского народа. Это было бы нам только выгодно, однако определенная принадлежность к нашей проблеме дает о себе знать благодаря одному обстоятельству, которое в еще большей мере завладеет нашим вниманием позднее. Религия, начавшаяся с запрета создавать изображение божества, в течение столетий все более превращается в религию отказа от влечений. Не то что она требовала бы сексуального воздержания, она довольствуется заметным сужением сексуальной свободы. Но Бог полностью выносится за пределы сексуальности и возводится в идеал этического совершенства. А этика представляет собой ограничение влечений. Пророки неустанно внушают, что Бог ничего другого от своего народа не требует, кроме как праведного и добродетельного жизненного поведения, а стало быть воздержания от всякого удовлетворения влечений, которые еще и нашей сегодняшней моралью тоже осуждаются за греховность. И даже требование верить в него, похоже, отступает на второй план рядом с серьезностью этих этических требований. Тем самым представляется, что отказ от влечения играет выдающуюся роль в религии, даже если не фигурирует в ней от самого начала.

Здесь, однако, есть место для возражения, призванного отвести одно недоразумение. Хотя и кажется, что отказ от влечений вместе с основанной на нем этикой не принадлежит к существенному содержанию религии, однако генетически между ними имеется теснейшая связь. Тотемизм, первая известная нам форма религии, имеет неотъемлемой частью системы целый ряд заповедей и запретов, естественно, означающих не что иное, как воздержание от влечений,— почитание тотема, включающее запрет вредить ему или убивать его, экзогамия, т. е. отказ от страстно желанных матерей и сестер внутри орды, признание одинаковых прав для всех членов братского союза, т. е. ограничение тенденции к насильственному соперничеству среди них. В этих установлениях мы должны видеть первые начала нравственного и социального порядка. От нас не скрыто, что здесь дают о себе знать две различных мотивировки. Два первых запрета сформулированы в смысле устраненного отца, они как бы продолжают его волю; третий завет, равноправие братьев-союзников, отступает от воли отца, обосновывается необходимостью долговременного поддержания нового порядка, сложившегося после устранения отца. Иначе неизбежным оказался бы регресс к прежнему состоянию. Здесь социальные заповеди отслаиваются от прочих, которые, мы можем сказать, вытекают непосредственно из религиозных отношений.

В ходе сокращенного развития отдельного человеческого существа повторяются важные моменты этого процесса. Здесь тоже авторитет родителей, прежде всего — отца, грозящего от своей неограниченной власти наказанием, толкает ребенка на отказ от влечений, устанавливая за него, что ему позволено и что ему запрещено. То, что в отношении ребенка называется «послушным» или «скверным», позднее, когда на место родителей встанут общество и Сверх-Я, назовется «хорошим» и «плохим», добродетельным или греховным, однако речь все время об одном и том,— об отказе от влечений под давлением заменяющего его, продолжающего его авторитета.

Понимание всего этого еще более углубится, если мы предпримем исследование

удивительного понятия святости. Что представляется нам собственно «святым» в отличие от других вещей, ценимых нами и признаваемых важными и значительными? С одной стороны, связь святого с религиозным несомненна, она акцентируется самым навязчивым образом; все религиозное свято, прямо-таки ядро святости. С другой стороны, наше суждение подрывается многочисленными попытками наделить чертами святости столь многое другое — личности, учреждения, установления, мало что общего имеющие с религией. Эти усилия служат некоторым очевидным тенденциям. Будем исходить из запретительного характера, столь прочно привязанного к святому, Святое есть явным образом нечто такое, к чему нельзя притрагиваться. Святой запрет имеет очень сильную аффективную окраску, но, собственно, без рационального обоснования. В самом деле, почему, скажем, инцест с дочерью или сестрой должен быть таким уж особенно тяжким преступлением, заведомо злейшим, чем всякая другая сексуальная связь? Допытываясь до подобного обоснования, мы, несомненно, услышим, что против него восстают все наши чувства. Но это означает лишь, что люди принимают запрет за само собой разумеющийся, что они не умеют его обосновать.

Негодность подобного объяснения доказать достаточно легко. Что якобы оскорбляет наши священнейшие чувства, то среди правящих фамилий древних египтян и других ранних народов было распространенным обычаем, можно было бы даже сказать — освященным образом действий. Само собой разумелось, что фараон находил в своей сестре свою первую и высочайшую жену, и поздние преемники фараонов, греческие Птолемеи, не колеблясь подражали этому образцу. Тем самым напрашивается, скорее, тот вывод, что инцест — в данном случае между братом и сестрой — был привилегией, обычным смертным недоступной, но предоставлявшейся царям, представителям богов, подобно тому как ведь и мир греческой и германской саги тоже нисколько не коробят подобные инцестуозные отношения. Смеем предположить, щепетильное соблюдение равенства родovitости среди нашей высшей аристократии является еще остатком той древней привилегии; и можно констатировать, что вследствие столь много поколений практикуемых близкородственных браков в высших социальных слоях Европа сегодня управляется лишь членами одной и еще другой семьи.

Указание на инцест у богов, царей и героев помогает разделаться и с другой попыткой обоснования запрета — биологическим объяснением страха инцеста, возводящим этот страх к некоему темному знанию о вредности близкородственных браков. Но недостоверно даже то, что близкородственные браки несут в себе опасность, и уж тем более что первобытные люди распознали ее и отреагировали на нее. Шаткость в определении разрешенных и запрещенных степеней родства равным образом говорит против гипотезы «природного чувства» как первоосновы страха инцеста.

Наша конструкция предыстории навязывает нам иное объяснение. Завет экзогамии, негативным выражением которого является страх инцеста, заключался в воле отца и был продолжением этой воли после его устранения. Отсюда сила его аффективного подчеркивания и невозможность рационального обоснования, тем самым его святость. Мы с уверенностью ожидаем, что исследование всех прочих случаев священного запрета приведет к тому же результату, как и в случае страха инцеста; что святое первоначально есть не что иное, как делящаяся воля праотца. Тем самым проливается свет на непонятную до сих пор

амбивалентность слов, выражающих понятие святости. Это та амбивалентность, которая господствует в отношении к отцу вообще. Sacer означает не только «святой», «освященный», но также и нечто такое, что мы могли бы перевести через «проклятый», «отвратительный» («auri sacra fames», «золота гнусная жажда»). Воля отца, однако, была не только чем-то таким, во что нельзя было вмешиваться, что надо было высоко чтить, но и таким, перед чем трепетали, потому что она требовала болезненного отказа от влечений. Когда мы слышим, что Моисей «освятил» свой народ введением обычая обрезания, то теперь уже понимаем глубокий смысл этого утверждения. Обрезание — символический эрзац кастрации, некогда назначенной отцом из полноты его абсолютной власти для всех сыновей, и принимавшие этот символ показывали тем самым, что готовы покориться воле отца, даже если он обязывает их к болезненнейшей жертве.

Чтобы возвратиться к этике, мы можем в заключение сказать: часть ее предписаний обоснована рациональным образом через необходимость отграничить права общины от прав индивидов, права индивида от общества и права каждого друг от друга. Что в этике, однако, представляется нам величественным, таинственным, мистически самопонятным, то обязано этими чертами своей связью с религией, своим происхождением из воли отца.

д) Содержащаяся в религии истина.

Сколько достойными зависти представляются нам, нищим верою, те исследователи, которые убеждены в существовании верховного божественного существа! Для этого великого Духа мир не представляет проблемы, потому что Он сам создал все его устройства. Как всеобъемлющи, исчерпывающи и окончательны учения верующих в сравнении с трудными, жалкими и фрагментарными попытками объяснения, ради которых мы доходим до предела своих возможностей! Божественный дух, который сам является идеалом этического совершенства, насадил в человеке знание этого идеала и одновременно стремление возвысить свое существо до этого идеала. Люди непосредственно чувствуют, что возвышеннее и благороднее, что низменнее и пошлее. Их чувственная жизнь протекает на своей соответствующей дистанции от идеала. Он доставляет им высокое удовлетворение, когда они, как бы в перигелии, подходят к нему ближе; он наказывает их тягостной неудовлетворенностью, когда они, в афелии, от него отдаляются. Все это так просто и так непоколебимо установлено. Нам остается только пожалеть, если известные жизненные переживания и наблюдения мира делают для нас невозможным принять гипотезу подобного верховного существа. Словно бы в мире и без того не было достаточно загадок, перед нами встает новая задача — понять, как другие люди смогли приобрести веру в божественное существо и откуда эта вера берет свою невероятную мощь, пересиливающую «разум и науку».

Вернемся к более скромной проблеме, занимавшей нас до сих пор. Мы хотели объяснить, откуда происходит своеобразный характер еврейского народа, и обеспечивший, возможно, его сохранение вплоть до сего дня. Мы нашли, что характер этот "был придан евреям великим человеком Моисеем, принесшим им религию, которая настолько повысила их самочувствие, что они уверовали в свое превосходство над другими народами. Они сохранились после этого благодаря тому, что держались поодаль от всех других. Происходившее смешение крови тут мало чему мешало, потому что сплывающим их началом был идеальный момент, совместное

владение определенными интеллектуальными и эмоциональными благами. Моисеева религия действовала таким образом, потому что 1) дала народу приобщиться к великолепию нового представления о Боге, 2) утверждала, что народ избран этим великим Богом и предназначен быть свидетелем его особенного благорасположения, 3) принуждала народ к прогрессу духовности, что и само по себе достаточно важно, и сверх того открывает путь к высокой оценке интеллектуальной работы и к дальнейшему отказу от влечений.

Таков наш результат, и хотя мы не собираемся брать никакие свои слова обратно, мы все-таки не можем утаить от себя, что он в каком-то смысле неудовлетворителен. Причинная сторона, так сказать, не перекрывает следствия; факт, который мы желаем объяснить, имеет явно на порядок большее значение, чем все, посредством чего мы его объясняем. Может ли быть так, что все наши предшествующие разыскания не обнаружили всей мотивировки, а вскрыли только относительно поверхностный слой, и за ним ожидает своего раскрытия еще какой-то другой, очень важный момент? При исключительной сложности причинных зависимостей в жизни и истории следовало бы быть готовыми к чему-то подобному.

Подход к той более глубокой мотивировке можно было бы усмотреть в одном определенном месте предшествующего разбора. Религия Моисея возымела свое действие не непосредственно, а неким примечательно непрямым образом. Мы имеем здесь в виду не то, что она подействовала не сразу, потребовала много времени, долгие века, чтобы развернуть свою полную действенность, потому что такие вещи сами собой разумеются, когда речь идет о выковывании национального характера. Наша оговорка относится к факту, выведенному нами из истории иудаистской религии, или, если хотите, привнесенному нами в нее. Еврейский народ, мы сказали, спустя некоторое время снова отверг Моисееву религию — полностью или с удержанием некоторых ее предписаний, мы не можем гадать. Придерживаясь гипотезы, что весь долгий период завоевания Ханаана и борьбы с населявшими его народами религия Ягве не отличалась существенно от культа прочих Ваалов, мы стоим на исторической почве вопреки всем усилиям позднейших тенденций завуалировать это постыдное обстоятельство. Моисеева религия, однако, не погибла бесследно, род воспоминания о ней сохранился темный и искаженный, возможно, опирающийся у отдельных представителей священнической касты на какие-то старые записи. И эта традиция великого прошлого продолжала действовать словно бы из темноты, постепенно набирала силу и власть над умами и в конце концов сумела превратить бога Ягве в Моисеева Бога, снова пробудив к жизни за долгие столетия до того учрежденную и потом оставленную религию Моисея.

В одном из предыдущих разделов этой работы мы выяснили, что представляется необходимым предполагать, чтобы подобное действие традиции стало для нас понятным.

е) Возвращение вытесненного

Существует, однако, целый ряд подобных процессов из числа тех, с которыми нас познакомило аналитическое исследование психической жизни. Часть из них мы называем патологическими, остальные причисляем к разнообразию нормальных состояний. Но от этого мало что зависит, потому что границы между теми и другими проведены нечетко, механизмы в большой мере одинаковы, и гораздо важнее то, происходят ли соответствующие изменения в самом Я или же противостоят ему как чужие, называясь в таком случае симптомами. Из

богатого материала выделю сначала случаи, относящиеся к развитию характера. Молодая девушка встала в решительную противоположность к своей матери, культивировала все свойства, не замеченные ею у матери, и избегала всего, что напоминает мать. Можем добавить, что в предшествующие годы, как всякий ребенок женского пола, она предприняла идентификацию с матерью, и теперь энергично против нее восстает. Когда, однако, эта девушка выйдет замуж, сама станет женой и матерью, мы не должны удивляться, обнаружив, что она начинает быть все более похожей на ту самую мать, с которой враждовала, пока, наконец, не восстанавливается недвусмысленным образом преодоленная было материнская идентификация. То же происходит и с мальчиками, и великий Гете, в свою гениальную середину жизни несомненно мало ценивший негибкого и педантичного отца, развил в старости черты, принадлежавшие характерному образу отца. Результат может оказаться еще поразительнее, когда противоположность между лицами острее. Молодой человек, на долю которого выпало расти рядом с недостойным отцом, выработал в себе сперва, наперекор ему, порядочного, надежного и достойного человека. В расцвете жизни его характер переменился, и с тех пор он повел себя так, словно взял себе прообразом того самого отца. Чтобы не терять связи с нашей темой, мы должны иметь в виду, что в начале подобных процессов всегда стоит ранняя детская идентификация с отцом. Она затем отвергается, даже сверхкомпенсируется, а в конце снова побеждает.

Уже давно стало общим местом, что переживания первых пяти лет оказывают такое определяющее влияние на жизнь, какому не может противостоять ничто позднейшее. О способе, каким эти ранние впечатления самоутверждаются наперекор всем воздействиям более зрелых эпох жизни, можно было бы сказать много полезного, не относящегося сейчас к делу. Менее известным будет, пожалуй, то, что сильнейшее влияние навязчивого характера проистекает от впечатлений, выпадающих на долю ребенка в эпоху, когда мы вынуждены считать его психический аппарат пока еще не вполне восприимчивым. Сам факт этот сомнений не вызывает; он настолько странен, что мы вынуждены облегчать себе его понимание сравнением с фотографическим снимком, который может быть проявлен и превращен в изображение после произвольной отсрочки. Все-таки приятно сослаться на то, что писатель-фантаст с дозволенной поэтам смелостью опередил это наше неудобное открытие. Э. Т. А. Гофман имел обыкновение объяснять богатство образов, поступавших в распоряжение его поэтического вымысла, пестрой сменой образов и впечатлений во время недельного путешествия в почтовой карете, которое он пережил грудным младенцем на руках у матери. То, что дети пережили до двух лет и не поняли, они обычно никогда не вспоминают иначе, как в снах. Лишь с помощью психоаналитической работы они могут здесь что-то узнать, но забытое принудительными импульсами вторгается сколь угодно поздно в жизнь людей, правит их поступками, навязывает им симпатии и антипатии, довольно часто производит за них любовный выбор, нередко не поддающийся разумному обоснованию. Нельзя не видеть, в каких двух пунктах эти факты имеют касательство к нашей проблеме. Прежде всего — в отдаленности эпохи*, которая дает здесь о себе знать как собственно определяющий момент; затем — в том особенном статусе воспоминания, который мы классифицируем, говоря об этих детских переживаниях, как «бессознательный». Мы надеемся обнаружить здесь аналогию со статусом, который в психической жизни народа хотели бы приписать традиции. Правда, ввести

представление о бессознательном в психологию масс было нелегко.

Систематический вклад в понимание разбираемых нами феноменов вносят механизмы, ведущие к образованию неврозов. Здесь тоже определяющие события происходят в период раннего детства, но акцент делается уже не на времени, а на процессе, отвечающем тому или иному событию, на реакции против него. В схематическом изложении можно сказать следующее. Как следствие переживания возникает требовательное влечение, жаждущее удовлетворения. В таком удовлетворении Я отказывает либо потому, что парализовано силой требования, либо потому, что усматривает в нем какую-то опасность. Первая из этих причин более изначальна, обе сводятся к избежанию опасной ситуации. От опасности Я защищается процессом вытеснения. Порыв влечения неким образом сдерживается, повод к нему вместе с сопутствующими восприятиями и представлениями забывается. Процесс на том, однако, не завершается, влечение либо сохранило свою силу, либо оно собирается с нею снова и пробуждается под действием нового повода. Оно повторяет тогда свое требование, а поскольку путь к нормальному удовлетворению для него закрыт тем, что можно назвать вытеснительным шрамом, то юно прокладывает себе где-то в слабом месте другой путь к так называемому эрзац-удовлетворению, дающему о себе знать теперь уже в качестве симптома, без согласия, но также и без понимания со стороны Я. Все феномены симптомо-образования могут быть с полным основанием описаны под рубрикой «возвращение вытесненного». Их отличительный характер, однако,—далеко идущее искажение,

** Здесь тоже надо дать слово поэту, он придумывает: или моей женой (Goethe, Bd.. Чтобы объяснить свою привязанность: Ты была в далекие времена моей сестрой IV. Der Weimarer Ausgabe, S. 97).*

претерпеваемое возвращающимся в сравнении с первоначальным. Возможно, кто-нибудь подумает, что эта последняя группа фактов слишком далеко увела нас от аналогии с традицией. Но нам не приходится жалеть об этом, если мы приблизились тем самым к проблеме отказа от влечения.

ж) Историческая правда

Мы предприняли все эти психологические экскурсы, чтобы лучше увидеть правдоподобие того, что Моисеева религия осуществила свое воздействие на еврейский народ лишь в качестве традиции. Большого, чем некоторая вероятность, мы, похоже, не достигли. Однако предположим, полное доказательство нам удалось; все равно осталось бы впечатление, что мы удовлетворительно осмыслили только качественный фактор требования, но не количественный. Всему, что связано с возникновением религии, несомненно также и иудаизма, присуще нечто величественное, что нашими предшествующими объяснениями не покрывается. Тут должен был участвовать еще и какой-то другой момент, для которого существует мало аналогий и нет ничего однородного, нечто уникальное и нечто такого же ранга, как и возникающее из него, как сама религия.

Попробуем подойти к нашему предмету с противоположной стороны. Мы понимаем, что первобытный человек нуждается в божестве как сотворителе мира, главе племени, личном покровителе. Этот бог занимает свое место за умершими отцами, о которых кое-что еще

говорят предание. Человек позднейших времен, нашего времени ведет себя таким же образом. Он тоже остается инфантильным и нуждающимся в защите, даже повзрослев; ему кажется, что он не может обойтись без опоры на своего бога. Все это бесспорно, но уже не так легко понять, почему имеет право быть только один-единственный бог, почему именно прогресс от генотеизма к монотеизму, от культа одного бога к культу единственного бога приобретает подавляющее значение. Разумеется, как мы это показали, верующий приобщается к величию своего бога, и чем выше бог, тем надежнее защита, даруемая им. Но мощь бога не имеет своей необходимой предпосылкой его единственность. Многие народы усматривали только славу своему верховному божеству в том, что он царит над другими покорными ему божествами, и не видели умаления его величия, если помимо него существуют другие. К тому же есть ведь определенная утрата интимности, если твой бог становится всеобщим и заботится о всех странах и народах. Человек как бы начинает делить своего бога с чужестранцами и должен компенсировать это себе той оговоркой, что свой народ этому богу предпочтительнее. Можно указать еще на то, что само по себе представление о единственном боге знаменует прогресс духовности, однако этот пункт не может иметь столь большого значения.

Благочестивые верующие умеют удовлетворительным образом заполнять этот пробел в мотивировке монотеизма. Они говорят, что идея одного-единственного бога потому так неотразимо воздействует на людей, что в ней есть частица вечной истины, которая долго была сокрыта, наконец выступила наружу и тогда уж всех должна была увлечь за собой. Мы должны признать, что ни говори: подобное объяснение отвечает величию предмета, равно как и успеху монотеистических религий.

Нам тоже хотелось бы принять такое решение. Однако мы спотыкаемся об одну трудность. Благочестивый аргумент покоится на оптимистически-идеалистической предпосылке. А вообще-то не удастся констатировать, что человеческий интеллект обладает особенно тонким нюхом на истину и что психическая жизнь человека демонстрирует исключительную склонность к признанию истины. Мы скорее на опыте знаем, наоборот, что наш интеллект очень легко без всяких предупреждений заблуждается и что ничему мы не верим легче, как тому, что идет навстречу нашим мечтательным иллюзиям, без всякой оглядки на истину. Поэтому к нашему согласию мы должны добавить некоторую оговорку. Мы тоже верим, что решение благочестивых верующих содержит истину, только не материальную, а историческую истину. И мы берем себе право исправить известное искажение, которое претерпела эта истина при своем возвращении. Иначе говоря, мы не верим, что один-единственный великий бог есть сейчас, но считаем, что в первобытные времена существовала одна-единственная личность, которая тогда должна была казаться непомерно великой и которая, будучи тогда обожествлена, возвратилась в памяти людей.

Мы уже приняли за основу, что Моисеева религия была сначала отвергнута и наполовину забыта, а потом взяла верх в качестве традиции. Теперь мы будем считать, что этот процесс повторился тогда уже во второй раз. Когда Моисей принес народу идею единственного Бога, в ней не было уже ничего нового, она означала возвращение к жизни определенного переживания из первобытных времен человеческой семьи, давно уже исчезнувшего из сознательной памяти людей. Однако оно было настолько важным, произвело столь глубоко врезающиеся изменения в

человеческой жизни или наметило их, что сама собой напрашивается мысль о каких-то оставленных им в человеческой душе непреходящих следах, сравнимых с традицией.

Психоанализ отдельных личностей научил нас, что их самые ранние впечатления, впитанные в период, когда ребенок едва мог еще говорить, время от времени производят воздействия навязчивого характера, не становясь предметом сознательной памяти. Думаем, оправданно допускать то же самое в отношении самых ранних переживаний всего человечества. Одним из этих воздействий было, по-видимому, возникновение идеи одного-единственного великого Бога, что нужно признать пусть искаженным, но совершенно оправданным воспоминанием. Подобная идея имеет навязчивый характер, она заставляет верить в нее. В той мере, в какой простирается ее искажение, ее можно обозначить как бред; насколько она несет с собой возвращение вытесненного прошлого, мы должны называть ее истиной. Психиатрический маниакальный бред тоже содержит крупицу истины, и убежденность больного переносится с этой истины на бредовую оболочку.

Нижеследующее вплоть до конца представляет собой немного измененное повторение конструкций первой части.

В 1912 г. в «Тотеме и табу» я попытался реконструировать древнюю ситуацию, от которой исходят подобные воздействия. Я воспользовался при этом известными теоретическими соображениями Ч. Дарвина, Аткинсона, особенно же Робертсона Смита, скомбинировав их с находками и указаниями психоанализа. От Дарвина я заимствовал гипотезу, что люди жили первоначально малыми ордами, каждая под насильственным господством старшего самца, который присваивал себе всех самок, а молодых людей, в том числе своих сыновей, карал или убивал. От Аткинсона, в продолжение этой картины,— что такая патриархальная система нашла свой конец в бунте сыновей, объединившихся против отца, пересиливших и сообщая похваливших его. Вслед за Робертсоном Смитом с его теорией тотема я стал считать, что впоследствии отцовская орда уступила место тотемистическому братскому клану. Чтобы жить между собою в мире, победоносные братья отказались от женщин, ради которых они ведь и убили отца, и возложили на себя экзогамию. Отцовская власть была подорвана, семьи начали складываться в соответствии с материнским правом. Амбивалентная эмоциональная установка сыновей по отношению к отцу оставалась в силе на протяжении всего дальнейшего развития. На место отца ставился определенный зверь — тотем; он считался родоначальником и духом-защитником, никто не смел вредить ему или убивать его, но один раз в год вся мужская община собиралась для праздничной трапезы, на которой столь почитаемое в прочее время тотемное животное раздиралось на клочки и совместно пожиралось. Никто не смел уклониться от этой трапезы, она была праздничным повторением отцеубийства, с которого брали свое начало общественный порядок, нравственные законы и религия. Сходство тотемной трапезы Робертсона Смита с Тайной вечерей христиан бросалось в глаза многим авторам до меня.

Этой конструкции я придерживаюсь еще и сейчас. Мне приходилось неоднократно выслушивать резкие упреки за то, что я не изменил своих мнений в позднейших изданиях книги, после того как новейшая этнология единодушно отвергала построения Робертсона Смита и выдвинула отчасти иные, совершенно отклоняющиеся теории. Я должен возразить, что мне эти якобы новейшие результаты, конечно, известны. Но я не убежден ни в истинности этих

новшеств, ни в ошибочности выводов Робертсона Смита. Противоречие — еще не опровержение, новшество — не обязательно прогресс. Главное же, я не этнолог, а психоаналитик. Я имел право извлекать из этнологической литературы то, что я мог использовать для аналитической работы. Труды гениального Робертсона Смита предоставили мне ценные аналогии с психологическим материалом анализа, привязки для его использования. С его противниками я никогда не совпадал.

3) Историческое развитие

Не могу здесь подробно повторять содержание «Тотема и табу», но обязан позаботиться о заполнении долгого промежутка между той гипотетической прадревностью и победой монотеизма в исторические времена. После конституирования комплекса братского клана, материнского права, экзогамии и тотемизма началось развитие, которое следует характеризовать как медленное «возвращение вытесненного». Термин «вытесненное» мы употребляем здесь в несобственном смысле. Речь идет о чем-то прошедшем, исчезнувшем, преодоленном в народной жизни, что мы отваживаемся сопоставить с вытесненным в психической жизни индивида. В какой психологической форме это прошедшее наличествовало во время его затемнения, мы при первом приближении сказать не можем. Нам нелегко будет перенести понятия индивидуальной психологии на психологию масс, и я не думаю, что мы добьемся чего-то введением понятия «коллективного» бессознательного. Содержание бессознательного ведь вообще коллективно, оно общее достояние людей. Поможем себе поэтому на первых порах, оперевшись на аналогии. Процессы, изучаемые нами здесь в жизни народов, очень подобны тем, которые известны нам из психопатологии, однако они все же не вполне одинаковы. Мы решаемся в конце концов считать, что психический конденсат тех первобытных времен стал неотъемлемым наследством, которое с каждым новым поколением нуждалось только в пробуждении, не в приобретении. Вспомним, к примеру, о заведомо «врожденной» символической доставшейся нам от эпохи развития языка, знакомой всем детям без того, чтобы их здесь кто-то обучал, и одинаковой по смыслу у всех народов, несмотря на различие языков. В чем мы, возможно, еще не достигли достоверности, то мы восполняем другими результатами психоаналитического исследования. Мы обнаруживаем, что наши дети в целом ряде важных ситуаций реагируют не так, как это отвечало бы их собственному опыту, а инстинктообразно, аналогично поведению животных, что можно объяснить лишь как филогенетическое приобретение.

Возвращение вытесненного происходит медленно, заведомо не спонтанно, а под влиянием всех тех изменений в условиях жизни, которыми полна история человеческой культуры. Ни обзора этих зависимостей, ни более подробного, чем пунктирное, перечисления этапов этого возвращения я здесь дать не могу. Отец снова становится главой семьи, давно уже не таким неограниченным, каким был отец первобытной орды. Тотемное животное уступает место богу путем весьма отчетливых переходов. Сначала человекообразный бог еще носит голову животного, позднее любит превращаться в это конкретное животное, потом животное становится у него священным и его любимым спутником или же он его убивает и получает за это соответствующее прозвище. На промежуточной ступени между тотемным животным и

богом вырастает герой, часто как предварительная ступень к обожествлению. Идея высшего божества утверждается, похоже, достаточно рано, сперва лишь схематически, без вмешательства в повседневные интересы человека. Со сплочением племени и народов в более крупные единства боги тоже организуются по родовому, иерархическому принципу. Один среди них часто становится верховным владыкой богов и людей. Затем делается неуверенный следующий шаг — поклоняться только одному богу, и, наконец, приходит решение наделить всей мощью одного-единственного Бога, не терпя рядом с ним никаких других богов. Лишь на этой ступени возрождается все величие отца первобытной орды, и причитающиеся ему аффекты получают шанс возобновиться.

Первое воздействие встречи со столь долго отсутствовавшим и желанным было ошеломляющим — таким, как описывает предание о введении законов на горе Синай. Изумление, благочестивая преданность и благодарность за то, что человек обрел милость в его глазах: Моисеева религия знает только эти позитивные чувства в отношении божественного отца и никаких других. Убеждение в его необоримости, покорность его воле не могли быть у беспомощного, запуганного сына отца первобытной орды более безусловными; больше того, лишь перенесение в примитивную и инфантильную среду только и делает их вполне понятными. Движения чувств ребенка в совсем другой мере, чем у взрослых, интенсивны и неисчерпаемо глубоки, только религиозный экстаз способен возродить такое. Таким образом, энтузиазм преданности Богу — ближайшая реакция на возвращение великого отца.

Направленность этой религии отца была фиксирована таким образом на все времена, хотя ее развитие на том не закончилось. К природе отношения между сыном и отцом принадлежит амбивалентность; не могло обойтись без того, чтобы с течением времени не подняла голову и та враждебность, которая однажды побудила людей утратить поражавшего их и страшившего их отца. В рамках Моисеевой религии не было места для прямого выражения убийственной ненависти к отцу; только мощная реакция на эту ненависть еще имела какой-то шанс выйти наружу — сознание вины из-за этой враждебности, больная совесть оттого, что ты согрешил перед Богом и не перестаешь грешить. Это сознание вины, неустанно разжигавшееся пророками, составившее вскоре самое средоточие всей религиозной системы, имело еще и другую, поверхностную мотивировку, ловко маскировавшую его действительный исток. Дела народа шли плохо, надежды на божественное благорасположение никак не хотели исполняться, становилось нелегко придерживаться той превыше всего желанной иллюзии, что мы избранный народ Божий. И чтобы можно было не расставаться с этим счастьем, подвертывалось чувство вины от собственной греховности, благополучно снимавшее всякие подозрения о Боге. Люди не заслужили ничего лучшего, как терпеть от него наказание, потому что нарушили его заповеди, и в потребности удовлетворить это чувство вины, ненасытное и идущее из столь глубокого источника, люди должны были позволять этим заповедям становиться все более строгими, тягостными и в то же время мелочными. В новом запале нравственной аскезы люди накладывали на себя все новые запреты, достигая при этом, по крайней мере в части поучения и назидания, этических высот, которые другим древним народам остались недоступны. В этом развитии ввысь многие евреи увидели вторую важнейшую черту и второе великое достижение своей религии. Из наших разысканий должно быть ясно, как эта черта связана с первой, с идеей единственного Бога. Подобная этика, однако, не может отрицать свое происхождение из

сознания вины за подавляемую враждебность к Богу. Она имеет незавершенный и незавершимый характер навязчиво-невротических реактивных образований; легко догадаться также, что она служит тайным намерениям наказания.

Дальнейший ход событий не ограничивается уже историей иудаизма. Прочее из того, что возвратилось от трагедии праотца, уже никоим образом не вязалось с Моисеевой религией. Сознание вины в ту эпоху давно уже не было ограничено только еврейским народом; в качестве смутного неблагополучия (Unbehagen), в качестве предчувствия беды, чью причину никто не умел назвать, оно охватило все средиземноморские народы. Историография наших дней говорит о старении античной культуры; думаю, она уловила только побочные причины и сопутствующие условия того расстройства народов. Прояснение угнетенной ситуации пришло от еврейства. Несмотря на то, что все кругом было уже полно догадками и готовилось к принятию вести, первым прозрение прорезалось в сознании еврея Савла из Тарса, называвшего себя в качестве римского гражданина Павлом: мы так несчастны потому, что убили Бога-отца. И совершенно понятно, что эту крупицу истины он не мог охватить иначе, как в бредово-маниакальном одеянии радостной вести: мы избавлены от всякой вины с тех пор, как один из нас пожертвовал своей жизнью для нашего искупления. В этой формулировке убийство Бога, естественно, не упоминалось, однако преступление, которое нужно было искупить жертвенной смертью, не могло быть ничем, кроме убийства. А опосредованием между бредовой идеей и исторической истиной стало уверение, что жертвою явился Сын Божий. С силой, вливавшейся в нее из источника исторической истины, эта новая вера опрокинула все помехи; место блаженного избранничества заняло теперь освободительное искупление. Но факт убийства отца должен был при своем возвращении в человеческую память преодолеть больше препятствий, чем другой факт, составивший содержание монотеизма; он должен был поэтому мириться и с более сильными искажениями. Незазванное преступление было заменено допущением некоего туманного первородного греха.

Первородный грех и искупление через жертвенную смерть стали столпами новой, основанной Павлом религии. Оставим в стороне вопрос, действительно ли в отряде братьев, взбунтовавшихся против отца, был предводитель или подстрекатель к убийству или же этот образ был позднее создан воображением поэтов для героизации собственной личности и присовокуплен к преданию. После того, как христианское учение взорвало рамки еврейства, оно восприняло составные элементы из многих других источников, отказалось от многих черт чистого монотеизма, примкнуло во многих деталях к ритуалу прочих средиземноморских народов. Похоже было на то, как если бы Египет снова мстил наследникам Эхнатона. Заслуживает внимания, каким образом новая религия размежевалась с древней амбивалентностью в отношении к отцу. Ее главным содержанием было, правда, примирение с Богом-отцом, искупление совершенного над ним преступления, однако другая сторона эмоциональной привязанности дала о себе знать в том, что Сын, взявший на себя покаяние, сам стал Богом рядом с Отцом и, собственно, вместо Отца. Происходя из религии Отца, христианство стало религией Сына. От рока неизбежного устранения Отца оно не ушло.

Только часть еврейского народа приняла новое учение. Отклонившие его по сей день называются иудеями. Этим разделением они обособились от других еще больше, чем прежде.

От новой религиозной общности, вобравшей в себя, кроме части евреев, еще египтян, греков, сирийцев, римля!. и, наконец, даже немцев, им пришлось услышать упрек, что они убили Бога. В неурезанном виде этот упрек звучал бы так: они не хотят принять к сведению, что они убили Бога, тогда как мы это признаем и от этой вины очищены. Тут уж нетрудно увидеть, сколько истины таится за этим упреком. Почему для евреев оказалось невозможным сделать шаг вперед, несмотря на все искажения содержащийся в исповедании богоубийства, могло бы стать предметом другого исследования. Они возложили на себя тем самым в известной мере трагическую вину; их заставили за это тяжело поплатиться.

Наше исследование пролило, возможно, некоторый свет на вопрос, как еврейский народ приобрел свои отличительные свойства. Менше прояснена проблема, каким образом евреи сумели до сего дня сохранить себя как индивидуальность. Но, по справедливости, исчерпывающего ответа на подобные загадки не стоит ни требовать, ни ожидать. Некоторый вклад, о котором надо судить с учетом сделанных мною в самом начале работы оговорок,— вот все, что я имею предложить.