

G. KEHNSCHERPER, *Die Stellung' der' Bibel und der alten Kirche zur Sklaverei*, Halle (Saale), Niemeyer, 1957.

Рассматриваемая книга, изданная в ГДР, принадлежит перу теолога, специалиста по истории церкви. Автора интересует роль раннего христианства в социальной жизни Римской империи. Оставляя в стороне теологические воззрения автора, небезынтересно рассмотреть его историческую концепцию по этой одной из наиболее сложных и запутанных в западной историографии проблем.

В центре внимания Г. Кеншерпера находится не вся социальная программа раннего христианства, а лишь один ее вопрос — его отношение к рабству. С этой целью автор прослеживает те изменения, которые происходят в христианской религии по отношению к рабству в I—V вв. Он сравнивает в этом отношении раннее христианство и позднюю церковь. Примечательно, что в своем стремлении проследить происшедшие перемены Кеншерпер пытается опереться на марксистскую методологию. Это проявляется в изложении им вопроса о причинах возникновения рабства и его падения (стр. 126—129), которые автор трактует как экономические (стр. 126), в его оценке влияния войн на развитие рабства. Улучшение участи рабов при Адриане было вызвано, по мнению Кеншерпера, не столько влиянием стоической философии, сколько

необходимостью сохранить рабочую силу (стр. 64). Кеншерпер правильно отмечает, что призыв ранних христиан был обращен к бедным и нуждающимся, к бесправным и угнетенным, к рабам (стр. 85).

Автор признает также, что общество в своем развитии прошло пять формаций: первобытное общество, рабство, феодализм, капитализм и социализм. В заслугу марксистской исторической науке автор ставит открытие закономерностей в развитии общества. Он упрекает христианские круги в игнорировании этих вопросов. Кеншерпер неоднократно отмечает, что только марксистская теория дает ключ к пониманию исторических событий. Внимание автора привлекают также работы советских историков¹ (стр. 167, 173).

Кеншерпер не склонен переоценивать историческую роль христианской религии. С христианством, по его мнению, в мире ничего не изменилось. Автор (стр. 8) совершенно справедливо отмечает, что ни иудейская религия, ни христианство практически ничего не сделали для уничтожения рабства, для улучшения положения трудящихся. Как это объяснить?— спрашивает Кеншерпер и отвечает: рабство — закономерная ступень в развитии человеческого общества. Поскольку рабство представляло хозяйственный вопрос, говорит автор в другом месте (стр. 93), то об изменении существующего порядка вещей не могло быть и речи: господа не хотели освобождать рабов и терять свои богатства. Рабство было, по мнению автора, уничтожено в конце концов не христианством, а другими мировыми силами (стр. 160). Люди воспринимали рабство как необходимость, как институт, установленный богом (стр. 9).

Лучшими страницами книги являются те, где показано отношение к рабам церкви в IV—V вв. Кеншерпер приводит убедительные данные об оттеснении рабов в христианских общинах на второй план, об их тяжелом положении в поздней имперский период (стр. 110). Христианская церковь не только не взывала к борьбе с рабством, но всячески стремилась сохранить и укрепить рабовладельческие отношения. Автор правильно отмечает, что церковь стала обладательницей обширных земельных угодий и собственницей рабов (стр. 165). «Римская аристократия именем Христа хотела сохранить существующие отношения» (стр. 17). Особенно удачно освещены взгляды епископа Гишонского — Августина. Именно он стал выдавать рабовладельческие общественные отношения за божественные. «Рабство со времени Августина, — говорит Кеншерпер, — стало представляться божественным институтом». И это утверждение возникло, указывает автор, тогда, когда рабство разлагалось и было близко к концу (стр. 160). Рабство и христианство стали в эпоху Поздней империи терминами идентичными (стр. 180).

Автор признает историчность Христа и уделяет большое внимание его личности. Наивна попытка автора приписать Христу определенную социальную программу. Кеншерпер полагает, что Иисус выступил с революционным призывом к борьбе против рабства, за бесклассовое общество, за коммунизм (стр. 62, 65, 76, 77, 95, 96). Именно ради этой цели он пожертвовал жизнью (стр. 76). «Нормальные взаимоотношения людей с богом не могли установиться, пока существовало рабство» (стр. 95), говорит Кеншерпер. Большая церковь в эпоху Поздней Римской империи не прислушалась к зову Иисуса и не выполнила его воли. Она заключила союз с императорами и не захотела уничтожить рабство (стр. 77). Католическая церковь была консервативной. Лишь в сектах защищалась революционная весть Христа о наступлении царства божьего на земле с помощью бедных и угнетенных (стр. 130—131).

Прогрессивный тезис Кеншерпера о консервативности христианской церкви, о защите ею рабовладельческих отношений интересно сравнить с характерными для западной науки положениями Уэстермана². В 23-й главе своей книги Уэстерман,

¹ A. D. Dmitrew, *Der Aufstand der Westgoten an der Donau und die Revolution der Sklaven*, B., 1952; N. I. Golubowa, *Italien im Anfang des 5. Jahrhunderts und der Einfall Alarich in Rom*, B., 1952.

² W. L. Westerman, *The Slave System of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia, 1955; ср. рецензию, ВДП, 1958, № 4.

рассматривая отношение епископальной церкви к рабству, приходит к крайне тенденциозным выводам. По его мнению, в эпоху Поздней империи и римское языческое законодательство, и церковные каноны идут навстречу улучшению участи рабов. Став мировой религией, христианство оказывает, утверждает автор, могучее гуманное влияние на направление мысли. Как универсальная религия христианство рано или поздно должно было неизбежно разрушить институт рабства (стр. 152). Своим предшественником Уэстерман считает Э. Ренана, который первым выдвинул положение о слиянии христианских и языческих умонастроений в эпоху Поздней империи. Апологеты II—III вв. якобы подготовили почву для восприятия языческим государством христианского отношения к рабству. Уэстерман отмечает далее, что американский исследователь Генри Ли продолжил работу Эрнеста Ренана. Он удачно, по мнению автора, показал влияние христианского учения в эпоху Поздней империи на гражданское законодательство, на улучшение участи рабов. Уэстерман не раз одобрительно отзывается о книге Ли.

Обширный историографический обзор в книге Уэстермана, где он рассматривает ряд работ об отношении христианской религии к рабству, свидетельствует о том, что Уэстерман не одинок. За последнее столетие на Западе вышло немало книг, в которых превозносятся антирабовладельческая миссия христианской церкви. В этом отношении концепция Кеншерпера представляется более объективной.

Однако концепции Кеншерпера и Уэстермана сближает их стремление к апологии христианства, к доказательству его прогрессивного общечеловеческого значения. Уэстерман приписывает поздней христианской церкви уничтожение рабства, Кеншерпер превращает мифического Иисуса в борца за бесклассовое общество.

В этом тезисе Кеншерпера вызывает возражение не только признание им историчности личности Иисуса, противоречащее объективным научным данным. Идеи, которые автор приписывает Христу, вообще нельзя признать сколько-нибудь свойственными раннему христианству.

Историки-марксисты показали, что христианство «никогда не поднимало вопроса об освобождении рабов и отмене рабства»³. Раннехристианская религия не имела ничего общего с революционностью, она вводила народные массы от борьбы, от стремления улучшить свое положение на земле⁴.

Каковы те доказательства, тот научный аппарат, которым пользуется Кеншерпер, чтобы аргументировать свою основную мысль о революционной социальной программе раннего христианства? Фактически автор приводит в пользу своей мысли только один аргумент, одно свидетельство из евангелия от Луки (4, 16—19), в котором рассказывается о первой проповеди юного Иисуса, о том, как он вошел в синагогу в Назарете, взял книгу пророка Исайи и прочитал следующие строки: «Бог послал меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить угнетенных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное» (Исайя, 61, 1—2). Кеншерпер полагает, что Иисус читал текст Исайи не в греческом переводе, где последняя строчка искажена, а в древнееврейском подлиннике. У Исайи речь идет не о «лете Господнем благоприятном», а о провозглашении «года милости», т. е. освобождении рабов. Евангелист Лука искажил, по мнению автора, текст Исайи, опустив слова о «годе милости», которые не мог не прочесть Иисус. Кеншерпер отмечает, что никто из исследователей до него не заметил связи высказываний Иисуса со «священным годом», с требованием освобождения рабов. Христос учил, по мнению автора, что «царство божие должно начаться великим освобождением всех угнетенных и поработенных» (стр. 69). Аргумент автора не вы-

³ А. Р а н о в и ч, Очерк истории раннехристианской церкви, М., 1941, стр. 55.

⁴ В этом отношении заслуживает внимания мнение польского исследователя Б. Л а п и ц к о г о, который в только что вышедшей книге «Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo», Łódź, 1958, проводит мысль, что «эпоха раннего христианства не была ни гуманистической, ни революционной, ни социалистической» (стр. 322).

держивает, однако, критики. Если даже признать, что в раннехристианской литературе был провозглашен «год милости» (чего фактически нет ни в одном из евангелий), то и это обстоятельство мало поможет автору. Проблема, связанная с «годом милости», является очень сложной. Мы позволим себе высказать лишь некоторые соображения по этому вопросу.

Требование «года освобождения» встречается у многих древнееврейских пророков, в том числе и у Исайи (61, 1—2). Можно предположить, что это требование возникло всегда в момент обострения классовой борьбы в Иудее. В одной из наиболее древних книг Ветхого Завета, на которую ссылается автор, в «Исходе», сказано: «Если ты купишь раба еврея, пусть он работает шесть лет, а в седьмой пусть выйдет на волю даром» (Исх., 21, 2). Этот седьмой год и получил название «года милости» или «года освобождения». Нам неизвестно, выполнялось ли когда-нибудь это предписание. Во времена пророков шла борьба за претворение данного требования в жизнь. Богатые иудеи за долги, за провинности обращали бедного свободного еврея в раба. Низы населения выступали против такого положения и, опираясь на свидетельство в религиозной книге, требовали, чтобы господствующие слои раз в семь лет отпускали порабощенных иудеев на свободу. Это была, на наш взгляд, борьба за уничтожение внутреннего источника рабства, и вряд ли она имела отношение к участи раба-чужеземца.

Чтобы доказать это свое основное положение, автор приводит еще несколько доводов. Кеншерпер подбирает ряд мест из раннехристианской литературы, где встречается обличение богатства, неравенства и эксплуатации. В этом отношении его утверждение, что повсюду, где теперь в евангелиях стоит слово «грехи», должно стоять слово «рабство», представляется совершенно произвольным (стр. 76). По мнению Кеншерпера (стр. 78), слова Иисуса: «Я отдаю мою жизнь как выкуп за всех, все рабы будут выкуплены» (Марк, 10, 45) толкуют неправильно, когда под выкупными деньгами понимают кровь, проливая которую Иисус якобы тем самым искупил грехи людей. Автор полагает, что Христос хотел своей смертью сделать свободными многих людей (стр. 74). Кеншерпер выбирает из христианской литературы, однако, только те места, где осуждаются богатство и неравенство, где высказывается сочувствие бедным и рабам. Но ведь в евангелиях и посланиях можно найти не меньшее количество мест, где рабы призываются к послушанию и покорности. В первом послании к коринфянам апостол Павел прямо говорит, что каждый должен оставаться в своем положении и не стремиться из него выйти. В послании к ефессянам сказано, что рабам надо повиноваться «господам своим по плоти со страхом и трепетом»⁵.

Лишь в сектах, по мнению Кеншерпера, защищается революционный завет Христа о наступлении царства божьего на земле с помощью бедных и угнетенных (стр. 130—131). В главе шестой, озаглавленной: «Сохранение первоначального завета Иисуса в различных околоцерковных течениях», Кеншерпер сообщает об эбионитах, хиллестах III в., багаудах, ессеях, терапевтах, аскетах III—IV вв., донатистах и агонистиках, монашестве. Однако вряд ли можно все эти течения объединять под общим лозунгом уничтожения рабства. Все эти секты и течения внутри церкви не ставили своей целью революционную борьбу против рабства, неравенства и эксплуатации, за исключением багаудов и агонистиков. Представители этих направлений, замкнувшись в узкие рамки своих общин, ждали избавления общества от страданий и несправедливостей сверху, от бога, от его посланца — мессии. В лучшем случае они выражали лишь пассивный протест существующему строю.

Активный, революционный протест был открыто выражен в движениях багаудов в Галлии и циркумцеллионов в Африке. Но какое отношение имели эти движения к завету Христа об уничтожении рабства? Не религиозный фанатизм питал, как думает автор, революционные устремления циркумцеллионов (стр. 153), а тяжелое положение сельских труженников вызвало волну протеста против произвола крупных землевладельцев. Хотя агонистики освобождали рабов и последние примыкали к вос-

⁵ Ефес., VI, 5. См. также Кол., III, 22; IV, 1.

ставшим, но движущей силой в восстании циркумцелионов был сельский плебе, а основной целью повстанцев — приостановить «распространение и развитие колонатных отношений, приводивших к превращению прежних свободных сельчан и арендаторов в крепостных работников в имениях крупных землевладельцев»⁶. Кеншерпер считает, что багауды в Галлии в 286 г. насильственно провели в жизнь царство божие на земле, что они стремились уничтожить рабство (стр. 139). С этим утверждением также невозможно согласиться. Как и агонистики, багауды стремились не к уничтожению рабства, а выступали против закрепощения свободного крестьянства, боролись с крупными земельными собственниками. Основными движущими силами этих движений были не рабы, а мелкие земельные собственники, крестьяне-общинники. Если агонистики в какой-то степени были причастны к допатристскому движению и их можно связывать с христианством, то чаяния и требования багаудов связать с «заветом Иисуса Христа» просто невозможно. Подобно тому как нет никаких оснований превращать ранних христиан в борцов за коммунизм, так нет никаких данных утверждать, что секты и течения I—V вв. стремились к уничтожению рабовладельческих отношений революционным путем, добивались бесклассового общества.

Необходимо отметить, что концепция Кеншерпера крайне противоречива. С одной стороны, он утверждает, что рабство хотя и являлось противоестественным институтом, однако экономически оно было необходимо (стр. 46) и не во власти христианской религии было его уничтожить (стр. 9—10). С другой стороны, автор утверждает, что Иисус решил уничтожить рабовладельческий строй и дал знать об этом людям своей смертью. Католическая церковь, вместо того чтобы бороться за бесклассовое общество (стр. 95), добиваться установления царства божьего на земле с помощью бедных и угнетенных (стр. 131), не захотела освобождать рабов (стр. 78, 180). Она преступно нарушила заповеди Христа и пришла к полному оправданию рабства.

Пытаясь провести свое исследование на основе достижений марксистской науки, автор в то же время не в состоянии отказаться от перенесения понятий современного капиталистического мира на древнее общество (стр. 123 и др.) Такие термины, как «капитализм» (стр. 72 и др.), употребляются автором часто применительно к Римской империи. Так, например, он утверждает, что питательной почвой для социально-революционных, мессианистических и коммунистических идей были мелкобуржуазные и пролетарские слои населения (стр. 123). Именно в капитализме Иисус видел заклятого врага жизненного порядка (стр. 72). Эта модернизация отношений древнего общества также мешает автору правильно понять суть явлений. Мы не можем согласиться и с тем, как автор трактует изменения в составе раннехристианских общин. Непонятно, почему, по мнению автора, улучшалось положение «мелкой буржуазии». Автор не останавливается на вопросе о проникновении в общины аристократических элементов.

Достоинством рассматриваемой книги является аргументированная оценка роли христианской церкви, как апологета рабовладельческих отношений. Исследование Кеншерпера представляется нам полезным вкладом в дело критики реакционного, антинаучного изображения церкви III—V вв. как борца с рабством и защитника угнетенных. Однако груз теологических представлений мешает автору последовательно и до конца правильно оценить социальные идеи раннего христианства.

Н. Голубцова

⁶ Г. Г. Д и л и г е н с к и й, Народные движения в Поздней Римской Африке. ВДИ, 1957, № 2, стр. 104.