17329

Цена 75 коп.

СДАНЫ В ПЕЧАТЬ:

«История атеизма» (в 6 выпуск.)—И. Вороницина.
«Святая инквизиция»—Проф. С. Г. Лозинского.
«Мое завещание», т.т. I, II, III—Священника Иоанна Мелье.
«Первобытный коммунизм и первобытная религия в историко-материалистическом освещении»—Г. Эйльдермана. Заново переработанный автором труд.
«Происхождение креста». Статьи.
«Смерть и воскресение спасителя»—т. II. Н. Румянцева.
«Занимательная библия»—Лео Таксиля, т.т. II и III.
«Трактат о мощах»—Жана Кальвина.
«Происходит ли человек от обезьяны»—Г. Графа.
«Светский календарь Франц. Революции»—И. Вороницина.
«Св. Николай Чудотворец»—Н. Румянцева.

ВЫШЛИ АНТИРЕЛИГИОЗНЫЕ ПЛАКАТЫ:

1) **Для крестьян вера—дурман; для попов—прибыль в карман.** Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. **30** коп.
2) **Из разбойничка во угодничка.** Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. **30** копеек.
3) **Об иконах обновленных и о том, как попов неугомонных обновляет исправдом.** Стихи С. Городецкого. В 2-х красках. **30** коп.
4) **Заповеди блаженства.** Рисовал В. Тривас. **50** коп.

Эти плакаты рекомендуем развешивать в избах-читальнях, в уголках безбожников, в фабкомах и т. д.

Составление антирелигиозных библиотечек от 10 р. до 40 р.

Посылка в провинцию наложенным платежом и в кредит на льготных условиях.

Почтовые расходы по рассылке антирелигиозной литературы по адресам на деревню и село АТЕИСТ принимает на себя.

ЗАКАЗЫ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:

Москва, Гранатный пер., 1, Издательству «АТЕИСТ».

ЛЕНИНГРАД. Отделение „Атеиста“—Пр. Володарского, № 46. Тел. 2-24-21.

Предлагаем всем Издательствам и Редакциям газет и журналов обмениваться изданиями.

05
3974

Религия—дурман для народа.

АТЕИСТ



№ 9 июль 1926

273.214

ОГЛАВЛЕНИЕ:

И. Вороницын — Светский календарь великой французской революции.

Ф. Маутнер — Ведовская религия.

Н. Румянцев — Реликвии Марии.

Г. Поляков — Святой домик богородицы, перенесенный ангелами из Назарета в Лоретто.

В. Шишаков — Христианство о неравенстве состояний.

Библиография.

Научное Общество Атеист
МОСКВА

Научное общество „АТЕИСТ“

принимает с 1 января 1926 года подписку на научный ежемесячный

журнал-сборник

„АТЕИСТ“

ЕГО ОТДЕЛЫ:

1) Религиозно-исторический и культурно-исторический —статьи по вопросам истории религии и культуры как в нашем, т.-е. **материалистическом,** освещении, так и в освещении идеологически чуждых нам, но дающих обширный **фактический** материал, исследователей, **особенно иностранных,** поскольку этот материал может быть использован в интересах воинствующего атеизма.

2) Церковь и государство. Отдел посвящен разоблачению контр-революционной и шантажной деятельности церковников какого бы то ни было культа.

3) История атеизма.

4) Хроника антирелигиозного движения у нас и за рубежом.

5) Библиографический—сведения и отзывы о книгах и статьях в области религии и ее критики, выходящих у нас и за рубежом.

6) Вопросы и ответы.

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ПЕРВОГО ЧИСЛА КАЖДОГО МЕСЯЦА.

ПОДПИСКА С ПЕРЕСЫЛКОЙ ПО ПОЧТЕ:

На 1926 год на 12 месяцев	7 р. 50 к.
» » » » 8 »	5 » 50 »
» » » » 6 »	4 » — »
» » » » 3 »	2 » — »
Отдельный номер	— » 75 »
За 1925 г. № № 1 и 2	1 » 25 »

Москва, Гранатный пер., дом 1. „АТЕИСТУ“. **Телеф. 4-53-12.**

АТЕИСТ

№ 9 1926.



И. Вороницын.

СВЕТСКИЙ КАЛЕНДАРЬ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ.

(Глава из истории антирелигиозной борьбы на Западе).

273.211

При работе над «Историей атеизма» (выходит в издании «**Атеист**») автор настоящей заметки натолкнулся на тот факт, что на русском языке не существует сколько-нибудь обстоятельного рассказа об имевшей место во время Французской революции планомерной попытке перевоспитания целого народа в духе освобождения его от религиозной традиции. Главными средствами этого перевоспитания явились республиканский светский календарь и основанная на нем «гражданская религия», или иначе—«декадный культ». Не имея возможности в своей большой работе дать фактический материал по данному вопросу, но полагая, что знакомство с этой богоборческой эпопеей для наших антирелигиозников представляет весьма ценный наводящий материал и имеет не только исторический, но отчасти и злободневный интерес, автор попытался в связной форме изложить то, что с большим трудом и то лишь частично можно найти в ряде книг по истории Французской революции. Основным источником этой работы, помимо общеизвестных трудов по истории революции (А. Тьера, Луи Блана, Э. Кинэ, Ж. Жореса, А. Олара и др.), были специальная работа А. Вельшингера об альманахах во время революции («Les almanachs de la Révolution». P. 1884) и книга по истории народного образования в смежных областей во время революции, анонимно изданная во время реставрации («Le génie de la Révolution considéré dans l'education». P. 1817. en 3 vol.), в которой наряду со вздорной критикой революционной эпохи, подобран довольно большой официальный материал по интересующей нас области.

I.

Мысль о необходимости заменить христианский календарь новым, совершенно светским и свободным от религиозных предрассудков, зародилась еще до революции у одного из самых замечательных атеистов конца столетия, Сильвена Марешаля, и тогда же он сделал попытку осуществить ее. Выпущенный им в конце 1787 года «Альманах честных людей» явился подражанием распространенной в те времена «календарной» литературе и, надо полагать, самому автору представлялся

скорее боевым памфлетом против религии, чем серьезным проектом реформы календаря. Элемент своего рода литературного озорства, стремление вызвать «скандал в благородном семействе», во всяком случае в этом произведении налицо имеется.

Альманах Марешаля, представлявший собою небольшую тетрадку в четвертую долю листа, был датирован «первым годом царства разума». Год в нем начинается месяцем мартом, который был переименован в **принцепс** (первый), апрель назывался **альтер** (второй), май—**тер** (третий) и т. д., сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь удерживали свои старые названия, так как значение их, как седьмого, восьмого и т. д. месяцев, сохранилось с тех пор, когда год начинался в марте. Январь и февраль были также переименованы соответствующим образом. Каждый месяц имел 30 дней и делился на три **декады**, то-есть десятидневки. Пять остальных дней года носили древне-греческое название **дней эпагоменных,** обозначавшее те добавочные дни, которые в древности прибавлялись к 360 дням лунного года.

Но самый гвоздь сочиненного Марешалем календаря заключался не в этих изменениях, а в его «святых». Имена святых из него были решительно изгнаны, а вместо них с каждым днем связывалась память различных «честных людей». Добавочные же дни посвящались празднованию «любви», «супружества» («гименея»), «признательности», «дружбы» и, наконец, вообще «великих людей».

Надо заметить, что по части «честных» и «великих» людей Марешаль особой изобретательности не проявлял. Наряду с атеистами и свободомыслящими мы встречаем Моисея, Иисуса, Магомета и, вдобавок, кучу философов-спиритуалистов. Рядом с государственными людьми разных стран и времен фигурируют такие исторические проститутки, как герцогиня Лавальер, фаворитка Людовика XIV, кончившая свою жизнь монахиней, или императрица Евдоксия, «вавилонская блудница». Марешаль был достаточно скромен и себя в календаре не проставил, но он не удержался, чтобы не поставить один из дней «отцу редактора» альманаха.

В ряду других антирелигиозных сочинений «Альманах честных людей», несомненно, некоторую роль сыграл. Он, действительно, вызвал большой скандал и попал в числе тех книг, которым была оказана честь суда и сожжения. Прокурор Сегье в заседании парламента по всем правилам цицероновского искусства разносил автора. «Без негодования нельзя видеть,—говорил он,—что Моисей помещен в тот же разряд, что и Магомет. Удивления достойно, что Гоббс, Спиноза, Вольтер и Фрере удостаиваются тех же почестей, что и Боссюэ, Паскаль, Фенелон и Бурдалу. Сократ и Платон восхваляются не более, чем Эпикур и Демокрит. Спартак равен Цицерону, Катон не более добродетелен, чем убийца Юлия Цезаря. Веспасиан походит на Марка Аврелия, Тит приведен параллельно с Кромвелем, а Юлиан рядом с императором Траяном. Какое же понятие составил себе автор о том, что отличает честного человека? Какое кощунство связывать имя нашего божественного спасителя с множеством идолоноклонников и даже убийц!».

По поводу даты календаря королевский прокурор восклицал: «Можно ли читать без негодования, что этот альманах помечен первым годом царства разума, как если бы власть разума начиналась только с того времени, которое приписывает ему подлая шайка неверующих, и как если бы до сих пор мир был погружен в темноту?». Свою речь он заключал требованием предать эту брошюру пламени, чтобы таким способом публично установить, что автор ее нечестивец, клятвопреступник и богохульник, стремящийся уничтожить религию.

По слову его совершилось, альманах был сожжен, а Марешаль был посажен в тюрьму в Сен-Лазар, в которую обычно заключались нарушители добрых нравов.

Но главное значение альманаха Марешаля в том, что он явился прототипом революционного календаря. Законодатели Конвента только далее развили и усовершенствовали его идеи и идеи его последователей и подражателей в последующие годы [1]).

II.

Среди тех мотивов, которые побудили Конвент внести в порядок дня вопрос о замене грегорианского календаря, особенное значение имеют соображения о необходимости создать новую единицу измерения времени, свободную от всех заблуждений религиозного порядка и согласованную с введенной уже тогда метрической системой, отметить начало новой эпохи в жизни Франции и в то же время установить светский и гражданский календарь, который годился бы одинаково для всех граждан без различия вероисповедания. Разработка этой реформы была поручена Комитету по народному образования и специально занимались ею не только революционеры-политики, но и ряд атеистически настроенных ученых, как Дюпюи, Лаланд, Гитон де-Морво, Монж, Лагранж. Главным творцом реформы был депутат из Пюи-де-Дом Жильбер Ромм, который и выступил перед Конвентом с обширным докладом 20 сентября 1793 г.

В проводимой реформе Ромм видел одну из величайших реформ, все значение которой для прогресса человеческого ума и культуры трудно даже охватить. Такая реформа возможна только во время революции. «Христианская эра,— говорит он,— была эрой жестокости, лжи, вероломства и рабства; она окончилась вместе с королевской властью, источником всех наших зол... Время открывает новую книгу истории и в своем новом величественном и простом, как равенство, шествии оно должно новым и мощным резцом начертать анналы возрожденной Франции».

Примеры такого рода реформы в истории уже бывали и Ромм. называет их.

Жители Тира вели летоисчисление с завоевания своей свободы. Римляне вели летосчисление с основания Рима.

«До 1564 г.,—говорит он дальше,—Франция начинала год с Пасхи. Глупый и жестокий король Карл IX, тот самый, который устроил Варфоломеевскую резню, назначил началом года 1-ое января, не имея для этого иных оснований, кроме своего личного каприза. Эта дата не согласуется ни с временами года, ни с зодиакальными знаками, ни с историей летосчисления».

«Ход многочисленных событий Французской революции представляет собою поразительную, быть может, единственную, эпоху по своему полному согласованию с небесными движениями, с временами года и с древними традициями.

«21-го сентября 1792 года народные представители, собравшись в Национальный Конвент, провозгласили упразднение королевской вла-

[1]) Среди ряда подражаний „Альманаху честных людей“ заслуживает некоторого внимания альманах „Новый Нострадамус“, автор которого посвящает месяцы Вольтеру, Монтескье, выдающемуся французскому полководцу XVII века Тюреню, Ж.-Ж. Руссо, Жанне д'Арк, Корнелю, Людовику XIV, Генриху IV и т. д. Он предлагает заменить старый зодиак новым, в котором прежние названия созвездий заменены именами деятелей революции, а имена святых он заменяет именами депутатов Национального Собрания.

сти: это был последний день монархии и он должен стать последним днем христианской эры...

«22-го сентября был декретирован первый день республики, и в тот же день, в 9 час. 18 мин. 30 сек. утра солнце встало на истинную точку осеннего равноденствия, вступив в зодиакальный знак Весов.

«Таким образом, равенство дней и ночей было отмечено на небе в тот самый момент, когда представителями французского народа провозглашено было гражданское равенство на земле.

«Таким образом, солнце освещало одновременно оба полюса, а потом весь земной шар в этот самый день, когда над французской нацией впервые запылал факел, который должен когда-нибудь озарить весь мир.

«Таким образом, солнце перешло от одного полушария к другому в тот самый день, когда народ, одолев гнет королей, перешел от монархического правления к правлению республиканскому.

«После четырехлетних усилий революция достигла зрелости, приведя нас к республике, как раз в то время года, когда достигают зрелости плоды...

«По священным преданиям Египта, ставшим потом преданиями всего Востока, земля вышла из хаоса под тем же зодиакальным знаком, как и наша республика, и с этим знаком предания связали начало вещей и времени.

«Это совпадение стольких обстоятельств, — заканчивает Ромм — придает религиозный характер дате 22 сентября, которая должна стать одним из торжественнейших праздников грядущих поколений».

Как мы видели, Ромм не удержался от того, чтобы не подпустить религиозного тумана туда, где в этом тумане никакой нужды не было. Его поверхностные и за волосы притянутые сближения в действительности, конечно, не служили выражением ни его собственному религиозному чувству, ни чувству кого-либо из членов той комиссии, органом которой он являлся. Все они были атеистами или крайними деистами, и тот «перст провидения», который Ромм пытается так старательно изобразить, и те «священные предания Египта», на которые он так авторитетно ссылается, играют в его докладе лишь роль смазочного материала, предназначены поразить воображение тех французов, мозги которых все еще были заполнены, употребляя выражение Нэжона, «предрассудочной материей» и которые могли принять революцию целиком лишь в религиозных одеждах.

Итак, летосчисление французов должно было начаться, по предложению Ромма, с основания республики, то-есть с 22 сентября 1792 г.

Продолжительность года оставалась старая: она не была связана ни с христианством, ни с монархией, а установлена была астрономически еще в глубокой древности египтянами. Точно также были оставлены **двенадцать месяцев,** так как в основе этого деления лежат фазы луны. Кроме того, луной нельзя пренебречь и потому, что она полезна и моряку, и обитателю полей, а особенно жителям дальнего севера, которым она заменяет дневное светило в долгие зимние ночи! Но **число дней** было установлено равное для всех месяцев—тридцать.

Месяцам Ромм предлагал дать названия, напоминавшие о различных эпохах, принципах и главных событиях революции: республики, единства, братства, свободы, правосудия, равенства, возрождения, союза, Зала игры в мяч [2]), Бастилии; народа и Горы [3]). Давление месяца на

---

[2]) В этом зале депутаты третьего сословия 20-го июня 1789 г. собрались вопреки запрещению короля и принесли торжественную клятву не расходиться, пока не дадут Франции конституции.

[3]) Крайняя левая часть депутатов Конвента, занимавшая скамьи верхнего яруса.

недели было отвергнуто, так как семь дней недели не соответствуют в точности ни фазам луны, ни месяцам, ни временам года, да и само семидневное деление сохранилось с того времени, когда ему приписывалось особое кабалистическое значение. Поэтому комиссия приняла деление месяца на **декады**—десятидневия, предложенное в свое время Мареналем. Помимо всего прочего, это деление имело еще и ту выгоду, что являлось применением уже принятой десятичной системы.

Дни декады посвящались или орудиям труда (плуг, комнас, уровень) или орудиям войны и революции (пика, пушка) или символам революции и свободы (кокарда, красный колпак). Десятый день декады просто назывался **днем отдыха.** Остающиеся вне месяцев пять дней простого года Ромм предлагает посвятить усыновлению, производительному труду, наградам, братству, старости, а шестой день високосного года в подражание древним именовался днем олимпийским и посвящался празднованию всего периода четырех республиканских лет — **франсиады.**

Не обошлось в предложенном Роммом календаре и без «верховного существа», которому торжественно посвящался десятый день первого месяца. Впрочем, «верховное существо» эту честь делило с «природой», так что день этот мог одновременно и в полном согласии праздноваться и деистами, и атеистами. Такая уступка на две стороны—воинствующим безбожникам Конвента, приходившим в раж при одном только упоминании имени бога, и тем революционерам крайней левой, которые хотя и порвали бесповоротно с традиционной религией, но, подобно Робеспьеру, находили, что идея о верховном существе и бессмертии души есть демократическая и социальная идея, потому что она учит высшей справедливости, в сущности никого не удовлетворяла и нисколько не могла содействовать примирению между этими двумя лагерями. Что же касается истинных верующих, поклонников католического «милосердного бога», то удовлетворить их такими внешними уступками было нельзя: для них весь республиканский календарь был сплошным богохульством.

Наконец, попыткой последовательного применения метрической системы было предложенное Роммом деление на десять частей также и суток, при чем одна десятая суток в свою очередь делилась на десять и так далее. Эта последняя попытка практического осуществления не имела.

Конвент без долгих разговоров принял первые пункты предложенного декрета—отмена христианского летосчисления, установление новой эры и начало года 22 сентября. Но по поводу остальных пунктов разгорелись дебаты. Многим казалось, что полный разрыв с календарной традицией приведет к вредным политическим последствиям. Другие указывали, что предложенные докладчиком новые названия месяцев, дней и декад преждевременны и недостаточно обоснованы. Кто поручится, — говорил один из возражавших, — что сейчас мы можем с полной уверенностью дать наиболее совершенное выражение достижениям революции? «Не будем поступать, как римский папа: он набил свой календарь святыми, а когда появляются новые святые, он не знает куда их всунуть».

На это Ромм возражал, что при простых числовых порядковых названиях делений времени новый календарь не будет носить «той нравственной и революционной печати, которая увековечила бы его на грядущие времена». — Совершенно верно, — отвечали ему. — Но можете ли вы утверждать, что потомство будет признавать нравственным то, что вы сейчас признаете таким? Где гарантии, что в один прекрасный день конституционные и непокорные священники не начнут

по вашей канве расписывать свои благоглупости? Разве конституционные попы не пытались уже нарядить нашу революцию в религиозные одежды? — Указывали также и на смехотворность некоторых обозначений и празднеств. Все это не помешало тому, чтобы Конвент сгоряча декрет утвердил. Но очень скоро все неудобства и произвольность роммовских названий побудили его перейти на простую числовую систему. Ряд неудобств этим был устранен, но числовая система страдала чрезмерной сухостью, была абстрактна, и не давал поэтому никакой опоры для памяти. Ею могли пользоваться только привыкшие к цифрам интеллигенты. Приходилось говорить, например: такое-то событие произошло в девятый день второй декады третьего месяца второго года.

Такие обозначения ничего не говорили ни уму, ни сердцу среднего француза и для очень многих были практически совершенно неприемлемы. Поэтому исправленная таким образом роммовская система очень скоро потребовала новых исправлений.

III.

Тогда на помощь политикам и математикам пришел бывший актер, поэт и революционер Фабр д'Эглантин. Его речь на заседании Конвента обладает всеми характерными чертами тогдашнего революционного красноречия и, кроме того, весьма выразительно устанавливает те политические и антирелигиозные цели, которые лежали в основании проводимой реформы [4]).

«Возрождение французского народа и установление республики с необходимостью вызвали реформу общепринятой христианской эры. Те годы, когда цари угнетали нас, мы не могли уже больше считать временем нашей жизни. Каждая страница календаря, которым мы пользовались, была опоганена предрассудками и ложью, исходящими от трона и церкви. Вы преобразовали календарь, вы заменили его другим, в котором время исчисляется более точно и более симметрично. Но этого недостаточно. Долгая привычка к грегорианскому календарю внедрила в память народа значительное число образов, которые он долго почитал и которые еще и ныне являются источником его религиозных заблуждений. Необходимо, следовательно, на места этих бредней невежества поставить утвержденную разумом действительность, а на место поповского обмана — истину природы. Все наше познание совершается только при посредстве образов; наша память находит точки опоры лишь в образных представлениях. И если вы хотите, чтобы как самая система, так и вся совокупность нового календаря с легкостью проникли в ум народа и с быстротой запечатлелись в его памяти, вы должны прибегнуть к методу образного изложения.

«Но вы должны стремиться не только к этой цели. Поскольку это для вас возможно, вы должны стараться, чтобы в разум народа проникало только то, что отличается признаками общественной пользы. Вы должны воспользоваться счастливым случаем, чтобы с помощью календаря, как наиболее употребительной книги, вернуть французский народ к земледелию».

«Если в каждый момент года, месяца, декады и дня взоры и мысль гражданина будут обращены к земледельческому образу, к благодеянию природы, к предмету сельского хозяйства, то — вы не должны в этом сомневаться — нация вступит на великий путь к земледельческой системе, а каждый гражданин воспылает любовью к действитель-

---

4) Целиком приведена в книге Эльшингера „Les almanachs de la Rèvolution", p. p. 191—207.

ным и необманным дарам природы, которыми он наслаждается. Ибо в течение веков народ любил только фантастические вещи, всяких выдуманных святых, которых он не видел и которых еще менее понимал. Я скажу больше того: попам удалось в такой мере придать значение своим идолам, потому что каждому из них они приписывали какое-либо прямое влияние на те предметы, которые больше всего связаны с действительными интересами народа. Так, например, от святого Иоанна зависел урожай, а св. Марк был покровителем виноградников.

«Если бы мне понадобились аргументы, чтобы обосновать необходимость власти образов над человеческим умом, то, не вдаваясь в метафизические анализы, я нашел бы достаточно фактов в теории, учении и опыте духовенства. Например, священники, конечная цель которых всегда была и будет в том, чтобы покорить человеческий род и скованным держать его в своей власти, установили день поминовения усопших. Они внушают нам отвращение к земным и светским благам, чтобы самим более свободно наслаждаться ими; с помощью сказок и образов чистилища они подчиняют нас своему влиянию. И посмотрите, на какую хитрость пускаются они, чтобы пленить воображение людей и по своему произволу управлять им. Свой фарс они разыгрывают не среди блещущей красками и свежестью радостной весенней природы. Нет, на могилы наших отцов они ведут нас второго ноября, когда уход светлых дней, печальное и серое небо, пожелтевшая трава и падающие листья наполняют нашу душу меланхолией и унынием».

И в этом духе Фабр д'Эглантин продолжает. «Почему,—спрашивает он, — попы установили праздник «тела господня» с его исключительной торжественностью и пышностью в начале лета? Потому что именно в это время года удобнее всего подчинять молодые души религиозному рабству. Пылкие страсти расцветают, именно, в эти дни, а не зимой; и это самый благоприятный момент, чтобы заставить «вместе с удовольствием проглотить яд суеверия». Но особенно они заинтересованы в том, чтобы подчинить своему влиянию крестьянскую массу. И для достижения этой цели они умело пользуются человеческим легковерием и пускают в ход величайшие образы, связанные с самым насущным интересом земледельца. Не в знойные дни лета созывают они народ на поля: надежды крестьян близки тогда к осуществлению, в полной мере пустить в ход соблазн уже трудно. Молитвы о даровании урожая они приурочивают к ясному майскому утру, когда природа сияет во всем блеске своих творческих сил. Этим моментом, моментом расцвета надежд, пользуются они и говорят нам: «Это мы, священники, покрыли зеленью эти нивы, это мы оплодотворяем эти поля столь прекрасной надеждой, благодаря нам наполняются ваши житницы. Верьте нам, почитайте нас, повинуйтесь нам, обогощайте нас. В противном случае град и грозы, которыми мы располагаем, накажут вас за ваше неверие, за непокорность и непослушание». И крестьянин, пораженный красотою зрелища и богатством образов, верил, молчал, повиновался и и без труда приписывал посредничеству обманщиков-попов чудеса природы».

«И вот комиссия, — продолжает Фабр д'Эглантин, — которую вы назначили, чтобы сделать новый календарь более доступным и легче запоминаемым, полагала, что она достигнет своей цели, если сумеет поразить воображение выразительными названиями и в то же время воспитывающе подействовать характером и последовательностью употребленных образов.

«Первая идея, легшая в основание нашего труда, состоит в том, чтобы с помощью календаря осветить земледельческую систему и вовлечь в нее нацию. Чем больше память будет иметь точек опоры, тем

с большей легкостью будет она действовать. Исходя из этого, мы решили каждому из месяцев года дать характеристическое имя, которое выражало бы свойственную ему температуру и характер его земледельческой продукции и которое в то же время сразу бы выражало то из четырех времен года, в коем этот месяц находится».

Для достижения последней цели Фабр прибегает к звуковому методу, использовывает «подражательную гармонию языка в композиции и слогоударении (просодии) слов и в механизме их окончаний».

Три осенних месяца представляют собою слова «с тяжким ударением и средней длительности»:

Вандемьер — месяц сбора винограда (сентябрь—октябрь);

Брюмер — месяц туманов (октябрь — ноябрь), когда происходит как бы «испарение природы»;

Фример — месяц холода и изморози (ноябрь—декабрь).

Три зимних месяца выражены словами, имеющими «тяжелый звук и протяжное произношение»:

Нивоз — месяц снега, покрывающего землю белым покровом в декабре и январе;

Плювиоз — месяц дождей (январь—февраль);

Вантоз — месяц ветров, осушающих землю (февраль—март).

Для весны дан «веселый звук с кратким произношением»:

Жерминаль—месяц брожения и развития соков (март—апрель);

Флореаль—месяц, когда распускаются цветы (апрель—май);

Прериаль — месяц смеющегося плодородия и сенокоса (май—июнь).

Летние месяцы в своих названиях имеют «звучный тон и широкое произношение»:

Мессидор — месяц волнующихся колосьев и позлащенных нив (июнь—июль);

Термидор — месяц солнечного и земного зноя, раскаляющего воздух (июль—август);

Фрюктидор — месяц плодов, созревающих на солнце и позлащенных им (август—сентябрь).

Нельзя отрицать, что с поставленной им себе крайне сложной и трудной задачей Фабр д'Эглантин справился блестяще. Названия месяцев нового календаря для всякого культурного француза действительно были не сухими и абстракто-символическими обозначениями, а красочно-яркими и гармоническими образами. Когда, например, он произносил **жерминаль,** то в его воображении рисовалось: по окончанию слова, что «весна начинается»; по конструкции и образу—что «творческие силы вступили в действие»; по значению—что «семена прорастают».

Переходя затем к делению месяцев, Фабр принимает установленный уже десятидневный период и обозначение его. Слово **декада** вполне подходит для описания периода, повторяющегося тридцать шесть раз в течение года, потому что применение к этому периоду частных обозначений привело бы только к путанице. «Названия же месяца достаточно, чтобы придать каждому периоду из трех декад колорит тех образов и событий, которые связаны с содержащими их месяцами».

В вопросе обозначения дней декады Фабр признает свою зависимость от гражданского календаря. Первоначально принятое порядковое обозначение дней, помимо прочих неудобств, проводило слишком резкий разрыв с установившейся календарной привычкой. Поэтому необходимо для каждого дня декады создать свое особое наименование. Но, конечно, прежние названия дней недели надо отбросить, потому что во французском языке они носят слишком явный след смешных астро-

логических предрассудков (lundi—день луны, понедельник; mardi—день Марса, вторник; mercredi—день Меркурия, среда, и так далее).

Кроме того, так как каждое из этих названий в течение года повторялось тридцать шесть раз, их необходимо лишить образов, так сказать, обесцветить, ибо такого рода образы, зависящие от места и времени, не могут сохранить свою уместность во все сезоны. В предлагаемых им новых обозначениях дней декады Фабр, сохраняя в слове числовое порядковое значение, делает их все же отличными от чисел. **Примиди′**—первый день декады, **дюоди′**—второй, **триди′**—третий, **картиди′**—четвертый, **кентиди′**—пятый, **секстиди′**—шестой, **септиди′**—седьмой, **октиди′**—восьмой, **нониди′**—девятый, **декади′**—десятый.

Наряду с порядковым обозначением дней месяца от 1 до 30, названия дней декады от примиди′ до декади′ представляли, благодаря значению последних, также как и числовых обозначений, большое преимущество для практики. Примиди первой декады всегда приходился на 1 число месяца, примиди′ второй декады на 11 и третьей на 21. И наоборот, зная число месяца, французский гражданин знал, какой день декады это был: десятое, двадцатое и тридцатое числа месяца всегда, например, приходились на декади′; пятое, пятнадцатое и двадцать пятое—на кентиди′ и т. д.

Далее Фабр переходит к тому, что он называет своей «фундаментальной идеей», — к способу распространить при помощи календаря «сельско-хозяйственное обучение». И хотя эта «фундаментальная идея» на наш нынешний взгляд представляется затеей ребяческой и не имевшей корней в тогдашней французской действительности, ибо в конечном итоге она выражала утопическое руссоистское стремление вернуть вступившую на путь промышленного развития Францию к системе натурального хозяйства, на ней все же следует остановиться.

Прежде всего надо заметить,—говорит Фабр д'Эглантин,—что при составлении календаря существуют два способа воздействия на умы: посредством заучивания наизусть, на память, и посредством частого чтения. К первому способу пришлось обратиться при создании названий месяцев и дней декады; частым же пользованием календарем необходимо воспользоваться для того, чтобы «внедрить в народ элементарные понятия земледелия, чтобы показать ему богатства природы, чтобы побудить его любить нивы и методически отметить для него порядок влияний неба (т.-е. атмосферных явлений—И. В.) и произведений земли».

«Попы на каждый день года назначали память какого-либо выдуманного святого; этот перечень не отличается ни пользою, ни методом; он был репертуаром лжи, обмана или шарлатанства. Нам казалось, что нация, изгнав из своего календаря толпу канонизированных, должна поставить на их место все предметы, которые составляют истинное национальное богатство, предметы достойные, если не ее культа, то, по крайней мере, ее культуры — полезные произведения земли, орудия, которыми мы пользуемся, чтобы ее обрабатывать, и домашних животных, наших верных слуг в этих трудах, животных гораздо более, без сомнения, драгоценных в глазах разума, чем причтенные к лику святых скелеты, выкопанные из римских катакомб.

«В соответствии с этим мы разместили столбцом в каждом месяце названия истинных сокровищ сельского хозяйства. Хлеба, кормовые травы, деревья, коренья, цветы, фрукты, растения расположены в календаре таким способом, чтобы место и дата, которое каждое произведение занимает, соответствовали времени и дню, когда их нам дарит природа».

На каждое **кентиди′** (то-есть 5, 15, 25 числа месяца) Фабр придумал поставить домашнее животное, отнеся его к тому времени года,

когда его экономическое значение сказывается наибольше. На каждый **декади́** в календаре внесено земледельческое орудие данного сезона.

«Таким образом, по противоположности, в день отдыха землепашец найдет в календаре посвящение тому орудию, с которым назавтра он должен приняться за труд». Такая предусмотрительность, полагает Фабр, «должна растрогать наших кормильцев и показать им, наконец, что с республикой настало время, когда земледелец почитается больше, чем все цари, взятые вместе, а земледелие признается самым почетным занятием в гражданском обществе». Кроме того, благодаря этим новым святцам, представляющимся полной противоположностью старым поповским, во Франции не будет гражданина, который с детства и незаметно не приобрел бы основательных сельско-хозяйственных познаний.

Остаются еще дни дополнительные, уравнивающие разницу между лунным годом и солнечным. Этим дням Фабр предлагает дать общее название **санкюлотиды**, обозначая все же каждую из санкюлотид, как **примиди́, дюоди́ и т. д.** Почему выбрал он для этих дней такое странное название? Чтобы придать им «национальный характер, способный выразить радость и дух французского народа в пятый день торжеств, празднуемых им в конце каждого года».

Санкюлоты—название, которое враги республики, аристократы, презрительно давали революционерам, патриотам, и которое последние, в конце концов, приняли как почетное звание. Его прямой смысл—люди не носящие culotte (род штанов до колен, бывших модными во Франции при старом порядке и замененных во время революции pantalon—штанами до пят).

Фабр пытается даже доказать, что название «санкюлот» очень древнего происхождения: так назывались, мол, предки французов—галлы. И аристократы, мол, давая патриотам это название, сами того не зная, оказали им честь. «Во всяком случае,—говорит он,—древнее это или новое название, но будучи прославлено свободою, оно должно быть дорого для нас, и этого достаточно, чтобы торжественно освятить его».

Весьма любопытны те праздники, которые Фабр предлагает учредить в дни санкюлотид. Первый из них—**праздник Гения,** посвященный человеческому уму. В этот день «публично и с национальной торжественностью» будет обнародоваться, восхваляться и проповедываться все то, что имеет отношение к изобретениям и вообще к творческим деяниям человеческого ума в области наук, искусств и ремесл, или в области законодательства, философии и морали. Вторая санкюлотида называется **праздник Труда.** Название определяет его характер: это—праздник героев труда. Третья санкюлотида—**праздник Подвигов,** посвященный проявлениям личного мужества, прекрасным и добродетельным поступкам. Четвертая санкюлотида подводит итог первым трем: в этот день—**праздник Наград**—будет совершаться «церемония публичного признания и национальной благодарности» в отношении всех тех, кто был прославлен в предыдущие дни. Пятый день санкюлотид — **праздник Мнения.** В описании этого праздника и оценке его значения стоит послушать самого Фабра д'Эглантина. Вот как он говорит:

«Здесь воздвигается трибунал еще не виданный, одновременно веселый и грозный. В течение года общественные должностные лица, носители закона и национального доверия должны были пользоваться уважением народа и видеть с его стороны подчинение тем распоряжениям, которые они во имя закона отдавали. Они должны были быть достойными не только этого уважения, но также и почитания и любви от всех граждан. Если же им это не удалось, то пусть берегутся они в «праздник Мнения». Горе им! Они будут поражены не в своем имуществе, не в своей личности и даже не в малейшем из их прав граждa-

нина, но в своей репутации. В единственный и торжественный день «праздника Мнения» закон открывает уста всем гражданам в вопросе о нравственности, качествах и поступках должностных лиц. Закон открывает свободный выход забавному и веселому воображению французов. Мнению в этот день дозволено выявляться всеми способами: песенки, намеки, карикатуры, пасквили, соль иронии, сарказмы в этот день будут наградою того из избранников народа, кто обманул его или кто вызвал к себе неуважение или ненависть. Личной враждебности, частного мщения бояться при этом не следует: мнение сумеет достойно оценить дерзкого оскорбителя, уважаемого магистрата. Таким образом, благодаря самому своему характеру, своей естественной веселости, народ французский сохранит свои права и свой суверенитет. Можно подкупить суды, но общественное мнение подкупить нельзя. Мы дерзаем даже сказать, что один только этот праздничный день окажет лучшее сдерживающее влияние на должностных лиц в течение года, чем самые драконовские законы и все трибуналы Франции».

Шестая санкюлотида, выпадающая только на високосные годы, называется просто **Санкюлотидой** (в подражание римской Олимпиаде) и посвящается национальным играм.

Таков проект Фабра д'Эглантина, принятый Конвентом 25 октября 1793 года и воплощенный окончательно в жизнь законом 24 октября или, по новому календарю, 4 фримера II года французской республики.

Принимая во внимание обстоятельства места и переживавшегося Францией времени, а также рассматривая этот проект во всей совокупности поставленных им задач, можно вместе с Луи Бланом сказать, что он был «произведением образцовым по грации, поэтичности и разуму». Во всяком случае, поскольку речь идет о борьбе со старым порядком в области религиозно-политической, ни одно из практических мероприятий французской революции не являлось столь полным и совершенным выражением стремлений революционной буржуазии в этой области, как календарная реформа. Недаром Жозеф де-Местр, выдающийся реакционный писатель, называл республиканский календарь **заговором против религии.** Так оно и было: творцы этой реформы не только не скрывали, но с особенной энергией подчеркивали, что руководит ими не одно лишь желание поставить на почву науки измерение времени, **но и стремление выбить религию из ее последних убежищ.** В изданной Конвентом инструкции о проведении реформы говорилось: «Всем честным гражданам, народным обществам [5]), солдатам отечества, проявлявшим неумолимую вражду ко всем предрассудкам, надлежит дать пример, в своей публичной или частной корреспонденции распространять сведения, показывающие все преимущества этого благодетельного закона. Всему французскому народу надлежит показать себя достойным себя самого, исчисляя впредь свои труды, свои удовольствия, свои гражданские праздники по подразделению времени, созданному для равенства и свободы, созданному самой революцией, которая должна навеки прославить Францию».

IV.

Творцы и проводники реформы отдавали себе совершенно ясный отчет, с какими трудностями было связано ее проведение. Страшная косность крестьянских масс, с трудом отрывавшихся от религиозной традиции, уже давно стояла на пути ко всему, что шло сколько-нибудь вразрез с установившимися обычаями. Но и городские массы, огромная

[5]) Так обозначались преимущественно клубы, игравшие столь выдающуюся роль.

часть мелкой буржуазии, упорно противились слишком смелым нововведениям. Религиозные беспорядки, происшедшие в самом Париже в день праздника «тела господня», в 1792 г., были еще всем памятны [6]).

Этим обстоятельством, вероятно, и следует об'яснить то, что, хотя в официальной жизни календарная реформа стала проводиться сразу же после издания декрета, законодатели долго не принимали серьезных мер к тому, чтобы с ее помощью повести общее и решительное наступление на религию. Больше того, те из них, которые не принадлежали к числу воинствующих атеистов и, хотя были настроены антихристиански, но в проповеди атеизма склонны были усматривать дезорганизацию революционных сил, находили эту реформу преждевременной. Об этом недвусмысленно свидетельствует заметка, сохранившаяся в записной книжке Робеспьера, из которой видно, что он предлагал (или же только был намерен предложить) Комитету Общественного Спасения, то-есть революционному правительству, отложить на неопределенное время проведение декрета о новом календаре. Робеспьер в этот период был вождем революции, и его, если не отрицательное, то осторожное отношение к республиканскому календарю дает ключ к пониманию отмеченного выше факта.

В более широких кругах реформа, понятно, полного сочувствия и признания встретить не могла. Если находились «патриоты», которые без долгого раздумья отказывались от христианских имен, данных им при крещении, и заменяли их «названиям ипредметов, составляющих истинное национальное богатство» [7]), то огромное большинство французов или потешалось над новыми святцами с их минеральными, растительными и животными именами или же некрепко негодовало, как знаменитый Барнав, бывший член Учредительного собрания, считавший всю затею верхом безрассудства. Следует заметить, впрочем, что творцы светского календаря вовсе не имели намерения наделить всех французов смешными именами. Такое намерение приписывалось им людьми, в том числе претендующими на серьезность историками, не понявшими или не хотевшими понять тех воспитательных целей,—в духе возвращения к земледельческой системе,—о которых так ясно говорил в своем докладе Фабр. Большое недовольство в обывательской массе вызвало также и то, что с введением нового календаря упразднялся традиционный обычай поднесения подарков в большие праздники, чем наносился чувствительный удар широко развитой в Париже торговле безделушками.

То бурное антирелигиозное движение, которое развивается во Франции, начиная с октября 1793 года, и выливается в формы «культа разума», представляет собою благоприятную почву для внедрения свет-

---

[6]) В крестном ходе в день „тела господня" в предыдущих 1790 и 1791 г. г. принимали участие члены Национального Собрания, городские власти и национальная гвардия. В этом же году парижским городским управлением был издан циркуляр, постановлявший в полном согласии с конституцией, что отныне никто не может быть принуждаем к участию в церемонии и что торговля, промышленность и уличное движение из-за церковного торжества не должны прерываться. Несмотря на весьма внушительные протесты, петиции и проч. это распоряжение отменено не было. Наоборот, распоряжение коммунальных властей было поддержано высшей властью. В результате национальная гвардия, на которую была возложена обязанность следить за тем, чтобы никто не принуждался участвовать в процессии, вышла из повиновения и вместе с неорганизованными массами верующих стала громить, избивать и арестовывать всех тех, кто не украсил своих домов, не закрыл торговли, не снимал шляп и не падал на колено перед мощами. Характерно, что попыткой провести в жизнь принцип свободы совести остались недовольны даже некоторые из выдающихся революционеров.

[7]) Например, депутат Миль принял имя Cumin (тмин), праздновавшееся 22 мессидора, а генерал Пейрон стал называть себя Миртом и перенес свои именины на 26-ое термидора.

ского календаря в жизнь. В это время у многих революционеров возникает мысль о практической замене католицизма с его пышными мистическими церемониями «религией отечества» с гражданскими празднествами, совершенно свободными от мистицизма. Успех одного такого гражданского торжества, обошедшегося без участия духовенства (празднование годовщины восстания 10 августа), а затем все чаще происходившие в различных местностях закрытия церквей по приговорам самого населения, доказывали, казалось, что христианство уже не имеет в народе глубоких корней.

Сам Робеспьер, победив своих противников слева, и вводя «культ верховного существа», видит себя вынужденным основать новую религию на республиканском календаре и этим значительно способствует его распространению и популярности.

Декретом, учреждавшим подчищенный культ божества и имевшим целью по рецептам Ж.-Ж. Руссо заменить не только прогнивший католицизм, но и атеистический «культ разума», устанавливалось помимо революционных праздников (в память взятия Бастилии, переворота 10 августа и др.) тридцать шесть, **по числу декади,** праздников «религиозных», которые «должны были напоминать людям о божестве и их собственном достоинстве». Из них, правда, организован и осуществлен был только один—праздник в честь верховного существа, праздновавшийся 20 прериала 11 года (8 июня 1794 года), прочие так и не нашли осуществления. Но уже одно то, что религия, которая должна была стать религией всех французов, решительно порывала с воскресеньем, лило воду на мельницу антирелигиозного движения. Ибо, хотя в понимании и чувствовании самого Робеспьера и его ближайших приверженцев «культ верховного существа» был подлинной религией с божественным промыслом, бессмертием души и загробной жизнью, для подавляющего большинства революционеров, он оставался только оформлением «религии отечества», противопоставляемой контр-революционному католицизму. Другими словами, антирелигиозное движение, вовлеченное вследствие политических обстоятельств в формально-религиозное русло, продолжало сохранять все свои отличительные признаки и в первую очередь свою воинственность, заостренную против положительных религий. Оно не было поворотом назад к католицизму, как склонны были считать его вначале некоторые верующие католики.

Правда, с введением «культа верховного существа» празднование воскресенья и вообще публичное исповедание католической религии не отменялось. Наоборот, в декрете 18 флореаля особым пунктом подчеркивалось, что «свобода культа сохраняется». Но, если сам Робеспьер и не хотел насильственного упразднения католицизма, то рядовые революционеры и проводники правительственной политики на местах — эмиссары Конвента — его хитроумных расчетов уразуметь не могли, рубили по старому суеверию сплеча.

Яркой иллюстрацией к этому служит то постановление, которое 5 прериаля (24 мая 1794 года) издал в Даксе для двух департаментов эмиссар Конвента Монестье, отнюдь не принадлежавший к числу ярых монтаньяров. Это постановление, озаглавленное «О мерах к уничтожению фанатизма, о праздновании декади и о возрождении общественного духа» [8]) прямо запрещало празднование старого воскресного дня. На непослушных, выражавших свою приверженность старине в эти дни «бездельем, прогулкам, парадной одеждой или какими-нибудь другими внешними признаками», накладывались взыскания в виде лишения их однодневного хлебного пайка или денежного штрафа. Их имена, «как

---

[8]) См. А. Олар. „Политич. история французской революции", изд. 3-е, стр. 326.

фанатиков и неповинующихся закону», кроме того, должны были вывешиваться в публичных местах, а это значило, что на них в дальнейшем преимущественно должна была падать вся тяжесть различных экстренных налогов.

Таких проявлений местного усердия было много и не раз случалось, что не в меру решительные чиновники революции прогоняли из города крестьян, приезжавших на базар в освященные обычаем дни старой недели, и угрожали им тюрьмой и конфискацией, если они не привезут своих продуктов в тот день декады, который был установлен, как базарный, особенно, если этот день приходился на воскресенье.

V.

С падением Робеспьера и наступлением реакции недовольство новым календарем находит публичные выражения. В Конвент подаются петиции о возврате к старому летосчислению и даже находятся члены Конвента, требующие сожжения нового календаря и называющие его «календарем тиранов и убийц». Агитация католического духовенства приводит к усилению реакционных настроений, и уже слышатся торжествующие голоса, возвещающие, что народ возвращается к старому и испытанному заступнику, «милосердному богу». Перед антирелигиозниками Конвента всех политических оттенков встает вопрос о необходимости повести вновь контр-наступление на католицизм и одним из самых действительных методов такого наступления им представляется старая идея об использовании установленных новым календарем дней отдыха.

В заседании Конвента 20 сентября 1794 года Робер Ленде выступает со знаменательной речью, в которой, ссылаясь на полное пренебрежение народным образованием, как средством привязать народ к революции, рекомендует использовать декади для распространения устным путем сведений, повышающих привязанность граждан к новому порядку вещей. «Народ нуждается в том, чтобы вы часто беседовали с ним—говорил Лэнде.—Наполните пустоту его ежедекадных дней отдыха... Воодушевите эти праздники, распространите интерес к ним». С теми же жалобами и предложениями через несколько дней (28 сент.) выступает Мари-Жозеф Шенье, один из выдающихся борцов против католицизма. «Пора придать национальным праздникам торжественный характер»—восклицает он и указывает, что празднества, «самые грандиозные по своему предмету, ничтожны по проведению и только присутствие народа-суверена делает их внушительными».

Эта агитация приносит свои плоды. Комитет по народному просвещению энергично разрабатывает меры борьбы с возрождением католицизма. Одной из этих мер было окончательное изгнание религии из школ. Другой—и наиболее интересной для нас в данный момент—проект организации декадных праздников.

Докладчиком Комитета выступает тот же М. Ж. Шенье 21 декабря 1794 года [9]). Его речь по стилю и содержанию представляет собою прекрасный образец антирелигиозных ораторских выступлений той эпохи, проникнута «философским духом» и, кроме того, была крупным событием в истории проведения в жизнь светского календаря. Мы приводим из нее наиболее характерные места.

«Свобода, завоеванная могучей энергией народа, закрепляется лишь при посредстве мудрых законов и увековечивается через нравы. Все предрассудки стремятся разрушить ее, а самыми страшными

[9]) „Доклад Шенье... о способах заменить религиозные церемонии"—приведен в собрании материалов по народному образованию в эпоху революции".

ляются те, которые, будучи основаны на мистических понятиях, завладевают воображением, не представляя собой никакой точки опоры для человеческого ума... Только с помощью деятельного и практического разума, с помощью покровительствующих свободе учреждений, можно вести наступление на учреждения тиранические и антисоциальные. Философия не повелевает верить. Догмы, таинства, чудеса ей чужды. Она следует природе и не обладает безумной претензией изменить ее неизменные законы, прервать ее вечное течение. Как только религиозный обман берет верх, он накладывает на совесть людей железное ярмо. Но истина не должна, подобно обману, иметь своих инквизиторов. Когда фанатизм вступает на путь преследований, он идет навстречу своей гибели. Но когда против него выступает противоположный фанатизм, он готовится к торжеству. А в области религиозной и даже в области политической, здание заблуждения всегда цементировалось кровью мучеников».

После этого философского вступления Шенье переходит к практическим соображениям, лежащим в основе предлагаемого проекта декрета о декадных празднествах. Прежде всего он оговаривается, что вопрос о полном церемониале торжеств и даже о самых названиях праздников в задачу Комитета народного образования в данный момент не входил. Это слишком сложные и спорные вопросы. «Нелепо собравшемуся для ликования народу, подобно солдатам на ученьи, предписывать все его движения... Нельзя заключать общественную мысль в узкий круг подробного регламента». Нужно предоставить местам свободу инициативы. Но он предлагает в обязательную программу декадных праздников включить «нравственные поучения, написанные изящным и правильным языком, без той напыщенности, которая плохо скрывает отсутствие идей, без той фамильярности, которая только отличает пошлость, а не популярность», затем гражданские гимны, «поэзия которых была бы простой и величественной, музыка мелодичной и чистой» и, наконец, танцы, «не заученные и подчиненные театральным формам, но свободные и радостные». Особое почетное место на торжествах предоставляется старцам и отцам семейства. Не обходится также и без чтения правительственных декретов.

Шенье не сомневается, что при наличной угрозе всеобщим наводнением со стороны религиозных предрассудков, декадные празднества послужат надежной плотиной. Такого рода средства одни не вызывают сомнений в их действительности. «Предрассудки—это хронические болезни; только терпение и режим могут вылечить больного, крайние же средства лишь причинят ему смерть. Страшная война предрассудкам—этой война философская... Умное правительство должно мобилизовать против них не армии, но философов... Но... (и тут прорывается воодушевляющая оратора ненависть) законодатели не должны забывать, что скипетр и тиара соединены цепью, давящей на народы. Короли и священники всегда были естественными союзниками и Национальный Конвент нуждается во всей своей твердости, чтобы подавить, чтобы уничтожить злодеев, которые хотят из алтаря сделать пьедестал своей статуи или первую ступеньку своего трона».

В этой речи, при всей ее относительной умеренности, брошен вызов поднимающему голову, ободренному начавшейся реакцией, католицизму. Этот вызов был принят тут же на собрании. Епископ Грегуар, облаченный в церковные одежды, поднялся на трибуну собрания и потребовал свободы культов и восстановления католицизма. Ему отвечал депутат Лежандр. «Революция зашла так далеко,—говорил он,—что пора перестать заниматься религией. Республиканство есть вершина всех добродетелей, а попы были всегда самой прочной опорой

трона». И Конвент при бурных аплодисментах перешагивает через предложение Грегуара и этим подтверждает свою неуклонную решимость не изменять антирелигиозной политике, ставшей традицией революции.

Проект Шенье непосредственно не воплотился в жизнь целиком. Он был принят лишь частично. Но с этого времени высказанные им положения об использовании светского календаря, как плацдарма для наступления на религию, становятся общим местом и ждут лишь соответствующего момента для своего осуществления.

Ближайшим шагом в этом направлении является вотированный Конвентом при разработке конституции III года закон об учреждении национальных празднеств, «чтобы поддержать братство между гражданами и привязать их к конституции, отечеству и законам». Накануне своего роспуска (24 октября 1795 г.) Конвент к национально-политическим праздникам прибавил еще следующие: **праздник учреждения республики** (1 вандемьера), **праздник юности** (10 жерминаля), **праздник супругов** (10 флореаля), **праздник признательности** (10 прериаля), **праздник земледелия** (10 мессидора), **праздник свободы** (9 и 10 термидора) и **праздник старцев** (10 фрюктидора), предоставив разработку их программы местам. Но обязательной замены воскресенья празднованием десятых дней декады проведено все же не было.

VI.

В первый период буржуазной республики правительство (Исполнительная Директория), хотя и не предпринимает новых серьезных шагов к развитию гражданской религии, но программу, намеченную Конвентом, осуществляет с заметным усердием. Постановлением 9 марта 1796 года оно организует по всей Франции «праздник юности», предписывая, между прочим, производить церемонии перед алтарем отечества и сопровождать их патриотическими гимнами, публичными играми и упражнениями и речью на тему «о нравственности гражданина». 16 апреля, выражая сожаление, что переживаемые республикой тяжелые обстоятельства и вынужденный ими режим суровой экономии не позволяют придать конституционным праздникам помпу и блеск, которые они примут впоследствии, Директория тем не менее приказывает, чтобы «праздник супругов» был проведен всюду в установленный день с той торжественностью, святостью и трогательностью, какие ему подобают. Из намеченного постановлением церемониала заслуживают внимания следующие пункты:

> 3. Каждый муниципалитет в своем округе выищет женатых людей, кои какими-либо похвальными поступками заслуживают того, чтобы служить примером своим согражданам, а также таких, кои, будучи уже обременены семейством, приняли одного или нескольких сирот на свое попечение.
>
> 4. Муниципалитет внесет их имена на почетную доску, провозгласит их публично в день празднества и от имени отечества возложит на них гражданские короны.
>
> 5. Молодые супруги, соединившиеся в течение предыдущего месяца и в течение первой декады флореаля, будут приглашены на празднество и примут участие в кортеже. Женщины будут одеты в белое и украшены цветами и трехцветными лентами.
>
> 7. Старцы обоих полов займут на этом празднестве почетные места: их будут сопровождать их дети и внуки. Тот из них, чье потомство окажется самым многочисленным, будет иметь первое место и на него будет возложено распределение корон.

Третий декрет Директории (12 июня 1796 года) посвящен программе празднования «праздника земледелия». В нем уже нет указаний на необходимость строжайшей экономии. Наоборот, муниципалитетам рекомендуется придать празднеству возможно более блеска. Еще бы. Ведь «земледелие есть первый и неистощимый источник общественного благосостояния и национального богатства; оно на место искусственных потребностей роскоши и праздности ставит истинное наслаждение природы, поддерживает простоту и чистоту нравов». А кроме того, «забвение публичных почестей, заслуживаемых земледелием, служит признаком рабства и испорченности народа».

Церемониал празднества начертан искушенной в этом деле рукой. Не сам ли знаменитый художник Давид, организатор «празднества верховного существа» и других подобных ему в период революционного правительства, проявил здесь свою покладистую изобретательность? Перед алтарем отечества стоит запряженный быками плуг, украшенный листьями и цветами. За ним колесница, на которой возвышается статуя свободы, в одной руке держащая рог изобилия, а другой указующая на груду красиво расположенных на козлах земледельческих орудий. В процессии перед плугом идут двадцать четыре старейших земледельца, наиболее трудолюбивых и успевающих, а перед ними их жены и дети. В одной руке все они держат какое-либо из орудий их труда, а в другой—букет из цветов и колосьев. Их шляпы украшены листьями и трехцветными лентами. Во главе шествия идет крестьянин, избранный властями в качестве образца разума, добронравия и трудолюбия. При звуках музыки и светских гимнов процессия направляется на поля. Там земледельцы перемешиваются с вооруженными гражданами и по данному сигналу обменивают орудия труда на оружие, символизируя этим свою готовность стать солдатами, чтобы по первому призыву отечества выступить на его защиту. Затем при звуках фанфар и гимнов образцовый крестьянин вонзает плуг в землю и начинает борозду. И так далее до заключительных танцев.

Гражданская религия, еще не провозглашенная официально, фактически на этих торжествах уже проводится. Их основная цель—прославить «священные» события и «святые» гражданские добродетели. Ибо, как говорил в одном из своих позднейших докладов по этому вопросу Шенье, «одних законов мало, чтобы основать свободу, нужны республиканские нравы, а эти нравы являются плодом установлений», понимая под словом «установления» публичные торжества на манер религиозных. С другой стороны, их прямое назначение также и в том, чтобы вытеснить католицизм из народных привычек. Директория этого не скрывала. В письме к будущему императору, а тогда еще просто популярному генералу Бонапарту, она совершенно официально писала 3 февраля 1797 года. «Следя со вниманием за всеми препятствиями, которые мешают упрочению французской конституции, Директория заметила, что католический культ представляет собою то именно препятствие, которым враги свободы уже могли в течение долгого времени пользоваться самым опасным образом. Вы слишком привыкли размышлять, гражданин генерал, чтобы не понимать так же хорошо, как и мы, что католическая религия всегда будет непримиримым врагом республики. Следует, без сомнения, принять меры внутри государства с целью подорвать нечувствительно ее влияние как законодательными путями, так и такими учреждениями, которые изгладили бы прежние впечатления и заменили бы их новыми, более соответствующими современному порядку вещей»...

Этими учреждениями именно и были гражданские торжества. Понятно, что для привлечения к ним народного внимания правитель-

ство должно было приложить все усилия. К делу организации празднеств были привлечены лучшие представители тогдашнего искусства. В публичной благодарности, оглашенной на Марсовом поле по постановлению Директории 1-го вандемьера V года (22 сентября 1796 г.—республиканский новый год, праздник учреждения республики), мы находим имена Лебрена, прозванного Лебрен-Пиндар, одного из лучших лирических поэтов конца столетия, члена национального Института наук и искусств, Руже де Лилля, «истинного французского Тиртея», знаменитого творца марсельезы; Госсека, композитора, одного из создателей симфонической музыки и инициатора основания консерватории и многих других.

VII.

Антикатолическая политика правительства принимает еще более воинствующий характер после государственного переворота 18 фрюктидора V года (4 сентября 1817 года). Этот переворот как известно, был вызван тем, что на выборах в Совет Старейшин и Совет Пятисот победили монархисты. Верная республике часть Директории, применив вооруженную силу для сохранения существующего порядка вещей, должна была в дальнейшем употребить все усилия, чтобы устранить причины, вызвавшие победу монархической реакции. Агитация католического духовенства была одной из наиболее бросавшихся в глаза причин этой победы. Естественно, что против католицизма и направлено было острие неизбежных репрессий.

При этих обстоятельствах все проекты, клонившиеся к упрочению и развитию гражданской религии, должны были встречать сочувствие и поддержку правящих групп.

Первым из таких проектов, насколько нам известно, был проект Пизон дю Галана о праздновании декади, представленный Совету Пятисот 24 вандемьера VI года (15 октября 1797 года)[19]). Он говорит, что мысли, предлагаемые здесь вниманию Совета, есть естественный и прямой вывод из тех прений, которые накануне велись в Совете по поводу республиканских учреждений. Одним из таких учреждений является бесспорно новый календарь, основанный на природе. Но мало создать это учреждение и ввести его в официальные акты. Надо сделать его употребление универсальным, чтобы все классы общества полюбили его. С этой целью Пизон дю Галан предлагает: 1) сделать декади таким же днем гражданского отдыха на всей территории республики, каким в былые времена служило воскресенье и 2) в каждом кантоне облечь этот день торжественностью, «но не принудительными мерами, а привлекательностью поучения и удовольствия».

Лучшим средством сделать празднование декади действительно привлекательным для народа Пизон считает перенесение на этот день регистрации актов рождения и бракосочетания, обставляя их подобающими торжественными церемониями. Но, кроме того, он указывает еще на множество способов привязать «трудящийся класс граждан» к этому дню, чтобы отвлечь внимание от воскресенья. Этот проект по предложению самого его автора был передан в комиссию для разработки.

Не дожидаясь разрешения вопроса в законодательном порядке, правительство принимает свои меры, издает постановления и циркуляры о принятии административных мер против празднования воскре-

[19]) А. Олар говорит, что вопрос о проведении десятого дня декады был поднят в Совете Пятисот еще 3 фримера VI г. (23 ноября 1797 г.) Дюо. Это, несомненно, ошибка; Пизону принадлежит здесь первенство и Дюо только продолжал развивать возбужденный им вопрос.

сенья и для полного прекращения работы, торговли и проч. в декади. Министр внутренних дел пытается даже оказать административное воздействие на конституционных священников, чтобы они совершали богослужение в дни общественного отдыха, а не в воскресенье, при чем он представляет местной власти почти неограниченную свободу в выборе мер воздействия на неподчиняющихся.

Встречаясь со значительным сопротивлением со стороны населения, центральная и местная власти переходят ко все более мелочной регламентации публичной жизни, начинают преследовать уже не только священников, но и простых граждан, празднующих воскресенье и вообще не желающих отказаться от старого календаря. Составляются протоколы против торговцев, типографам запрещается печатание альманахов, в которых фигурирует, хотя бы и рядом с гражданским, грегорианский календарь [11]), базарные дни устанавливаются заново, при чем в виду имеется необходимость «порвать всякую связь **между рыбным рынком и постными днями,** установленными старым **календарем** и т. д. и т. д. Доходит до того, что предписывается по бывшим воскресеньям и христианским праздникам **закрывать места развлечений,** а когда жаждущая танцев молодежь пытается отплясывать на вольном воздухе, резонно заявляя, что тут уже закрывать нечего, министр внутренних дел делает выговор местной администрации, не усмотревшей в подобном возражении «ухищрений злонамеренности». И в результате бедные наемные музыканты об'являются под подозрением в фанатизме и прогоняются. Еще лучше распорядились администраторы в Бресте. Чтобы отучить народ от религии, они запирали на замок храмы, оставленные для христианского культа, в дни «так называемых бывших воскресений и других праздников, когда сторонники католического культа прекращают свои работы».

Вопрос о законодательном оформлении обязательности декади, как дня отдыха, и о праздновании этого дня в Совете Пятисот после выступления Пизон дю Галана поднимался неоднократно и, в конце концов, вылился в форму законов 17 термидора, 13 фрюктидора и 23 фрюктидора.

Враждебное отношение к католицизму и «философский» дух, лежавшие в основании этой кампании, наиболее рельефно выразились в речах Дюо. «В то время,—говорит этот депутат,—когда философия громко требует, чтобы вы предали забвению суеверные учреждения священников, установив более разумные и более приличествующие республиканцам, прислушивайтесь внимательнее к ее голосу, чтобы не отречься от того будущего, которое она подготовляет для французского народа, что может случиться, если он не освободится от всякого рода фанатизма и не будет руководиться отныне только разумом»... «Не станем справляться с тем,—говорил он в другой раз, — каковы были суеверия наших отцов, когда простой здравый смысл настоятельно требует, чтобы мы разрушали всякие суеверия. Осмелимся, опираясь на нашу собственную энергию, заявить громко, что эти суеверия оскорбляют человечество, и разобьем их вдребезги в руках тех, которые пользуются ими, как смертоносным оружием, чтобы остановить движение людей к разуму и свободе». Среди других соображений, высказывавшихся по этому поводу, заслуживает внимания также следующее: если все граждане будут обязаны прекращать работу в декади, то

[11]) Самое слово «календарь» становится запретным и заменяется словом «ежегодник» (термидор VI года). Говорили, что папа римский был в этом отношении гораздо терпимее, так как, вводя христианское летосчисление, он сохранил не только языческие принципы календаря, но и самое языческое слово.

«исчезнет всякое предпочтение, как бы даваемое одной религии по отношению ко всем остальным».

Гражданская религия, или декадный культ, как мы видим, не имеет ничего общего с религией «настоящей». Всякий мистицизм, даже в виде хотя бы деистического отвлеченного «верховного существа», при ее организации совершенно исключен. Правда, Пизон дю Галан, внося свой проект, высказал робкое пожелание о том, чтобы при праздновании декади велись «нравственные или религиозные гимны о простом и трогательном отношении верховного существа, карающего преступления и ненависть и вознаграждающего благотворительность и добродетель». Но это благочестивое пожелание так пожеланием и осталось и в качестве обязательного элемента в декадный культ не вошло. Из этого не следует, конечно, что творцы гражданской религии были атеистами. Нет, они были просто практическими неверующими, как это сплошь и рядом и раньше и после революции можно наблюдать среди буржуазии. Формально, за немногими исключениями в сторону атеизма, они исповедывали очень философский деизм и в своих официальных и публичных выступлениях, особенно в последующие годы, считали хорошим тоном «перекреститься». Так, президент Совета Ягисот в своей речи на торжественном заседании в день «праздника суверенитета народа» (30 вантоза VII года) совсем в духе Робеспьера восклицал: «Слава в этот день, слава верховному существу, вооружившему нас силой и энергией против тиранов! Да будет он с нами на этом празднестве, как управляет он нашими судьбами!». Или министр внутренних дел Франсуа, проявлявший крайнюю нетерпимость к католицизму, в речи при распределении наград ученикам ветеринарной школы с пафосом благодарил «небо» за то, что «революция счастливо разбила те феодальные цепи, которые тяготели на земледельце и даже на его полях». Эти буржуазные революционеры охотно стали бы вместе с попами пичкать народ мистическим дурманом, если бы политические соображения не требовали от них беспощадной борьбы с католицизмом, не хотевшим примириться с республикой и стать лойяльным прислужником нового буржуазного порядка.

Слово «религия» в применении к ритуалу празднования декади и национальных праздников указывало лишь на то, что назначением декадного культа было вытеснение культа католического при посредстве таких же пышных и торжественных церемоний, какие в значительной мере были причиной приверженности большинства народа к «религии отцов». Именно так это слово понималось и в этом смысле употреблялось устроителями гражданских торжеств. В инструкции центральным и муниципальным управлениям о праздновании «годовщины справедливой казни последнего короля французов» (21 января) предлагалось администраторам «придать этому торжеству **религиозный характер».** И тут же указывалось, как этого достигнуть. Раскиньте цвета и эмблемы свободы; возвысьте бюсты философов и мучеников деспотизма; пусть перед вами несут изображения Брута, Вильгельма Телля, Сиднея, Вольтера и Руссо! Пусть кортеж искусств усилит впечатление от этого торжественного обряда!».

Но привлечь народ зрелищем пышного великолепия было еще мало. Нужно было также дать ему и поучение, которые вызывало бы в нем эмоции другого порядка, чем те, которые вызывали церковные проповеди, и в то же время настолько сильные, чтобы всецело подчинить его. В героические времена «отечества в опасности» сама жизнь заботилась об этом, и убогий «алтарь отечества» не был тогда пустым местом. Понятие отечества тогда если и не являлось для народных масс «мистической сущностью», как говорит Олар,—для отдельных лиц оно

такой сущностью, несомненно, было,—то во всяком случае его содержание было и шире, и глубже, чем понятие «господа бога» религии. Эти времена давно уже прошли. Теперь народ был отстранен от активного участия в государственной жизни, он был физически ослаблен кровопролитными войнами с внешним врагом, непрерывными наборами в армию, он был задушен тяжелым прессом прямых и косвенных налогов, он был расслаблен духовно, был дезорганизован всеми вообще испытаниями, какие ему пришлось пережить. И если гнет сформировавшейся уже, как класс, буржуазии не был в такой степени ненавистен, как гнет старого режима, то все же пропасть, отделяющая трудящиеся массы от правящего меньшинства, была в достаточной степени широка, чтобы не отражаться в настроениях и чувствах народа. Дело отечества перестало уже быть своим кровным делом и самое понятие это теряло свою революционную конкретность, расплывалось в ничего не говорящих «моральных» формулах.

При этих условиях дать народу такие поучения, которые, действительно, могли бы наполнить его жизнь много говорящими образами, поднять его мысль над серой обыденщиной, направить ее на путь коллективного творчества новых и лучших форм быта, конечно, не в состоянии были буржуазные демократы периода реакции. Просматривая министерские циркуляры, встречаешь только холодные и трафаретные слова о любви к отечеству и конституции, о гражданских добродетелях и т. д. Пламенной речи вождей народных масс, вместе с ними делящих труд и опасность, вместе с ними чающих обновления и негодующих на препятствия, стоящие на пути, мы теперь не найдем. Истинные вожди погибли под ножом гильотины, они были загнаны в глубокое подполье, откуда их голос был слышен лишь немногим. Гражданская религия была мертворожденным детищем реакции. «Гражданин Декади» в своем споре с «господином Вескресеньем» широкой поддержки в публике найти не мог.

Однако, этот заранее обреченный на неудачу опыт известные результаты все же дал и во многих случаях если и не был полной заменой настоящей религии, то сильно отвлекал от нее умы. «В конце эпохи Директории,—говорит Олар,—культ декад вошел мало по малу во нравы, по крайней мере, в Париже. В некоторых городах, как, например, в Безансоне, десятые дни праздновались с большим усердием и успехом». Его упадок при Консулате был прямым следствием общественной реакции, но ни в коем случае не может быть поставлен на счет особенных свойств положительной религии, делающих ее будто бы совершенно неискоренимой в умах народа. Действительное же и окончательное торжество католицизма над этим суррогатом религии было делом правительственной политики, завоевавшей своими монархическими аллюрами поддержку католического духовенства и пошедшей поэтому на мировую с ним. При заключении Конкордата (соглашения с Римом), вошедшего в силу 28 жерминаля X года (18 апреля 1802 г.), в виде подарка католическому духовенству была произведена окончательная отмена празднования декади. И так же, как введение гражданской религии не вызвало народных беспорядков на религиозной почве, отмена ее не вызвала серьезного недовольства среди людей, оставшихся верными идеалам республики и светского государства.

Судьба светского календаря в меньшей степени была связана с революцией, чем гражданская религия, опиравшаяся на него. С возрождением католицизма к роли государственной религии, естественно, уменьшается значение календаря. Но он настолько вошел уже в гражданскую жизнь, он, кроме того, был настолько удобен, что разделаться с ним так просто, как с декадным культом, не решались. Правда, и

в отношении его католицизму была сделана уступка: духовенство хотя и обязано было пользоваться календарем, но ему было дано право называть дни по старому. Окончательно, и тоже, как милость, дарованная церкви,— он был отменен на XIV году республики, и с 1 января 1806 года вновь вступил в действие календарь грегорианский.

VIII.

Такова история этой единственной в своем роде и для нас глубоко поучительной попытки отнять у религии одну из ее серьезнейших опор в умах народа. В нашу задачу не входит в настоящей статье, имеющей характер исторической справки, сделать все те выводы, которые напрашиваются сами собой. Но еще Эдгар Кинэ [12]), прищурив свои старые глаза в расстилавшуюся перед ним туманную даль будущего, с тоской и надеждой восклицал:

«Однако, призрачность новой эры просуществовала двенадцать лет: люди уже начали привыкать к ней. Кто осмелится утверждать, что в будущем это или подобное ему здание не воздвигнется снова!».

Воинствующий атеист нашей страны имеет право в свою очередь спросить:

Не близко ли это время, не настало ли оно уже? И то, что было построено буржуазией в эпоху кратковременного расцвета ее творческих сил и так легко развалилось, когда ослабели от непосильного труда ее анемичные руки, не может ли быть прочно и нерушимо воздвигнуто пролетариатом в самом начале его победоносной борьбы со всеми формами угнетения и рабства?



Рис. 1. Одно из благочестивых изображений домика в Лоретто (см. ст. «Домик в Лоретто»).

[12]) Э. Кинэ. «Революция и критика ее», М. 1908, русск. перевод Кокоревых

Фриц Маутнер *).

ВЕДОВСКАЯ РЕЛИГИЯ.

Со времени Констанцского и Базельского соборов для руководителей римской церкви, для тех, конечно, которые не были слепы, стало ясно, что за требованием реформ в церкви скрывалось движение, направленное к отпадению от церкви. Если прежние ереси носили большей частью местный характер, то ныне даже сам император Зигмунд предложил на Констанцском соборе обмирщение церковных имуществ, а гуссизм, распространившись далеко за пределы Богемии, сделался своего рода знаменем эпохи. В Базеле кардинал Юлиан убедился, что ропот низших слоев населения и пламенная агитация гусситских еретиков грозят вылиться в европейскую революцию, исходным пунктом которой легко могла сделаться Германия.

Возможно, что именно теперь дальновидным и предусмотрительным церковным политикам пришло в голову выдвинуть против неслыханной опасности неслыханное средство, а именно, использовать против массовой ереси массовую же веру в ведьм. В первые века средневековья вера в чорта укрепилась сама собой, но лишь теперь только церковь нашла полезным для себя приналечь на один из элементов той чертовщины, которую церковь терпела и культивировала, на ведовство.

Любое историческое изображение ведовских процессов окажется фальшивым, если будет упущена одна важнейшая черта, на которую до сих пор не обращали достаточного внимания, а именно, то обстоятельство, которое на первый взгляд кажется чрезвычайно поразительным: несмотря на все негодование против бесчестия духовенства, несмотря на все сочувствие к жертвам пыток, приходится признать совершенно неоспоримым тот факт, что папы и реформаторы, законодатели и судьи, даже сами жертвы верили в существование ведьм, при чем вера эта носила еще более конкретный, материалистический характер, чем вера в существование бога и чорта. Мы ничуть не должны бояться преувеличения, признавая, что ведовские процессы были, в конце концов, логическим последствием веры в ведьм, что вера в ведьм была настоящей, трансцендентной, догматической религией. И когда кое-кто для спасения понятия религии называет ведовство идолопоклонством, или, половинчато, религиозной эпидемией, то такое определение отнюдь недостаточно. Это была такая же религия, как и другие, она так же, как и другие религии, могла ссылаться на общее мнение народов, на догматы церкви и на священное писание. Вот почему приходится придавать существенное значение тому обстоятельству, что правоверное христианское жречество и поныне не отказалось определенно и ясно от представления о ведьмах, которое больше двух веков входило в его учение о боге и чорте, вот почему в истории атеизма приходится подробно остановиться на процессе освобождения общественного сознания от веры в ведьм.

Еще в XVI веке, когда Вейер и другие бескорыстные люди уже потеряли веру в ведовство, вовсе не казалось кощунством сопоставле-

*) См. его статью «История чорта на западе — Атеист», № 8. Там же в предисловии дана общая оценка статьей М., печатающихся в нашем журнале.

ние веры в ведьм и чорта с верой в бога, как чего-то равнозначного. Ныне я отчетливо сознаю свое «кощунство», делая подобное сопоставление. Равнозначность или сходство понятий (по крайней мере, понятий бога и чорта) отнюдь не является плодом логического фокуса, но содержится в самом существе их. И бог и чорт — человекоподобные существа, которых никто никогда не видел, которым приписываются полезные или вредные изменения в мире, от обоих этих воображаемых человекоподобных существ ждут желанных или страшных чудес. С ведьмами дело обстоит несколько иначе. Личность ведьмы отнюдь не воображаемая: ведьма во плоти и крови извивается под пыткой и жарится на костре; лишь ее ведовство—качество воображаемое. Так что ведьм в логическом отношении приходилось сравнивать попросту со священниками, этими живыми людьми, имеющими воображаемые свойства. Нет ничего удивительного в том, что жрецы бога видели в ведьмах жриц дьявола и говорили о черных мессах. Если бы таковые ведьмы, действительно, существовали (мы не говорим о сумасшедших сомнамбулах или помешавшихся от пыток женщинах), если бы они образовали своего рода иерархию, то они, в конце концов, выдали бы самих себя за жриц истинного бога, а официальное духовенство за жрецов чорта. Но в том-то и дело, что никаких ведьм не существовало, хотя ведьм этих католичество и протестантские власти с 1484 г. по 18-й век умори́ли и истребили бесчисленное множество.

Лекки (в своей «Истории просвещения в Европе») хорошо показал, что сомнение в ведовстве непосредственно следовало за сомнением в положительных религиях. Подобно тому, как античные религии вообще были терпимее, чем монотеистические религии Востока, и, особенно, Запада, подобно этому преследование магов (волшебников) в Греции и оракулов или математиков в Риме по своим размерам даже отдаленно не напоминает ведобоязни и ведоубийства в христианских странах. Античные богословы, как следует называть греческих философов (ибо они, ведь, занимались и вопросами космогонии и метафизическими основами морали), ничего не знали о злых духах. Христианские же богословы, напротив, учили о существовании подобных демонов или послов дьявола (хотя бы уже Тертуллиан и Августин), при чем они могли ссылаться на особенно грубо подделанные книги ветхого завета, да и на новый завет. Прорицательство в древности многократно высмеивалось философами и вяло преследовалось государством, тогда как в средние века ведовство превратилось у христианских богословов в элемент официальной веры, а государство и церковь рассматривали его как страшнейшую опасность и с исступленной свирепостью преследовало.

После того, как победоносное христианство не оказалось в состоянии истребить языческие суеверия в сельских местностях, оно в известной мере признало их, как дьявольскую веру, своими преследованиями. Боги превратились в чертей, их поклонники в поклонников чорта. И это поклонение чорту рассматривалось не как сумасбродство или нелепица, а как служение худшему, враждебному богу. Ведь так же и древние иудеи в свое время не отрицали богов своих соседей, а просто истребляли их почитателей. Можно было бы, таким образом, с некоторым правом утверждать, что сжигатели ведьм бессознательно снова принялись за старую борьбу с язычеством. Снова принялись. Ибо почти в течение восьмисот лет, начиная с окончательной победы христианства до первых проблесков Возрождения, т.-е. за все время безусловного и неограниченного владычества христианской религии на Западе, почитатели дьявола не подвергались систематическим преследованиям, хотя вера в дьявола расцвела пышным цветом. Подобно тому как в древнем

мире наверняка не было казнено столько прорицателей и христианских мучеников вместе взятых, сколько было сожжено ведьм в одном XVI веке, так и за все указанные 800 лет средневековья вряд ли осуждено было столько почитателей дьявола, сколько за одно хотя бы десятилетие эпохи ведовских процессов. Больше того, позднейшее понятие ведьмы получило свое определение лишь в XII веке. Не следует упускать из виду, что именно в конце XII века храмина церкви впервые была потрясена с двух сторон: со стороны народа—ересью альбигойцев, а со стороны философии — аверроизмом. Для церкви, которая давно уже подверглась процессу обмирщения, из интересов самосохранения необходимо было пользоваться всяким оружием в войне с врагами. Если чорта не было, то его необходимо было выдумать. Крылатые слова Вольтера о боге целиком приложимы к чорту. Народ не понимал ни рационализма зарождающегося ренессанса, ни значения номинализма (Абеляра) ни правоверного реализма, впоследствии канонизированного Фомой, ему непонятна была и противоцерковная политика императора Фридриха II, но зато он отлично понимал проклятия папы и всякие нелепости о чорте. В государстве и церкви средневековье укрепилось нерушимо на многие века. Когда около 1200 г. начались проблески развития, светская, мирская римская церковь начала свою беспощадную, непримиримую войну с этим развитием. Как раз около 1200 г. инквизиция была впервые призвана папой на борьбу с чортом и ведьмами. Дело вовсе не обстояло так, что какой-нибудь хитрый жрец или поп выдумал чорта и его ведьм. Несмотря на появление первых ростков сомнения в его среде, народ в эту эпоху был еще крайне невежественным и легко доверялся всяким басням о чорте. Сомнение уживалось в эту эпоху с самым грубым невежеством. Когда в XIV веке черная смерть, моровая язва обезлюживала Европу, то ее ужасы только усилили веру в могущество дьявола и церкви. Да и почему, собственно, грубое невежество, которое вину в ужасах чумы приписывало то евреям, то башмакам с острыми носками, не могло приписать ее тем двум силам, которые по общему убеждению этой эпохи, управляют миром? Когда четырьмя веками позже—но, ведь, через целых четыре столетия,—лиссабонское землетрясение снова привело в ужас народное воображение Европы, эффект получился совершенно иной: вера во всеблагое божественное провидение подверглась основательному пересмотру, широкие круги общества отвернулись от религиозного оптимизма и церкви и обратили свои взоры к науке и знанию.

Та волна скептицизма и сомнения, которая толчками захлестывала европейское общество с конца XII века и, в конце концов, привела к реформации, т.-е. всего только к борьбе с римской церковью и некоторыми уродливыми ее обычаями, нисколько не задела веры в дьявола и ведьм, ибо сомнение это было неразрывно связано с упадочными настроениями, с отчаянием и тоской. Могла ли итти какая-нибудь речь о прогрессе, когда партии того времени взаимно упрекали одна другую в связи с дьяволом. Известно ведь, как Лютер везде и всюду обнаруживал вмешательство чорта. И он был по-своему последователен, когда он свирепствовал против «жриц» чорта. В те эпохи, к которым относится разгар ведовских процессов, не было различия между исповеданиями и странами. В XVI и XVII веках по всей Европе, в Германии и Франции, в Испании и Италии, во Фландрии и Швеции, в Англии, Шотландии и Ирландии несчастных женщин с одинаковым усердием бросали в огонь, как если бы это были бесчувственные поленья дров. При этом до сожжения эти жертвы подвергались обычно мучительным пыткам, которые никак нельзя назвать ни зверскими, ни скотскими: никакой зверь не в состоянии сравниться с благочестивыми гонителями ведьм.

Сами несчастные жертвы, несомненно, лишь в редчайших случаях верили, что они являются ведьмами, но зато они, конечно, в большинстве случаев непоколебимо верили, что вообще-то ведьмы существуют, что они предаются всяким мерзостям с сатаной. Таким образом, святые отцы путем красноречивых увещеваний и пыток сравнительно легко могли добиться от своих жертв признания, что и они сами, хотя бы бессознательно, якшались с дьяволом.

Первохристианское учение отнюдь не отрицало существования духов и демонов. Оно только утверждало, что человек защищен от козней этих демонов попечением еще более сильного духа. Первоначальное церковное учение предписывало верить в существование бесов, имеющих телесный характер, пусть это тело их состоит из вещества, похожего на воздух или огонь. Согласно этому же учению, демоны являются потомством и воинством дьявола. Дьявол, мол, как высший противобог, ненавидит не столько людей вообще, сколько христиан, которые взяты под свою защиту еще более сильным демоном. И позднейшие отцы церкви, вплоть до V века, развивают подобную же демонологию. Особенно у Лактанция мы находим яркое выражение этой идеи, согласно которой боги язычников (Юпитер, Диана, Меркурий) являются демонами, которые выдавали себя за богов. Уже в это время у учителей церкви утвердилась манера называть высшие существа своей религии богами, а чужой—идолами, при чем отцы церкви изображали дело так, будто со времени христианства указанные «демоны», которые лет на тысячу древнее христианского бога, начали себя тоже называть в подражание христинству богами. И именно в таком смысле учил Августин, который после Павла является главным основоположником христианского богословия, который противопоставил царству божию царство сатаны, который сделался фактическим отцом христианской сатанологии, который в своем христианском смирении договорился до того, что все языческие добродетели являются, мол, блестящими пороками. Как это ни неприятно для христиан, но тот самый Августин, которого взапуски славословят и католики и протестанты и либеральные христиане, оказался главным вдохновителем средневекового ведовского поветрия. Подчеркнем также, что на его взгляд «истинная» вера была тождественна добродетели, а ложная—безнравственности.

Особенностью христианской ведовской эпопеи является то обстоятельство, что в ней трогательно об'единились воображение самых разнузданных эротоманов и свирепая ревность фанатичных гонителей и все это для того, чтобы волхвование ведьм заклеймить, как самую грязную и гнусную из ересей. Правда, и до и после этого христиане и последователи других религий охотно приписывали инаковерующим всякие смертные грехи, и убийство и извращенность. Нет ведь такой гадости, какой не приписывали бы язычники ранним христианам, христианские церкви еретикам и т. д. Так как церковь всегда вошла о том, что безнравственность является результатом отпадения от бога, так как дьявол все больше и больше вырастал в противобога, виновника всякого неверия и разврата, то среди широких слоев паствы могло утвердиться убеждение, что и колдовство ведьм, как дьявольское дело, является своего рода ересью, что ведьмы, как сообщницы дьявола, предаются всяческому разврату с ним. Несомненно, однако, что церковь никак не могла искренно разделять подобное убеждение. Ведь ведьмы, в крайнем случае, только пренебрегали заповедями бога, но вовсе не сомневались ни в его существовании, ни в святости его предписаний, так что отождествлять ведовство с ересью нельзя было никак. Церковь, однако, **сознательно и преступно** валила в одну кучу ведьм и еретиков

для того, чтобы разжигая и использовывая дьяволо- и ведобоязнь простонародья сделать популярными в глазах масс гонения на еретиков. Церковь, которая еще недавно об'являла колдовство ведьм химерой, правда, внушенной дьяволом, теперь начинает подхватывать всякие небылицы и всерьез говорить о тайном поклонении дьяволу и о форменных, настоящих союзах и договорах с дьяволом. Учение манихеев и катаров изображалось совершенно сознательно церковью так, как будто оно заключалось в специальном поругании истинного бога и в пародии на католическое богослужение. Но как бы там ни было, именно теперь с благословения церкви самая отвратительная половая фантазия начала изощряться в изображении мнимых оргий, происходящих, якобы, на празднествах дьявола и еретиков. Именно теперь появляется та благочестивая этимология, согласно которой имя катаров или еретиков происходит от слова «cattus»!—«кот»; ибо, мол, сатана является своим поклонникам в образе кота, которого надлежало целовать в зад. Что подобные гадости являются, по крайней мере, сознательной клеветой со стороны церкви, показывает хотя бы пример с духовным крещением катаров и их братским поцелуем, которые церковью были превращены в союз с дьяволом и плотское соединение с ним. Союз с дьяволом, самый договор с ним изображался в виде некоей настоящей юридической процедуры, в виде целого ритуала, одним из важных элементов которого являлось подписание договора кровью. Половое общение между еретиками и сатаной или его бесами тоже превратилось в элемент народной веры и являлось необходимым и весьма существенным штрихом в облике ведьмы. Новым здесь было не представление о возможности совокупления между людьми и бесами, об этом существовали исчерпывающие сведения и у греческой мифологии и у иудейской библии. Новым здесь было, говоря попросту, то свинство, которое обнаруживали церковники в подхлестывании эротического воображения своими мерзкими подробностями в описании самых извращенных форм всяческого разврата между еретиками и бесами. Благочестивые христиане с наслаждением читали описания процессов совокупления между полутелесными бесами и ведьмами. Какой-нибудь Цезарий из Гейстербаха считал это даже естествознанием, он с изумлением описывает случаи бесовского разврата.

Как ни мало мы знаем о возникновении ведовской религии, мы можем, однако, с уверенностью предположить следующее: тот факт, что обвинение в ведовстве направлялось, большей частью, по адресу женщин, об'ясняется в большой мере тем обстоятельством, что ведовская религия имеет своим источником извращенную фантазию мужчин-монахов. Раз по представлению монахов культ ведовской религии заключается, главным образом, в половых сношениях с дьяволом, то само собой напрашивается уже предположение, что в сети дьявола попадали больше всего женщины. В «Молоте ведьм» мы находим уже весьма обстоятельное обоснование этого взгляда. (Смешной и все же знаменательной является идиотская попытка «Молота» привести этимологическое об'яснение: к этой секте принадлежит женщина, femina, quia habet minorem fidem, ибо она имеет меньше веры).

Главная вина за то, что подобные свинские представления клались в основу ведовских процессов, как богословские догмы лежит на св. Фоме. Не следует забывать, что этот последний Doctor ecclesiae—учитель церкви (четырьмя первыми были: Амвросий, Августин, Иероним и Григорий Великий) был величайшим философом доминиканцев-инквизиторов. Фома имел об'яснения для всего, решительно для всего: и для ночных путешествий ведьм, и для любострастных бесов, и для способности инкубов к совокуплению. Тот, кого по-

добная дичь может еще приводить в веселое состояние, может легко познакомиться с нею из двух, очень известных по названию, книг, которые средневековое богословие осмеливалось предлагать читателям, т.-е. грамотным людям, а не невежественному простонародью. Первая из этих книг была в ходу в Германии—«Беседа о видениях и чудесах» Гейстербахского монаха (ум. ок. 1240 г.), вторая книга пользовалась успехом в Англии—«Хроника» бенедиктинца Матфея Париса (ум. ок. 1260 г.), которая тем замечательнее, что автор ее сумел сочетать в ней какое-то исступленное суеверие со своеобразным политическим либерализмом.

Так называемые шашни с чортом ставились в вину еретикам при каждом удобном случае еще до расцвета ведовских процессов, например, в Тулузе в 1275 г., храмовникам, процесс которых начался в 1307 г. Однако, полное согласие между народными представлениями и церковным учением о половых сношениях между еретиками и дьяволами—было достигнуто лишь в пору ведовских костров. В XIII веке, приблизительно, религия искупления так основательно преобразилась в новую христианскую религию, что идея искупления превратилась в собственную противоположность. По учению ранних христиан—искупительный подвиг спасителя поверг в прах власть сатаны и людям, уверовавшим в христа, больше нечего было бояться дьявола, по учению же средневековой церкви власть сатаны стала еще сильнее, чем прежде. В той истребительной войне, которую церковь затеяла с отступниками и еретиками, подстегиваемая все растущим беспокойством о своем достоянии, она считала для себя дозволенным всякое отравленное оружие. Ни одно средство, однако, не казалось столь ядовитым и действительным, как то учение, которое приобрело законченную форму в период со средины XIV века до средины XV: дьявол необычайно силен, его способность вредить, душе и телу людей непомерно велика, дьявол соблазнил еретиков, еретики, а особенно ведьмы, которые изображались в виде особой секты, являются поклонниками дьявола. Эта догма была развита и систематизирована инквизицией. В сравнении с известной терпимостью античного мира к волшебству—новым является стремление светского суда взять на себя охрану народа от козней дьявола. «Саксонское зерцало», например, предписывало сожжение людей, которые «не веруют и применяют колдовство» (это поставление рядом неверия и колдовства имело ужасные последствия). Ересь, колдовство и ведовство слилось в одно общее понятие и сделалось об'ектом беспощадного уголовного преследования.

Справедливость требует признать, что в период своего безраздельного могущества, но только в этот, именно, период, а не после, церковь сделала было некоторую попытку выступить против захлестывавшей христианскую религию чертовщины. Попытка эта, разумеется, отнюдь не носила просветительного характера. Мы разумеем в данном случае знаменитый кодекс Episcopi, в котором церковь пыталась допустить развитие всяких суеверий лишь до известных, приемлемых с точки зрения христианской догмы, пределов. Как известно, вера в оборотней, в волшебные зелья, в прорицание, гадание и пр. была сохранена «христианскими» народами Зап. Европы еще со времен древнего мира. Все эти суеверия достигли такого расцвета, что природе и естественному об'яснению явлений совершенно не осталось места в мировоззрении первых пяти веков после Августина. Человек привык всюду и везде видеть сверх'естественное. Лишь арабов следует благодарить за то, что впоследствии природу удалось несколько восстановить в ее правах. Для того, чтобы составить себе некоторое представление о фетишизме первой половины средневековья, достаточно по какой-нибудь истории

медицины познакомиться с теми одобренными или неодобренными средствами, которые применялись тогда для лечения болезней. Всякий, кто применял в лечении какие-нибудь естественные приемы, почитался за нехристя и лишь еврейским врачам принадлежит заслуга в сохранении кой-каких античных медицинских знаний и приемов для нового времени. Тем не менее, было время, когда даже церкви народная демонология показалась нестерпимой и она попыталась было поставить предел безудержному размаху фетишизма. Указанный выше канон Episcopi появился не раньше VII и не позже IX веков. В основе его тоже лежит вера в чорта, однако, наиболее дикие формы чертовщины встречают в нем порицание. А за веру в ведьм он грозит даже отлучением от церкви. Он, например, говорит: «Существуют злокозненные женщины, которые вследствие затмения и навождения бесовского верят и признают, что они по ночам ездят верхом на известных животных и пролетают над землей и ее странами вместе с языческой богиней Дианой, с Иродиадой, с бесчисленным множеством других женщин». Все это канон об'являет ложью и дьявольским навождением. Мы видим, таким образом, что в X веке церковь пыталась занять позицию, которую через полтысячи лет с большим риском для себя отстаивали первые борцы против ведовских процессов: не отрицая существования дьявола, она отрицала существование ведьм. И тем не менее, как раз в то время, когда канон Episcopi получил общее признание, когда его положения вошли в церковное право, ведовская химера получила такое широкое распространение, что уже через короткое время существование ведьм сделалось чем-то вроде церковной догмы, а отрицание их еретическим мнением. Фома Аквинский, мы подчеркиваем снова, является тем человеком, на котором лежит самая большая доля ответственности за ужасы ведовских процессов. Он первый сформулировал тезис: католическая церковь учит, что бесы существуют, что они способны своими действиями вредить людям.

Если до конца XV века всякие обвинения в колдовстве и союзе с чортом рассматривались почти всюду церковными и светскими судами в рамках еретического процесса, то в 1484 г. папа Иннокентий VIII в своей ведовской булле отбросил понятие ереси и дал церкви возможность вести самую беспощадную религиозную войну под более простонародным и популярным флагом борьбы с ведовством.

Если подходить к деятельности этого папы с политической точки зрения, то приходится поражаться той мощи, которой достиг Рим всего за несколько десятков лет до великого раскола. Иннокентий VIII (1484—1492 г.г.) диктовал свою волю королям и императорам и, если он оказался не в силах поднять крестовый поход против турок, то он все же смог организовать войну для истребления вальденсов Пьемонта. Если подходить к этой деятельности с моральной стороны, то придется признать, что в годы Иннокентия папский двор был еще гнуснее, чем в самые подлые времена порнократии. Совершенно беззастенчиво папы и кардиналы обогощались за счет симонии, столь же беззастенчиво практиковали явный непотизм. Весьма знаменательным является для облика управителей церковного государства этого времени, среди которых были и убийцы и разбойники с большой дороги, слова одного высшего чиновника, которые весьма многозначительны, даже если они только хорошо выдуманы (ben trovato). На вопрос, почему преступники не подвергаются наказанию, этот чиновник в кардинальской мантии ответил, якобы: бог не хочет смерти грешника, он хочет, чтобы он жил и платил. О половой жизни Иннокентия совершенно отчетливо говорит одна не поддающаяся точному переводу эпиграмма: «Восемь породил (Octo Nocens pueros genuit etc.) Вредитель сыновей и восемь дочерей..

вот почему он по праву зовется отцом Рима». Зато при Иннокентии VIII в Рим было перенесено священное копье и выставлено на общее поклонение, как бесценная реликвия. Это было то время, когда благородный мученик Савонарола, который был отнюдь не вольнодумцем, а еретиком и политическим бунтовщиком, еще в двадцатилетнем возрасте писал полные отчаяния стихи: «Я не вижу ни одного луча надежды, я не вижу ни одного, кто стыдился бы своих пороков. Один отрицает бога, другой говорит, что он спит».

И вот в этот-то самый восьмой Иннокентий, который, казалось бы, был воплощенным противоречием христианства по жизни и по учению, в первый же год своего понтификата превратил ведовскую химеру в догму христианской религии. Он добился этого одной только буллой, тогда как другие католические догмы нуждались нередко в десятках булл и лет для того, чтобы получить общее признание. Конечно, вера в ведьм существовала в массах и до буллы Иннокентия VIII, однако, на нем целиком лежит ответственность за то, что вера эта получила церковное признание, что преследование ведьм было освящено законом, который формально не отменен до сих пор. Как известно, булла Иннокентия была ответом на обращение немецких инквизиторов Шпренгера и Инститора, которые в своей борьбе с ведьмами наткнулись на противодействие некоторых авторитетных клириков и юристов, доказывавших, что ведьмы существуют лишь в фантазии суеверных людей.

В своей булле папа торжественно признает ведовство, как известный, реально существующий вид ереси. Совершенно недвусмысленно папа подтверждает реальность и подлинность фактов, свидетельствующих о вредоносной работе ведьм, имевших, якобы, место в верхней Германии, в Майнце, Кельне, Трире и других местах, совершенно недвусмысленно булла порицает тех духовных и светских «всезнаек», которые хотят уклониться от наказания еретиков дьявола. Булла заново уполномачивает инквизиторов на преследование ведьм почти по всей Германии и грозит противникам инквизиции тягчайшими церковными карами. Папа предписывал проповедывать со всех кафедр о том, что царство сатаны утвердилось в Германии, что с дьяволом необходимо вести беспощадную борьбу. Высший надзор за борьбой с ведовством был против всяких церковных канонов поручен корыстолюбивому и зависимому от Рима епископу страсбургскому. Всех гадостей, которыми особенно охотно занималось воображение авторов «Молота», всех басен о ночных путешествиях ведьм, об их шабаше булла, правда, не подтверждает особо, очевидно, из осторожности, ибо на этот счет между самими благочестивыми авторами не было полного согласия, однако, булла составлена так, что ею может быть обоснована любая преступная мерзость «Молота ведьм».

Булла Иннокентия и «Молот ведьм» остаются непонятными для того, кто не уразумел, что вера в колдовство является основным штрихом средневекового мировоззрения. Эта особенность характеризует и верующих и неверующих того времени. Император Фридрих II и его единомышленники так же верили в непогрешимость астрологических предсказаний, как современный человек верит в непогрешимость статистики и медицины. Может быть даже лучше было бы говорить о магии, чем о колдовстве. Маги средних веков были, сами того не зная, колдунами.

Достаточно сравнить какое-нибудь признание ведьмы с греческими ведовскими рассказами какого-нибудь Лукия, чтобы отличить в ведовской религии старое от нового. В ведьм или колдуний верил также и древний мир. Веселым лукавством веет от античных рассказов о кол-

душьях, так же как и от северных сказок. Веселый характер носят и сообщения о любовных приключениях, ради которых ведьмы при помощи разных снадобий оборачивались в животных. И о противоестественном разврате немало говорят античные рассказы. Но один элемент в них совершенно отсутствует: христианское понятие греха, угрызения совести. Этот элемент появился лишь с верой в дьявола: как благочестивые христиане, так и нечестивые ведьмы одинаково трепетали пред чортом. Дьявол сделался возлюбленным ведьм, а так как церковное учение было приведено в систему, то неизбежно систематизированы были и формы отношений с дьяволом и кара за эти отношения. Не осталась в стороне и другая система понятий—слов, а именно, писаное римское право. И здесь колдовство признавалось преступлением, а раз существовала кара, то необходимо должны были существовать об'екты этой кары.

Что собственно является колдовством, уже не понять тому обществу, которое потеряло веру в чудеса, ибо колдовство или магия является ни больше ни меньше, как таинственной способностью человека вызывать чудесные или сверх'естественные явления при помощи таких сил, которые естественными науками не могут быть признаны в качестве какой-либо реальной причины. Между чудесами библии и действиями колдунов нельзя обнаружить никакого принципиального различия: колдун производит действия, противоречащие всякому опыту при помощи подчиненных ему духов; так называемые чудеса совершаются высшим духом, часто лишь по просьбе колдунов, которые служат этому духу и за это получают награду в виде чудес. И в том и в другом случае волшебная сила принадлежит духу. Различие я вижу только в том, что в библейских чудесах высший дух как будто сохраняет свою свободу, тогда как в магии средневековья духи могут быть принуждаемы колдуном. Однако, представления эти переходят легко одно в другое. Так, например, для англичан—побежденных орлеанская дева была чортовой колдуньей, а для французов—победителей—чудотворной, святой, да и сам христос для верующих был чудотворцем, а для язычников одним из многочисленных магов.

Для того, чтобы уразуметь буллу Иннокентия и «Молот ведьм» необходимо вжиться в мировоззрение XV века. С терминами современной психологии тут ровно ничего не поделаешь. Само собой разумеется, что веру в ведьм можно назвать внушением или духовной эпидемией, однако, сделать это можно лишь в том случае, если мы настолько свободны от предрассудков, чтобы быть в состоянии фанатизм любой религии назвать внушением или духовной эпидемией. Если же подбирать для христианства XV века такое название, которое, действительно, соответствовало бы существеннейшим его элементам, то лучшего названия, чем «ведовская религия», для него не подберешь. Вера в ведьм была тогда основным элементом веры в дьявола, а вера в дьявола была в те времена основным элементом христианской религии не только у простонародья, но и у официальных церковных кругов. И если бы сохраняемая до сих пор церковью вера в дьявола могла обрести свою прежнюю силу, то неизбежным результатом этого был бы рецидив веры в ведьм и ведовских костров.

Все правовые установления церкви, относящиеся к ведовству, собраны в «Молоте ведьм», в этом настоящем ведовском кодексе, который, правда, не получал никогда формальной законной силы, но который на манер французских «Coutumes» клался в основу ведовских процессов в качестве своего рода обычного права. Сжигание ведьм было предписано папой в его булле от 1484 г., «Молот ведьм» появился

в 1487 г. Молодое книгопечатание постаралось распространить это идиотское произведение в целых 13 изданиях до вормсского сейма, а юная реформация состязалась с католической церковью в ревностном соблюдении правил и предписаний «Молота ведьм».

К тому времени, когда доминиканцы Шпренгер и Инститор издали свой «Молот ведьм» (в подлинном заголовке звучит иначе—«Malleus malefecarum» — «Молот злодеек») в качестве сборника правовых норм, относящихся к ведовству, все основные элементы и понятие ведовского права были уже налицо. Шпренгер и Инститор имели уже возможность ссылаться на множество процессов, свидетельских показаний, официальных актов, на общественное мнение и церковные решения. «Научная» заслуга обоих палачей заключалась лишь в том, что они систематизировали простонародные и церковные представления о ведовстве. Я не буду останавливаться на сопоставлении истории христианских догм и эволюции демонологии и ведовской религии, хотя меня весьма подмывает на подобное рассмотрение одного, весьма любопытного момента. С одной стороны мы наряду с презрением христианства к половой жизни наблюдаем в нем процесс обоготворения одной женщины, правда, фигурирующей, как дева непорочная, с другой стороны, мы наряду с культом мадонны наблюдаем в средневековом христианстве процесс очернения женщины, превративший ее в сосуд греха, в источник всякой скверны, в подругу дьявола, и приведший постепенно к тому, что преступление ведовства сделалось специфическим женским преступлением. Дьявол представлялся в облике мужчины, извращенная фантазия монахов носила тоже резко выраженный мужской характер, не удивительно поэтому, что в дьявольских шашнях и мерзостях главная роль приписывалась женщинам. В булле 1484 г., направленной против людей, вступивших в связь с дьяволом, не проводится еще никакого различия между мужчинами и женщинами.

Оба доминиканца, которые вызвали появление этой буллы, которые в ближайшие два года привели в систему «обычное» ведовское право, заслуживают того, чтобы быть выставленными к позорному столбу истории, как авторы самой подлой и злосчастной книги во всей мировой литературе. Они облекли в форму закона самые дикие суеверия, они стерли всякую грань между церковной ересью и обычной уголовщиной, они добились того, что после них в разврате и связи с дьяволом стали обвинять почти одних женщин. Кто из двух авторов принимал больше участия в составлении «Молота», ныне уже невозможно выяснить. По всей вероятности, основная масса материала этой книги была собрана Институтом, который и раньше выступал на писательском поприще, тогда как марку общей работе давал Шпренгер, пользовавшийся большим авторитетом у императора и университетов за свое благочестие. Вообще-то оба сотрудника, кажется, так же любили друг друга, как собака и кошка.

Заголовок проклятой книги составлен по древним образцам. Всякий, что со времени Иеронима выдвинулся, как гонитель еретиков или разоблачитель их, получал обычно от церкви почетную кличку «Молота еретиков» (или «Молота иудеев»), а с лиц это прозвище перешло и на книги. Знаменательно, однако, что в то время, как древние образцы назывались «Молотами еретиков», Шпренгер и Инститор назвали свою книгу «Молотом злодеек» (ведьм). По всем признакам книга была написана между концом 1485 года и концом 1486 г.

Из двух рясофорных сжигателей, обессмертивших свои имена самым гнусным произведением, какое только побывало на печатном станке, Яков Шпренгер играл, повидимому, менее значительную роль.

Он был лет на десять моложе Инститора. В доминиканском монастыре города Кельна, где Шпренгер был последовательно студентом, профессором богословия и, наконец, приором, он особенно прославился тем, что к нему, якобы, явилась в видении богоматерь, которая ему предложила основать новое братство четок и построить новый алтарь в честь почитания четок. Из Италии он привез в богатый реликвиями Кельн палец святой Анны. За такие заслуги он был назначен судьей еретиков для Майнца, Трира и Кельна, т.-е. он призван был возглавить борьбу с ведьмами в этой части Германии. После опубликования «Молота» Шпренгер был назначен викарием и при проведении предписанной из Рима строгой реформы ордена ему пришлось выдержать немалую борьбу с монастырской братией. Он умер в декабре 1495 г.

Совсем иного рода человеком был Генрих Инститор из Шлеттштадта. Он родился в 1430 г. и умер в роли гонителя богемских братьев в Моравии в 1505 г. Это был юркий и беззастенчивый пролаза. Ему не раз приходилось иметь дело с церковным судом. В 1473 г. его тянули за оскорбление величества, в 1482 г. за утайку денег, вырученных от продажи отпущений, в 1488 г. за другие художества, очевидно, по доносу Шпренгера. Ему также принадлежит подделка одобрительного отзыва кельнского университета относительно «Молота». Однако, Инститор так ревностно доказывал существование ведьм, так распинался за верховенство папы, что этой злой «domini canis» (собаке господа) прощались все его подвиги, и милость Рима никогда не оставляла Инститора. Вскоре после своего осуждения за оскорбление величества Инститор был назначен судьей еретиков с особыми полномочиями для верхней Германии и рейнской провинции. После скверной истории с церковными деньгами Инститор выпустил дикую книгу в пользу папизма, за что он получил прощение. За свою деятельность в качестве судьи еретиков он был награжден особой индульгенцией, на которой хорошо заработал монастырь Инститора в Шлеттштадте. То противодействие, на которое натолкнулись со стороны некоторых светских князей оба доминиканца, обрушившиеся против ведовства, было, повидимому, главной причиной, которая побудила их сначала добиться особой ведовской буллы от папы, а затем написать «Молот». Их частный труд оказался более действенным, чем официальное папское слово. Однако, для того, чтобы еще больше усилить авторитет «Молота», Инститор пустился на подлог (без сотрудничества Шпренгера, повидимому), который, впрочем, является отнюдь не единственным в истории догм, как богословия, так и сатанологии. В кельнском университете за «Молот» высказалось лишь меньшинство. Инститор, однако, нашел нотариуса, который переделал меньшинство на большинство и засвидетельствовал подложный одобрительный отзыв. Этот-то «отзыв» и печатался затем в изданиях «Молота». Возможно, что именно это мошенничество и послужило причиной разрыва между Шпренгером и Инститором. Мошенничество было разоблачено. Инститору грозило отлучение. Однако, Инститор в это время занялся столь пламенной проповедью, устной и письменной, о некоей чудотворной кровоточащей гостии, он так фанатически громил еретиков и ведьм, что и мошенничество сошло ему с рук. Из писаний его за этот период (от 1496 г.) еще отчетливее видно, что немецкое духовенство тогда еще отрицало существование ведьм и что на Инститоре лежит главная вина за то, что одно из ужаснейших суеверий превратилось в католическую и протестантскую догму.

После смерти своего сотрудника, викария Шпренгера, Инститор был в большой милости не только у папы, но и у генерала своего ордена. Он продолжал извергать ядовитую слюну против еретиков, против всех,

кто смел усомниться в верховенстве папы. Это была настоящая свирепая, кровожадная собака церкви. О содержании «Молота ведьм» я расскажу только вкратце. Как известно, согласно его утверждениям, существовало три рода ведьм: **ведьмы, способные и вредить и помогать, ведьмы, способные только вредить, и ведьмы, способные только помогать.** Последние также подлежат сожжению, ибо они вступили в плотский союз с дьяволом. Этот союз с дьволом представлялся наиболее существенным элементом во всем ведовстве. Дикая, разнузданная фантазия приписала чорту способность развратничать с верными ему мужчинами (в качестве суккубов) и женщинами (в виде инкубов). Договор между чортом и его поклонниками заключается по всем юридическим правилам, при чем заключение это сопровождается всякими отвратительными и святотатственными обрядами. Мы уже знаем, почему извращенная фантазия монахов занималась чаще всего несчастными женщинами и лишь изредка уделяла место и мужчинам среди поклонников дьявола. В классическую эпоху ведовских процессов сами судьи верили в могущество ведьм, как верили в него, повидимому, и авторы «Молота». Если бы можно было вообще смеяться при чтении «Молота», то больше всего следовало бы смеяться над тем страхом, который обнаруживают законодатели и судьи пред несчастными женщинами. Правда, достаточно инспирированные свыше, авторы «Молота» в качестве непреложной догмы выдвигают утверждение, что лица, уполномоченные церковью для преследования ведьм (равно, как и охраняемые чудотворными ангелами или снабженные надежными талисманами церкви) люди обеспечены от воздействия злых чар, однако, подобное утверждение недостаточно обнадеживало судей. Они пытались охранить себя от беды при общении с проклятыми чародейками еще и другими сильными средствами: они не должны были касаться ведьм, они обязаны были входить в зал суда задом, они обязаны были побриться, им рекомендовалось надевать на шею амулеты и т. д.

Благочестивая цель освящала в глазах авторов всякие средства. Они, например, указывали судьям, что для того, чтобы добиться сознания у ведьм, им можно обещать помилование, а после того, как они сознались, это обещание можно нарушить. Заподозренных в ведовстве ничто не могло реабилитировать, все истолковывалось против них. Если ведьмы появились на суде с расцухшими или синими лицами, то это дело рук дьявола: если они пытались покончить с собой, то они опять-таки делали это по наущению дьявола. «Молот» совершенно серьезно утверждал, что грехи ведьм гораздо тяжелее грехов дьявола, ибо ведьмы отпали от той веры, которую они приняли при крещении.

«Молот ведьм» и прошедшие его школу церковные и светские юристы были проникнуты убеждением, что ведьмы (а равно еретики и безбожники) еще гнуснее, еще больше подлежат каре, чем черти. Именно в этом религиозном фанатизме, в этой изуверской ревности следует искать причины той неимоверной жестокости, которой сопровождались процессы ведьм. А никак не в варварстве эпохи. Те люди, которые пытаются исторически (и тем не менее, поверхностно) оправдать ведовские процессы ссылками на грубость средневековых нравов, упускают действительное положение вещей. Ведовские костры никогда не полыхали так сильно, как в то столетие, которое наступило после расцвета ренессанса, когда идеал человечности, гуманизм, пользовался уже широкой популярностью. Судебные пытки существовали, правда, задолго до этого времени, однако, полного своего кошмарного расцвета они достигли лишь во время ведовских процессов. Убеждение в тяжкой и непскупимой виновности ведьм вызвало неутолимую христианскую ненависть,

а эта ненависть убила всякое проявление естественного сострадания и у образованных и у необразованных палачей. И когда жертвы в камере пыток ревели, как быки, или ходили под себя от страха и муки, судьи реагировали на это только шутками и издевкой. Но еще ужасней, пожалуй, этих открытых жестокостей те мнимые послабления, которые введены были церковной судебной практикой из лицемерной мягкости: обвиняемого должно было пытать «умеренно», не дольше часу зараз, а между двумя пытками ему должно было давать не меньше дня отдыха. Из лицемерия или осторожности церковь не сразу допустила так называемое испытание ведьм (погружением в воду, прикладыванием раскаленного железа): лишь когда с развитием ведовских процессов обвиняемые все равно умирали, при испытании ли или на костре, церковь больше не сопротивлялась этим испытаниям или ордалиям. Особым родом ведовства считалось молчание обвиняемой под пыткой, независимо от того, являлась ли причиной этого молчания крепость духа или просто потеря способности речи. Нет никакой возможности представить себе те ужасы, которые пришлось пережить жертвам сотен и сотен тысяч процессов. Один из позднейших противников ведовских процессов, патер Шнее (белая ворона среди иезуитов) был поэтому прав, когда он советовал обвиняемым в ведовстве сознаваться сразу и без задержки итти на костер, ибо это лучше, чем умирать много раз с короткими промежутками. Гораздо сильнее всяких ссылок Шнее на неканоничность ведовских процессов потрясает нас следующее его утверждение: все капуцины и иезуиты, все прелаты и доктора, папа и он, Шнее,—все сами сознались бы в ведовстве после третьей, по крайней мере, или четвертой пытки.

Еще и еще раз следует подчеркнуть, что вера в существование ведьм так же охранялась церковным законом, как вера в существование бога. Вот почему отрицателям ведовства, которые были одновременно и вольнодумцами, крайне трудно было высказывать свое мнение. Вейер, Томазий, Бальтазар, Беккер, все они подвергались преследованиям за то, что они выступали против ведовских процессов.

Как уже отмечено было, «Молот ведьм» лишь кодифицировал с тяжеловесной юридической тупостью то, что вот уже несколько веков до него было поднято церковью и простонародьем до степени религии, то что было всенародно выражено папой за три года до него: царство бога и его жрецов—это то, что еще должно наступить, то, что на земле теперь есть, это царство дьявола и его жриц. Если оставить в стороне всякие богословские тонкости и попытаться выразить просто и кратко верования западно-европейского христианина эпохи крестовых походов, то получится вот что: существуют два бога, черный и белый бог, дьявол и Мария; если не помогает Мария, несмотря на призывы и чары жрецов, то нас со свех сторон опутывает дьявол чарами своего женского духовенства, ведьм.

Если в разработке учения о дьяволе и церковного права принимали главное участие ученые средневековья, схоластические богословы (я, по крайней мере, не в состоянии найти принципиальное различие между их аргументами в пользу существования дьявола и в пользу верховенста церкви и ее жрецов), то в выработке культа Марии и учения о ведовстве больше всего участвовали поэтические головы эпохи, т.-е. все те же клирики, разумеется. Культ Марии и ведобоязнь явились из одного источника, их родила эротическая монашеская фантазия. Лишь для того, чтобы избежать блуда, следовало жениться, так учил Павел: сама по себе женщина—орудие дьявола. Но тут в монашеской фантазии сочетались две крайности: в фантазии одних монахов, опти-

мистических мечтателей, единственная чистая дева оказалась столь идеализированной, что она превратилась в бога, в воображении других, нессимистических трусов, каждая женщина, пугавшая их, выродилась в ведьму, в наложницу и жрицу сатаны. Без влияния эротики дело, наверное, не дошло бы до такой массовой фабрикации ведьм. Ведь у схоластических богословов не было никаких логических оснований наделять дьявола женским жречеством. Сластолюбивые, нищенствующие монахи, любострастье которых стало притчей во языцех, тоже не имели никакого побуждения для того, чтобы взвалить на дьявола и его ведьм ответственность за их собственную греховную жизнь, кроме того, именно эта греховная жизнь мешала патологическому извращению их фантазии, они были эротичными на деле, без всякой фантазии. Однако, те монахи, которые всерьез относились к своему обету целомудрия, которые глушили в себе эротическое чувство, которых приводили в исступление насквозь проникнутые любовными мотивами молодые национальные литературы, у которых подавленная похоть вырождалась в эротический бред, именно этим наиболее искренним монахам суждено было погружаться в грезы о пречистой Марии и кошмары с отверженными ведьмами. Наверняка, не случайным является то обстоятельство, что распустившиеся францисканцы были как раз веселыми монахами, которые жили сами и давали жить другим, что строгие доминиканцы, эти кровавые собаки господа, брали на себя всякую инквизицию, равно как и организацию крестового похода против еретиков или кодификацию ведовской религии и ведовского права.

В этой поразительной книге, в «Молоте ведьм», за которой не угнаться по полной разнузданности ни одному языческому произведению, были систематизированы деяния дьявола и ведьм, как прежде приведены были в систему деяния бога и святых. Сатанологию также проповедывали, как и богословие, в нее так же верили, как и в догмы теологии. Легенды о святых были не лучше составлены, чем легенды о ведьмах, а впечатление от них нередко было гораздо слабее. Или, вернее: сатанология представляла собой существенную часть теологии. Всякий, кто верил в положения богословия, верил и в чорта и ведьм, был ли он святым, как Фома, или ученым, как Герсон парижский. Даже мужественный Боден, первый основоположник нового учения о государстве, только укрепил своим авторитетом веру в ведьм. То, что ныне является лишь верой невежественных людей где-нибудь в медвежьих углах, в 16 веке входило в мировоззрение самых образованных личностей: тогда непоколебимо верили в существование и вмешательство злых духов, которые были особенными мастерами по напусканию ветра, грозы, болезней, которые могли быть подчинены человеческой воле. На волю дьявола можно было воздействовать договорами так же, как на волю бога молитвами. Вплоть до Бэкона Веруламского люди имели самое смутное представление о причинной связи явлений в природе, естественно-научные знания были в жалком состоянии, так что люди этой эпохи легко верили во всякие чудесные явления (в превращения ведьм, в способность их одновременно пребывать в супружеской постели и на Брокене). Чудо—излюбленное дитя веры, в сатанологии так же, как и в теологии.

Католические епископы и низшее духовенство не сразу подчинились булле 1484 г. Человеческий разум и разумная человечность долго сопротявлялись нелепости, претворенной в догму. Ученые довольно долго стыдились признать ведовскую химеру. Кроме юристов Алциата и Понцинибия следует прежде всего назвать Эразма, который в своей «Похвале глупости» высмеивал чародеев и их судей. Отдельные гуман-

ные голоса продолжают раздаваться и тогда, когда ведовская химера овладела уже всеми умами. В отдельных государствах даже князья и монархи пытались противодействовать ведовским процессам. В Ломбардии против ведовских процессов восстали крестьяне. В Нидерландах лейденские профессора задавали издевательский вопрос по поводу испытания ведьм: если их не принимает вода, то почему же их носит на себе земля, почему воздух позволяет им вдыхать себя? Однако, вскоре после появления «Молота ведьм» всякое противодействие ведовским процессам было церковью сломлено и ведовские костры запылали по всей Зап. Европе.

Из древней литературы о ведовской булле заслуживает упоминания одно сочинение, из которого отчетливо видно, как даже образованные юристы умели приспособляться к римским требованиям. Я разумею книгу, которую Ульрих Молитор, прокуратор епископа констанцского издал в 1489 году под заголовком: «De Lamiis et pythonicis mulieribus» и которая в 1544 г. вышла в немецком переводе. Это была своего рода юридическая консультация, которую Молитор давал в осторожной диалогической форме эрцгерцогу Зигмунду тирольскому, который после своей ожесточенной борьбы с папской курией, окончившейся его поражением, начал благоприятствовать преследованию ведьм, разойдясь в этом вопросе с тирольским ландтагом. Диалог, к форме которого прибег довольно либеральный Молитор в своем сочинении, составлен так, что в уста одного из собеседников, констанцского старосты, вложены самые суеверные народные мнения о ведьмах, а эрцгерцогу приписаны здравые взгляды на этот счет, при чем в заключение сам автор преподносит единственное правильное учение церкви о ведовстве. Эрцгерцог, которому Молитор приписал свои лучшие мысли, отлично знает, что всяким людским разговорам о ведовстве, а равно и признаниям, сделанным под пыткой, можно придавать лишь очень мало цены. Если бы существовали ведьмы, говорит у Молитора эрцгерцог, то при ведении войны достаточно было бы одной ведьмы, которую можно было бы поставить на границе и заставить внести опустошение в ряды противника или обезлюдить вражескую страну. Даже ссылкам на библию эрцгерцог не придает значения. Основное положение книги тоже довольно либерально по существу: на деле ни чорт ни ведьмы не в состоянии, несомненно, вредить людям без божьего попущения; путешествия ведьм, их шашни с чортом—ничто иное, как химера и выдумка. Несмотря на все это, однако, Молитор приходит прямо к поражающему выводу: злокозненные женщины, которые по его убеждению, не являются вовсе ведьмами, повинны все же смерти за свою еретическую гнусность, ибо они отпали от бога и заключили союз с дьяволом.

Мы видим из сочинения Молитора и из других писаний, что даже самые благомыслящие юристы, которые не верили в существование ведьм, которые относили ведовские путешествия и шашни с чортом к области сказок, **сдавали перед инквизицией** в том самом основном пункте, на который, главным образом, ссылалась инквизиция в своих религиозных убийствах: они признавали еретичность несчастных женщин, которых обвиняли в какой бы то ни было связи с дьяволом. Оно, конечно, «Молот ведьм» сильно испакостил всю средневековую юриспруденцию тем, что он бывшие, собственно, беззаконными ведовские костры предшествовавшего ему времени узаконил для последующих столетий. Еще злостней было его влияние на религию, ибо он превратил в догму то, о чем папская булла давала понять лишь между строк: всякий, мол, добрый христианин обязан верить в существование ведьм. «Худ-

шей ересью является неверие в действия ведьм». Но как только это определение ведовства утвердилось (в народе, благодаря создавшейся с годами скотской привычке к ведовским кострам, как к зрелищу, при дворе князей и в светских судах, вследствие их угодливости перед Римом), у инквизиции руки оказались развязанными, и она легко могла применять к ведьмам удобные формы еретического процесса и, наоборот, под предлогом борьбы с ведовством истреблять еретиков. Раз ведовство было лишь формой ереси, то в отношении его был применен тот же бессудный, по существу, способ расправы, который церковные судьи установили в отношении еретиков, inquisitio, т.-е. расследование по инициативе власти. Ненужными стали обстоятельные жалобы и обвинения, свидетельские показания под присягой, достаточно было первого малейшего подозрения для того, чтобы инквизиция могла приняться за дело, а установить наличие вины представлялось уже пытке. Но, ведь, церковные юристы никак не могли не знать, что смешивать ведовство с ересью совершенно невозможно, что, распространяя на ведьм формы еретического процесса, они являются виновниками чудовищных юридических убийств? Ведьмы могли быть виновными по церковным воззрениям в преступлении чародейства или в развратных сношениях с дьяволом, но ведь подозрение в еретичности на них распространить никак нельзя было. Еретиками были и являются отступники, которые сомневаются в существовании чорта и ведьм. Верить же в дьявола и ведьм было, напротив, догмой, это было одним из существеннейших требований церкви, как римской, так и протестантской.

Таким-то образом ведовская булла, «Молот ведьм» и ведовской процесс свели на-нет всякое уголовное право и вконец отравили религию. Больше того, привычка к ведовским кострам сделала народное мировоззрение еще более глупым и темным, чем оно было в течение первого средневекового тысячелетия.

Превращением ведовской химеры в религиозную догму церковь, однако, совершила не только возмутительное преступление, но и большую ошибку. Она слишком тесно связала веру в чорта и его ведьм с верой бога и его ангелов. Вот почему вера в бога или религия потерпела непоправимый ущерб, когда после двух веков преследования ведьм мужественным просветителям, которые отнюдь не всегда были вольнодумцами, удалось, наконец, убедить светскую власть, отнюдь не церковь, понемногу прекратить ведовские процессы.

Нет ничего труднее, конечно, чем судить теперь, по истечении такого большого промежутка времени, об умонастроении тех ученых, богословов и юристов, на которых лежит ответственность перед мировой историей за все ужасы ведовских процессов. Наше нынешнее уголовное право (процесс и санкция), как они ни далеки от идеала, все же никак не сравнимы с процессом и санкцией в эпоху ведьм. Если для об'яснения настроения и мнений простонародья нам еще, на крайний случай, могут пригодиться понятия суеверия или внушения, если поведение наш и князей, их бесчеловечность могут быть об'яснены борьбой за власть, то как об'яснить позицию богословов и юристов? Ведь они находились в обладании всей образованностью своего времени, которое как никак было временем ренессанса. Ведь одни из них, юристы, обладали писаным правом, которое требовало хотя бы соблюдения известных форм, тогда как другие, богословы, были знатоками священных, религиозных книг, которые ведь не предписывали преследования ведьм. Анализируя их позицию, мы должны различить в их поведении идейные побуждения от низменных. Если их идейные мотивы потеряли всякую силу лишь с наступлением эпохи просвещения, то низменные

мотивы могли отпасть лишь еще позже, с изменением политической обстановки.

Все идейные мотивы средневековых ученых исчерпываются тем фактом, что вся ученость 15 и 16 веков была насквозь пропитана схоластикой и жаждой чудесного. Такой, по заслугам православный муж, как аббат Тритемий (ум. в 1516 г.), закончил в 1508 г. по повелению маркграфа брандебургского книгу против чародейства, в которой он не только обнаруживает свою веру во все легенды о ведьмах, но и натравливает своих читателей как раз против той категории ведьм, которые, якобы, заключили союз с дьяволом. Правда, и сам Тритемий предавался магии. Однако, даже такие сравнительно свободные умы, как Рейхлин, Эразм и Пико-дель-Мирандола, если они и были нехристями, то нехристями, верящими в чудеса. По убеждению образованнейших людей этой эпохи демоны являлись прямой необходимостью и весьма важным звеном в цепи причин, лежащих в основе явлений природы. Это представление разделял даже Парацельс, которого ныне переоценивают, но который с некоторым правом считается обновителем медицины, подобные представления разделял и какой-нибудь Кардан, который не верил во многое другое. Исключением является Агриппа из Неттесгейма и то лишь потому, что он, будучи самым ревностным поклонником оккультистского суеверия, одновременно проявил себя, как радикальный просветитель, в вопросе о ведовских процессах. Еще Ван-Гельмонта его современники прославляли, как ахлимика, с таким же жаром, с каким ныне его прославляют, как химика. Что касается юристов, то они, как добрые христиане, считали себя обязанными присоединиться к учению церкви о ведовстве, и лишь один юрист этого времени Понцинибий из Пьяченцы осмелился раз выразить сомнение в существовании союза с дьяволом. В вопросе о ведовстве между католическими и протестантскими учеными было различие лишь в богословских конструкциях, но в том, что касается веры в ведьм, между ними было трогательное единомыслие. Естественно, конечно, что Лютер и Кальвин усматривали работу дьявола в католицизме, а католицизм—в каждой ереси и протестантизме. Дельрио, Стэпльтон (ум. 1548 г.), иезуиты совершенно определенно и недвумысленно утверждали, что ересь развилась в неразрывной связи с чародейством, и, наоборот. Вообще можно сказать, что преследование ведьм со стороны католицизма было проникнуто больше хитростью и макиавелизмом, преследования же со стороны протестантизма носят на себе печать тупости и глупости его духовных руководителей.

Уже коснувшись связывания чародейства и ереси, мы уткнулись в низменные мотивы, лежавшие в основе гонения на ведьм. Не может быть абсолютно никаких сомнений, что немецкие князья церкви, отправляя ведьм на костер, имели в виду прежде всего и больше всего борьбу с ересью, что они стремились под этим предлогом истребить своих противников, укрепить или восстановить свою власть. После аугсбургского религиозного мира епископ не мог уже расправиться с протестантами, как раньше. Единственно, чего он мог добиться, это заставить протестантов покинуть данное епископство со всем своим добром и имуществом. Вот почему, если епископ хотел поживиться имуществом еретика, ему приходилось отправлять его на костер, как чародея. То же проделывали судьи с гугенотами во Франции, т.-е. они сжигали со свету защищенного законом еретика применением к нему вполне законного ведовского процесса. Так же действовала контр-реформация в Польше. Лишь в Испании, где инквизиция была всемогуща, а еретик совершенно беззащитен, церковь без всяких фиговых листков расправлялась с еретиками или инакомыслящими. Везде, где реформация

мало-мальски серьезно угрожала могуществу церкви, а в централизованной Франции опасность со стороны протестантизма одно время была или казалась еще более серьезной, чем в Германии, цель, а именно единодержавие церкви, освящала все средства. Во многих местах ведовские процессы нередко служили церкви способом не только обойти становившиеся все более популярными требования терпимости к инакомыслящим, но и мягкость некоторых светских властей. Вот типичный пример: одного советника во Франции инквизиция обвиняла в том, что он склоняется к протестантизму. Король вступился в его защиту. Тогда его из еретика превратили в поклонника дьявола. Королю пришлось замолчать и несчастного с проколотым языком заживо сожгли на костре.

В основе гонения на ведьм, кроме жажды власти лежал еще один мотив, который с течением времени обнаруживался все ярче, а именно, корыстолюбие церкви, судей и местных властей. Ведовские процессы обогащали тех, кто имел к ним отношение в качестве ли доносчиков, судей или палачей. Очень часто, разумеется, это происходило против закона и права: инквизиторы были не менее нечисты на руку, чем все прочие чиновники того времени. Однако, по закону и праву наместникам, судьям, доносчикам и палачам полагались столь значительные толики, из имущества обвиняемых, в мудрой последовательности, разумеется, что они были непосредственно заинтересованы в умножении ведовских процессов. В отношении трирского курфюршества, например, доказано, что ведовские процессы там сильно поубавились после того, как уменьшились доходы преследователей. Воинственность ландскнехтов падает, когда они не получают денег. В Австрии ведовское судопроизводство превратилось в особую юридическую специальность, позволявшую людям существовать на доходы от нее. Шнее рассказывает об одном судье ведьм, который в одной провинции до того разжег страх крестьян перед ведьмами, что ему дали значительную взятку для того, чтобы он, наконец, начал борьбу с ними. Во многих рыцарских поместьях протестантской Германии количество ведовских процессов было неимоверно велико по соотношению с народонаселением. Уже современники об'яснили это обстоятельство тем, что дворяне, которым доверены были также и судебные функции, при помощи ведовских процессов улучшали положение своих финансов на манер того, как они двести лет тому назад умножали свою казну путем прямого ограбления своих подданных. В религиозных войнах огромная доля добычи доставалась духовным и светским судьям, которые отдавали церкви на растерзание под видом ведьм и чародеев ненавистных ей еретиков. На это жаловался еще ученый юрист Цахий: «Судейские карают лишь для того, чтобы умножить свои доходы». Шнее жалуется на то, что многие смотрят на ведовские процессы, как на лакомые кусочки, из которых можно приготовить жирный суп. Почти в пословицу вошла злая шутка каноника Лооса: **«Ведовский процесс—это новая алхимия, это искусство превращать человеческую кровь в золото».** Особенно резкие обвинения по адресу инквизиторов бросает Агриппа из Неттесгейма: «Эти кровожадные коршуны (инквизиторы) выходят за пределы своих полномочий и врываются в сферу обычных судов, когда они претендуют на право судить такие поступки, которые вовсе не являются ересью, которые следует считать просто гадостью или заблуждением... Но инквизитору необходимо превратить телесную кару в денежную. Вот почему инквизиция имеет среди несчастных, попадавших в ее сети, много таких, которые платят ежегодную подать, для того, чтобы их не обвинили снова». Подобные подати были особенно в ходу в Италии. Кардан тоже горько жалуется на то, что обвинители и судьи обогатились бла-

годаря ведовским процессам и придумали множество басен для того, чтобы сохранить видимость права за своими действиями.

Нужно ли распространяться о том нравственном разврате, который вносили ведовские процессы во всю народную жизнь? Они давали полный простор самым подлым и нелепым проявлениям мести и ненависти. Стоило маленькому ребенку обвинить в колдовстве побранившую его прислугу или мужу донести на опостылевшую ему жену, как инквизиторы уже обязательно брались за свое черное дело. Пытка всегда давала блестящие результаты и любой донос получал подтверждение со стороны несчастной жертвы. Иногда жажда мести приносила сюрпризы самим судьям. Случалось, что ведьмы, озлобленные против мучителей, при последней пытке показывали на своих судей, как на их соучастников в шабаше и тем самым приводили их на костер. Случалось и так, что доведенные до отчаяния жертвы оговаривали в своих показаниях высокопоставленных лиц, что иногда крайне редко, правда, приводило к прекращению процесса. Когда церковь пустила в оборот ведовские процессы для того, чтобы поразить еретиков, она довела до виртуозной утонченности страшный прием следствия—пытку. Это средство действовало так верно, признания жертв так укрепляли веру в ведьм и страх перед ними, что, откровенно говоря, удивляться приходится не тому, что ужасы ведовских процессов так долго терзали Зап. Европу, а тому, что они хоть поздно, но все же кончились.

Но до окончания ведовских процессов ведьмы, судя по средневековым исчислениям, которые отнюдь не претендуют на статистическую точность, которые скорее преуменьшают, чем преувеличивают, сжигались в таком количестве, что я не осмеливаюсь назвать точные цифры. Многими миллионами следует исчислять тех, которых отцы инквизиции подвергали сначала дьявольским пыткам, а затем самой ужасной казни. И все это во имя христианского бога. В течение долгого времени те мужественные люди, часто вовсе не вольнодумцы, которые поднимали свой голос против этого кошмара, оставались в одиночестве. Позор этот, действительно, кончился лишь тогда, когда в мировоззрении образованных слоев общества христианский бог был низложен деизмом, отвлеченный бог которого в свою очередь был низвергнут атеизмом, когда вместе с верой в противобога или дьявола рухнула и вера в ведьм.

В наши дни, когда правнуки ведовских судей готовы упасть в обморок при одном виде древних орудий пытки или при описании их употребления, когда «законная» пытка, физическая, по крайней мере, формально не упоминается ни в одном уголовном кодексе, излишне, как-будто, доказывать бесчеловечность, гнусность пытки, как способа дознания истины. Нелишним, однако, кажется мне, указать на то, что в дохристианской древности пытка в отношении свободных людей применялась лишь в исключительных случаях (при преступлениях против величества), что законом она допущена была лишь в отношении рабов, т.-е. в отношении существ, которые вообще считались чем-то вроде вещи, что даже в отношении рабов пытка не применялась с такой виртуозностью, жестокостью, как в средние века, что, наконец, **введение пытки в повседневную судебную практику и придание ей исступленно-садистского характера является делом церкви и церковных юристов.** Вопреки тому, что пытка коренным образом противоречила всякому правовому сознанию, в ней видели средство, которое должно было выдвинуть у обвиняемого в дополнение к так называемому несовершенному доказательству виновности полное признание. Это значило, что обвиняемому причиняли адские муки до тех пор, пока он

против воли и совершенно бездумно не повторял всего, чего от него требовали, и не называл вкладываемых ему в уста имен соучастников (а это всегда являлось весьма существенной побочной целью палачей). К тому времени, когда «Молот ведьм» узаконил ведовские процессы, пытка употреблялась, конечно, уже давно. Канонически, однако, ее применение было узаконено папскими буллами для еретических процессов лишь в середине 13 века. Я приведу лишь один пример того бесстыдства, с каким церковь умудрялась защищать пытку против какого бы то ни было возражения со стороны юриспруденции. Церковные судьи обязывались под угрозой отлучения не доводить пытку до смерти обвиняемого или до членовредительства. Пока, однако, жертва была жива и все ее члены целы, они могли не прекращать пытки. Однако, и это ограничение показалось благочестивым инквизиторам неудобным. И вот тогда папа Урбан IV (1261), тот самый, который учредил праздник тела христова, разъяснил, что в тех случаях, когда инквизитор переусердствовал и обвиняемый умер под пыткой, он может получить отпущение от другого инквизитора, чем угроза отлучения с него снималась.

Вольнодумцам уже давно ясна была нелепость взгляда на пытку, как на способ выяснить истину. Достаточно привести хотя бы мнение Монтэня: «Опасная выдумка—пытка. Она больше служит испытанием терпения, чем способом добиться правды. Тот кто в состоянии выдержать пытку, так же скрывает правду, как тот, кто не в состоянии ее выдержать... Отсюда следует, что, если судья приказывает пытать человека для того, чтобы он не был казнен невинно, то он на деле казнит не только невинного, но и замученного под пыткой. Тысячи и тысячи потеряли жизнь, дав ложные признания под пыткой... Различные народы, которые в этом отношении являются гораздо менее варварскими, чем греки и римляне, которые их называют варварами, считают отвратительным и жестоким мучить человека и истязать его тело за преступление, в котором он еще не изобличен. Чем он может помочь вашему невежеству? Разве не являетесь вы неправыми в высшей степени, когда вы для того, чтобы умертвить его не без вины, подвергаете его каре, более страшной, чем смерть». Все, что можно сказать против целесообразности пытки, как приема следствия, выражено Ла-Брюйэром в лаконической фразе: «Пытка (инквизиция)—великолепное и надежное средство для того, чтобы погубить невинного со слабой комплекцией и спасти преступника с выносливым организмом».

Пытка очень медленно исчезала из европейской судебной практики. Во Франции, например, она применялась вплоть до революции 1789 г. Даже просвещенным умам она долгое время казалась неотъемлемым элементом судебного процесса. Томазий, например, издал в 1705 г. сочинение, в котором он поднял голос против пытки. Однако, даже ему пытка представлялась таким же необходимым инструментом христианского государства, как какому-нибудь римлянину рабство казалось необходимым институтом всякого благоустроенного общества. Если отмена рабства считалась утопией в древности, то отмена пытки являлась утопией вплоть до 18 века.

Перед тем, как покончить с ведовской религией, остановимся на одном богослове, который заслуживает особого упоминания. Иаков I, король Англии и Шотландии, столь же глупый, сколь и ученый, столь же тщеславный, сколь и злобный, выпустил вскоре после вступления на престол демонологию, в которой он с чисто королевской решительностью пытается затянуть за пояс всех богословов. Обнаруживающийся в некоторых деталях рационализм делает эту книгу, пожалуй, еще более отвратительной, чем грубо-правоверный «Молот». По учению корono-

ванного демонолога ведьмы физически переносятся по воздуху лишь на небольшие расстояния. Молниеносные перелеты в отдаленные места могут совершаться лишь духовно, ибо иначе быстрота передвижения затруднила бы дыхание. Половые сношения с чертом возможны, зачатие, однако, немыслимо. До реформации в Англии было больше духов и призраков, теперь в ней больше ведьм. Изобилие ведьм в варварских странах (Лапландия, Финляндия, на островах Немецкого моря) объясняется тем, что бесстыдство чорта проявляется грубее там, где гуще невежество. Дьявол—обезьяна бога, вот почему ведьмы чествуют своего господина поцелуем в зад, ибо Моисей видел господа сзади.

Пора, однако, покончить с основоположниками и святыми ведовской религии и перейти к тем, кто освободил человечество от этого кошмара.



Н. Румянцев.

РЕЛИКВИИ МАРИИ.

Доказано, что богоматерь и приснодева Мария, как человек, никогда не существовала, никогда на земле не жила, и что в ее лице выступает перед нами древняя, многоименная богиня,— мать-дева,— олицетворение производительных сил природы.

В связи с этим сам собой выплывает целый ряд вопросов, из коих мы остановимся здесь только на одном: на вопросе о реликвиях-святынях Марии.

Думается, будет нелишним показать, хотя бы, маленькую частицу того, что проделала в этом отношении церковь, духовенство, что оно фабриковало, преподносило и до сих пор еще преподносит на поклонение своим златорунным баранам и овечкам.

В середине IV века известный христианский проповедник Епифаний Кипрский писал о Марии так: ...«пусть исследуют писания, и не найдут сведений ни о смерти Марии; ни о том, умерла ли она; ни о том, что не умерла; ни о том, погребена ли она; ни о том, что не погребена. И когда Иоанн предпринял путешествие по Азии, то также нигде не говорится, чтобы он вел с собою пресвятую деву; писание просто умалчивало об этом по чрезвычайности чуда, чтобы не привести в изумление разум человеческий. Я не дерзаю говорить, но, размышляя о деле, храню молчание».

«Впрочем, быть может, мы найдем где-либо следы святой и блаженной девы, раз ничего нельзя найти о смерти ее. Ибо в одном месте Симеон говорит о ней: «и тебе самой оружие пройдет душу, да откроются помышления многих сердец» (Лука, 2, 35), а в другом, в апокалипсисе Иоанна, говорится: «дракон... начал преследовать жену, которая родила младенца мужского пола. И даны были жене два крыла большого орла, чтоб она летела в пустыню, в свое место от лица змея» (12, 13—14).

Может быть, это исполнилось на ней; но я не утверждаю этого окончательно; и не говорю, что она осталась бессмертною; но не утверждаю и того, что она умерла. Ибо писание стоит выше разума человеческого и оставило то неизвестным».

И дальше:

«Потому, если святая дева умерла и погребена: во славе успокоение ее, в непорочности кончина и в девстве—венец; а если умерщвлена, как написано: и оружие пройдет душу ее, то в таком случае с мучениками слава ее и в блаженстве святое тело ее, чрез которое свет воссиял миру. А, может быть, она осталась в живых, так как «не изнеможет у бога» все, что он хочет сделать (Лука, 1, 37); ибо о кончине ее никому не было известно».

Так писал в IV веке Епифаний Кипрский [1]).

Как примирить все эти слова о неизвестности участи Марии с «ранне-христианским» преданием о ее смерти, погребении и телесном вознесении на небо, пусть ответят сами церковники, но факт остается фактом: еще в IV веке определенно ничего не знали ни о времени, ни о месте, ни вообще даже о смерти богоматери.

[1]) Епифаний Кипрский-Панарион. Против антидикомарианитов; гл. XI и XXIV.

а. Могила и мощи Марии.

В V веке картина уже меняется: указывают сразу две могилы Марии. С одной стороны, из актов вселенского собора 415 года следует, что Марию считали умершей в Эфесе и что там имелась ее могила, пользовавшаяся почитанием. С другой,— такую же могилу показывали в Иерусалиме. Больше того, в обоих этих могилах мыслилось наличие тела приснодевы. Это видно, хотя бы, из того, что императрица Пульхерия просила иерусалимского епископа Ювеналия уступить ей тело Марии, каковое она хотела выставить на поклонение в Константинополе.

К вопросу о могиле Марии мы еще вернемся в дальнейшем, здесь же отметим, что, по словам Григория Турского, в его время, т.-е. в VI веке, в Оверни, в церкви, хранились мощи—части тела богоматери, да и сам он, якобы, постоянно носил с собой ковчежец с такими мощами. Затем, некоторые кости ее показывались также в Люсоне, где они существовали вплоть до IX века [2]).

Когда в христианской церкви окончательно возобладало учение о телесном вознесении Марии на небо, ее «мощи», рассеянные по различным церквам, стали мало-по-малу исчезать, а на их место—выдвигаться реликвии—святыни иного рода. Считали, что, хотя она и вознеслась, все же, должна была оставить после себя на земле что-либо, как это утверждали относительно ее сына [3]).

б. Волосы и ногти богоматери.

В результате такого взгляда на сцену выплывают, напр., волосы богоматери, при том не в малом количестве. Французский исследователь по истории и статистике христианских мощей, Коллэн Планси, перечисляет следующие места, где показываются верующим на предмет почитания эти «святые волосы»:

1) В Риме, в церкви св. Марии-на-Минерве; 2) там же, в церкви св. Иоанна Латеранского; 3) там же, в церкви св. Сусанны; 4) там же, в церкви св. креста; 5) там же, в церкви св. Марии-ин-Компителли; 6) в Венеции, в соборе св. Марка; 7) в Болонье, в церкви св. Доминика; 8) в Падуе, в церкви св. Антония; 9) в Овиедо, в церкви богоматери; 10) в Сан-Сальвадоре; 11) в Брюгге: 12) в Ассизи; 13) в Сэн-Омере; 14) в Маконе; 15) в Сэн-Флуре; 16) в Берре, в Провансе» [4]).

«Частицы волос Марии показывались в аббатстве Шелл; в Клюнийском монастыре; в Шартре; в Сэн-Дени; в Париже, в св. Капелле, и т. д.

Добавим к этому, что патриарх антиохийский Макарий подарил царю Алексею Михайловичу, среди разных мощей, также «власы пресвятой богородицы», которые затем хранились в особом церковно-археологическом хранилище при Московском дворце.

Планси отмечает также, что, хотя и говорят, что волосы у Марии были золотистого цвета, в действительности, они, судя по показываемым, были у ней всех цветов. Он же приводит, вероятно, многим известный старинный анекдот о том, как один монах, показывая и расхваливая верующим волос богоматери, в ответ на замечание одного крестьянина: «достопочтенный отче! я этого святого волоса не вижу», восклик-

---

[2]) Здесь и в дальнейшем касательно зарубежных реликвий Марии мы пользуемся в качестве основных источников трудами:
Collin de Plancy „Dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses“, с. II. 1821 . Jean Calvin—«Traité des reliqués“, изд. 1921 г.

[3]) См. статью Сэнтива—«Мощи Христа» в № 1 журнала «Атеист», 1925 г.

[4]) Кальвин называет еще Нуайе и Сэн-Жакери.

нул: «Чорт возьми, я думаю; вот уже двадцать лет, как я его показываю, а до сих пор еще сам его не видал».

Рядом с волосами Марии можно поставить ногти приснодевы. Частицы их хранились, напр., в особом красном мешечке и показывались верующим в Мельезэ, в Пуату.

в. Молоко приснодевы.

«Что же касается молока приснодевы,—говорит Жан Кальвин.—то не стоит перечислять тех мест, где оно имеется; при том мы никогда бы не кончили с этим, ибо нет такого городишка и такого захудалого монастыря, мужского или женского, где бы не показывали этого молока в большем или меньшем количестве. Не то, чтобы показывающие стыдились похвалиться целыми горшками его, а просто вследствие того соображения, что их ложь будет более прикрыта, если у них будет его лишь столько, сколько поместится в стеклянном или хрустальном сосуде для показывания, чтобы нельзя было присматриваться поближе. Во всяком случае, будь святая дева коровой и будь она тельной всю свою жизнь, большого труда стоило бы ей дать такое количество молока».

Предпослав часть этой выдержки из Кальвина, Планси перечисляет лишь наиболее известные места, где существует культ молока приснодевы и оговаривается, что список его далеко не полон.

Так, по его словам, в Генуе показывали довольной большой сосуд с молоком Марии, при чем последнему приписывали ряд целебных свойств. Другую склянку с молоком ее показывают в Риме,в церкви св. Николая-в-темнице; третью—там же, в церкви св. Марии-ин-Кампителли: четвертую—там же, в церкви св. Марии-дель-Пополо; пятую—в Венеции, в соборе св. Марка, где молоко это дают кормилицам; шестую—у целестинцев, в Авиньоне; седьмую—в Падуе, в церкви св. Антония; восьмую—в кафедральном соборе г. Тулона; девятую—в Берре, в Провансе; десятую—в Шелле; одиннадцатую—в св. Капелле Парижа; двенадцатую—в Гимаранесе, в Португалии; тринадцатую, с небольшим количеством молока—в Э, в Провансе; четырнадцатую—в Шартре; пятнадцатую—тоже в Шартре.

Об этой склянке с молоком в Шартре рассказывают такую историю: сорок четвертый епископ этого города, Фульберт, однажды чувствовал, что как-будто огонь жжет его язык. И вот ему явилась приснодева, велела открыть рот и пальцами выдавила из своих грудей целую «волну» превосходного молока, каковое исцелило его язык и сделало даже более здоровым, чем он был раньше.

При этом на щеках Фульберта остались капли молока, их собрали в склянку; так появилось это «сокровище» Шартра.

Шестнадцатую склянку с молоком показывали в аббатстве Эврон; утверждали, что молоко это Мария пролила во время бегства в Египет. Эта реликвия была приобретена во время крестовых походов и обогатила монастырь, имевший более сорока тысяч ливров ежегодного дохода (ливр=25 копеек).

Семнадцатую склянку почитали в церкви св. Людовика, в Неаполе, при чем молоко в ней, якобы, делалось жидким во все богородичные праздники, а в остальное время года оставалось твердым.

Иначе происходило дело с восемнадцатою склянкой, в аббатстве Руайомон, где молоко приснодевы весь год оставалось жидким, а на богородичные праздники превращалось в творог.

Но это еще не все.

В двух стах шагах от Вифлеема до сих пор еще существует пещера, цель многих паломничеств. В этой пещере, говорят, богоматерь при кормлении младенца—Иисуса пролила несколько капель молока на камень, который от этого сделался мягким и белым. Женщины, у коих не хватает молока в грудях, приходят в пещеру, скребут тот камень, а порошок пьют в вине или отваре, отчего у них, будто-бы, тотчас прибывает молоко. Утверждают, что даже, если мужчина почему-либо выпьет этой смеси, у него сосцы разбухнут от молока.

Исследователь Мели, разбирая вопрос о реликвиях молока приснодевы и отмечая приписываемое последнему чудесное свойство увеличивать молоко у кормилиц, доказывает, что мы, в большинстве случаев, имеем здесь дело с особым камнем, каковой при растворе дает молочного цвета и вкуса жидкость [5]).

Он же, указав уже отмеченную нами склянку с молоком Марии в Неаполе, называет еще одну (по нашему счету,—девятнадцатую), в храме св. Радегонды, в Реймсе, при чем говорит, что такие «молочные» реликвии приснодевы хранятся еще в шестидесяти восьми церквах.

Такое количество мест и склянок с молоком Марии,—а они здесь, конечно, учтены далеко не все,—заставляют думать, вместе с Кальвином, что рясники, действительно, представляли себе богоматерь вроде молочной и дойной коровы. Подобные реликвии хранились или показывали и у нас, на Руси; напр., в некоторых церквах существовали, а, может быть, и теперь существуют иконы, в кои было заделано или вложено это «молоко». Некоторое количество его хранилось также в церк.-археологич. хранилище, при Московском дворце в XVII в.

г. Крови богородицы.

Однако, есть еще более скандальные реликвии Марии. Рясники, создавшие целый культ крайней плоти христа и сфабриковавшие больше десятка экземпляров их, не обошли в этом отношении и Марию. Что они сделали здесь, предоставим сказать одному верующему:

«Что еще заставило меня презирать священные реликвии, так это то, что в Каталонии, в Жоссе,—в Оверни и в других местах я видел грязные тряпки с кровями святой девы».

Присоединим сюда также сообщение Мальвера, что в Эбрахском монастыре, в Франконии, хранилась «частица регул (месячных очищений) блаженной девы Марии» [6]).

После всего этого кажется совершенно невинным уже все то, что показывают рясники из вещей Марии, а разыскали они здесь многое.

д. Гребни, чепцы, повязки и покрывала Марии.

Так, выше мы обращали внимание на большое количество показываемых верующим волос богоматери. Будем ли мы удивляться тому, что показывают и гребни ее: один—в Риме, в церкви св. Мартина; другой—в Безансоне, в храме Иоанна Великого?

«Из чепчиков Марии,— писал Кальвин,— я знаю только два: один—в Трире, в аббатстве св. Максимина; другой—в Лизио, в Италии. Но мне хотелось бы знать, чтобы сообразили, из какой они материи, и было ли в обычае в те времена в стране Иудейской носить чепцы такого фасона; хотелось бы мне, чтобы сравнили их между собою, дабы узнать, в какой мере они похожи друг на друга».

Последнее пожелание Кальвина выполнил Планси, который сообщает, что один такой чепец Марии уничтожили гугеноты в церкви св.

---

[5]) См. Ф. де-Мели— Молоко приснодевы», статья в № 2 журнала «Атеист», 1925 г.
[6]) А. Мальвер—«Наука и религия», стр. 160; 1923 г.

чела, в Перигё; другой чепец, отмеченный и Кальвином, в Трире, годился женщине ростом в восемь футов; третий чепец хранится среди святынь г. Рагузы и едва налезает на голову десятилетней девочки; четвертый, непохожий ни на один из тех, находится в монастыре, в Эскуриале. Если мы присоединим сюда указанный Кальвином чепец в Лизио, в итоге получим пять, при том разномерных экземпляров.

Для Марии, если бы только она когда-либо существовала в качестве женщины, такое количество чепцов было бы, пожалуй, не очень большим, тем более, что, оказывается, она носила и другие головные уборы.

Так, в свое время некий Антонин Плацентин указывал, что в Иерусалиме хранится лобная повязка Марии [7]). Планси пополняет это сведение указанием, что такие же повязки ее показываются в Сан-Сальвадоре, в Москве и в Болонье, при чем болонская украшена пятнами крови, якобы, брызнувшей на богоматерь, когда пронзили бок Иисусу.

Помимо чепцов и повязок приснодева, повидимому, носила также покрывало; по крайней мере, его показывают и даже не в единственном числе. Говорят, что оно некогда хранилось в Иерусалиме и затем было перенесено оттуда в Константинополь, где императоры брали его с собой в походы и, будто бы, потому одерживали победы.

Второй экземпляр этого же покрывала находится теперь в Трире; он, якобы, был в 1207 году принесен туда из Константинополя, хотя еще в XV веке его показывали в этом городе. Третий экземпляр имеется в Риме, в церкви св. Марии-дель-Пополо; четвертый—в Шартре; пятый—в Мон-Серрате: шестой—в Эскуриале; седьмой—показывали в Благовещенском соборе, в Москве; восьмой—в Марсели, в храме св. Марии. Итого—восемь.

е. Сорочки-рубашки богоматери.

Раз мы коснулись одеяния богоматери, то укажем теперь на ее сорочки. Таковых имеется четыре. Одна из них—в Утрехте; другую в 1205 году принес в Муассон епископ Нивелон; третья и четвертая в 810 году были присланы из Константинополя в подарок Карлу Великому и отданы им в одну из церквей г. Э. Впоследствии король Карл Лысый одну из них передал в церковь г. Шартра.

По поводу одной из этих реликвий Кальвин делает характерное замечание. «Когда в Э.— говорит он,— выставляют на показ сорочку (богоматери), то держат на конце шеста нечто вроде длинного священнического стихаря. Если бы дева Мария была великаншей, то и тогда едва-ли бы она стала носить такую большую сорочку. А чтобы сорочка производила большее впечатление, одновременно с ней вынесят носки святого Иосифа, которые впору разве только ребенку или карлику. Пословица говорит, что враль должен иметь хорошую память, чтобы не заврaться по забывчивости. Они плохо соблюдали это правило, ибо не постарались привести в лучшее соответствие чулки мужа и сорочку жены».

Патриарх антиохийский Макарий привез и подарил царю Алексею Михайловичу вместе с «власами» богородицы также «меру срачицы», т.-е. нижней рубашки ее.

ж. Верхние одежды—ризы и пуговицы Марии.

Не знаем, чем об'яснить то странное обстоятельство, что больше, чем сорочек Марии, сохранилось ее верхних одежд или «риз».

---

[7]) E. Lucius—„Die Anfänge des Heiligenkults“, стр. 467; 1904 г.

Одна из них, якобы, была некогда украдена у одной еврейки, в Галилее, и в V веке торжественно перенесена в Константинополь, причем в честь ее было даже установлено особое празднество («положение ризы богородицы», 2 июля). «Однако,— говорит Планси,— это не единственный экземпляр; и если мы должны верить всему тому, что показывают нам из одежд приснодевы, то она была великолепно разодета. Ибо вторую одежду ее хранят в Риме, в храме св. Иоанна Латеранского; третью—там же, в церкви св. Марии-на-Минерве; четвертую—там же, в церкви св. Марии-дель-Пополо; пятую—там же, в церкви св. Варвары; шестую—там же, в церкви св. Власия; седьмую—там же, в церкви св. Фомы-ин-Парионе; восьмую—там же, в церкви св. Сусанны; девятую—в Сан-Сальвадоре, в Испании; десятую—в Авиньоне; одиннадцатую—в Марсели; двенадцатую—в Тулоне; тринадцатую—в Ассизи; четырнадцатую—в Арле; пятнадцатую—в Новгороде; шестнадцатую—в Эскуриале. Семнадцатую показывали в Берре, в Провансе; восемнадцатую—в аббатстве Монтье-ла-Селль, в Шампани; девятнадцатую—в Шартрезде-Мондьё; двадцатую—в Брюсселе, (двадцать первую,—добавим мы,—в Мцхетском соборе, в Грузии) и т. д.

Большинство из этих одежд заставляет предполагать, что лицо, носившее их, было очень богато. В ризнице г. Мюнхена хранят кусок золотого муара (ткани) и выдают его за часть одежды приснодевы; этот кусок подтверждает то, что мы говорим о ее богатстве».

Присоединим сюда указание Мальвера, что кусок одежды Марии показывали в часовне Марии, в Сэн-Омере, а также замечание Люциуса, что некоторые одежды приснодевы находились в Назарете, в ее доме, превращенном в часовню.

К сожалению, мы не могли пока проверить указания Планси, что одежда богоматери показывалась у нас, в Новгороде, но что части таковой «ризы» существовали и до сих пор существуют у нас, это известно многим.

Наиболее известной является часть «ризы богородицы», хранящаяся в особом ковчеге в московском Успенском соборе. Она в числе ряда других «святынь» некогда была пожертвована сюда князем В. В. Голицыным. Другая, не менее знаменитая ее часть, приобретенная в XIV веке суздальским архиепископом Дионисием, хранится в московском Благовещенском соборе, в том самом серебряном кивоте со «страстями спаса», где показывается целый ассортимент предметов, якобы, фигурировавших при трагедии на Голгофе. Третья часть ризы Марии находится в Никитском монастыре, в Москве. Еще одна часть находилась, вместе с кровью Иисуса и мощами Иоанна Предтечи, в золотом ковчежце, висевшие у иконы богородицы Одигитрии, в том же Успенском соборе. В 1588 году константинопольский патриарх Иеремия подарил царю Феодору Иоанновичу золотую панагию—наперстную икону со вложенными в нее частями «животворящего креста, ризы господней и богоматери».

Не указывая еще целого ряда панагий и крестов с частицами «ризы Марии», хранившихся в различных наших соборах и церквах, отметим только, что одна такая часть до сих пор хранится даже в одной из простых сельских церквей, в селе Горячкине, Можайского уезда, Моск. губ., где она находится в особом ковчежце вместе с частями ризы Иисуса, его креста, веревки с его кровью, камня от его гроба и пр. и была пожертвована туда, конечно, местной помещицей.

Чтобы покончить с вопросом об одеждах приснодевы, действительно, имевшей довольно богатый гардероб, заметим кстати, что вышеупомянутый патриарх Иеремия преподнес Феодору Иоанновичу также три пуговицы от какой-то из ее риз.

з. Пояса Марии.

Повидимому, рясники считали, что необходимой принадлежностью дамского, в том числе и богородицына, костюма является пояс. Они рассказывают, что, когда Мария возносилась на небо, то уронила пояс, который и поспешил забрать себе ап. Фома. Пояс этот впоследствии был перенесен в Константинополь и оказался в руках императрицы Пульхерии, жены имп. Маркиана, которая положила его в построенный ею Халкопратейский храм. В IX веке,— передают они,— больная жена имп. Льва Философа—Зоя видела во сне, что она выздоровеет, если на нее возложат тот пояс. Это было сделано, императрица, якобы, исцелилась, а пояс снова положен в ковчег.

Церковники поспешили не упустить этого обстоятельства и ввели особый праздник—«Положение честного пояса пресвятой богородицы» (31 августа).

Мы не знаем, когда был и был ли вообще разделен этот пояс на части, но в настоящее время бо́льшая часть пояса Марии пребывает на горе Афоне, в тамошнем Ватопедском монастыре, где помещается в «богатоустроенном сребропозлащенном ковчеге», на алтаре соборного храма. Другая часть хранится в Грузии, в Зугдидской церкви; она, якобы, была перенесена туда в конце X века дочерью имп. Романа Аргира, вышедшей замуж за Баграта Куропалата, царя Грузии и Абхазии; «жемчуг, изумруды, яхонты украшают эту святыню». Третья часть пояса,— по словам одного нашего церковника,— хранится в Трирском монастыре (в Германии) [8]).

Иную картину рисует Планси. Он сообщает, что в 1205 году пояс Марии был перенесен из Константинополя во Францию, в г. Суассон, где и был окружен соответствующим почитанием. Вместе с тем, его же показывают еще в трех местах: в церкви богоматери, в Мон-Серрате; а также в Ассизи и в Прато, в Тоскане, где он, якобы, производил и производит много чудес: помогает роженицам, ускользает из рук воров и пр.

Кроме того, один экземпляр пояса хранился в соборе богоматери. в Париже, где помещался в хрустальном ковчежце; другому экземпляру поклонялись в Шартре; третий имелся в Мцхетском соборе, в Грузии.

и. Башмаки и туфли приснодевы.

Нельзя было думать, чтобы Мария, имевшая такой гардероб, ходила босая. Действительно, церковники разыскали целый ряд предметов из ее обуви. Так, башмаки ее показываются верующим в Сэн-Флуре, в Суассоне, в Савойе, на острове Родосе и др. местах. Туфли ее имелись в Реймсе, в Нанте и в Экскуриале, при чем все они были разного фасона и размера. Откровение божие открыло испанцам даже размер или мерку ноги приснодевы, а папа Иоанн XXII установил отпущение грехов тем, кто благочестиво приложится к этой мерке.

к. Хлеб, кружка, корзинка, кресло, холст, кусок окна и цветка Марии.

Перейдем теперь к другим реликвиям Марии. более разнообразным и не поддающимся никакой систематизации.

В церковно-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. хранился «хлеб пресвятой богородицы».

В конце VI века в г. Диокесарии воздавали поклонение кружке и корзинке, якобы, бывшим в руках Марии во время благовествования

---

[8]) См. «Сказания о земной жизни пресвятой богородицы», стр. 217-218; 8 изд.; 1904 г. (автор не назван).

ей ангела. Там же показывали кресло ее, на котором она сидела при этом визите. В VII веке выплыл на сцену холст богоматери, якобы, сделанный самою ею, где она выткала изображения христа и двенадцати апостолов; он показывался в одном из константинопольских храмов и пользовался огромным поклонением [9]).

В часовне, в Сэн-Омере, существовали «кусок окна, через которое архангел Гавриил явился, чтобы приветствовать деву Марию», и «часть цветка, который св. дева дала своему сыну» (Мальвер).

л. Кольца, постель, пелены и образа Марии.

А. Древс в своем «Миф о деве Марии» упоминает об обручальном кольце, коим Мария, якобы, обручалась с одним монахом. До этого же она, как рассказывают евангелия, была обручена с Иосифом, плотником, при чем,— добавляют церковники,— дала ему кольцо. Это последнее, как-то сохранившееся, было в XI веке перенесено из Иерусалима и продано в г. Кьюзи, в Тоскану, где положено в храм св. Мустиолы. В конце XV в. один монах украл его и принес в г. Перузу, где был за это щедро вознагражден. Перузианцы положили кольцо в двойной железный ковчег, прикрепленный еще цепями и замками.

Когда жители Кьюзи узнали об этом, то потребовали кольцо обратно и, получив отказ, взялись за оружие. Между двумя этими городами, говорят, возникла война, коей интересовались все итальянские области. Желая примирить враждующих, папа Сикст IV конфисковал кольцо и взял в Рим, откуда оно было возвращено перузианцам его преемником, Иннокентием VIII.

Курьезно то, что, оказывается, еще за двести лет до первого появления этого кольца в Кьюзи обручальное кольцо Марии уже показывалось в Семюре, в Бургони; третий экземпляр его обретается в Риме, в храме св. Марии-ин-виа-лата; четвертый выставлялся на поклонение в Аншэне, близ Дуэ.

В Риме же показывают остатки постели Марии, в церкви св. Алексея; целиком же такая постель имелась в Суассоне. О некоторых других домашних вещах богоматери мы скажем ниже, здесь же остановимся несколько на ее погребальных пеленах.

Согласно раннехристианского предания, апостолы нашли во гробе Марии одни только ее пелены: телесно она вознеслась на небо, по примеру своего, тоже никогда не существовавшего в действительности, сына. Эти пелены были найдены в Иерусалиме, архиепископом Ювеналием отосланы в Константинополь и здесь положены императрицей Пульхерией во Влахернский храм. Они же или, быть может, части их имеются также в Венеции и других местах.

м. Святые места.

Прежде чем переходить к иного рода «святыням», нам следовало бы, пожалуй, указать на преподносимые верующим «портреты»—иконы и статуи Марии, выдаваемые за произведения евангелиста Луки; но даже простое перечисление их здесь невозможно. Хотя раннехристианское предание говорит, что Лука написал только четыре портрета—иконы с приподевы, их показывают теперь несколько сот, при чем несколько десятков падает на имеющиеся в наших соборах и церквах. Отметим, кстати, что в моск. Успенском соборе показывают икону успения Марии, якобы, написанную на доске от купели, в коей она была крещена (!).

Рассмотрим теперь, так наз., «святые места», связываемые церковниками с жизнью богоматери.

---

[9]) Люциус,—назв. соч.; стр. 467.

Здесь мы имеем, прежде всего, дом Марии. Находится он в Назарете, под храмом тамошнего католического монастыря. Церковники утверждают, что именно там происходило благовествование ангела. Две мраморные колонны отмечают те места, где явился ангел и где в тот момент находилась приснодева. У одной из них выпилена средняя часть, якобы, потому, что язычники думали найти в ней спрятанные сокровища. Колоннам эти приписывают чудодейственную силу—облегчать роды беременным женщинам и исцелять внутренние болезни; такую же силу приписывают даже поясам, кои были потерты о них. Самый дом приснодевы состоит из трех комнат, вернее, представляет собою тройную пещеру, в одной из коих показывают углубление от очага (есть и отверстие для дыма) и особое место для хранения домашних припасов.

Там же, в Назарете, в конце города, стоит арабско-православная церковь, в коей до сих пор показывается источник или колодезь Марии. По христианскому преданию, ангел явился ей дважды: в первый раз—у этого колодца, а во второй—уже в самом доме. Некоторые церковники утверждают, что названная церковь построена на том месте, где воспитывался младенец Иисус.

В городе Иуте показываются остатки дома отца Предтечи-Захарии и место свидания Марии с Елизаветою. Невдалеке от их развалин указывают также «источник пресвятой девы», куда она, якобы, ходила за водой во время своего трехмесячного пребывания у Елизаветы.

Около Вифлеема до сих пор еще лежит камень, на коем, якобы, отдыхала приснодева во время своей поездки в Вифлеем на перепись. В самом Вифлееме, как известно, показывается пещера рождения Иисуса, над коей воздвигнут храм. Там, в пещере, в мраморном помосте, вделана серебряная звезда, вокруг коей имеется надпись (на лат. яз.): «Здесь родился христос от девы Марии». «В нескольких шагах от места рождения спасителя , на правой стороне его, находится особая пещера «ясли», в которых покоился предвечный младенец, и где впервые поклонились ему пастыри... Ясли иссечены в природном камне... Против колыбельных яслей спасителя устроен в том же вертепе (пещере) престол, на том месте, где пресвятая богородица, с младенцем Иисусом на ее лоне, принимала поклонение мирных пастырей» [10]). Отметим кстати, что ясли Иисуса до сих пор показываются еще в одной церкви в г. Риме. В Вифлееме богомольцы прикладываются также к камню, на коем, будто бы, сидела Мария при посещении младенца волхвами.

Мы не знаем, из этого ли города, или еще откуда-нибудь были взяты камни, стоя на коих богоматерь, якобы, мыла пеленки Иисуса. Такие камни выставлялись на поклонение в храме св. Сульпиция, в Париже; в церкви св. Мартина, в Туре, и в соборе г. Толедо.

По словам св. Матфея, родителям Иисуса пришлось с ним бежать в Египет от козней Ирода. Следы этого дальнего путешествия, оказывается, сохранились до сих пор. Так, при самом впадении реки Иордана в Мертвое море существовал монастырь, названный «Каламонией—прекрасным пристанищем», якобы, потому, что на том месте заночевало в пути святое семейство.

В самом Египте, близ Каира, в селении Матариэ, существует огромное дерево, под тенью коего, будто-бы, отдыхала Мария с младенцем. «После отдохновения святых странников дерево это осталось постоянно в том наклонном положении, которое оно приняло для их покоя, и получило целебную силу в такой степени, что листья его оказались способными для врачевания всякого рода болезней». Здесь же

[10]) См. «Сказания . . . . » стр. 115.

якобы, произошло и другое чудо: из земли забил существующий еще поныне родник с чистой, пресной водой. Невдалеке от этих дерева и родника показываются также развалины того дома, в коем, будто бы, некоторое время проживали названные беженцы.

Точно такое же дерево и с теми же целебными свойствами показывалось в Египте, в г. Гермополисе. Копты указывают еще место пребывания родителей Иисуса в г. Бэнюсефе, отстоящем на три дня плавания по Нилу от старого Каира. Да и в последнем тамошние христиане указывают на одну пещеру, якобы, сыгравшую ту же самую роль, при чем отмечают здесь колыбель младенца-Иисуса, ложе его матери, трапезу, купель и места для омовений и для хранения одежды. Наконец, в Египте же имеется еще одна пещера и тоже, якобы, служившая местом пребывания родителей Иисуса; в ней показываются два камня—ложе пришельцев и нечто вроде колодца, откуда они черпали воду.

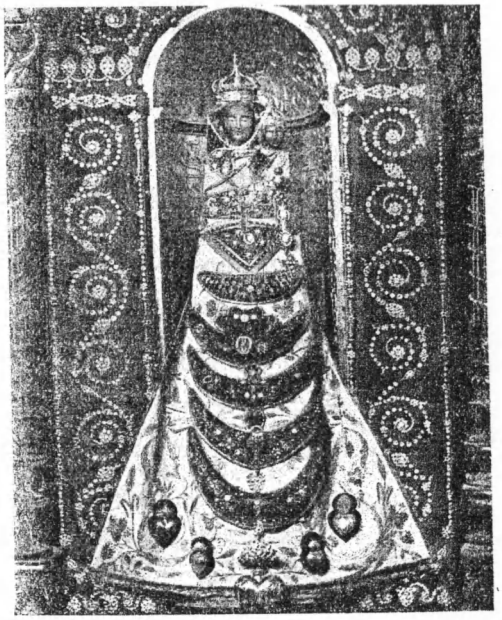


Рис. 2. Одна из святынь домика в Лоретто.
(см. статью «Домик в Лоретто»).

Не менее Египта богаты «святыми местами» Марии Иерусалим и его окрестности, где, якобы, разыгралась кровавая трагедия ее сына.

Там, в Иерусалиме, показывают углубление в стене, получившееся, будто бы, от того, что Мария прислонилась к ней во время суда над Иисусом. Указывают также место, где встретились Мария и идущий на место казни сын ее. Существует источник, куда она ходила за водой. Разыскали место, где явился ей ангел за три дня до ее смерти, возвестил ей о последней и передал райскую ветвь финикового дерева. Однако, большим, чем все эти места, поклонением пользуется, конечно, гробовая пещера Марии—«предмет благоговейного поклонения всех чад христи-

анской церкви». Пещера находится глубоко в земле, и там показывается освещенное лампадами каменное гробовое ложе Марии.

Отметим кстати, что «камень от гроба богоматери» имеется в московском Успенском соборе, где он заделан в один из хранящихся там серебряных крестов. Кроме того, «часть древа (!) от гроба богородицы» заделана в крест, некогда сделанный по воле княжны Евфросинии и находящийся в соборе Софии, в г. Полоцке. В церковно-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. имелось какое-то «древо клада пресвятой богородицы» [11]).

Оставляя Иерусалим, укажем еще на одну его «святыню»: на два отпечатка или следа ног Марии, сохраняющихся в мечети Эль-Акса,— прежней церкви введения богородицы.

Мы никогда не кончили бы с перечислением всех этих реликвий и «святых мест», связываемых церковниками с личностью приснодевы, поэтому, оставляя в стороне описание также знаменитого «домика Марии» в Лоретто,—пример поразительного по наглости шантажа рясников,—сделаем общую сводку.

Итак?

Перед нами прошла целая коллекция шантажных «мощей» и «реликвий» Марии: частиц ее тела, принадлежностей ее домашнего обихода, мест ее деятельности, и т. д., и т. д., и, всё же, мы привели здесь только часть, только маленькую часть всего того, что сфабриковали рясники и поставили в связь с именем и личностью никогда не существовавшей в действительности евангельской «приснодевы».

Во имя чего, для чего и почему все это они делали и продолжают делать,— ответ ясен и не нуждается в пояснении.

---

11) А. Успенский. «Церковно—археолог. хранилище при Московском дворце в XVII веке»; стр. 56, 1902 г.

СВЯТОЙ ДОМИК ДЕВЫ БОГОРОДИЦЫ В ЛОРЕТТО, ПЕРЕНЕСЕННЫЙ АНГЕЛАМИ ИЗ НАЗАРЕТА.

10 декабря в католических богослужебниках самого новейшего времени значится днем **перенесения благодатного домика блаженной Марии девы,** и весь католический мир с благословения святейшего папы, неизменно признает и в настоящее время это чудо предметом своей веры. И как не признавать, когда с удивительным единодушием церковные историки четырех последних веков неизменно говорят о нем, как о непреложном факте! Совсем недавно, в 1891 году, в связи с шестисотлетним юбилеем этого чуда, т.-е. чудесного перенесения ангелами по воздуху подлинной обители пресвятой девы, папа Лев XIII своей энцикликой привлек в Лоретто стечение масс народа со всех концов христианского мира для празднования этой годовщины. После гроба господня, домик в Лоретто в глазах католиков самое святое место, место рождения пресвятой девы и возвещенного ей ангелом боговоплощения. Вот как повествует об этом общепринятое предание.

10 мая 1291 года, месяц спустя после того, как крестоносцы потеряли последние свои оплоты в Палестине и должны были оставить святую землю в руках неверных, во время пребывания на папском престоле Николая IV, при императоре Рудольфе I, на берегах Адриатического моря, в местности, называемой туземцами Рауница, вдали от взоров людских и от шума мирского,—божественное милосердие гото-

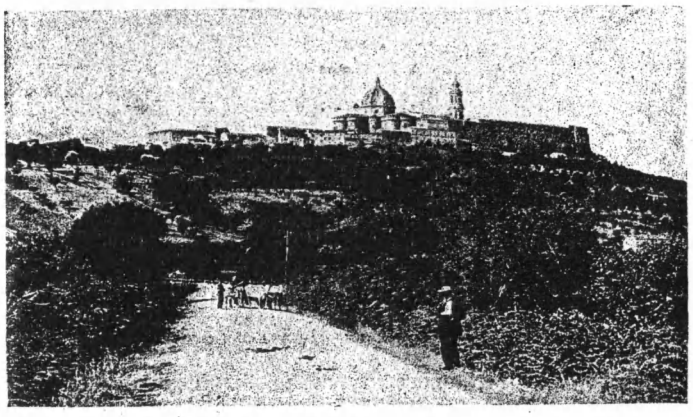


Рис. 3. Общий вид Лоретто.

вило великое чудо. На заре указанного дня несколько туземцев, так рассказывают средневековые хроники, **с изумлением замечают вдруг здание странного вида** в таком месте, где никто до того никогда не видал никакого жилья, хотя бы в виде шалаша. Собирается народ,

с изумлением рассматривает строение, сложенное из маленьких красненьких кирпичиков, связанных цементом: странным кажется его восточный вид с признаками большой древности. Особенно кажется несбʼяснимым, как этот домик может стоять на голой земле, не имея фундамента. Но изумление возрастает еще сильнее, когда проникают во внутрь дома. Домик внутри представляет собой продолговатую комнату. Потолок с маленькой над ним колокольней—деревянный с золотыми звездами на лазурном фоне. Стены, толщиной приблизительно в локоть, покрыты штукатуркой, на которой изображены важнейшие таинственные события жизни нашего господа. Довольно широкая дверь образует вход. Направо открывается узенькое единственное окно. Впереди возвышается алтарь с древним греческим крестом, на котором нарисовано распятие по холсту, приклеенному к дереву. Подле алтаря маленький шкафчик дивной простоты для необходимых принадлежностей скромного хозяйства; там несколько маленьких посудинок, похожих на те, какими матери пользуются обычно для кормления своих детей. (См. рис. 4). Слева нечто в виде камина или очага с нишей, в ко-

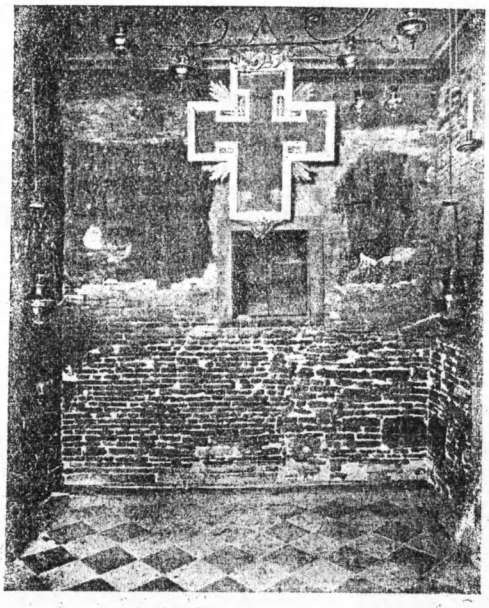


Рис. 4. Внутренний вид домика в Лоретто.

торой стоит статуя из кедрового дерева, изображающая блаженную деву с младенцем на руках. Она одета в золотистое платье, охваченное, широким поясом и падающее складками к ногам. Голубая мантия покрывает ее плечи.

Все в неописуемом изумлении, как вдруг появляется к толпе настоятель церкви св. Георгия, Александр, который, как всем было известно, лежал прикованный к одру болезни. Ему в ту же ночь явилась пресвятая, окруженная тьмой ангелов, и сказала ему своим чарующим голосом: «Сын мой, мое жилище в Назарете, скромный домик, где

я родилась и где протекала первоначальная моя жизнь, сейчас только перенеслось в эти края. Это там слово стало плотью. Алтарь в нем водрузил сам апостол Петр. Статуя кедрового дерева, меня изображающая, изваяна рукой святого евангелиста Луки. Тебе я дарую исцеление для того, чтобы ты стал свидетелем и вестником этого чуда. Вера в него вызовет твое внезапное выздоровление от твоей долгой болезни» [1]).

Николай Франджипани, правитель Далмации, сопровождал в это время императора Рудольфа I в военном походе. К нему был отправлен курьер с известием о чуде. С согласия императора, он возвращается и собирает о событии самые подробные сведения. Мало того, он отправляет в Назарет целую комиссию сведущих людей, чтобы выяснить обстоятельства дела. Вот как, якобы, обстояло дело по представленному комиссией отчету.

В Назарете Галлилейском родного домика пресвятой девы уже не было: оставался от него на месте только фундамент: никакой разницы между камнями этого фундамента и камнями святого домика не было, размеры длины и ширины того и другого совпадали.

Результаты обследования были формулированы письменно. Начались паломничества. Из Боснии, Сербии, Албании, Кроации стекалось толпами население в этот, отмеченный благоволением неба, уголок земли.

И вот вдруг 10 декабря 1294 года, три с половиной года спустя после описанных событий, святой домик богородицы исчез. Ни жители, ни паломники не могли его найти на прежнем месте.

И как раз в этот же день, 10 декабря 1294 года, когда папой был Целестин V, в 10 часу ночи **высокочтимое святилище показалось на берегах Адриатики,** на территории города Реканати, Анконской области: там оно опустилось в лесу, среди лавров, откуда и получилось, без сомнения, потом название Лоретто,— матери божией, что в лаврах (laureum—лавровое дерево). История с чудесными переселениями на этом далеко еще не кончается. По рассказам средневековых хроников «домик богородицы» перекочевал из лаврового леса на холм близ города Реканати, а затем, когда два брата, владевшие этой территорией, перегрызлись из-за холма, домик «перенесся» на столбовую дорогу близ того же Реканати, где он окончательно утвердился. Чудесам, связанным с «домиком в Лоретто», прямо нет числа. Даже когда предусмотрительные патеры решили окружить домик кирпичной стеной, чтобы предохранить его от разрушения, произошло, якобы, великое чудо.

Народная молва, говорит отец Риэра, разнесла по областям Анконы как великое чудо, рассказ о том, что в самый момент, когда только что новое сооружение было окончено, — новые стены оказались настолько выделенными от древних, что маленький ребенок мог легко в их промежутке пройти с факелом в руке для показания, при случае, толпе действительности этого отдаления. Это чудо весьма поразило умы, ибо с точностью было известно, что раньше обе стены были так тесно примкнуты, что между ними не было ни малейшего пространства даже в волос. Отсюда-то возникло всеобщее мнение, что ничто не может прикрепляться к стенам божественного дома в Лоретто, согласно воле пресвятой девы, желающей этим показать, что она не нуждается в помощи людей для поддержания своей подлинной храмины. Точно также, когда в папство Климента VII архитектор святой часовни Райнеро Неруччи захотел, по приказу папы, снести эту кирпичную стену, уже почти разрушенную временем, и возвести на ее месте великолепное мраморное

---

1) La Legende de Notre-Dame histoire de la Sainte Vierge d'après les monuments et les ecrits du Moyen age par l'abbé J—K. Darras, 2 edict. 1852, 268—282.

сооружение, которое мы видим теперь, он замтил, не без великого изумления, что, вопреки всем правилам архитектуры, все камни, посторонние святой храмине удалились сами, как бы из благоволения к священному месту.

Существует также древнее предание о том, что старинное распятие, перенесенное вместе со святыми стенами, творило поразительные чудеса, среди которых особенно отмечено следующее: будучи перенесено епископом и жителями Реканати в другое, более великолепное, святилище, приготовленное для его принятия, оно вернулось само и заняло прежнее свое место. Несколько раз повторялась та же попытка, и она оказалась тщетной, так что, в конце концов, это дело пришлось оставить. Церковные хроники и предания весьма много внимания уделяют всяким «свидетельствам», доказывающим, что «домик в Лоретто» тождественен с «домиком Марии», стоявшим, якобы, в Назарете. Они, например, приводят рассказ о 16 знатных рыцарях, посланных, якобы, Бонифацием VIII в 1296 г. в Назарет, которые путем обмеривания установили «подлинность домика в Лоретто». Не раз ссылаются они и на чудесные видения, в которых сама «богоматерь», якобы, подтверждала, что «домик в Лоретто», это тот самый, где она зачала и выростила Иисуса.

II.

Такова легенда,

как она преподносится и рисуется воображению благочестивых паломников. Ее вздорность и нелепость очевидны, но так же очевидно, что она не представляет из себя безыскусственного творчества простодушных масс. Во всех деталях и перипетиях ее сквозит не наивность, а просвечивает весьма тонко рассчитанный, широко задуманный и еще шире использованный шантаж.

Общая почва и возможность возникновения подобных позднейших легенд коренится в признании за исторические факты легенд, возникших во времена подпольного существования христианства. Уже в IV веке, когда христианство только что вышло из подполья и быстро стало занимать господствующее положение, началась локализация легендарных евангельских событий. На местах их предполагаемого свершения воздвигались часовни, алтари, а иногда и большие христианские церкви, и со всех концов империи, об'единяемой общими усилиями императоров и епископов, начинали стекаться паломники. Так, в 333 г. в новоявленных святых местах побывал один паломник из города Бордо. При нем они, по евангельским указаниям, были намечены только в собств. Иудее на месте Вифлеема и Иерусалима, стертого тогда с лица земли и замененного в 132—136 г. римской колонией, так называемой. Элией Капитолиной. О святых местах в Галилее паломник не упоминает; их, повидимому, там еще не было. Храмы и алтари в Назарете возникли, очевидно, гораздо позже. Предание приписывает их возникновение усердию матери императора Константина, св. Елены, посетившей Палестину незадолго до своей смерти, в 326 году. Ей приписывают построение 24 церквей, в том числе и в Назарете.

Первое упоминание о храме в Назарете мы имеем у одного паломника из Плаценции (Италия) около 570 года: он говорит, что дом Марии стал храмом.

Около 670 года имеется сведение о двух очень больших церквах в Назарете: на месте дома, в котором, якобы, вскормлен был спаситель, и на месте дома, в котором, будто бы, явился архангел Гавриил Марии, при чем в тексте ясно сказано, что храмы воздвигнуты на месте когда-то

существовавших домов. И все-таки слова, «где раньше был построен дом», толковались в том смысле, что храмы охватили собой, каждый, будто бы еще существовавший дом. На этой подтасовке в значительной мере и основывается легенда.

Белярдо д'Асколи посетил святую землю в период между 1112—1120 годами. Текст его «Описания святой земли» хранится в Ватиканской библиотеке. Он пишет: «Домик или комнатка богородицы, в которой ангел предстал пред ней, представляла из себя грот, помещенный на внутреннем боку города с восточной стороны,—грот, не сложенный из камней, но высеченный в скале, длиною и шириною в четверть шага». Это описание сходится с описанием позднейших паломников, как, например, Суриано в 1485 году, и возможность существования на том месте дома с кладкой из четырех стен, таким образом, безусловно исключена.

Иоанн Фока в 1177 году свидетельствует о том, что дом, где «ангел явился Марии», был превращен в прекрасную церковь, а вовсе не был включен в нее и, следовательно, уже более в то время не существовал.

Папа Урбан IV в своем письме к Людовику VII от 20 августа 1263 года говорит, что церковь, которая охватывала то место, «где дева дев, получив благовестие от ангела, зачала во чреве от духа святого»,— была незадолго перед тем в том же году разрушена до основания и сравнена с землей по приказу каирского султана.

Таким образом, выходит, что в 1291 году, даже согласно церковным свидетельствам, ничего не оставалось для перенесения в Далмацию, «разве только кто-нибудь вздумал бы вырвать из горы целиком скалу», по выражению вышеупомянутого паломника Суриано. Все в Назарете оставалось преспокойно на месте, и в том самом 1294 году, когда по легенде святой домик перенесен был через море из Далмации в Италию, доминиканец, миссионер Рикальдо ди Монте ди Кроче, видел собственными глазами в Назарете предполагаемую храмину—грот благовещения пресвятой девы.

И последующие путешественники удостоверяют, что эта храмина продолжала оставаться в Назарете до конца XV века в том виде, как ее описывали паломники до 1291 года. Молчат об ее исчезновении или перенесении и восточные хроники. И только в начале XVI века на востоке с сомнением делается упоминание об этом мнимом чуде, очевидно, под влиянием вестей с запада.

В период с XVI века, т.-е. с того времени, как молва о святом домике начала разноситься по всему миру, вплоть до настоящего времени место боговоплощения в Назарете описывается таким же, как и до XVI века. Итальянские паломники различают храмину-домик и грот пресвятой девы. Храмина боговоплощения, по их описанию, превращена была в храм, развалины которого образовали возвышение. Это описание сходится с описанием путешественников после разгрома 1263 года. При этом у некоторых заметно старание примирить одновременное существование святыни в Назарете и в Лоретто: храмина, где явился ангел, перенесена была будто бы в Лоретто, а грот, где произошла тайна воплощения, остался на востоке. Там до сих пор показывают паломникам окошко или отверстие скалы, через которое ангел проник в девственное обиталище. Поминали также о перышках, выпавших из крыльев архангела Гавриила во время благовещения и долго будто бы сохранявшихся, как священные реликвии.

Удобство и выгодность практиковавшейся на востоке эксплоатации легковерия благочестивых паломников, которые по прибытии на святые места, в силу повышенного настроения и необычайной чужеземной обстановки, склонны бывают верить всему, что им говорят, и

передавать всякие небылицы за сущую правду другим, принимающим их за верных свидетелей и очевидцев, не могли укрыться от внимания тех, которые привыкли видеть в легковерии и невежестве народных масс свою доходную статью и в щедротах верующих свою добычу. Несомненно, что одним из главных побуждений к крестовым походам для алчной духовной братии было стремление захватить в свои руки для эксплоатации святую землю со всеми ее пресловутыми святыми местами. Это было, действительно, золотое дно. Но руки алчных хищников оказались коротки, и оно ускользнуло от их вожделения. Они всячески старались на местах создать подобие палестинских святынь, разные голгофы, фаворы, вертепы и т. п., все это, однако, было в глазах верующих только подобием. Надо было как-нибудь превратить это подобие в оригинал, надо было заставить паству верить, что пред ее глазами подлинная палестинская святыня, что не за чем ездить с опасностью для жизни в Палестину и доставлять доходы неверным. История «домика в Лоретто» является яркой иллюстрацией тех приемов, которые применялись церковью для достижения этой цели.

III.

Архивные документы [1]) дают возможность установить подлинную историю храма в Лоретто. Это имя восходит, по крайней мере, к началу XV века. Оно встречается в архивных документах под 1179 годом.

В 1193—94 г. епископ Иордан уступил камальдулам (от Камальдоли близ Флоренции, где основан был в начале XI века этот орден св. Ромуальдом) церковь или храм, как значится в документах, «св. Марии, что на земле лаврового леса», «Sanctae Mariae infundo Laureti». И точно то же название встречается в 1285 году. Это был приходский храм, который обслуживался капелланом, как называли в средние века раз'езжих священников. Акт 1441 г., который поминает о смежном с церковью кладбище, доказывает это с очевидностью. В 1477 году одна венгерка избрала себе место погребения в самой церкви божьей матери в Лоретто. Ее благочестивое намерение, повидимому, осуществилось, так как раскопки, произведенные внутри храмины, открыли там человеческие кости: подобные погребения были довольно обычны в то время. Только в 1525 г. время «прибытия» святого домика в Далмацию было отнесено к 1291 г., а прибытие его в Италию к 1294 г., при чем дело не обошлось без подложных документов. Тут были сфабрикованы, по всем признакам, несколько позже середины XVII века: 1) письмо настоятелей коммуны Реканати к папе Бонифацию VIII от 9 сентября 1295 г. с сообщением о перенесении святого домика во владение братьев Античи; 2) письмо пустынника Павла к королю Неаполитанскому от 8 июня 1297 г. с повествованием о трех последних перемещениях домика.

Совершенно так же, как восточные хроники хранят полное молчание об исчезновении святого домика в Назарете, так все без исключения итальянские летописцы молчат о его прибытии в Италию.

Устройство празднования великого юбилея «святого года» в 1300 г. папой Бонифацием VIII, по словам легенды, было, будто бы, вызвано возрастанием паломничества в Лоретто, и историки этого святилища любят распространяться о великом, будто бы, стечении народа, которое тогда произошло. Однако, папская булла по поводу юбилея ни слова не говорит о Лоретто. Эта мнимая связь для оправдания ран-

[1]) Настоящая глава составлена по материалам, приведенным в капитальном труде Фогеля—Ex Archiv. Almae Domus Lauretanae, а также Mon. Leopardi—«La Sancta Casa di Loreto»; 1841.

них датировок легенды была ловко придумана шарлатанами и затем послужила толчком для игры воображения рассказчиков.

Мы уже указали, что на основании документальных данных установлено превращение **сельского храма** богоматери в Лоретто путем дарственной записи епископа Уманского в камальдульскую обитель. Эти монахи создали культ «чудотворной» храмовой статуи девы: они положили начало паломничеству, но сами не удержались. С учреждением Реканатского епископата Лоретто опять стало приходской церковью, но уже не Уманской, а Реканатской епархии. В августе и сентябре 1313 г., в феврале и марте следующего года церковь богоматери в Лоретто подверглась расхищению со стороны тамошних гибеллинов. Так назывались противники светской власти пап, а Лоретто находилось в, так называемой, церковной области. 23 октября 1315 г. был вынесен сохранившийся приговор над этими «знатными разбойниками». и из текста этого приговора явствует, что церковь богоматери в Лоретто была тогда снова подчинена епископской власти, как **сельская** приходская **церковь»** «(ecclesia ruralis», в буллах от 1320 года), и что главным предметом почитания в ней было изваяние девы с младенцем Иисусом. Археологи, не имея этих документальных данных, на основании техники работы этой статуи—признали ее безусловно произведением как раз XIV века. Вот, что было первоначальным основанием к почитанию богоматери в Лоретто, и первые папские буллы о нем никакой другой святыни не знали. Самая ранняя булла по адресу Лоретто с дарованием великих и богатых милостей восходит к 1387 г. В ней папа Урбан VI, **«в виду великого почитания»** окрестными жителями храма в Лоретто предоставлял паломникам к празднику рождества богородицы особые льготы и милости (индульгенции, прощение грехов), такие же, какие папа Григорий XI даровал собору св. Кириака в Анконе, главном городе области. Эти милости подтвердил и закрепил папа Бонифаций XI, тотчас же по восшествии на папский престол в 1389 г. Таким образом, папскими буллами было прочно закреплено значение Лоретто как **местной** святыни.

Все подлинные папские буллы связанные с Лоретто до XVI в., относятся к празднику рождества богородицы, и святилище имело именно это наименование, а не благовещения и боговоплощения. Рождество богородицы было «славным праздником» не только храмовым, но и для всей округи.

Коммуна Реканати в своих статутах вписала особую статью о чествовании дня этого праздника. Эта статья была вписана в 1405 г., а в 1456 г. была дополнена еще добавочной статьей, по предложению одного из членов совета. По случаю этого праздника, поднимались на ноги даже войска, без сомнения, для того, чтобы поддерживать порядок и охранять паломников от грабителей. Так было, например, в 1429 г. Для облегчения доступа паломникам по их пути строились мосты, выдавались охранные пропуски и организована была помощь. Из соседних городов население выступало стройными процессиями (крестными ходами): из города Фермо такая процессия засвидетельствована в 1456 г., из города Чинголи в 1463 г. Мало-по-малу, со временем, стали стекаться паломники со всех сторон.

Нет возможности установить документально все ловкие и хитрые приемы и ухищрения, которые были пущены в ход, для привлечения паломников. Между прочим, как это установлено для 1478 г., духовные шарлатаны назначали паломничество в Лоретто в виде налагаемой «за грехи» эпитимьи. Упоминание о дарах со стороны дальних, не туземных, паломников впервые встречается в 1385 г. Количество приношений, благодаря ловким маневрам духовенства, возрастало с удивитель-

ной быстротой, и, около 1451 г., Флавио Бьондо, в доказательство того, что ни одно из святилищ Италии не пользуется у паломников такой популярностью, как в Лоретто, указывает на несчетное множество даров и посвящений, которыми снизу до верху был полон храм. Тогда-то вновь обратил внимание на Лоретто и святой престол, и посыпались одна за другой поощрительные и подогревательные буллы: в 1464 г., в 1470 и в 1471 г.г. появились **подлинные,** а не вымышленные, буллы папы Павла II, а в 1473 и в 1476 г.г.—папы Сикста IV.

По мере возрастания числа паломников и притока пожертвований возросло число претендентов на доходы святилища. Первоначально безраздельными собственниками его были и считались епископы Реканати. Потом заявила свои права коммуна города Реканати и, наконец, папский двор в Риме, который с 1424 г. стал стремиться забрать в свои руки руководство паломническим движением в Лоретто, поставив во главе всего дела своего кардинала; однако, эта попытка, в виду столкновения интересов, не могла получить с первого раза полное осуществление, и потому то некоторое время Рим как будто бы несколько охладел к Лоретто. И только в 1471 г., после ряда милостивых булл, папа Павел II, добился приобщения к делам святилища одного из своих агентов, в качестве представителя святейшего престола.

Папа Сикст IV пошел далее: в 1476 г., воспользовавшись смертью реканатского епископа прелата Пелли, он предпринял радикальные шаги к из'ятию Лоретто из подсудности местного епископа и из контроля коммуны города Реканати; но со стороны последней последовали столь энергичные протесты и представления, что разлакомившийся, было, папа должен был в следующем же году, во избежание скандала, все оставить по старому.

В то же время ловко распускались слухи о всевозможных чудесах в Лоретто, которых насчитывалось «несчетное количество», при чем в храме вешались памятки о них, благодарственные посвящения, и даже «вещественные доказательства», вроде, например, оружия чудом спасшегося какого-нибудь рыцаря. И тут же висели восковые фигуры спасенных.

Таковые приношения, как восковые фигурки и т. п. «вещественные доказательства» выставлялись на показ, но ценные вещи: золото, серебро, драгоценные каменья, если при них не было имен и надписей, нужных для рекламы, убирались в шкафы и сундуки. Епископы Реканати долгое время распоряжались ими, **как своею собственностью.**

Между тем среди даров были дары видных особ, государей; исчезновение их было бы скандалом, а коммуна Реканати отказывалась отвечать за их сохранность, при бесконтрольном хозяйничании епископов. Против этого хозяйничания был, как мы уже видели, и Рим, протягивавший свою лапу к богатейшей сокровищнице. Кроме того, была опасность, что слухи о хищениях могут охладить пыл и щедрость паломников.

В виду всего этого, воспользовавшись случаем, папа Николай V запретил когда-либо и кому-либо отчуждать эти сокровища и грозил ослушникам отлучением от церкви и запрещением священнослужительства. Вместе с тем, охрана неотчуждаемых сокровищ была вверена коммуне Реканати. Произошло это в 1450 г., и от этого периода имеется два инвентарных списка всякого рода драгоценностей, пожертвованных святилищу. Эти документы свидетельствуют о необыкновенно широких размерах щедрости верующих.

Часто жертвователи дарили или завещали денежные суммы с известным определенным назначением. Такие поступления начинаются с 1355 г.

Папский престол, раз заинтересовавшись святилищем в Лоретто и видя, что пока святыня носит местный характер, неудобно на нее наложить свою руку, тонко и осторожно, с мудрой постепенностью, подготовлял возведение святыни Лоретто в ранг первоклассной всесветной святыни. В этом смысле, интересна булла Павла II от 1470 г., в которой он об'является, что святилище в Лоретто имеет **«чудесное происхождение: оно заключает в себе изваяние девы, окруженной тьмою ангелов и нашедшее в нем место благодаря особой милости божией».** Он повторяет те же выражения в булле следующего года и высказывает свое удовольствие по поводу донесения ему управителем епархии о том, что новый храм в Лоретто будет вскоре закончен и сделается предметом удивления **для всего христианского мира.**

Ясное дело, что папа давал директиву, и в заданном направлении заработали на месте его ставленники и инспирируемые ими лица. Прежде всего эта булла, не упоминающая еще о домике и чудесном его перенесении, была дополнена впоследствии подложными прибавлениями в этом смысле («дом и изваяние девы»). Затем к 1472 г. относится появление заметки Терамоно; он в молодости из родной страны Терамо переселился в Лоретто, с 1430 г. он находился на службе при святилище, потом заступил место управителя его Андрея д'Адриа в 1450 г. и сохранил этот пост до своей смерти (июнь 1473 г.). В 1465 г., или, вернее, в 1472 г., он составил или редактировал пространную заметку о происхождении святыни в Лоретто. Его заметка, получившая необычайно широкое распространение, благодаря старанию и настроениям местных и высших сфер,— так и озаглавлена: **Чудесное перенесение церкви блаженной девы Марии в Лоретто,** и начинается словами: «Церковь блаженной Марии, что в Лоретто, была покоем дома блаженной девы Марии, матери господа нашего Иисуса христа,—дома, который находился в краях Иерусалимских, в Иудее, и в городе Галилеи, носившем название Назарет». И дальше следует легенда уже почти в том полном виде, как она нами изложена вначале.

Около 1478 г. монах Иероним де Раджиоло составил о происхождении дома богоматери в Лоретто более короткую заметку, но в том же духе. Он говорит о трех только перенесениях и призывает, как очевидцев, в свидетели его тождества с святым домом в Назарете всех иерусалимских паломников!

Около того же времени, Антоний ди Пьетро Бонфини, заведывавший школами в Реканати, со 2 октября 1478 г. до сентября 1486 г., когда он отправился в Венгрию, оставил в руках графа Луиджи Корредори рукопись с произнесенными им речами и речами, составленными под его руководством его воспитанниками. Одна из первых речей, относящаяся, следовательно, вероятно, к 1478 г., заключает в себе следующие слова, разумеется, на латинском языке: «Поистине, блаженнейшая дева, единый оплот нашего спасения, возмущенная нечестивым поведением жителей Далмации, удалилась из иллирийского приморья и водворилась здесь в вашей священнейшей области, дабы ей, святой, вращаться среди святых и даровать преимущественное благоволение перед всеми прочими вам, которых она избрала своими друзьями!».

Бонфини на короткое время возвращался из Венгрии и в речах своих многократно прославлял обитателей Реканати «за то, что нашла у них приют, не в пример прочим, пресвятая дева».

Так была пущена в ход легенда, которая с тех пор стала внушаться с детства, переходить из уст в уста и из поколения в поколение.

Если принять, что легенда с 1472 г. начинает, как цветок, распускаться, то в 1531 г. она уже достигает полного расцвета. До сих пор мы имели письменные редакции легенды только на латинском языке.

В 1483 г. латинская редакция Терамано была переложена на итальянские стихи Варфоломеем ди Валлемброза, затем на итальянскую прозу, в 1528 г., мантуанским священником, Варфоломеем Франчини, со следующей подписью: «По распоряжению сиятельнейшего и почтеннейшего монсиньёра Винченцо Казале Буланского, управителя святого места, под высоким покровительством сиятельнейшего и почтеннейшего синьёра кардинала Мороно, я, Варфоломей Франчини, священник мантуанский, написал на итальянском языке настоящую **правдивейшую** историю, передав ее в точности согласно древнему подлинному латинскому оригиналу, на пользу паломников, в лето господне 1528».

В период между 1489 и 1500 г.г. появилась поэма увенчанного в 1488 г. поэта Луиджи Ляццарелли «Святые праздники», где уже **Мария своими устами,** повествует о последовательных перенесениях с места на место ее обители.

В ноябре 1488 г. преемник епископа Пелли, кардинал Иероним делля Ровере, который до своей смерти сохранил за собой управление епархиею, включавшею в себя Лоретто, призвал туда из мантуанской общины, для духовного руководительства верующими и паломниками, монахов кармелитов, в числе 30 человек. Их престиж был очень велик в виду «восточного» происхождения их ордена (от имени горы Кармел, излюбленного места пребывания их библейского шефа, мифического пророка Илии). Ведь это они, как втолковывалось всем в Лоретто, заведывали святилищами Палестины, в том числе и Назарета в Галилее. С своей стороны, и кармелиты были в восхищении, что обрели в Италии Святую Землю, и более, чем кто-либо другой, способствовали приданию блеска и славы паломничеству в Лоретто. Работа этого ордена видна, между прочим, и в такого рода ловких инсценировках.

16 июля 1489 г. прибыл в Лоретто один аристократ, помещик из Гренобля, по имени Пьер Оргенторикс, а с ним его супруга Антония, «одержимая семью бесами». Испробовав в своей стране все средства для избавления своей жены от вселившихся в нее непрошеных гостей, он решил ее свозить в Италию. Там производили заклинание бесов и пытались изгнать их у святого Юлия в Милане и св. Джеминьяна в Модене, у св. Петра в Риме. В отчаянии муж хотел было уже вернуться со своей бесноватой женой обратно во Францию, когда случайно один родосский рыцарь посоветовал ему отправиться в Лоретто. Десять дюжих мужчин ввели, несмотря на крайнее сопротивление, вырывавшуюся из их рук Антонию в святилище. И вот, как только исповедник Стефан ди-Джованни Франчино начал читать заклинание, бесы принялись вопить и называть себя по имени. Первому имя было Глухой: он убежал, заставив погаснуть свечу. Второй бес, Герот, хвалился, что это он виновник смерти герцога бургундского (1419 г.) и вышел с криком: «не ты, не ты, а Мария нас выгоняет». На следующий день, третий бес, Страшный, кичился тем, что это он подстрекнул Иродиаду попросить главы св. Иоанна Крестителя. Четвертый бес, Аркт, толкнул Ирода на избиение младенцев; на вопрос о том, что это за место, где присутствующие находятся, он положительно утверждал, **что это комната Марии;** он указал даже слева место, где была дева в момент благовещения, а справа место ангела. Того же четвертого демона вопросил **генеральный викарий кармелитов, действительно ли братья его ордена заведывали раньше охраной дома пресвятой девы в Назарете. Бес подтвердил и прибавил, что теперь эта честь охраны дома богородицы принадлежит им по праву в Лоретто.** Об этом чуде повествует **сам же вопрошатель беса Баттист Спаньюоли мантуанский, бывший тогда генеральным викарием кармелитского ордена.**

Через несколько месяцев после прибытия своего в Лоретто, он обнародовал свою знаменитую памятку о его святыне. Эта памятка распадается на три части: историю святилища, историю построения новой церкви и собрание параллелей к деталям легенды из рассказов ветхого и нового завета. Автор, как источниками, пользовался вотивными, т.-е. посвятительными, надписями в храме Лоретто и ссылался на старинные ветхие документальные памятки святилища. Святая конгрегация ритуалов причислила его 17 декабря 1885 г. к сонму блаженных. После чего его свидетельства были провозглашены непогрешимыми.

Журнал «Друг клира», издаваемый в Лангре, в статье от 8 марта 1906 г., пишет: «Лев XIII, прежде чем разрешить и приказать, чтобы в список блаженных внесли имя Баттиста Мантуанского, подверг строгому исследованию через лиц, безусловно авторитетных, и согласно установленным правилам все его писания, в том числе и историю святого дома девы в Лоретто. Так получила форму своего рода «золотой легенды» и легенда святилища в Лоретто.

21 октября 1507 г. легенда была санкционирована впервые папой Юлием II. Папа в своей булле выражается так: «Во внимание к тому, что не только образ самой блаженной девы Марии находится в храме Лоретто, но также, как гласит благочестивое предание верующих, комната или покой, где была зачата сама блаженнейшая дева, где она воспиталась, где после приветствия ангела... она от его слова зачала спасителя веков, где она своего первородного сына вскормила своими целомудреннейшими сосцами, полными небесного молока и воспитала, где она покоилась в молитве, когда от нечестивого века сего она была взята в горние селения, где святые апостолы освятили первую церковь в честь бога и блаженной девы и где состоялось отправление первой мессы... из Вифлеема ангельскими руками перенесен покой этот был сначала в края Славонии и в местность, именуемую Фиуме, а оттуда теми же ангелами — к роще благочестивейшей почитательницы девы Марии, по имени Лавреты, и затем из упомянутой рощи по случаю убийств и других злодеяний, чинившихся там разбойниками,—на холм, принадлежавший двум братьям, а в конце концов, вследствие возникших между ними ссор и раздоров,—в проездной поселок территории города Реканати»...

Как можно заметить, папа или, вернее сказать, редактор буллы допустили ошибку, вместо Назарета, назвав Вифлеем. Ясно, что сама легенда их мало интересовала, а важна была, как предлог, для завладения доходами в Лоретто.

Папа Юлий II в цитируемой булле, очень пространной, делает новую попытку, окончившуюся, как мы видели, неудачей для папы Сикста IV, порвать связи, подчиняющие Лоретто коммуне Реканати и поставить это «чудесное», начинающее становиться золотым дном, святилище в исключительную зависимость от святого престола, как его «капеллу». Представителем папы назначался особый управитель-церковник, опирающийся на центральные власти Маркской области и подчиняющий себе коммуну Реканати. Ему предоставляется право назначать исповедников для паломников и производить отчуждение из достояния капеллы, ценностью до 50 дукатов золота. Однако, такой порядок существовал только до 27 апреля 1509 г., когда Юлий II принужден был, по примеру Сикста IV, в виду бесконечных трений и скандалов, опять вернуть юрисдикцию над Лоретто коммуне Реканати. После этого, папский престол решил действовать с мудрой постепенностью. Две буллы Льва X от 1514 г. расширяли права и привилегии святилища в ущерб правам коммуны. Третьей буллой, от 8 декабря

того же года, тот же папа возвел храм в Лоретто на степень коллегиального, соборного, при чем, как значится в булле, каноники, капелланы и бенефицианты святилища считались «друзьями и сотрапезниками папы».

Отвоевав таким образом святилище, папский престол начал бороться за расширение территории этого святилища.

16 июля 1580 г. папа Григорий XIII об'являет Лоретто «не принадлежащим ни к какой епархии» и лишает права контроля над ним епископа Реканати. 24 июля 1620 г. папа Павел V об'являет «независимой ни от какой епархии территорию святого дома и святой капеллы, до коллонады и ступеней храма включительно». В 1698 г. папа Иннокентий VII, чтобы положить конец внутренним, беспрестанно возникающим, трениям и раздорам на почве дележа шантажных доходов, учредил особую конгрегацию, под названием Лаврентанской, для исполнения функций блюстителя. Наконец, в 1827 г. папа Лев XII ставит управителем святилища «апостолического комиссара», т.-е полномочного наместника святого престола. Вот когда, наконец, святой престол добился своей цели и безраздельно стал пожинать обильную жатву до того, как паломничества в новоявленные святые места (во Франции, сначала Де ля Салетт, а потом Лурд, начали отвлекать паломников от Лоретто. Попытка церкви вернуть прежний блеск и притягательность паломничеству в Лоретто (число паломников в Лоретто упало с 200.000 до 50.000 в год) сказалась в старании папы Льва XII в 1891 г. придать празднованию мнимого шестисотлетнего юбилея чуда в Лоретто всесветный характер.

Таких невероятных размеров никогда не могло бы принять духовное шарлатанство, если бы оно не встречало не только молчаливого одобрения, но даже активной поддержки, и словом, и делом, личным примером и даже «научным исследованием» со стороны «просвещеннейших и передовых» людей своего века.

Знаменитый Мишель де-Монтэнь, тонкий критический ум, отлично разоблачающий закулисную сторону религии и махинации церковников, умел в то же время быть примерным католиком и, как таковой, счел своим долгом притти поклониться святыне в Лоретто и в деланно наивном тоне, описывает свое паломничество. В Лоретто он отправился прямо из Рима, прибыл туда в понедельник 23 апреля 1582 г. и пробыл там до утра среды 25 апреля. Его, как почетного посетителя, допустили в самое святое святых святилища, куда нет доступа простым смертным. Любопытно его упоминание о бессребреничестве его служителей, которые упорно отказываются принимать что-либо от посетителей за свои духовные услуги, но в то же время принимают в неограниченном размере пожертвования в пользу бедных **«с тем, чтобы их распределить по от'езде жертвователей».**

В общем описание Монтэня представляет во всех отношениях любопытный и характерный документ, изобилующий весьма ценными в культурно-историческом смысле данными. Вот из него выдержка.

«Лоретто — маленькая деревушка, обнесенная кругом стенами и укреплениями, для защиты от набегов турок; она расположена на возвышенности, среди живописной равнины, в небольшом отдалении от Адриатического моря, или Венецианского залива. Говорят, что в ясную погоду открывается вид оттуда на противоположный берег залива, на горы Славонии. Вообще, это очень красивое место. Там, как будто, нет других жителей, кроме связанных с обслуживанием святилища, есть несколько содержателей гостиниц, довольно таки неопрятных, и есть продавцы воска (для изготовления вотивных фигурок), божественных изображений, прописей с молитвами, ладонок и т. п.

предметов, которыми полны в великом множестве там обретающиеся лавки, красиво обставленные и с богатейшим выбором. Я тоже по этим лавкам оставил круглым счетом хороших 50 экю...

Место поклонения представляет собой маленький домик, очень старенький и плохенький, построенный из кирпичиков, имеющих более удлиненную, нежели широкую форму... В глубине святилища главный предмет почитания: вверху стены видно изображение богоматери, изваянное, как говорят, из дерева; все остальное пространство кругом так богато и густо заполнено предметами посвящения из разных стран и от разных высоких особ, что даже до полу нет ни одного дюйма свободного, где бы не красовалась какая-нибудь золотая или серебряная бляшка. Я с большим трудом и при особой только протекции получил возможность поместить оправу с четырьмя прикрепленными фигурами из серебра: фигурой богоматери, моей фигурой, фигурой моей жены и фигурой моей дочери. Внизу под моей фигурой было вычеканено по серебру: «Михаил Монтэнь из Франции, гасконец, кавалер королевского ордена. 1581». Под фигурой моей жены: «Франциска де-ля-Шассень— его супруга». Под фигурой моей дочери: «Леонора де-Монтэнь, их единственная дочь». Все фигуры эти изображены в коленопреклоненном виде пред богоматерью, которая парит вверху над ними... Входить вовнутрь домика почти не разрешается никому, как гласит надпись у дверей: «Без разрешения губернатора вход никому не разрешается»... Внутри нет никаких украшений: ни столиков, ни скамьи, ни живописи, ни ткани на стене,—ибо сама по себе эта стена является святыней... Там мы совершили наше пасхальное говение, что разрешается очень немногим, потому что для этой цели отведено особое место в виду обычного громадного наплыва причастников... Там для меня один немецкий патер-иезуит справил мессу и дал там причаститься... Это место полно славы несчетных чудес».

За период от конца XV столетия и начала XVI, когда легенда была санкционирована, и до настоящего времени множество ученых и известных авторов имели случай высказываться по поводу этого пресловутого чуда. И что же? **Всего лишь какая-нибудь дюжина из этого множества решается возражать** и встречает решительный гневный отпор со стороны утверждающих и его подлинность, и его достоверность. Среди последних мы встречаем **археологов,** энциклопедистов, **географов,** агиографов, **историков,** литургистов, мистиков, ораторов, поэтов, богословов, путешественников.

Даже Вольтер просто, без обычного для него сарказма, передает легенду. Очевидно, и на него, хоть и не в такой степени, как на Монтэня, влияло всеобщее преклонение пред единственной в своем роде святыней.

В конце XVIII века, в эпоху французской революции, предвидя вторжение войск французской республики, папа Пий VI распорядился перенести,—конечно, не святой домик, — а сокровищницу святилища Лоретто в более безопасное место, именно Террацину; оттуда он имел в виду ее отправить для большей сохранности в Сицилию, чтобы, по миновании опасности, в конце концов прибрать к себе в Рим. Эти сокровища (верных 25 миллионов) послужили папе для уплаты 30 милл., наложенных на него в виде контрибуции, по договору в Толентино, 19 февраля 1797 г. В следующем году, по случаю убийства генерала Дюфо, Бертье двинулся на Лоретто, но он нашел ворота перед собой запертыми и предал город разгрому. Чудотворная статуя девы, как предмет искусства, была отправлена в Париж. Министерство внутренних дел передало ее в Национальную библиотеку. Бумага министерства гласила: **«Министр уведомляет о препровождении вам (т.-е. храни-**

телям Национальной библиотеки) мадонны из Лоретто для присоединения ее к собранию памятников странных суеверий и пополнения документальных данных по истории религиозных шарлатанов». В ответе Национальной библиотеки статуя описывалась так: «Этот знаменитый памятник невежественности и самого нелепого суеверия изображает деву в венце стоящей со своим сыном на левой руке: голова обоих окрашена в черный цвет. Статуя деревянная и покрыта тканью, плотно облегающей всю группу, окрашенной в различные цвета и с позолотой. Ее вышина немногим более одного метра» (См. рис. 5).

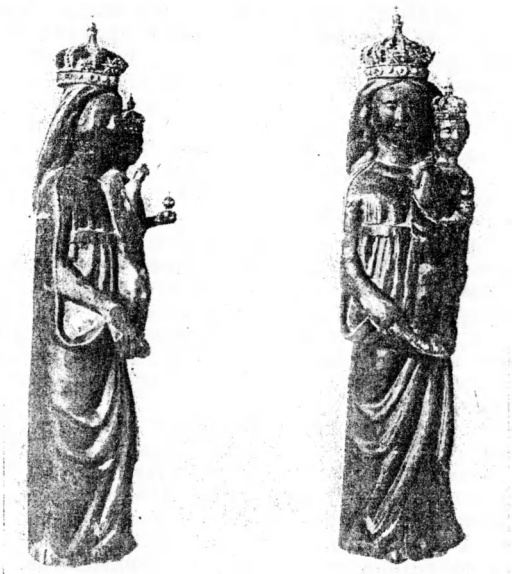


Рис. 5. Статуя богородицы в Лоретто.

Перед самым заключением Конкордата (15 июля 1801 г.) Наполеон Бонапарт, тогда первый консул, вернул папе статую из Лоретто (11 февраля). Перед этим она некоторое время находилась в соборе Парижской Богоматери и была предметом поклонения. В Риме папа Пий VII поместил ее в часовню апостолического дворца на Квиринале. С 27 по 29 ноября 1802 г. эта реликвия была выставлена для поклонения в церкви Сан Сальваторе. Затем она была передана посланным от святилища в Лоретто и была отправлена туда 3 декабря под охраной отряда драгун. 8 числа она прибыла в Реканати и на следующий день с торжеством была водворена на прежнем своем месте в святом домике.

IV.

Такова, в главных чертах и основных моментах, история святилища в Лоретто и, на фоне ее,— история искусственного выращивания легенды и связанного с ней культа.

Никакого следа специального празднования перенесения святого домика в Лоретто (10 декабря) не существует до конца XVI века. Пер-

рый почин празднованию этой годовщины положила коммуна Реканати в 1590 г., издав постановление о ежегодном чествовании этого дня устройством процессии. В 1624 г. коммуна Реканати постановила, чтобы ежегодно вечером в 9 часов, накануне 10 декабря, годовщины чудесного перенесения, наступление праздника возвещалось особого рода эффектами: стрельбой из мортир, звоном всех колоколов, иллюминацией башни и всех окон, пусканием фейерверков по всей окрестности; в десять часов снова должны были раздаться залпы мортир и звон колоколов, а на следующий день предписывалось снаряжать в Лоретто процессию из ста юных дев.

После этого в 1625 г. Филипп Ферари в своих добавочных святцах к римскому мартирологию вписал под 10 декабря праздник «перенесение святого домика» со следующим примечанием: «Этот святой дом чудесно перенесен был в указанный день из Далмации в Пиценум (латинское название Анконской области)». Церковь вскоре затем санкционировала это нововведение: святая конгрегация, ведающая ритуалом, утвердила в 1632 г. новоустановленный праздник для Марке (Анконской) области. В 1629 г., та же конгрегация высказалась в пользу внесения этого праздника в святцы, что и было исполнено год спустя папой Климентом X. Легенда о чудесном перенесении появилась и заняла место в требнике или служебнике в 1699 г. Но это все еще был местный праздник и было рискованно сразу провозгласить его повсеместным, и римская церковь стала его вводить постепенно в разных областях и странах, как будто бы идя навстречу желаниям и отвечая нетерпению верующих. Но в 40-х годах XVIII века папа Бенедикт XIV организовал «конгрегацию из прелатов и монахов для работ над пересмотром римского служебника». Эти работы продолжались около шести лет, с 1741 г. до 1747 г. То была строгая комиссия, в которой происходили жаркие дебаты за и против сохранения даже таких церковно-традиционных праздников, как введение пресвятой богородицы во храм, и с такими праздниками, как выдуманный в Лоретто, не церемонились: их просто, без всяких рассуждений, вычеркивали. Но к этому времени празднование имело уже традицию и широкое распространение, и отмена празднования осталась лишь в проекте: праздник не исчез и со страниц служебника, где он неизменно красуется и до сих пор. Папа Лев XIII, по случаю торжественного празднования мнимого шестисотлетнего юбилея святилища в Лоретто, особым предписанием усилил до высших пределов ритуал празднования этой годовщины и на будущие времена, официально, правда, только для Анконской области, но с явным умыслом и расчетом провоцировать повсеместное подражание. Лоретто дорого папскому сердцу, как отголосок прежней власти пап в своей церковной области.

Наряду с празднованием мнимой шестисотлетней годовщины в Лоретто, раздавались голоса, правда, общим хором заглушенные, некоторых представителей католической науки, что не лучше ли, мол, заблаговременно выйти сухими из воды, нежели ждать со стороны своих противников, представителей «протестантской науки», разоблачений с убийственными документальными уликами в руках. Так, в «Вестнике французского клира» за 1905 г. (том 44, стр. 575) встречаем такое заявление: «Даже если праздник учрежден в память впоследствии **оспариваемого** события, как, например, **перенесение домика в Лоретто**, непогрешимость церкви нисколько не затрагивается учреждением и сохранением этого сомнительного празднества... Упразднение легенды ни в коем случае не повлекло бы за собой отмены храмового праздника святилища богоматери в Лоретто». Ныне, разумеется, эти робкие голоса замолкли.

Ватикан, при существующем в Западной Европе режиме и настроении политических и «научных» сфер, едва ли убоится сейчас раскрытия своих вековых плутней и вряд ли захочет расстаться с хотя бы и убывающими доходами от Лоретто.



Рис. 6. Изображение домика в Лоретто, распространявшееся среди паломников.

В. Шишаков.

ХРИСТИАНСТВО О НЕРАВЕНСТВЕ СОСТОЯНИЙ.

Беглый обзор христианских источников показывает, что, несмотря на, казалось бы, вполне определенные выпады их прежде всего против социального неравенства, несмотря на кажущиеся идеи равенства и общности имущества, даже на призывы к социальной революции, как пытались утверждать отдельные исследователи [1]),—что в основе своей христианство все-таки и прежде всего является и всегда являлось средством именно **против** социальной революции. Христианство просто не могло быть бунтарским, революционным, и не только было бессильно устранить социальные несправедливости классового общества, но, наоборот, яростно боролось как раз за сохранение существовавшего порядка.

Уже самая суть христианства—вера в промыслительные заботы «отца небесного», заботящегося о каждом волосе на голове лысеющего человека (Мф., X, 30; Лк., XII, 7), лишает христианство всякой возможности так или иначе добиваться переворота здесь на земле. Ведь земля только временное пристанище для христианина, настоящее же призвание его—жизнь загробная. Здешняя жизнь должна проходить именно в страданиях и лишениях: следовательно, к чему заботиться о ее переменах? Так хочет бог. Больше того, и учением, и своим примером бог-христос указал, что терпение, покорность, готовность вынести жесточайшие муки и принять смерть без всякого возражения есть исключительно верный способ к беспересадочному перемещению в рай, где все будет уравнено.

Как же при этих основах можно отыскивать в христианстве следы какого бы то ни было бунтарства, даже просто протеста?

Его нет и не может быть. Лишь заразившись тенденциозностью можно принять за призывы к бунту такие слова, как: «горе вам, богатые» и т. п. Ведь эти слова потому и фигурируют в библии, что для них не только имеются антитезы в каком-либо другом ее месте, но даже обязательно поправки тут же. Например, пламенный выпад против богатых находится в нагорной проповеди, где также много и призывов к терпению, любви к врагам и т. д. Угроза по адресу тех же богачей у Иакова сопровождается немедленным и довольно неожиданным напевом: «итак, братия, будьте долготерпеливы до пришествия господня» (V, 7).

Одним словом,—«там разберут», а здесь все должно оставаться по старому.

Вся христианская проповедь, в которой усердные исследователи нашли крупицы какого-то бунтарства, есть сплошной призыв к терпению: «всякая душа да будет покорна высшим властям» (Рим., XIII, 1). «слуги, со всяким страхом повинуйтесь господам не только добрым,

[1]) Проф. Роб. Пельман. «Ранний христианский коммунизм»; Н. М. Никольский «Иисус и первые христианские общины»; К. Каутский. «Предшественники новейшего социализма» и друг.

но и суровым. (I Петра, II, 18), «не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу божию» (Рим. XII, 19) и т. д., и т. п.

Специальные поучения священного писания призваны охранять завещанный порядок во всех его проявлениях.

Частная собственность, например, защищена неоднократными доводами.

«Не укради», изрекает бог, утверждая существующее право собственности. «Не желай дома ближнего своего». Будь малым доволен, одним словом.

«Богатый и бедный встречаются друг с другом, того и другого создал господь» (Притч., XXII, 2).

«Если какому человеку бог дал **богатство**... то это **дар божий**» (Екклз. V, 18).

Виднейшие праведники библейские, ныне почивающие во святых, были богатейшими людьми, им бог даровал богатство и рабов: Авраам, Исаак, Иаков, Иосиф, Давид, Нов. Иосиф Аримафейский и друг., все они были богатые люди (о сиявших святых не говорили).

«Бедному не потворствуй в тяжбе его» (Исх., XXIII, 3), заранее восстает бог против пролетарских принципов правосудия. По церк.-сл. это звучит еще лучше: «нищего да не помилуеши на суде».

Чего же проще, благо закон божий составлялся имущими классами?

В книге «Екклезиаст» пресыщенный богач рассыпает следующие утешительные сентенции по поводу неравенства состояний:

«Кто любит серебро, тот не насытится серебром... какое благо для владеющего имуществом, разве только (!) смотреть своими глазами? Сладок сон трудящегося, мало ли, много ли он ест; но пресыщение богатого не дает ему уснуть» (V, 9 сл.).

Св. Феодорит «блаженный» даже слезу пускает по этому поводу: «у богатого тысячи прислужников, а он горько сетует, не в состоянии перенести припадка болезни... А бедный... **все заменяет ему божий промысел...** Природа (!) восполняет недостаток»... Бедняк «спит на полу, но никакое (!) попечение не гонит от него сна».

Это только богачам забота, а бедняк, как говорится, «лег спать—уснул: никаких у него думов нет».

«Бедному достаточно и просяного хлеба».—продолжает Феодорит. Богатый с жиру лопается, у бедняжки аппетит пропал, тогда новая забота: «больные не едят и чувствуют отвращение от всякой пищи». Надо принимать «какие-либо врачебные пособия, преодолевающие в них сие отвращение» (вроде рвотных средств обжиравшихся римских патрициев).

Бедняка, от этих рассуждений даже в слезу ударит, и поневоле захочется, по слову христа, молиться за врагов своих.

Рассуждая о неравенстве состояний вообще, Феодорит обосновывает его так:

«Кто согласится служить, имея во всем обилие? Кто будет печь хлебы, или молоть жерновом пшеницу, сажать в печь, терпеть пылающий огонь? Кто займется обтесыванием камней? Кто будет ткачем, кожевником, горшечником? Если бы все приобрели равные состояния, это не позволило бы служить друг другу».

Одним словом, богачи тогда передохли бы с голоду, если бы на них никто спину не ломал. А это не по христиански, конечно.

И все-таки, уверяет Феодорит, равенство в самом главном (!) абсолютно имеется. Послушайте: «во-первых всем дал бог землю, как общий помост (!), всем дал единое начало, сию праматерь—персть» (богача-то тоже ведь не в капусте находят, а мать рожает), «над всеми

распростирает общий кров—небо; всем даровал солнце, луну и другие светила, разлил воздух... богатые вдыхают его не больше бедных... Один образ зачатия» (!).

Бедным даже легче эта штука удается, а притом же привычка к труду облегчает бедной женщине сии болезни (роды).

Даже, как видите, еще и преимущество перед богатыми!

Наконец, (а ведь рассуждая по христиански,—это-то и есть самое главное),—**«души у богатых и бедных одного и того же свойства»**.

«Видишь, каковы весы праведного судии» [2]).

Да, наконец, какое может быть недовольство, когда как раз от богатых то и пропстекают все блага жизни сей: **«подивись** тому, кто так премудро распоряжается в этом: одним дает деньги, другим... искусства» (читай: «труд»), «и **посредством нужды** (!), приводит их в согласие. Одни дают деньги, а другие доставляют за это произведения искусства» (труда).

Дивны дела твои, господи!

«Не может око рещи руце, не требе ми еси: или паки глава ногам» (1 Кор., XII. 21—23). «Богатство и бедность самим творцом предлагаются людям, как некие вещества или орудия» (Феодорит).

«Все мы едино в господе»,—утверждает Павел: перед богом «несть эллин, ни иудей, ни раб, ни свободь» (Гал., III. 28). Все равны, по крайней мере, будем в могиле, так о чем же и беспокоиться.

«Что кажется нам неравным»,—пытается об'яснить св. Григорий богослов,—«без сомнения, **изравнивается у бога** (!). Подобно сему в теле есть части вдавшиеся и впалые, великие и малые, также на земле есть места возвышенные и низкие. Но все сие, во взаимном соотношении образует и представляет нашим взорам прекрасное (!) целое» [3]).

«Если печалит бедность, то уничтожается божие **законоположение...** Если бедность приемлем **с благодарностью,** то покоряемся **предписаниям закона».** Так поучает св. Исидор Пелусиот [4]).

«Скудость хлеба—**еще не голод** (!), и недостаток одежд еще не нагота»,—бодро восклицает этот святитель, происходивший, согласно «Житию», «из богатого и славного рода».

Как пример, он приводит Иоанна «крестителя», носившего власяницу и питавшегося легендарными акридами и диким медом. Не мешает при этом вспомнить и мифического христа, сорок дней ничего не евшего, все сонмы святых, также подвизавшихся именно в плоскости голодовок и ношения ветхих одежд. Все это ведь также чудеснейшие образцы и примеры для недоедающих, полуголодных, истощенных «трудящихся и обремененных», которых ожидает «царствие небесное».

Рассуждая вообще о возможности равенства, Исидор с ужасом отбрасывает от себя мысль о переходе власти от имущих к трудящимся: «поелику равночестность по обыкновению возжигает часто войны, то **бог не попустил** быть народоправлению... И в теле, хотя оно есть нечто единое, не все **равночестно»** [5]).

«Уничтожить частное законное владение, значит итти выше натуры человеческой» [6]).

«Пей из одного стакана, улучшай сам свое положение **трудом** и не пытайся исцелять одно зло другим», — меланхолически замечает

---

[2]) Феодорит. «Десять слов о промысле». Слово VI. (Твор., т. V, стр. 218 сл. Серг. пос. 1907).
[3]) Слово 14-е. Твор., ч. II. М. 1889. стр. 32.
[4]) Письмо 375 (Киру) «о бедности». Твор., ч. I. М. 1859.
[5]) Письмо 6 (Дионисию). Твор., ч. II.
[6]) Ук. соч., Письмо 113.

св. Василий великий [7]).

Св. Климент александрийский, пытаясь устранить недоуменные запросы верующих о евангельской заповеди о продаже имений богатыми и о трудности для них попасть в рай, спасает положение следующим образом:

«Не то повелевает господь, о чем некоторые слишком поспешно думают, что наличное свое имущество он (евангельский богач) должен был разбросать и со своим богатством расстаться. **Нет!** Он должен был только ложные мнения относительно богатства из своей души выкинуть... И это не новое что-либо—от богатства отрекаться и оное нищим или бедным раздавать; многие это делали и до пришествия спасителя.. **Не гораздо ли выгоднее, владея достатком, нуждающимся помогать»** [8]).

Так оно и было в христианстве: соку из трудящихся выжмут на рубль, на церковь или благотворительность христианскую копейку выкинут. Вот и все христианское уравнение состояний.

Задержим свое внимание еще только на знаменитом «златоусте»—Иоанне, архиепископе Константинопольском. Его слова смогут по истине примирить всех и вся.

«Богат ты? **Не запрещаю.** Имеешь свое? Пользуйся. И бедные мои дети, и богатые мои дети: одна и та же утроба болела обоими, в одних и тех же муках родились и те, и другие» [9]).

Да разве это не равенство? Истинно, ослепли люди, отрицая «социалистическую» сущность христианства.

И когда этому святителю пришлось высказаться прямо по вопросу о коммунизме, а тогда было в обсуждении учение древне-греческого философа Платона, он подчеркнул все превосходство христианства даже над платоновским «коммунизмом»: христиане, по его словам, преподают правила жизни «не так, как Платон, составивший пресловутую «Политию», или Зенон и другие, писавшие об общественном устройстве. Все они своими произведениями доказали, что их душе внушал злой дух, лютый демон, противник благонравия и низвратитель всякого порядка» [10]).

Наш беглый обзор был бы неполным, если бы мы не уделили нескольких строк величайшему российскому святителю и ученейшему мракобесу—митрополиту Филарету. Этот святитель, по нужде времени своего, откликался на волновавшие его время вопросы с самой приятной, чарующей откровенностью. Что же пишет он, этот незабываемый богослов, святость у которого отняла Ноябрьская революция?

«Если труд для тебя необходим, смотри на него не как на слепую необходимость, но как на **устроение премудрости божией,** и потому неси оный не с чувством неволи, но с чувством **послушания воле божией.** И если, по устроению общественному, труд налагается на вас **от другого человека,** несите оный не только ради человека, но и **ради бога,** «не пред очима точию работающе, яко человекоугодницы, но якоже раби христовы, творяще волю божию от души» (Еф., VI, 6). **Если и тяжкими, и долгими обременяют вас трудами, принесите в трудах ваших богу жертву безропотности и терпения»** [11]).

Т.-е. если крепостной крестьянин из сил выбивается на барщине, или рабочий каторжным четырнадцати-часовым трудом создает богатство хозяину, это всего только «жертва богу» и «устроение премудрости божией».

---

[7]) Беседа на Пс. XIV.
[8]) Климент. «Кто из богатых спасется?».
[9]) Слово XI. Твор., т. XI, кн. 2 СПБ. 1906—стр. 55.
[10]) Бес. на ев. Матфея.
[11]) 304 (223) беседа. Твор., т. IV, М. 1882—стр. 536.

Чего же еще можно искать в христианстве после этого? Найдем ли в нем бунтарство сознающего свои силы пролетария? Или быть может, хотя и не смелый, протест трудящегося?

Нет. Мы видим в нем только медоточивые уговоры буржуазии, успокоивающие измученных рабов будущим райским блаженством. Мы найдем там навязываемую рабу психологию задавленной эксплоатацией бессловесной жертвы. И из всего знакомства с истинной сутью христианства можем сделать только такой вывод: ни в самом начале, ни затем, когда бы то ни было, христианство в целом, как мировоззрение и как социальный фактор, не вело и не могло вести к мыслям и попыткам переустроения общества на социалистических принципах. Будучи с самого начала, вероятно, религией рабовладельцев, господствующих классов, оно оставалось таковым до конца дней своих и остается таковым и теперь.



От религии к атеизму.

(СИСТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ КНИЖНОЙ И ЖУРНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ВОПРОСАМ РЕЛИГИИ И ЕЕ КРИТИКИ) [1]).

I. История религии и церкви.

1. **Адамович, А.** Роль ламаизма в настоящем и прошлом. «Бж», 1926 г., № 9.

2. **Кандидов, Б.** Православная церковь и трехсотлетие дома Романовых. «4», 26 г., № 8. Стр. 60—69.

С документами в руках автор, показывает, какую позорную роль играла церковь в организации черносотенного движения в дореволюционной России.

3. **Кобецкий, М.** Ламаизм. «Ант», 1926 г. № 6. Стр. 19—26.

Статья посвящена догматике, ритуалу и организации этой разновидности буддизма, распространенной среди кочевников Азии (калмыков, бурято-монгол и проч.).

4. **Маутнер, Ф.** История чорта на Западе. «А», 1926 г. № 8. Стр. 1—24.

Автор прослеживает эволюцию веры в дьявола и показывает ее теснейшую связь с верой в бога. Особенно интересны те страницы, где показано, что в средние века христианство считало дьявола более могущественным, чем бог.

5. **Переписка** Николая и Александры Романовых. Т. IV. 1916 г. С предисловием М. Н. Покровского. Центрархив. «Гиз» 26 г. Стр. 438. VI.

В центре этой переписки стоит Распутин.

6. **Робертсон, Д.** Митраизм. «А», 1926 г. № 8. Стр. 25—59.

В большой статье очень полно описан митраический культ и указаны заимствования, сделанные из него христианством.

7. **Румянцев, Н.** Апостолы Петр и Павел. «Ант» 1926 г. № 6. Стр. 27—39.

Автор доказывает мифичность этих двух главных «апостолов».

II. Антирелигиозная пропаганда.

8. **Блажко, С. Н.** Коперник. Гиз. 26 г. Стр. 101. Ц. 70 к.

Книжка Б. не носит непосредственно антирелигиозного характера, но учение К. и его биография представляют собой ценный антирелигиозный материал.

---

[1]) В нашем журнале из номера в номер печатается библиографическая сводка, включающая издания, появившиеся после выхода библиографического указателя „От религии к атеизму“ (Изд. „Атеист“, 1926 г.) или пропущенные в нем.

9. **Великов, Н.** Колокольное время. Рассказ. «Бж», 1926 г. № 9.

10. **Волков.** Пресвитер Тузов. «Б», 26 г. № 22.

Очерк из быта деревенских сектантов.

11. **Добрянский, В.** Мусульманские секты. «Б», 1926 г. № 20.

12. **Добрянский, В. Н.** Хадж. Паломничество мусульман в Мекку. «Бж», 1926 г. № 9.

13. **Дучинский, Ф.** Жизнь растений (примерный план экскурсии). «Анг.», 1926 г. Стр. 48—58.

14. **Елизаров, И. Я.** Праздники настоящего и праздники прошлого. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. Стр. 29. Ц. 15 к.

Р: «К», 1926 г., №21—А. Карпов.

15. **Заставский, М.** Что говорят крестьяне Галиции и Волыни о своих попах. «Б», 1926 г. № 22.

Автор дает обзор селькоровских корреспонденций.

16. **Инструкция** по организации и работе городских ячеек Союза Безбожников. «Ант» 1926 г. № 5.

17. **Инструкция** по организации и работе сельской ячейки Союза Безбожников. «Ант.». 1926 г. № 6.

18. **Киселев.** Целебные щепки. Изд. «Новая Москва». М. 1926 г. Стр. 40. Ц. 8 к.

Рассказ о мошеннических приемах монахов в «святых местах». Относится к серии «Комсомольская библиотечка».

19. **Костюшин, Н.** Раскол среди магометанского духовенства Узбекистана. «Б» 1926 г. № 22.

20. **Ливанов, В.** Антирелигиозная пропаганда на Украине. «Ант» 1926 г. № 5. Стр. 39—47.

21. **Логинов, Антон.** Житие апостола Павла. «Б». 1926 г. № 24.

Автор, анализируя то, что говорится о Павле в «деяниях» и «посланиях», рисует образ юродивого фанатика, подхалима и крепостника.

22. **Логинов, Антон.** Житие св. Кирилла, антирелигиозной пропаганды. «Б». 1926 г. № 22.

23. **Логинов, А.** К вопросу о методах антирелигиозной пропаганды. «Б» 1926 г. № 24.

В большой статье автор на многочисленных примерах показывает, как провинциальные товарищи смазывают разоблачение классовой сущности религии, неправильно делая главный упор на науку.

24. **Логинов, А.** О празднике «вознесения». «Б», 1926 г. № 21.

25. **Логинов, А.** и **Новикова, М.** Ответы на записки, поданные красноармейцами-курсантами школы ЦИК СССР на лекции А. Логинова. «Б» 1926 г. № 26.

Ответы эти содержат материал чрезвычайно интересный и по содержанию, и в методическом отношении.

26. **Логинов, А.** Праздник «Троицы». «Б», 1926 г. № 23.

27. **Луначевский, А.** Антирелигиозное совещание при агитпроне ЦК ВКП(б). «Ант» 1926 г. № 5. Стр. 12—23.

Статья излагает основные точки зрения, выявившиеся на совещании.

28. **Майоров, И.** День Ивана Купала. Изд. «Молодая Гвардия». М. 26 г. Стр. 19. Ц. 18 к.

29. **Малинко, В.** Погода и суеверие. «Б» 1926 г. №№ 24, 26.

27. **Мартынов, Ив.** Надумали. Изд. «Новая Москва». М. 1926 г. Стр. 16. Ц. 8 к.

Рассказ о комсомольцах, «надумавших» бороться с религиозными настроениями деревни путем револьвера.

28. **Мирбо, Октав.** Аббат Жюль. Роман. Гиз. 1926 г. Стр. 256. Ц. 40 к.

29. **Михайлович, А.** Возможно ли воскресение мертвых. Изд. «Прибой». Л. 26 г. Стр. 42. Ц. 25 к.

Р: «К» 1926 г., № 23—24—Пан—в.

30. **Новикова, М.** Из чего состоит тело человека. «Б» 1926 г. № 23.

31. **Новикова, М. И.** Почему мы умираем? «Б» 1926 г. № 21.

32. **О «Братьях во Христе».** «Б» 26 г. № 24.

Любопытная повесть о злоключениях крестьянина Бальберта, попавшегося на удочку американских проповедников-баптистов.

33. **П—а, В.** и **Болотников, А.** Церковь и школа в Германии (письмо из Берлина). «Ант» 1926 г. № 5. Стр. 24—32.

34. **Покровский, А. М.** Воскресение богов. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. Стр. 22. Ц. 10 к.

Р: «К» 1926 г. № 21—А. Карпов.

35. **Покровский, М. И.** Троице-Сергиевская лавра (план экскурсии). «Ант» 26 г. № 6. Стр. 40—47.

36. **Полетика, Н.** Обезьяний процесс в Америке. Гиз. 1926 г. Стр. 103. Ц. 10 к.

37. **Пруссак, М.** Религиозная распря в Индии. «Б» 1926 г. № 24.

Автор вскрывает классовую подоплеку распри между мусульманами и индусами.

38. **Путинцев, Ф.** О сектантской «бережливости» и «трудолюбии» или сектантство и режим экономии. «Б» 1926 г. № 24.

39. **Путинцев, Ф.** Современное сектанство (окончание). «Ант» 26 г. № 6. Стр. 8—18.

Окончание статьи посвящено анализу перспектив сектантского движения в СССР и методам антирелигиозной работы среди сектантов.

40. **Рубакин, Н. А.** Испытание доктора Исаака. Изд. «Гомельский Рабочий». Гомель. 1926 г. Стр. 34. Ц. 12 к.

41. **Рубинштейн, А.** Про молнию и грозу и пророка Илью. Гиз. Украины 1925 г. Стр. 39. Ц. 20 к.

42. **Семенов, С.** Бог и штаны. Рассказ. Изд. «Прибой». Л. 1926 г. «Библиотека для всех».

43. **Статистика** религиозных об'единений. «Ант» 1926 г. № 6. Стр. 61.

Приведены крайне интересные данные для 29 губ. РСФСР.

44. **Сумароков, В.** Крест и иконы. С рисунками. Гиз. 1926 г. Стр. 31. Ц. 10 к.

45. **Теляковский.** Современное сектантство. «Б» 1926 г. № 2.

46. **Ульф.** Мир живой и неживой. Гиз. 1926 г. Стр. 62. Ц. 12 к

Через весь текст проводится антирелигиозная тенденция.

Р: «К» 1926 г. № 23—24—Па—в.

47. **Федорович, Вит.** Птица Феникс. «П» 1926 г. № 133.

Живой очерк изображает, как два сельских попа передрались из-за «доброхотных даяний» паствы.

48. **Зльяшевич, И.** Антирелигиозная работа в Ленинграде. «Ант» 1926 г. № 6. Стр. 48—57.

49. **Ярославский, Ем.** Задачи и методы антирелигиозной пропаганды. В сборнике «Вопросы пропаганды в деревне». Гиз. М. 1926 г. Стр. 132. Ц. 75 к.

Статья представляет собой переработанный автором доклад на курсах переподготовки учителей Моск. губ.

50. **Ярославский, Ем.** Итоги совещания антирелигиозников при агитпропе ЦК ВКП (б.). «Ант» 1926 г. № 5. Стр. 3—11.

В порядке дня стояли вопросы: 1. Содержание и методы антирелигиозной пропаганды. 2. Организационный вопрос. 3. Антирелигиозная работа среди сектантов. Статья тов. Я. подытоживает работу совещания по этим вопросам.

III. История философии.

51. **Варьяш, А.** История новой философии. Т. I, ч. 1. Рационалистический идеализм и материализм. Гиз. 1926 г. Стр. 341. Ц. 4 р.

Первая часть посвящена Декарту, Спинозе и Лейбницу.

52. **Гоббс, Томас.** Избранные сочинения. Перев. А. Гутермана. С предисл. А. Деборина. Гиз. 1926 г. Стр. 276. Ц. 3 р.

Содержание: Основы философии Г. (предисловие редактора). Ч. 1. Учение о теле. Ч. 2. Учение о человеке. Приложение: Человеческая природа.

53. **Деборин, А.** Фрэнсис Бэкон (к 300 годовщине его смерти). «Изм» 1926 г. № 4—5. Стр. 5—15.

54. **Спиноза, Б.** Принципы философии Декарта. Перев. с латинского и предисл. Г. С. Тымянского. Изд. «Новая Москва» 1926 г. Стр. 104. Ц. 1 р. 75 к.

IV. Современное научное мировоззрение (атеизм).

55. **Азимов, Г.** Борьба со старостью и омоложение организмов. Изд. «Новая Москва». М. 1925 г. Стр. 106. Ц. 40 к.

Р: «Ант», 1926 г. № 6—М. Новикова.

56. **Вихерт, Э.** Теория относительности и релятивизм. «ПЗМ» 1926 г. № 4—5. Стр. 45—60.

Очень трудная, но и очень ценная статья известного немецкого ученого, доказывающая, что теория относительности является выражением релятивизма и непримирима с материализмом.

57. **Гремяцкий, М.** Смерть и оживление. Гиз. 26 г. Стр. 46. Ц. 10 к.

Р: «К», 1926 г. № 22—А. Бартенев.

58. **Деборин, А.** Новый поход против марксизма. «Летописи марксизма», 1926 г. № 1.

Статья посвящена книжке бывшего бельгийского социалиста Г. де-Мана, который пытается подменить марксизм фрейдианством и бергсонизмом.

59. **Деборин, А.** Философия и марксизм. Сборник статей. Гиз. 1926 г. Стр. 306. Ц. 3 р. 50 к.

В сборник входят статьи философско-исторические, полемические. статьи по истории материализма («Жан Мелье» и

дро) и статьи по теории диалектики.
Р: «ПР», 1926 г. № 4—Г. Баммель.

60. **Каптерев, П.** Земля и вселенная. Популярно-научный очерк. Гиз. 1926 г. Стр. 177. Ц. 1 р. 35 к.
Р: «К», 1926 г. № 23—24—К. Баев.

61. **Кекчеев, К. Х.** О жизни, старости и смерти. Изд. «Крестьянской Газеты». М. 1926 г. Стр. 59. Ц. 20 к.

62. **Комаров, В. Д.** Из истории биологии. (Что такое жизнь?). Гиз. 1926 г. Стр. 66. Ц. 50 к.
Р: «К», 1926 г. № 23—24—А. Бартенев.

63. **Корнилов, К.** Механический материализм в современной психологии. «ПЗМ», 1926 г. № 4—5. Стр. 185—212.
Статья посвящена полемике со статьей В. Струминского «Марксизм в современной психологии» («ПЗМ», №№ 3, 4—5).

64. **Костицын, В. А.** Происхождение вселенной. Гиз. 1926 г. Стр. 171. Ц. 1 р. 50 к.
Р: «ПР», 1926 г. № 4—С. Блажко.

65. **Кульман, Э.** Что нужно знать о строении мира. Изд. «Московский Рабочий». М. 1925 г. Стр. 16. Ц. 30 к.
Р: «К», 1926 г. № 20—К. Л. Баев.

66. **Некрасов, А.** Борьба за дарвинизм. Гиз. 1926 г. Стр. 136. Ц. 70 к.
Р: «Ант», 1926 г. № 6—М. Новикова.

67. **Нордман, Ш.** Путешествие вокруг вселенной. Перев. с франц. Е. В. Войткевича, под ред. проф. К. Д. Покровского. Гиз. 1926 г. Стр. 185. Ц. 1 р. 20 к.
В книжке этой найдется богатейший материал и для антирелигиозника.
Р: «К», 1926 г. № 21—К. Л. Баев.

68. **Рубакин, Н. А.** Вселенная и ее устройство. Изд. «Гомельский Рабочий». Гомель. 1926 г. Стр. 62. Ц. 45 к.

69. **Самойлов, А. Ф.,** проф. Диалектика природы и естествознание. «ПЗМ», 1926 г. № 4—5. Стр. 61—81.
Статья посвящена вопросу о диалектическом и «механическом» естествознании. За ней следуют замечания Н. К., дающие ответ на некоторые вопросы, поставленные проф. Самойловым.

Сокращения:

«А»—«Атеист».
«Ант»—«Антирелигиозник».
«Б»—«Безбожник» (газета).
«Бж»—«Безбожник» (журнал).
«К»—«Книгоноша».
«П»—«Правда».
«ПЗМ»—«Под знаменем марксизма».
«ПР»—«Печать и Революция».
Р:—Рецензия.

Wolnomys'liciel (Свободомыслящий), июль 1926 г. № I, год I Люблин (Польша).

Приступая к изданию «Свободомыслящего», издатели имели в виду борьбу за осуществление свободы совести и религиозных верований в Польше. В передовой статье газеты указывается, что Польша всегда выгодно отличалась среди культурных стран своей веротерпимостью. Положение этих дел радикально изменилось за последние сто лет, особенно под влиянием католического духовенства. Заключение конкордата с Римом окончательно уничтожило последние следы прежней веротерпимости в Польше. Судя по этой статье, а также по содержанию всей газеты, «Свободомыслящий» не является провинциальным органом О-ва Польских Свободомыслящих. Дело в том, что названное Общество после последнего очередного с'езда (начало в 1926 г.) освободилось от своих мелкобуржуазных элементов и порвало с их лозунгом религиозной свободы, став на почву самой решительной борьбы со всякой религией вообще. Тем не менее появление **даже такой** газеты в Польше следует отметить как отрадный факт.

С. С. Я.

Издатель: **Научное Общество Атеист.**

Ответственный Редактор—**И. А. Шпицберг.**

Типография МКХ имени Ф. Я. Лаврова, Варгунихина гора, 8.

Главлит № 66827. Москва, 1926 г. Тираж 4.000 экз.