АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА

2

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА

Сборник статей

II

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА
1954

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

В. Д. БОНЧ-БРУЕВИЧ (ответственный редактор),

П. Г. РЫНДЗЮНСКИЙ, М. М. ШЕЙНМАН

ОТ РЕДАКЦИИ

XIX съезд Коммунистической партии Советского Союза вооружил советский народ программой борьбы за постепенный переход от социализма к коммунизму, программой построения коммунистического общества.

Большое внимание уделил XIX партийный съезд идеологическим вопросам. Воспитание советского народа в духе социалистической идеологии, воспитание политически сознательных людей, преданных делу коммунизма,— важнейшее условие успеха построения коммунизма в нашей стране. Принятый съездом новый Устав Коммунистической партии Советского Союза обязывает каждого члена партии работать над повышением своей сознательности, над усвоением основ марксизма-ленинизма.

Учение Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина — надежный компас в руках советского народа, успешно строящего под руководством своей партии коммунистическое общество. Это учение является путеводной звездой также для трудящихся стран народной демократии, идущих к социализму, и знаменем борьбы для трудящихся капиталистических и колониальных стран, борющихся против империализма. Несмотря на бешеное сопротивление империалистов и их лакеев, клевещущих на коммунизм и преследующих коммунистов и их единомышленников, марксизм-ленинизм одержал всемирно-исторические победы. Идеи коммунизма сплачивают самые прогрессивные силы человечества.

В нашей стране социалистическая идеология является господствующей. Партия и Советское государство придают огромное значение делу коммунистического воспитания трудящихся. На необходимость углубить работу по коммунистическому воспитанию трудящихся указал XIX съезд партии. Пленум ЦК КПСС в сентябре 1953 г. подчеркнул важность улучшения

партийно-политической работы на селе как необходимого условия дальнейшего подъема сельского хозяйства нашей страны. Наша социалистическая Родина строит коммунистическое общество в международной обстановке, характеризующейся существованием двух лагерей — лагеря миролюбивого, демократического, возглавляемого Советским Союзом, и лагеря агрессивного, реакционного, во главе с монополистическим капиталом США.

В своей агрессивной политике империалистический лагерь наряду с военными, экономическими и дипломатическими средствами широко использует также средства идеологические, обман, дезинформацию и клевету по адресу лагеря мира и социализма. Империалистический лагерь засылает к нам шпионов и диверсантов, вербует своих агентов среди разложившихся людей, буржуазных националистов, расхитителей государственного имущества и т. д. Империалисты и их лакеи клевещут на коммунизм, на Советский Союз и страны народной демократии, чтобы опутать ложью свои народы, обмануть их и вовлечь в новую мировую войну в интересах американских претендентов на мировое господство.

Вся современная буржуазная культура поставлена на службу империалистической политике. Руководящие религиозные организации капиталистических стран, подчиненные монополиям, работают в этом же направлении.

Империалистическая буржуазия широко использует в своей политике различные религиозные центры и служителей религиозных культов, в первую очередь реакционную иерархию католической церкви. Ватикан — международный центр католицизма, возглавляемый папой Пием XII,— всецело поддерживает агрессивные планы империалистов. Вместе со всеми реакционными, агрессивными силами Ватикан, а по его директивам и вся католическая церковная иерархия буржуазных стран вопреки воле верующих людей и желанию многих рядовых католических священников ведут борьбу против движения в защиту мира. Накануне открытия Конгресса народов в защиту мира, состоявшегося в Вене в декабре 1952 г., ватиканское радио заклинало католиков не принимать участия в Конгрес-

се, который будто бы «угрожает католицизму». В этой политике Ватикана нашло выражение то обстоятельство, что вся его деятельность подчинена интересам империалистической буржуазии.

Ватикан всегда был злейшим врагом нашей Родины. Народы Советского Союза празднуют 300-летие знаменательной даты воссоединения Украины с Россией. В связи с этим нельзя не вспомнить, что папы и вся католическая церковь и тогда, 300 лет назад, были в лагере врагов украинского, белорусского и русского народов.

Насильственное насаждение на Украине католицизма и введение Ватиканом церковной унии имело целью закабаление украинского народа польскими феодалами, служило средством духовного его порабощения и разрыва его связей с русским народом. Не случайно в освободительной войне украинского народа в 1648—1654 гг. призыв к борьбе против унии и католической церкви был очень популярным.

В наше время, как и в прошлом, Ватикан находится на стороне врагов нашей Родины. Он является активной силой в лагере поджигателей войны, ненавидящих Советский Союз как социалистическую державу, своими успехами в деле строительства коммунизма вдохновляющую трудящихся всех стран на борьбу за мир, демократию, национальную независимость.

Для разоблачения буржуазной идеологии, ее реакционности, агрессивности и человеконенавистничества, необходимо в числе других мер раскрывать классовый, эксплуататорский характер той системы взглядов, которая под покровом религии во всех капиталистических странах навязывается массам для затуманивания их сознания в целях укрепления капитализма.

В докладе на XIX съезде партии Г. М. Маленков сказал, что в нашем, советском обществе «нет и не может быть классовой базы для господства буржуазной идеологии. У нас господствует социалистическая идеология, нерушимую основу которой составляет марксизм-ленинизм. Но у нас ещё сохранились остатки буржуазной идеологии, пережитки частнособственнической психологии и морали. Эти пережитки не отмирают сами собою, они очень живучи, могут расти и против них надо вести решитель-

ную борьбу» [1]. Вместе с другими пережитками буржуазной идеологии сохранились в нашей стране также пережитки религии и религиозной морали. Будучи явлением историческим, возникнув в глубокой древности, на определенной ступени развития первобытно-общинного строя, и сопутствуя далее всем классово-антагонистическим формациям, религия должна неминуемо и окончательно исчезнуть с переходом человечества из «царства необходимости в царство свободы», т. е. при коммунизме.

Сформулированные И. В. Сталиным главные черты и требования основного экономического закона современного капитализма — «обеспечение максимальной капиталистической прибыли путём эксплуатации, разорения и обнищания большинства населения данной страны, путём закабаления и систематического ограбления народов других стран, особенно отсталых стран, наконец, путём войн и милитаризации народного хозяйства, используемых для обеспечения наивысших прибылей» [2] — со всей полнотой раскрывают и характер реакционной идеологии и соответствующих ей учреждений, которые неизбежно вырастают в условиях капиталистического строя и используются эксплуататорами для его укрепления.

Религия в условиях капитализма порождается беспросветной нуждой и одиночеством, горем и страданиями, испытываемыми трудящимися под ярмом эксплуататорских порядков. В конечном счете именно действие основного закона капитализма создает социальные источники религиозности широких народных масс при господстве буржуазии. В эксплуатации трудящихся, в их разорении и обнищании, в колониальном разбое и кровопролитных захватнических войнах кроются социальные корни религии при капитализме — причины того, что забитые классовым гнетом и темнотой люди ищут призрачного религиозного утешения. С другой стороны, как и все иные формы общественного сознания, как все элементы надстройки, религия не безучастна к питающему ее капиталисти-

---

[1] Г. Маленков. Отчётный доклад XIX съезду партии о работе Центрального Комитета ВКП(б). Госполитиздат, 1953, стр. 94.

[2] И. Сталин. Экономические проблемы социализма в СССР. Госполитиздат, 1952, стр. 38.

ческому базису. Оправдывая именем бога в глазах верующих трудящихся все мерзости капитализма, отвлекая трудящихся от активной, революционной борьбы, религия тем самым облегчает империалистическим хищникам осуществление их целей — получение максимальных прибылей, т. е. в конце концов способствует сохранению и укреплению капитализма. Нет ничего удивительного в том, что современная империалистическая буржуазия широко использует религию и церковь в своих целях.

Совершенно иные, противоположные законы действуют в социалистическом обществе. Существенными чертами и требованиями основного экономического закона социализма являются «обеспечение максимального удовлетворения постоянно растущих материальных и культурных потребностей всего общества путём непрерывного роста и совершенствования социалистического производства на базе высшей техники» [1]. Именно в максимальном и всестороннем удовлетворении все возрастающих материальных и культурных потребностей людей заключается цель социалистического способа производства.

Действие основного экономического закона социализма ведет к процветанию общества, к непрерывному росту материального благосостояния и культурного уровня трудящихся.

В советском обществе, где нет эксплуатации человека человеком, где отношения людей построены на принципах социалистической взаимопомощи и товарищества, нет и не может быть социальных корней, порождающих и питающих религиозные верования в народных массах.

Великая Октябрьская социалистическая революция, ликвидировав в нашей стране капиталистический строй, тем самым подорвала самые глубокие социальные корни религиозности трудовых масс города и деревни, превратила религию из активного элемента надстройки в пережиток прошлого, открыла путь для полного преодоления религиозных предрассудков в сознании советских людей. Процесс уничтожения социальных корней религии в СССР продолжался и углублялся в ходе победоносного социалистического строительства — индустриализации

---

[1] И. Сталин. Экономические проблемы социализма в СССР, стр. 40.

страны, коллективизации сельского хозяйства и культурной революции, в результате ликвидации существовавшей веками противоположности между городом и деревней, между умственным и физическим трудом.

Построив под руководством своей родной Коммунистической партии социализм, советский народ впервые в истории воплотил в жизнь вековую мечту о счастье на земле. Всемерная забота о трудящемся человеке, ценней которого нет ничего, максимальное удовлетворение его все растущих материальных и культурных потребностей — таков основной закон социализма.

Торжество социалистической идеологии в Советском Союзе привело к освобождению сознания значительных масс трудящихся от религиозных предрассудков. Религия в нашей стране является пережитком прошлого в сознании людей. Она играет реакционную роль. Религиозные пережитки, как все пережитки буржуазной идеологии, сами собой не отмирают. Нужна настойчивая, идейная борьба за полное их преодоление.

Огромную роль в ускорении процесса преодоления религиозных пережитков в сознании советских людей играют как непрерывный рост благосостояния и культуры советского народа, так и большая работа по коммунистическому воспитанию, которая проводится партийными, общественными и государственными организациями, в первую очередь — школой.

В СССР, где наука служит народу, достигнуты большие успехи в преобразовании природы и использовании ее сил в интересах общества. Усиление господства советских людей над природой в немалой степени способствует дальнейшему преодолению в массах религиозных представлений, в частности представлений о беспомощности человека перед силами природы, которыми якобы управляют сверхъестественные существа.

В нашей стране последовательно осуществляется принцип свободы совести. Советская Конституция обеспечивает всем гражданам как свободу отправления религиозного культа, так и свободу антирелигиозной пропаганды. Наемные писаки империалистов за рубежом клевещут на СССР, выдумывают в числе других небылиц небылицы о «религиозных гонениях», будто бы имеющих место у нас и в странах народной демократии. На

самом деле только в СССР и в странах народной демократии последовательно осуществляется принцип свободы совести. В то же время во всех капиталистических странах господствующая буржуазия превратила религию в орудие своей человеконенавистнической политики, а церковь — в часть своего государственного аппарата. Она жестоко преследует всякое проявление свободы мысли. Гонения против прогрессивных идей ныне в широких масштабах проводятся особенно в США, правящие классы которых стремятся повсюду насадить фашизм, мракобесие, реакцию. Там, где религия является орудием капиталистического господства, не может быть и нет свободы совести.

Было время, когда буржуазия в борьбе с феодализмом и его опорой — католической церковью — выдвинула требование свободы совести. Виднейшие идеологи буржуазии выступали с острой критикой церкви и религии. Французские философы-материалисты XVIII в. создали много ярких произведений, в которых энергично нападали на господствующую поповщину. Ныне реакционная буржуазия, напуганная огромным размахом освободительного движения трудящихся, всемерно насаждает самое откровенное мракобесие.

Коммунистические и рабочие партии в капиталистических странах ведут упорную борьбу против реакции, фашизации государственных режимов и опасности новой войны, отстаивают демократические свободы. Разоблачая прислужничество церковной иерархии (в особенности Ватикана) империализму, коммунисты добиваются единства действий с верующими трудящимися для совместной борьбы за мир и свободу. Именно коммунисты отстаивают в числе других свобод также свободу мысли и свободу совести.

XIX съезд КПСС указал на необходимость усиления и углубления идеологической работы партии. Эта работа имеет большое значение для очищения сознания людей от пережитков прошлого, от вредных традиций старого общества.

Признавая за каждым гражданином право верить в бога и отправлять культ и право не верить ни в каких богов и вести агитацию против религии, Коммунистическая партия считает необходимым вести идейную борьбу с религией, направленную

на освобождение сознания трудящихся от реакционных предрассудков и суеверий.

Идеологическая работа партии направлена против реакционной буржуазной идеологии и ее проникновения в советскую науку, литературу, искусство. Идеологическая работа нашей партии имеет целью укрепление дружбы народов, воспитание высоких моральных качеств у советских людей, воспитание чувства советского патриотизма, пролетарского интернационализма, социалистического отношения к общественной собственности, к труду, высокой политической бдительности и непримиримости к врагам коммунизма.

Опираясь на великую идейную сокровищницу марксизма-ленинизма, работники науки, литературы и искусства должны вести наступление на пережитки буржуазной идеологии, служить делу коммунистического воспитания советского народа.

Научная пропаганда материализма и атеизма, идейная борьба с религиозными пережитками, разоблачение реакционности всяческих церквей, их учений и всякой поповщины являются составной частью всей нашей идеологической работы.

Этой цели служат и сборники «Вопросы истории религии и атеизма», выпускаемые Институтом истории АН СССР.

Первый сборник вышел в 1950 году со следующим содержанием: Н. А. Смирнов «Турецкая агентура под флагом ислама (восстание шейха Мансура на Северном Кавказе)»; М. М. Шейнман «Ватикан и Мюнхен»; Б. И. Шаревская «Религиозная политика английского империализма в британских владениях Африки»; М. М. Персиц «Из истории народного свободомыслия в России (дела о «богохульстве» в первой половине XVIII в.)»; Ю. Я. Коган «Свободомыслие Я. П. Козельского»; П. Г. Рындзюнский «Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма»; А. Б. Рановича «Раннее христианство»; Р. Ю. Виппер «Цельс — обличитель христианства»; А. Ф. Анисимов «Культ медведя у эвенков и проблема эволюции тотемистических верований»; Документы и публикации «Джордано Бруно и инквизиция».

В. Д. Бонч-Бруевич

СВОБОДА СОВЕСТИ В СССР

I

В своих трудах, написанных еще до Великой Октябрьской социалистической революции, Ленин и Сталин всесторонне разработали вопрос о реакционной роли религий в эпоху империализма, об отношении социалистической рабочей партии к религии, о социальных корнях религии, о непримиримости марксизма с религией, о задачах партии в борьбе с реакционной религиозной идеологией и о требованиях партии в вопросе об отношении государства к религии и церкви. Диалектический материализм — философская основа материализма — атеистичен и враждебен всякой религии. «Религия есть опиум народа,— это изречение Маркса есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии»[1].

В. И. Ленин решительно отвергал оппортунистический тезис о том, что религия — «частное дело» для рабочей партии, и дал развернутую программу партии в области идейной борьбы против религии. В то же время он требовал, чтобы для государства религия была частным делом, чтобы государство обеспечило для всех свободу совести.

В проекте программы РСДРП, написанном В. И. Лениным и опубликованном в № 21 газеты «Искра» (1 июня 1902 г.), выдвигалось требование уничтожения сословий и полной равноправности всех граждан, независимо от пола, религии и расы, а также отделения церкви от государства и школы от церкви.

Эти ленинские требования, наряду с требованием неограниченной свободы совести, вошли в программу РСДРП, принятую II съездом партии.

В 1905 г. в статье «Социализм и религия» В. И. Ленин писал: «Мы требуем, чтобы религия была частным делом по отношению к государству, но мы никак не можем считать религию частным делом по отношению к нашей собственной пар-

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 371.

тии. Государству не должно быть дела до религии, религиозные общества не должны быть связаны с государственной властью. Всякий должен быть совершенно свободен исповедывать какую угодно религию или не признавать никакой религии, т. е. быть атеистом, каковым и бывает обыкновенно всякий социалист. Никакие различия между гражданами в их правах в их зависимости от религиозных верований совершенно не допустимы. Всякие даже упоминания о том или ином вероисповедании граждан в официальных документах должны быть безусловно уничтожены. Не должно быть никакой выдачи государственной церкви, никакой выдачи государственных сумм церковным и религиозным обществам, которые должны стать совершенно свободными, независимыми от власти союзами граждан-единомышленников» [1]. И дальше В. И. Ленин писал: «Полное отделение церкви от государства — вот то требование, которое предъявляет социалистический пролетариат к современному государству и современной церкви» [2].

В 1913 г. И. В. Сталин в своей работе «Марксизм и национальный вопрос» высказал основную идею политики нашей партии по отношению к религиозным организациям и к самой религии. «Социал-демократия будет бороться против всяких религиозных репрессий,— писал И. В. Сталин,— против гонений на православных, католиков и протестантов. Значит ли это, что католицизм и протестантизм и т. д. «не идут вразрез с точным смыслом» программы? Нет, не значит. Социал-демократия всегда будет протестовать против гонений на католицизм и протестантизм, она всегда будет защищать право наций исповедывать любую религию, но в то же время она, исходя из правильно понятых интересов пролетариата, будет агитировать и против католицизма, и против протестантизма, и против православия, с тем чтобы доставить торжество социалистическому мировоззрению» [3].

В 1917 г. В. И. Ленин написал к Всероссийской апрельской конференции РСДРП(б) проект переработки партийной программы. В этом проекте к имевшемуся в старой программе требованию отделения церкви от государства и школы от церкви Ленин прибавил требование полной светскости школы.

В том же проекте новой программы партии В. И. Ленин записал, что Российская социал-демократическая рабочая партия **«...борется всеми силами за немедленную и полную конфискацию всех помещичьих земель в России (а также удельных,**

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 10, стр. 66.
[2] Там же, стр. 67.
[3] И. В. Сталин. Соч., т. 2, стр. 355.

церковных и пр. и пр.)» [1]. Все эти требования были осуществлены после победы Великой Октябрьской социалистической революции.

Важнейшим условием, обеспечивающим действительную свободу совести, является отделение церкви от государства. Ни в одной капиталистической стране фактического отделения церкви от государства не осуществлено вследствие заинтересованности правящей буржуазии в использовании религии как орудия порабощения и духовного одурманивания народа.

В Советской стране отделение церкви от государства проведено последовательно и до конца. Одним из главных законодательных актов Октябрьской социалистической революции в вопросе о церкви явился изданный 23 января (5 февраля) 1918 г. декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви.

Вот его текст:

«1. Церковь отделяется от государства.

2. В пределах Республики запрещается издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести, или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной принадлежности граждан.

3. Каждый гражданин может исповедывать любую религию или не исповедывать никакой. Всякие праволишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисповеданием никакой веры, *отменяются*.

Примечание: Из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан устраняется.

4. Действия государственных и иных публично-правовых общественных установлений не сопровождаются никакими религиозными обрядами или церемониями.

5. Свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательствами на права граждан Советской республики.

Местные власти имеют право принимать все необходимые меры для обеспечения в этих случаях общественного порядка и безопасности.

6. Никто не может, ссылаясь на свои религиозные воззрения, уклоняться от исполнения своих гражданских обязанностей.

Изъятия из этого положения, под условием замены одной гражданской обязанности другой, в каждом отдельном случае допускаются по решению народного суда.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 24, стр. 440.

7. Религиозная клятва или присяга отменяется.

В необходимых случаях дается лишь торжественное обещание.

8. Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записи браков и рождений.

9. Школа отделяется от церкви.

Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается.

Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом.

10. Все церковные и религиозные общества подчиняются общим положениям о частных обществах и союзах и не пользуются никакими преимуществами и субсидиями ни от государства, ни от его местных автономных и самоуправляющихся установлений.

11. Принудительные взыскания сборов и обложений в пользу церковных и религиозных обществ, равно как меры принуждения или наказания со стороны этих обществ над их сочленами, не допускаются.

12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют.

13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием.

Здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответственных религиозных обществ».

Этим декретом был положен конец насилию над совестью людей. Было покончено с тем положением, при котором православная церковь была господствующей, имевшей огромное влияние на всю государственную, политическую, общественную и частную жизнь населения царской России, была орудием и опорой власти помещиков и капиталистов, власти царского самодержавия и использовалась ею против народа.

Православная церковь в царской России занимала монопольное положение и, опираясь на государственный аппарат, преследовала всех инаковерующих, т. е. миллионы людей, придерживавшихся других религиозных взглядов, чем те, какие проповедывала господствовавшая церковь. Ею преследовались не только свободомыслящие люди и атеисты, но и миллионы сторонников различных религиозных сект, согласий и групп. Неправославные исповедания всячески ограничивались в пра-

вах. В то же время царизм стремился использовать и неправославные религиозные организации для борьбы с революционным движением. Это относится к католическим, мусульманским, иудейским, протестантским и другим исповеданиям, духовенство которых через свои церкви, костелы, синагоги, кирки, мечети, через школы, больницы и благотворительные общества не только имело огромное влияние на свою паству, но и вело с кафедр и амвонов неустанную пропаганду самых реакционных учений.

В соответствии с декретом об отделении церкви от государства перестали существовать господствующие и гонимые церкви: все церкви и религиозные организации были полностью уравнены в правах. Все религиозные организации были превращены в частные общества верующих людей, содержащиеся на средства самих верующих, но не государства.

В 1919 г. В. И. Ленин к VIII съезду партии написал проект программы РКП(б). В «Черновом наброске проекта программы РКП» и в «Проекте программы РКП (большевиков)» Ленин разработал и вопрос об отношении партии к религии и церкви и о задачах партии в борьбе с религиозными предрассудками [1]. Сформулированные В. И. Лениным в этих документах положения легли в основу § 13 программы партии, который гласит: «По отношению к религии ВКП не удовлетворяется декретированным уже отделением церкви от государства и школы от церкви, т. е. мероприятиями, которые буржуазная демократия выставляет в своих программах, но нигде в мире не довела до конца, благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой.

ВКП руководствуется убеждением, что лишь осуществление планомерности и сознательности во всей общественно-хозяйственной деятельности масс повлечет за собой полное отмирание религиозных предрассудков. Партия стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков и организуя самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду. При этом необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма».

В принятой на VIII съезде программе партии провозглашается безусловная светскость воспитания и образования подрастающих поколений. В разделе программы партии, касающемся

---

[1] См. В. И. Ленин. Соч., т. 29, стр. 90—91, 114.

народного просвещения, говорится, что школа должна быть «безусловно светской, то-есть свободной от какого бы то ни было религиозного влияния, проводящей тесную связь обучения с общественно-производительным трудом, подготовляющей всесторонне развитых членов коммунистического общества».

Советские законы, гарантирующие всем гражданам свободу совести, обеспечивают как полную свободу верить в каких угодно богов и отправлять культ, так и полную свободу не верить ни в каких богов и вести пропаганду против всякой религии. Программа партии требует развертывания научно-просветительной и антирелигиозной пропаганды, которая должна способствовать фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков, так как никакая религиозная мысль несовместима по своему существу, как и все идеалистическое, с диалектическим и историческим материализмом, с марксистско-ленинским мировоззрением.

II

В соответствии с принципом свободы совести все религиозные организации в СССР пользуются одинаковой свободой.

В истории нашей революции не было ни одного случая, когда кто-либо пострадал бы за свои религиозные убеждения. В Советской стране каждому гражданину предоставляется самому решить вопрос о его отношении к религии. Государство в это совершенно не вмешивается. Никаких привилегий или, наоборот, ущемлений прав в связи с отношением к религии не существует. Это значит, что при поступлении на работу в любое учреждение или предприятие или при зачислении в учебные заведения вопрос об отношении к религии не играет никакой роли. Ни в одном из официальных документов, в анкетах и т. п. нет графы об отношении к религии. Советское государство не связывает с исповеданием или неисповеданием религии никаких преимуществ, что́ прямо или прикрыто практикуется во всех буржуазных странах.

Советское законодательство о религиозных культах рассматривает религиозные объединения как частные общества, образованные для одной цели — отправления культа по обряду определенного вероисповедания.

В постановлении ЦИК и СНК РСФСР о религиозных объединениях от 8 апреля 1929 г. говорится: «Религиозное общество есть местное объединение верующих граждан, достигших 18-летнего возраста, одного и того же культа, вероисповедания, направления или толка, в количестве не менее 20 лиц, объеди-

нившихся для совместного удовлетворения своих религиозных потребностей...» [1]

В соответствии с этим религиозные объединения не могут заниматься тем, что не относится к отправлению культа. Религиозные объединения по своему существу, по своим целям и задачам ничего общего не имеют с профессиональными объединениями трудящихся, с их научными, культурно-просветительными, спортивными и другими обществами, которые объединяют советских людей без различия национальностей, религиозных убеждений и пр. Религиозные объединения создаются верующими людьми только для отправления культа.

В советском законодательстве о культах регламентируется отношение религиозных объединений к государственному имуществу, переданному им в пользование. Оно предусматривает передачу этого имущества религиозным объединениям в бесплатное пользование по договору с местным советом.

Советское законодательство требует особенно серьезного отношения к вопросу о ликвидации того или иного молитвенного здания.

Чтобы устранить всякие недоразумения и возможность злоупотребления, окончательное решение вопроса о закрытии культового учреждения оставляют за собой органы центральной власти, лишая этого права местные советы. За последними остается только право возбуждения ходатайства перед высшими органами о расторжении договора с религиозным обществом по тем или другим причинам.

Строгое регламентирование в вопросах ликвидации того или иного молитвенного здания, требование в высшей степени внимательно подходить к нуждам верующих людей при решении таких вопросов диктуются стремлением максимально обеспечить свободу совести, в данном случае — обеспечить верующим возможность отправлять культ.

Советские законы дают полную возможность верующим свободно отправлять культ, совершать религиозные обряды, соблюдать все требования культа, если это не нарушает общественного порядка, не затрагивает прав других граждан и не приносит ущерба членам данной религиозной группы или другим лицам. Законодательство не требует от зарегистрированных религиозных групп или обществ особого разрешения или уведомления органов власти для отправления религиозного культа

---

[1] «Бюллетень постоянной Центральной Комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросам культов», изд. «Советское законодательство», 1931, № 1.

в соответствующих зданиях или в специально приспособленных помещениях. Лишь для совершения религиозных церемоний и шествий под открытым небом, т. е. вне зданий религиозных культов, требуется разрешение горсовета или райисполкома. Исключением из этого общего правила является обычный обряд похорон на кладбище и различные шествия вокруг церкви в пределах церковной ограды (крестные ходы и пр.).

Советское законодательство о культах последовательно обеспечивает всем гражданам свободу совести.

III

В первые годы после Октябрьской революции, в период гражданской войны и после нее, многие религиозные организации, общины, группы держали себя нелойяльно, а нередко и явно враждебно по отношению к советской власти. Многие религиозные объединения и служители церкви, особенно высшие, приняли активное участие в заговорах внутренней контрреволюции и мирового империализма против молодой Советской республики. Они широко использовали религиозные организации для возбуждения отсталых людей против советской власти, вызывали антисоветские эксцессы. Многие руководители религиозных объединений были тогда изобличены в антисоветских, контрреволюционных действиях. Поэтому возникали судебные процессы и принимались также административные меры против таких заговорщиков.

Враги советской власти в этих случаях поднимали вопли о «религиозных гонениях». На самом деле никаких религиозных гонений в Советской стране не было и быть не могло. Привлекались к ответственности те или иные представители церкви не за религиозную, а за антинародную политическую деятельность, которая лишь прикрывалась религией. Духовенство как таковое в СССР никогда не преследовалось. Только те из церковников привлекались к судебной и административной ответственности, кто под видом церковной, религиозной деятельности занимался контрреволюцией, скрывая рясой свою белогвардейскую сущность.

Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви вызвал недовольство всех, еще существовавших в то время, черносотенных, буржуазных элементов,— остатков старого общества, проявивших себя защитниками свергнутого революцией строя, а также религиозной тьмы и мракобесия и стремившихся использовать церковные организации для своей реакционной политической деятельности. Многие руководители

религиозных общин христианских и иных вероисповеданий повели антисоветскую пропаганду в отсталых слоях народа, призывая к выступлению против мероприятий советской власти и разным другим эксцессам.

Происходивший в 1917—1918 годах в Москве собор православной церкви вынес постановление против декрета об отделении церкви от государства. 28 февраля 1918 г. было издано особое, исходившее от «святейшего патриарха и священного синода» постановление, в силу которого духовенство православной церкви призывалось противодействовать введению в жизнь этого декрета Советского правительства. Священникам и причту предлагалось избегать каких-либо объяснений с представителями советской власти, не отдавать им метрических книг, призывать паству к активному и пассивному сопротивлению. Нашлись и такие священники, которые призывали свою паству к вооруженному восстанию против советской власти.

Против декрета об отделении церкви от государства выступили также и руководители других церквей и религиозных организаций. Зачастую все они действовали согласованно и совместно. Так, в Ленинграде представители православной, католической, иудейской и некоторых других церквей совместно обсуждали вопрос о противодействии декрету. Папа римский дал указания католическому духовенству в России противодействовать проведению декрета об отделении церкви от государства.

Трудящиеся же повсюду приветствовали декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, необходимость которого давно назрела; поэтому контрреволюционные затеи церковников не могли иметь успеха.

Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви обеспечил всем гражданам свободу совести. Многие сектантские и старообрядческие организации, жестоко преследовавшиеся при царизме, получили возможность существовать свободно. Отпало всякое принуждение в делах веры. Теперь и люди, не верующие в бога, давно осознавшие ненаучность религии и ее вред, могли свободно вести научно-просветительную, атеистическую пропаганду, направленную к разъяснению реакционности и антинаучности всякой религии.

Реакционная политическая деятельность различных церковных организаций вызвала массовый протест трудящихся, которые с первых дней Октябрьской революции глубоко почувствовали, что советская власть — это действительно народная власть, плоть от плоти самого народа, борющаяся за интересы трудящихся против помещиков, капиталистов, кулаков-миро-

едов и против всех прочих представителей и защитников старого режима.

С укреплением советской власти закон об отделении церкви от государства все реже и реже нарушался деятелями различных религиозных организаций и церквей.

IV

Свобода совести означает как право каждого гражданина верить в каких угодно богов, так и право не верить ни в каких богов, быть атеистом и вести пропаганду, разъясняющую вред и антинаучность всякой религии. В капиталистических странах, где церковная организация тысячами нитей связана с господствующей буржуазией, трудящимся навязывается в той или иной форме религия. В ряде буржуазных стран, в особенности там, где католическое исповедание является государственным, преследованиям подвергаются даже верующие, если они не католики. В капиталистических странах передовая научная мысль, в особенности атеистическая, подвергается жестоким преследованиям, и мракобесие насаждается капиталистами, буржуазным государством и церковью.

В противовес этому в странах демократического лагеря — в СССР и странах народной демократии — последовательно осуществляется принцип свободы совести.

Контрреволюционная деятельность духовенства всех исповеданий после Октябрьской революции, связь многих религиозных организаций и их руководителей с отъявленными врагами советской власти вызывала протесты в среде трудящихся. Большие массы людей на опыте классовой борьбы убедились в антинародной позиции церкви. Результатом этого был их отход от религиозных организаций.

Вся система народного просвещения, как и огромная политическая и культурно-просветительная работа, которую проводили и проводят партийные, советские и общественные организации, способствовала и способствует политическому просвещению широких масс. Составной частью этой политической и просветительной пропаганды была и является устная и печатная научно-атеистическая пропаганда.

В прошлые годы в ряде случаев были допущены ошибки в проведении атеистической пропаганды, выразившиеся в недопустимой подмене работы, направленной к убеждению и терпеливому разъяснению массам вреда и антинаучности всякой религии, администрированием. В этих случаях люди забывали ясные требования программы Коммунистической партии, в

которой особенно подчеркивается, что при проведении антирелигиозной пропаганды необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма.

Партия всегда предостерегала от неправильных, вредных методов борьбы с религиозными предрассудками. Она указывает, что преодоление религиозных предрассудков требует умелой и длительной работы по политическому просвещению масс; единственным методом борьбы за преодоление религиозных предрассудков в сознании людей должно быть убеждение. В. И. Ленин писал, что самое важное — «это суметь заинтересовать совсем еще неразвитые массы сознательным отношением к религиозным вопросам и сознательной критикой религий» [1]. Он писал, что борьбу с религией нужно вести идейным и только идейным путем — нашей прессой, нашим словом.

В ноябре 1918 г. на I всероссийском съезде работниц В. И. Ленин говорил: «Бороться с религиозными предрассудками надо чрезвычайно осторожно; много вреда приносят те, которые вносят в эту борьбу оскорбление религиозного чувства. Нужно бороться путем пропаганды, путем просвещения. Внося остроту в борьбу, мы можем озлобить массу; такая борьба укрепляет деление масс по принципу религии, наша же сила в единении. Самый глубокий источник религиозных предрассудков — это нищета и темнота; с этим злом и должны мы бороться» [2].

И. В. Сталин неоднократно указывал на необходимость умелого подхода к верующим при проведении антирелигиозной пропаганды. «...В вопросах антирелигиозной пропаганды,— говорил он,— требуется осторожное отношение даже к предрассудкам крестьянина» [3].

В решениях партийных съездов и конференций были даны четкие указания, как вести антирелигиозную пропаганду, и были решительно осуждены неправильные методы этой пропаганды. Так, в резолюции XII съезда партии «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды» решительно осуждались нарочито грубые приемы в атеистической пропаганде, издевательства над предметами веры и культа взамен серьезного анализа и объяснения. Съезд указал, что такие приемы затрудняют освобождение трудящихся масс от религиозных предрассудков.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 204.
[2] В. И. Ленин. Т. 28, стр. 161.
[3] И. В. Сталин. Соч., т. 6, стр. 310.

В резолюции, принятой XIII съездом партии, указывается на недопустимость неправильных методов в борьбе с религиозными предрассудками: «Необходимо решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозными предрассудками мерами административными, вроде закрытия церквей, мечетей, синагог, молитвенных домов, костелов и т. п. Антирелигиозная пропаганда в деревне должна носить характер исключительно материалистического объяснения явлений природы и общественной жизни, с которыми сталкивается крестьянин. Разъяснение происхождения града, дождя, грозы, засухи, появления вредителей, свойств почвы, действия удобрения и т. п. является наилучшим видом антирелигиозной пропаганды. Центром такой пропаганды нужно сделать школы и избу-читальню под руководством парторганизаций.

Особо внимательно необходимо следить за тем, чтобы не оскорблять религиозного чувства верующего, победа над которым может быть достигнута только очень длительной, на годы и десятки лет рассчитанной работой просвещения. Такое осторожное отношение особенно необходимо в восточных республиках и областях» [1].

В постановлении ЦК ВКП(б) «О борьбе с искривлениями партлинии в колхозном движении» (опубликовано 15 марта 1930 г.) говорится: «Решительно **прекратить** практику закрытия церквей в административном порядке, фиктивно прикрываемую общественно-добровольным желанием населения. *Допускать* закрытие церквей лишь в случае действительного желания подавляющего большинства крестьян и не иначе, как с утверждения постановления сходов областными исполкомами. За издевательские выходки в отношении религиозных чувств крестьян и крестьянок привлекать виновных к строжайшей ответственности» [2].

Таким образом, считая, что научно-атеистическая пропаганда — часть партийной работы по просвещению трудящихся, партия всегда требовала правильной постановки такой пропаганды и решительно осудила всякое администрирование в области борьбы за преодоление религиозных пережитков. Сказанное показывает, насколько лживы измышления врагов Советской страны за рубежом о политике советской власти и отношении Коммунистической партии к религии и церкви: Коммунистическая партия принципиально отвергает какие бы то ни было насилия в этой области, а законы советской власти стоят на страже свободы совести.

---

[1] «КПСС в резолюциях», ч. I. Госполитиздат, 1953, стр. 859.
[2] «КПСС в резолюциях», ч. II. Госполитиздат, 1953, стр. 551.

Советская Конституция, знаменовавшая вступление Советского Союза в период социализма и законодательно закрепившая величайшие завоевания, достигнутые народами СССР в их борьбе за коммунизм, закрепила и подлинную свободу совести, осуществленную в нашей стране.

Восьмой Чрезвычайный съезд Советов СССР (1936 г.), принявший Конституцию, отверг поправку к статье 124 проекта Конституции, предлагавшую изменить эту статью в том направлении, чтобы запретить отправление религиозных обрядов.

Была отвергнута также и поправка к статье 135 проекта Конституции, предлагавшая лишить избирательных прав или во всяком случае ограничить в избирательных правах служителей культа вместе с прочими лицами, не занимающимися общеполезным трудом.

В докладе «О проекте Конституции Союза ССР» И. В. Сталин доказал несостоятельность этих поправок, и они были отклонены съездом.

Вместе с уравнением в правах всех граждан Конституцией были уравнены в правах и все служители культов, которые ранее были лишены избирательных прав.

В главе XI Конституции СССР сказано:

«Статья 135. Выборы депутатов являются всеобщими: все граждане СССР, достигшие 18 лет, независимо от расовой и национальной принадлежности, пола, вероисповедания, образовательного ценза, оседлости, социального происхождения, имущественного положения и прошлой деятельности, имеют право участвовать в выборах депутатов, за исключением умалишенных и лиц, осужденных судом с лишением избирательных прав».

Конституция Советского Союза закрепила завоеванную народами нашей страны свободу совести. В главе X Конституции, трактующей об основных правах и обязанностях граждан, говорится:

«Статья 124. В целях обеспечения за гражданами свободы совести церковь в СССР отделена от государства и школа от церкви. Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признаётся за всеми гражданами».

Пользуясь свободой отправления культов, верующие люди самых различных исповеданий создали свои религиозные общины и организации и имеют в своем распоряжении тысячи церквей, молитвенных домов, костелов, мечетей, синагог и т. д.

Пользуясь свободой антирелигиозной пропаганды, общественные, культурные и государственные организации вели и

ведут научно-атеистическую пропаганду, являющуюся частью коммунистического воспитания и имеющую цель — помочь трудящимся освободиться от реакционных пережитков прошлого, от религиозных пут, пропагандировать единственно правильное, материалистическое мировоззрение Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина.

V

Укрепление советского строя, пользующегося безграничной поддержкой всего народа, и победа социализма в СССР не могли не изменить отношения представителей церкви и религиозных организаций к советской власти. Враждебная политика в отношении к советской власти отталкивала большие круги верующих от самой церкви. С этим не могли не считаться руководящие деятели религиозных организаций. В то время как часть служителей церкви, бежавшая за границу, продолжала вести борьбу против советской власти и социалистического строительства в нашей стране, другая часть церковников стала менять свои позиции.

В 1927 г. митрополит Сергий, бывший в то время местоблюстителем патриаршего престола, выпустил в свет заявление, в котором говорилось, что духовенству нужно не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лойяльными к советской власти, могут быть не только равнодушные к православию люди, но и ревностные приверженцы его.

Это было, по сути дела со стороны руководителей церкви признанием не только советского строя, но и порочности позиции, которую церковь занимала по отношению к советской власти, начиная с 1917 г. Заявление митрополита Сергия свидетельствовало о повороте в политике руководителей церкви [1].

---

[1] Такое признание советской власти было еще ранее заявлено на «втором всероссийском поместном соборе православной церкви», состоявшемся в Москве 29 апреля — 9 мая 1923 г. На нем собрались представители трех обновленческих групп: «Живой церкви», «Союза общин древлеапостольской церкви» и «Союза церковного возрождения». Отсутствовали представители тихоновской церкви. На соборе участвовало 67 митрополитов, архиепископов и епископов, а также представители мирян и белого духовенства. На соборе был низложен патриарх Тихон. В ряде резолюций общего характера, а также специальных постановлений и обращений к Советскому правительству было резко осуждено участие духовенства и монашества православной церкви в контрреволюции и белогвардейщине, а верующие были призваны к дружной работе на пользу РСФСР и законного Советского правительства.

Нельзя сказать, что все православное духовенство последовало призыву митрополита Сергия. Нельзя сказать того же и о церковниках неправославного исповедания и руководящих деятелях сект. Развернувшаяся под руководством Коммунистической партии огромная работа по индустриализации страны и коллективизации сельского хозяйства и на ее основе ликвидация кулачества как класса была враждебно встречена значительной частью церковников всех исповеданий и многими руководителями религиозных сект. Они повели бешеную агитацию против колхозов, застращивали верующих людей, особенно женщин, выдумывали всякие небылицы о коллективных хозяйствах, которые создавались в деревне. Они нередко выступали как прямая агентура кулачества, ибо многие из них и сами были близки к кулачеству, так или иначе связаны с ним.

Поворот преобладающей части духовенства в сторону советской власти произошел в начале Великой Отечественной войны советского народа против немецкого фашизма, когда весь народ поднялся на защиту своей социалистической Родины от напавшего на нее коварного, жестокого врага.

Учитывая огромный патриотический подъем в стране, руководители православной церкви и других религиозных организаций выступали с призывами к верующим защищать Родину от напавших на нее фашистских разбойников, организовывали денежные сборы среди верующих на нужды фронта и тыла, поддерживали мероприятия советской власти, направленные к достижению победы.

После войны представители духовенства разных исповеданий в СССР, учитывая волю народов Советского Союза к миру, стали активно выступать за мир между народами.

VI

До 1943 г. разрешением практических вопросов, касающихся религиозных организаций, ведала Комиссия по делам культов при Президиуме Верховного Совета РСФСР. В конце 1943 г. для этих целей был создан Совет по делам русской православной церкви, а в 1944 г.— Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР.

Совет по делам русской православной церкви осуществляет связь между правительством СССР и патриархом московским и всея Руси по вопросам русской православной церкви, требующим решения правительства СССР.

В функции Совета входит:

предварительное рассмотрение вопросов, возбуждаемых патриархом московским или синодом и требующих решения правительства СССР;

разработка проектов законодательных актов и постановлений по вопросам русской православной церкви, а также инструкций и других указаний по их применению, и внесение их на рассмотрение правительства;

наблюдение за правильным и своевременным проведением в жизнь на всей территории СССР законов и постановлений правительства, относящихся к русской православной церкви;

содействие церковным объединениям в тех вопросах, которые требуют сношений с теми или иными правительственными учреждениями;

рассмотрение ходатайств групп верующих о передаче церковных зданий для вновь открываемых церквей, а также ходатайств о строительстве новых церковных зданий.

Совет принимает также необходимые меры к устранению всякого рода препятствий в деле осуществления гражданами Советского Союза свободы совести, провозглашенной Конституцией. Он принимает меры к устранению ненормальностей во взаимоотношениях приходских общин и духовенства с местными советскими органами, если эти ненормальности возникают.

Совет по делам религиозных культов осуществляет связь между правительством СССР и руководителями религиозных объединений: мусульманского, иудейского, буддийского вероисповеданий, армяно-грегорианской, старообрядческой, лютеранской и других церквей и сектантских организаций по вопросам этих культов, требующих решения правительства СССР.

Этот Совет несет и выполняет те же самые функции, что и Совет по делам православной церкви, только деятельность его простирается на все другие церкви, вероисповедания, секты, старообрядческие согласия и всякие иные религиозные толки, общины и группы.

Наличие Совета по делам русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов способствует дальнейшей нормализации отношений между церковью и государством, определяющихся декретом 1918 г. об отделении церкви от государства и школы от церкви, который сохранил полностью свою силу, и статьей 124 Конституции СССР.

VII

В настоящее время в СССР насчитывается несколько тысяч действующих православных церквей и молитвенных домов, а

также церквей, молитвенных домов, молелен, часовен других исповеданий. Уменьшение числа церквей по сравнению с тем, сколько их было в России до революции, объясняется главным образом тем, что большие массы населения, активно участвующие в строительстве социализма, просвещенные школами, культурными учреждениями, широкой пропагандой политических и научных знаний, отошли от религии.

На известное уменьшение количества церквей несомненное влияние также оказало и то обстоятельство, что там, где до революции так называемое «иноверческое», а также сектантское и старообрядческое население силком загонялось в церкви, теперь эти люди отошли от православия. В таких местностях православные церкви часто закрывались за полной ненадобностью.

Церковные организации распространяют свое учение с амвонов, через свои учебные заведения, где совершенно исключено преподавание естественных наук, а также через печать периодическую и непериодическую. Через все эти учреждения и органы пропагандируется антинаучная идеология, всевозможные суеверия.

Известное оживление религиозных настроений среди некоторой части населения нашей страны во время войны не могло, конечно, остановить процесса отхода широких масс от религии и усвоения ими научного, материалистического мировоззрения. Важнейшей основой этого является то, что в СССР ликвидированы социальные корни религии, кроющиеся в придавленности трудящихся масс классовым гнетом эксплуататоров. Советские люди, хозяева своей страны, успешно строят под руководством Коммунистической партии коммунизм. Используя новейшие достижения науки, ставшей в нашей стране достоянием народа, они переделывают природу в интересах общества.

Широкое развитие просвещения, поголовная грамотность населения, изучение массами марксизма-ленинизма — все это несомненно способствует разрыву с религиозными организациями и все более широкому распространению материалистического, атеистического мировоззрения.

В условиях СССР религия является пережитком капитализма в сознании людей. Как и другие пережитки прошлого, она является реакционной силой, тормозящей наше продвижение вперед.

Мы никогда не забываем и забыть не можем, что религия есть опиум народа, как сказал Маркс, «род духовной сивухи», по выражению В. И. Ленина, что религиозная мысль отравляет, гипнотизирует, притупляет и принижает людей.

Трудящиеся Советской страны овладевают наукой, дающей возможность подчинить природу человеческому обществу. Наука эта вооружает для борьбы со всеми идеалистическими взглядами, в том числе с мистикой, которой так тщательно стараются опутать людей представители различных церквей.

Советские люди, творцы новой жизни, не покладая рук, строят коммунистическое общество. Они творят новую жизнь в социалистическом государстве, руководствуясь марксистско-ленинской наукой, несовместимой и непримиримой ни с какой религиозной идеологией.

Ф. Н. Олещук

ВОПРОСЫ АТЕИСТИЧЕСКОЙ ПРОПАГАНДЫ В РАБОТЕ В. И. ЛЕНИНА «О ЗНАЧЕНИИ ВОИНСТВУЮЩЕГО МАТЕРИАЛИЗМА»

Статья В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма», опубликованная в марте 1922 г. в третьем номере журнала «Под знаменем марксизма», наметила на целую историческую эпоху задачи Коммунистической партии и Советского государства в области идеологической работы, в деле разработки и пропаганды философии марксизма, в деле коммунистического воспитания масс.

Статья В. И. Ленина актуальна и сегодня, ибо она вновь и вновь ставит перед нами задачи, от решения которых зависят дальнейшие успехи в деле постепенного перехода от социализма к коммунизму.

I

Ленинские идеи о важности разработки и пропаганды марксистского мировоззрения, о необходимости беспощадной борьбы с проявлениями буржуазной идеологии нашли яркое отражение в работе и решениях XIX съезда Коммунистической партии Советского Союза.

В нашем советском обществе безраздельно господствует социалистическая идеология, основу которой составляет марксизм-ленинизм. В то же время у нас еще сохранились остатки буржуазной идеологии. Они не отмирают сами собой, они очень живучи, и против них надо вести настойчивую и систематическую борьбу.

«Там, где ослабевает внимание к вопросам идеологии, создаётся благоприятная почва для оживления враждебных нам взглядов и представлений. Те участки идеологической работы, которые почему-либо выпадают из поля зрения партийных организаций, где ослабевает партийное руководство и влияние, эти участки пытаются прибрать к рукам чуждые люди, всякие элементы из охвостья разбитых партией антиле-

нинских групп и использовать для протаскивания своей линии, для возрождения и распространения всякого рода немарксистских «точек зрения» и «концепций»» [1].

Сегодня, так же как и тогда, когда В. И. Ленин писал свою статью «О значении воинствующего материализма», остро и актуально стоит вопрос о необходимости коммунистического воспитания советских людей, о преодолении в их сознании пережитков капитализма, пережитков частнособственнической морали, психологии.

II

Еще в статье «Три источника и три составных части марксизма» (1913 г.) В. И. Ленин писал, что учение Маркса непримиримо «ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета» [2]. Философия марксизма — диалектический материализм — является теоретической основой, идейным фундаментом научного коммунизма. С Маркса начинается совершенно новый период истории философии, впервые ставшей наукой. Огромная сила марксистской философии и роль, которую она играет в жизни общества, объясняется прежде всего тем, что марксизм — это мировоззрение пролетариата, самого передового, революционного класса, призванного перестроить мир. Маркс писал: «Подобно тому как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие» [3]. Естественно, что марксистская философия не могла иначе развиваться, как только в ожесточенной борьбе с буржуазным мировоззрением, с идеалистической философией и с религией.

Непримиримость к враждебной научному социализму и рабочему движению идеологии наложила определенный отпечаток на философию марксизма, придав ей боевой, воинствующий, наступательный характер. Дух воинственности проникает все произведения Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина.

Гениальная книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» была написана в тот период, когда в России после поражения революции 1905 г. начался распад и разложение среди попутчиков революции, когда часть партийных

---

[1] Г. Маленков. Отчётный доклад XIX съезду партии о работе Центрального Комитета ВКП(б), Госполитиздат, 1953, стр. 94.

[2] В. И. Ленин. Соч., т. 19, стр. 3.

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 412.

интеллигентов начала ревизовать марксизм, когда контрреволюция развернула наступление не только на политическом, но и на идеологическом фронте, когда часть естествоиспытателей, стоявших на метафизических позициях, не сумела сделать правильных выводов из новейших открытий естествознания и свихнулась в идеализм.

В этой своей работе В. И. Ленин дал беспощадный отпор попыткам извратить марксизм и протащить идеализм в науку, показав, что новые открытия в физике не опровергают, а, наоборот, укрепляют материализм. В. И. Ленин развил диалектический материализм в соответствии с новыми открытиями в естествознании.

И до и после написания этой работы В. И. Ленин выступил с рядом статей, посвященных разоблачению реакционности религии в различных ее формах, начиная от грубой поповщины и кончая утонченными течениями богостроительства и богоискательства. Это статьи — «Социализм и религия» (1905 г.), «Об отношении рабочей партии к религии», «Классы и партии в их отношении к религии и церкви» (1909 г.). Этому же вопросу посвящен ряд писем В. И. Ленина к А. М. Горькому. «Неверно,— писал В. И. Ленин в одном из писем к великому русскому писателю,— что бог есть комплекс идей, будящих и организующих социальные чувства. Это — богдановский *идеализм,* затушевывающий материальное происхождение идей. Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом,— идей, *закрепляющих* эту придавленность, *усыпляющих* классовую борьбу» [1].

Все эти работы В. И. Ленина, проникнутые глубокой принципиальностью, большевистской партийностью и непримиримостью ко всякому отступлению от революционного марксизма, от диалектического материализма, сыграли огромную роль. Они помогли дальнейшему развитию философии марксизма, укрепили идеологию большевистской партии, содействовали победе Великой Октябрьской социалистической революции.

Огромное значение в деле идеологического вооружения партии имела работа В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма», сохранившая все свое значение и для нашего времени.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 35, стр. 93.

III

После победы Великой Октябрьской социалистической революции классовая борьба в нашей стране не только не была ликвидирована, она, наоборот, обострилась и приняла другие формы.

Рабочий класс победил буржуазию политически, но она еще сохранила сильные позиции в области экономики, культуры и идеологии, сохранила также связи с зарубежными эксплуататорскими классами, которые пришли ей на помощь — весь эксплуататорский мир объявил Советской стране беспощадную борьбу не на жизнь, а на смерть.

Интервенция была разгромлена, и советский народ, закончив гражданскую войну, приступил под руководством Коммунистической партии к восстановлению хозяйства. Осуществив трудный поворот от политики военного коммунизма к новой экономической политике, Коммунистическая партия на основе укрепления союза рабочего класса с крестьянством развернула грандиозную работу по строительству социалистической экономики, прерванную гражданской войной и интервенцией. Старый мир, не оставляя планов реставрации капитализма, с остервенением начал идеологический поход против марксизма, пытаясь ослабить крепость коммунизма. Напор враждебной идеологии шел и изнутри и извне.

Классовым врагам советской власти активно помогали скрытые враги народа — троцкисты, зиновьевцы, бухаринцы, которые сеяли неверие в возможность победы социализма в нашей стране.

В это же время происходил процесс активизации реакционной идеалистической мысли за рубежом, что было неразрывно связано с глубочайшим кризисом капиталистической системы. Апологеты капитализма и враги марксизма, всякого рода «дипломированные лакеи поповщины», как их называл В. И. Ленин, выполняя заказ гибнущего класса — буржуазии, клеветали на марксизм, проповедывали мистику и откровенную поповщину.

В 1917 г. за рубежом вышла книжка немецкого «философа» Шпенглера «Закат Европы». Этот взбесившийся реакционер «доказывал» неизбежность гибели человеческой культуры. Лакеи буржуазии пытались представить гибель капитализма как «гибель цивилизации».

Английский буржуазный профессор Эдингтон в 1920 г. написал книжку «Пространство, время и тяготение», в которой «доказывал», что объективного материального мира нет,

что мир сотворен, что, следовательно, религия права, а наука заблуждается.

Как грибы после дождя, возникали в этот период в странах капитализма всякого рода идеалистические течения, что явилось идеологической реакцией эксплуататоров на победу социалистической революции в нашей стране и на ее огромное революционизирующее влияние на народы всего мира.

Перед Коммунистической партией встала задача дать решительный отпор этому натиску буржуазной идеологии, развернуть по всему фронту наступление воинствующего материализма, усилить разработку марксистской философии, положить в основу деятельности всех советских ученых, всей советской науки диалектический материализм. Широкое распространение материализма, победа на идеологическом фронте должны были закрепить победу трудящихся в области политической и экономической и создать предпосылки для дальнейшего продвижения вперед, для победы социализма над капитализмом в условиях нэпа. Вопросы идеологической борьбы приобрели в тот период большое значение. Все эти проблемы и были подняты В. И. Лениным в статье «О значении воинствующего материализма».

В. И. Ленин всегда высоко оценивал огромное значение теории в революционной деятельности партии рабочего класса. Он неоднократно указывал, что без революционной теории не может быть и революционного движения.

Чрезвычайно занятый вопросами практического строительства пролетарского государства, В. И. Ленин продолжал уделять огромное внимание вопросам теории, идеологии, философии. В 1920 г. В. И. Ленин переиздал свой труд «Материализм и эмпириокритицизм» «как пособие для ознакомления с философией марксизма, диалектическим материализмом, а равно с философскими выводами из новейших открытий естествознания» [1].

В. И. Ленин не оставлял мысли о том, чтобы написать новую работу по философии, в которой дано было бы изложение в систематизированном виде основ диалектического материализма, доступное для самых широких масс народа. Он провел большую подготовительную работу в этом направлении, как свидетельствуют его замечания в «Философских тетрадях». В. И. Ленин внимательно следил за всей выходившей философской литературой, запрашивал из библиотек специальные книги по истории философии.

---

[1] В. И Ленин. Соч., т. 14, стр. 9.

В статье «О значении воинствующего материализма» В. И. Ленин призвал всех членов партии, широкие круги советской интеллигенции, советских ученых, деятелей культуры и науки подняться на активную борьбу против буржуазного, реакционного мировоззрения, укрепить и развить марксистскую философию, распространить, как можно шире, идеи материализма и атеизма в массах.

«...Журнал, который хочет быть органом воинствующего материализма,— писал В. И. Ленин,— должен быть боевым органом, во-первых, в смысле неуклонного разоблачения и преследования всех современных «дипломированных лакеев поповщины», все равно, выступают ли они в качестве представителей официальной науки или в качестве вольных стрелков, называющих себя «демократическими левыми или идейно-социалистическими» публицистами.

Такой журнал должен быть, во-вторых, органом воинствующего атеизма» [1].

В. И. Ленин указывал, что успешная борьба с идеализмом требует, чтобы коммунисты в этой борьбе выступали не одни, а объединяли свои силы с материалистами некоммунистами. В России, указывал В. И. Ленин, среди передовых ученых, среди представителей передовой общественной мысли имеется «солидная материалистическая традиция» и необходимо привлекать к совместной работе всех сторонников последовательного и воинствующего материализма в борьбе с философской реакцией.

В. И. Ленин требовал тесного союза материалистов-философов с представителями современного естествознания, которые склоняются к материализму. Ученые естествоиспытатели должны овладеть методом диалектического материализма, а философы-марксисты — развивать и обогащать диалектический материализм на основе новых фактов и открытий естествознания.

«Без того, чтобы такую задачу себе поставить и систематически ее выполнять,— писал В. И. Ленин,— материализм не может быть воинствующим материализмом. Он останется, употребляя щедринское выражение, не столько сражающимся, сколько сражаемым. Без этого крупные естествоиспытатели так же часто, как до сих пор, будут беспомощны в своих философских выводах и обобщениях. Ибо естествознание прогрессирует так быстро, переживает период такой глубокой революционной ломки во всех областях, что без философ-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 203.

ских выводов естествознанию не обойтись ни в коем случае» [1].

После В. И. Ленина И. В. Сталин неустанно заботился о чистоте философских основ марксизма, отстаивал диалектический материализм от извращений, разрабатывал и обогатил его новыми трудами.

В результате гигантской работы, проведенной Коммунистической партией, марксизм-ленинизм стал безраздельно господствующей идеологией в нашей стране.

Огромных успехов добилась советская наука, построенная на гранитном фундаменте диалектического материализма. За годы советской власти в нашей стране созданы сотни научно-исследовательских учреждений. Наше государство развернуло строительство и оснащение большой сети научно-исследовательских институтов, создало самые благоприятные условия для расцвета науки, обеспечило широкий размах подготовки научных кадров. Государственные расходы на развитие науки за 1946—1951 гг. составили 47,2 миллиарда рублей.

В двенадцати союзных республиках созданы академии наук; широко развернулась сеть школ и вузов, возросло количество учащихся, выросли кадры советской интеллигенции, поднялся культурный уровень масс, в стране совершена культурная революция. Дискуссии по вопросам философии, биологии, физиологии и языкознания, проведенные в последние годы, способствовали еще большему повышению идейного уровня советских людей, нанеся сокрушительный удар по различным идеалистическим, метафизическим концепциям в науке, по догматизму и буржуазному объективизму, космополитизму и буржуазному национализму. Наша Родина является ныне цитаделью и рассадником самой передовой науки в мире. Перед советской наукой стоит задача занять первое место в мировой науке.

Огромные возможности для развития науки открылись в странах народной демократии, где трудящиеся во главе с коммунистическими и рабочими партиями освободились от гнета своих и иностранных эксплуататоров и вступили на путь строительства новой жизни.

В это же время в состоянии маразма и разложения находятся наука и философия в странах империализма. Глубокий кризис естествознания, о котором писал В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм», стал там еще глубже, еще острее, еще разрушительнее. Важнейшие открытия

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 208.

естествознания используются империалистами для истребления людей, для новых войн, для «подкрепления» идеализма и религии, для подрыва науки. Всякого рода реакционные философские «школы» тщетно стараются наперебой очернить и оболгать материализм, подорвать веру в могущество человеческого разума. Многие буржуазные ученые выступают в позорной роли «дипломированных лакеев поповщины».

Работа В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма», сыгравшая выдающуюся роль в развитии и укреплении марксизма, в разгроме враждебных диалектическому материализму буржуазных идейных течений, является и ныне нашим идейным оружием в борьбе за торжество передовой науки, за мир, за демократию, за социализм.

IV

Большое внимание уделяет В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма» вопросам атеистической пропаганды. «Журнал «Под Знаменем Марксизма»,— пишет он,— который хочет быть органом воинствующего материализма, должен уделять много места атеистической пропаганде, обзору соответствующей литературы и исправлению громадных недостатков нашей государственной работы в этой области» [1].

В. И. Ленин связывает задачу борьбы против идеализма с задачей борьбы против религии, исходя из марксистского понимания природы религии и идеализма.

«Все идеалисты,— писали Маркс и Энгельс,— как философские, так и религиозные, как старые, так и новые, верят в наития, откровения, спасителей, чудотворцев, и только от степени их образования зависит, принимает ли эта вера грубую, религиозную форму или же просвещенную, философскую...» [2].

У религии и идеализма одно и то же идеологическое содержание — они одинаково признают наличие особого «духовного», сверхъестественного мира и играют одну и ту же реакционную социальную роль — тормозят развитие науки, мешают поступательному движению общества вперед, к коммунизму, способствуют сохранению старых, отживших порядков. Идеализм является «теоретической основой» религии, «дорогой к поповщине». Вот почему, как не раз указывал

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 205.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. IV, стр. 532.

В. И. Ленин, борьба против идеализма должна вестись одновременно с борьбой против религии, должна вестись общим фронтом всей материалистической науки. К этому нас обязывает еще то обстоятельство, что религиозное мировоззрение распространено среди населения любой страны гораздо шире, чем идеалистическая философия. Учение Гегеля, Канта, Маха известно сравнительно небольшому числу людей, религиозное же мировоззрение охватывает значительные слои населения. Широким массам идеализм известен прежде всего именно в форме религии, безразлично какой: христианской, протестантской, мусульманской, иудейской, сектантской и т. д. Вот почему воинствующий материализм не может успешно бороться с идеализмом, не может преодолеть его до конца, если не будет бороться и против религии, против мистики, суеверий и предрассудков, как грубой и распространенной формы того же идеализма.

В. И. Ленин считал борьбу против религии одной из задач партии рабочего класса. «По отношению к партии социалистического пролетариата,— писал В. И. Ленин,— религия не есть частное дело. Партия наша есть союз сознательных, передовых борцов за освобождение рабочего класса. Такой союз не может и не должен безразлично относиться к бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных верований... Наша программа вся построена на научном и, притом, именно материалистическом мировоззрении... Наша пропаганда необходимо включает и пропаганду атеизма...» [1].

В. И. Ленин не только подчеркивал необходимость для партии рабочего класса вести пропаганду против религии, но особенно подчеркивал, что эта пропаганда не должна быть абстрактной, а должна быть связана с конкретной практикой классовой борьбы.

В написанной им в 1909 г. статье «Об отношении рабочей партии к религии» В. И. Ленин писал: «Марксизм есть материализм. В качестве такового, он так же беспощадно враждебен религии, как материализм энциклопедистов XVIII века или материализм Фейербаха» [2]. Но, подчеркивает Ленин, диалектический материализм Маркса и Энгельса «идет дальше энциклопедистов и Фейербаха, применяя материалистическую философию к области истории, к области общественных наук». Для того, чтобы умело бороться с религией, надо *материалистически* объяснить источник религии у масс. Эту борьбу нельзя сводить

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 10, стр. 67—68.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 374.

к абстрактно идеологической проповеди, ее надо связать с классовой борьбой против господства капитала.

Так ставился вопрос о борьбе с религией в условиях дореволюционной России. После победы Великой Октябрьской социалистической революции задача борьбы с религией не отпала.

В. И. Ленин не раз указывал на трудности построения социалистического общества, особенно в такой отсталой стране, какой была царская, дореволюционная Россия. «Начав коммунистическую революцию,— писал В. И. Ленин,— рабочий класс не может одним ударом сбросить с себя слабости и пороки, унаследованные от общества помещиков и капиталистов, от общества эксплуататоров и мироедов...»[1]. Пережитки старого очень живучи, от них избавиться сразу нельзя, против них нужно вести длительную и упорную борьбу.

Марксизм-ленинизм учит, что политические, правовые, философские, художественные, религиозные идеи и соответствующие им учреждения являются надстройкой над экономическим строем общества на данном этапе его развития. Вместе с ликвидацией базиса ликвидируется и его надстройка. Но эта ликвидация надстройки происходит не сразу и не сама собой, в порядке самотека.

Перевоспитание трудящихся, борьба против сил и традиций старого общества требуют долгих лет настойчивой воспитательной и организационной работы партии и Советского государства.

Религия — один из самых закоренелых, консервативных пережитков прошлого. Она враждебна передовой науке и культивирует рабское преклонение перед старым, отжившим, реакционным, придавая ему божественную санкцию, она освящает и укрепляет в сознании людей все другие пережитки капитализма. Она мешает развитию социалистического общества, тормозит дело коммунистического воспитания людей. Враги советской власти с первых же дней Октябрьской революции использовали религию и церковь как орудие борьбы с советской властью, как знамя контрреволюции. Это относится к православной церкви, возглавлявшейся монархистом патриархом Тихоном, и к другим церквам. Международный империализм против воли верующих людей также широко использовал и использует различные религиозные организации, в первую очередь Ватикан, для укрепления капитализма, для борьбы с коммунизмом, с СССР.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 27, стр. 361.

Все это обусловило настоятельную необходимость развертывания широкой политической и идеологической борьбы против контрреволюционной деятельности религиозных организаций с первых же дней социалистической революции.

23 января (5 февраля) 1918 г. по инициативе В. И. Ленина был опубликован декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. В условиях полной свободы совести, обеспеченной этим декретом, в стране развернулась под руководством партии идейная борьба против религии, имевшая целью высвобождение широких масс населения из-под влияния религии и реакционных религиозных организаций.

Однако эта работа велась крайне неудовлетворительно. «Чрезвычайно существенно поэтому,— писал В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма»,— чтобы в дополнение к работе соответствующих государственных учреждений, в исправление ее и в оживление ее, журнал, посвящающий себя задаче — стать органом воинствующего материализма, вел неутомимую атеистическую пропаганду и борьбу» [1].

И. В. Сталин также неоднократно указывал на важность борьбы за преодоление религиозных предрассудков в сознании людей. В беседе с первой американской рабочей делегацией (1927 г.) И. В. Сталин дал исчерпывающие ответы на поставленные делегацией вопросы о политике Коммунистической партии и Советского государства в самых различных областях, в частности об их отношении к религии.

Указав, что по советскому законодательству каждый гражданин имеет право исповедывать любую религию и что у нас проведено для этого отделение церкви от государства, И. В. Сталин подчеркнул, что Коммунистическая партия «не может быть нейтральна в отношении религии, и она ведёт антирелигиозную пропаганду против всех и всяких религиозных предрассудков, потому что она стоит за науку, а религиозные предрассудки идут против науки, ибо всякая религия есть нечто противоположное науке» [2].

В ходе борьбы за построение социалистического общества, по мере вовлечения все бóльших и бóльших масс в активное и сознательное участие в строительстве социализма и по мере углубления политико-воспитательной работы и всесторонней культурно-просветительной и атеистической пропаганды трудящиеся массы все более и более освобождались от религиозных

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 203.
[2] И. В. Сталин. Соч., т. 10, стр. 132—133.

предрассудков, порывали с религиозными организациями и становились атеистами.

Ликвидация в нашей стране эксплуататорских классов, анархии производства, нищеты, темноты и невежества масс означала одновременно и ликвидацию социальных корней, которые питали религию. Религия в нашей стране, стране социализма, стала пережитком прошлого.

В условиях борьбы за построение коммунизма научно-атеистическая пропаганда сохраняет свое значение как часть работы по коммунистическому воспитанию советских людей.

По инициативе советской интеллигенции возникло Общество по распространению политических и научных знаний. Оно объединяет в своих рядах свыше 300 тысяч представителей науки, литературы, искусства, общественных и политических деятелей. Члены Общества ведут большую пропагандистскую работу, читают лекции среди различных слоев населения на самые различные темы.

Одной из важных задач Общества является научно-атеистическая пропаганда, подготовка кадров лекторов в этой области, выпуск литературы и методических пособий по научно-атеистическим вопросам, привлечение к делу борьбы против религии квалифицированных кадров советской интеллигенции — философов, историков, естественников, писателей и т. д. Нельзя не отметить, что эта работа еще не получила в Обществе должного размаха, что ей все еще не уделяется необходимого внимания, к ней не привлечены квалифицированные кадры. Научно-атеистическая пропаганда не удовлетворяет предъявляемым к ней требованиям ни с точки зрения размаха, ни со стороны качества, уровня ее и содержания.

Указания В. И. Ленина об атеистической пропаганде, содержащиеся в статье «О значении воинствующего материализма», являются программой для ведения этой пропаганды.

В. И. Ленин указывал, что в антирелигиозной пропаганде необходимо использовать данные самых различных отраслей науки, применять всестороннюю аргументацию, давать массам «самый разнообразный материал по атеистической пропаганде, знакомить их с фактами из самых различных областей жизни, подойти к ним и так и эдак для того, чтобы их заинтересовать, пробудить их от религиозного сна, встряхнуть их с самых различных сторон, самыми различными способами и т. п.» [1].

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 204.

Постановление ЦК ВКП(б) от 1944 г. об организации научно-просветительной пропаганды указывает в полном соответствии с этими ленинскими положениями, что основным содержанием научно-просветительной пропаганды должно быть материалистическое объяснение явлений природы, разъяснение достижений науки, техники и культуры.

Нужна не антицерковная или антипоповская пропаганда, на которую нередко сбивались в прошлом, а нужна *научно-атеистическая* пропаганда, направленная против религиозной *идеологии,* против антинаучных религиозных взглядов на природу, общество и человека и дающая правильные, научные представления, помогающая вырабатывать стройное, диалектико-материалистическое мировоззрение. Научно-атеистическая пропаганда должна поэтому опираться на данные самых различных наук, она должна строиться на основе новейших выводов естествознания, открытий и изобретений техники, достижений передовой советской научной мысли. Задача заключается в том, чтобы привлечь к научно-атеистической пропаганде широкие кадры советской интеллигенции, квалифицированных специалистов различных отраслей знания. К сожалению, задача эта должным образом еще не решена, в первую очередь Обществом по распространению политических и научных знаний.

В. И. Ленин особо подчеркивал задачу разоблачения классовой роли религии. «Особенно важно,— пишет В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма»,— использование тех книг и брошюр, которые содержат много конкретных фактов и сопоставлений, показывающих связь классовых интересов и классовых организаций современной буржуазии с организациями религиозных учреждений и религиозной пропаганды» [1].

С тех пор как В. И. Ленин написал свою статью, связь религиозных организаций во всех странах капитала с политикой империалистов стала еще теснее. Материал, разоблачающий эту связь, должен быть широко использован в научно-атеистической пропаганде.

Ценнейшие указания содержатся в статье В. И. Ленина и по вопросу об атеистической литературе. «Надо внимательно следить,— писал В. И. Ленин,— за всей соответствующей литературой на всех языках, переводя или, по крайней мере, реферируя все сколько-нибудь ценное в этой области» [2].

В. И. Ленин рекомендовал переводить и издавать массо-

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 205.
[2] Там же, стр. 203.

выми тиражами с соответствующими комментариями и примечаниями произведения французских буржуазных атеистов XVIII в. Он указывал, что бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика атеистов XVIII в. может сыграть большую роль в борьбе с религиозной идеологией.

В соответствии с указаниями В. И. Ленина в нашей стране было издано и распространено такое количество атеистической литературы, как ни в какой другой стране мира. Наряду с большим числом оригинальных работ советских авторов было выпущено немало произведений, принадлежащих перу лучших представителей зарубежной атеистической мысли.

Однако за последние годы выпуск атеистической литературы резко сократился, и это является серьезной помехой для дела научно-атеистической пропаганды. Надо учесть, что многое в атеистической литературе устарело, требуются новые работы, соответствующие задачам современности. Кроме того, в областях, подвергшихся во время войны оккупации немецкими захватчиками, атеистическая литература была уничтожена, и во многих районах ее вообще нет. Отсюда необходимость более широкого издания научно-атеистической литературы.

Атеистическая литература, выпускаемая ныне различными организациями, часто страдает как раз теми недостатками, которые так резко критиковал В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма»: это — часто скучные, сухие пересказы марксизма, ничего нового читателю не дающие, использующие одни и те же факты, примеры, иллюстрации.

Среди изданных за последние годы книг нет почти ни одной, посвященной истории религии и атеизма. Не издано почти ничего об атеистах прошлого, в частности о буржуазных атеистах XVIII в., произведения которых В. И. Ленин советовал издавать. Нет брошюр по истории наиболее распространенных религий. Отсутствуют книги, в которых рассказывалось бы о реакционной роли религии и религиозных организаций на различных этапах истории общества, о так называемых «священных книгах» — Библии, Евангелии, Коране, Талмуде и т. д.

Такое пренебрежение исторической тематикой неправильно. Без знания прошлого религии, ее реакционной роли в истории нельзя с ней успешно бороться.

Совершенно заброшен выпуск популярных брошюр, рассчитанных на массового читателя.

Из сказанного вытекает, что мы очень плохо выполняем указания В. И. Ленина об издании атеистической литературы.

Не налажено также дело библиографии атеистической литературы, важность которого особенно подчеркивал В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма».

«Хотелось бы надеяться,— писал В. И. Ленин,— что журнал, который хочет быть органом воинствующего материализма, даст нашей читающей публике обзоры атеистической литературы с характеристикой, для какого круга читателей и в каком отношении могли бы быть подходящими те или иные произведения и с указанием того, что появилось у нас... и что должно быть еще издано» [1].

Ни журнал «Вопросы философии», ни «Вопросы истории», ни другие журналы не выполняют этих указаний В. И. Ленина.

Библиографические отделы журналов помещают лишь отдельные заметки и рецензии на атеистическую литературу. Редкие библиографические издания, посвященные атеистической литературе, оказались далеко не на должной высоте. Так, выпущенный Государственной библиотекой им. В. И. Ленина в 1951 г. указатель литературы в помощь научно-атеистической пропаганде почти совершенно обходит тематику общественно-политического характера и ограничивается рекомендацией литературы только по естественно-научным вопросам.

Многие недостатки в научно-атеистической пропаганде объясняются крайней слабостью научно-исследовательской работы в области истории религии и атеизма.

Между тем эта работа должна иметь не только теоретическое, но и практическое значение, она должна содействовать тому, чтобы сделать научно-атеистическую пропаганду более содержательной.

Если бы мы дали кадрам советской интеллигенции, ведущим научно-атеистическую пропаганду, солидную работу, обобщающую материалы о преодолении религии и росте атеизма в нашей стране за годы советской власти, то это помогло бы в их работе, было бы также большим вкладом в науку и оказало бы большую помощь и трудящимся других стран, прежде всего стран народной демократии, которые, строя социализм, сталкиваются сейчас со многими из тех проблем, которые в свое время решались в нашей стране.

Необходимо приняться за разрешение важной научно-исследовательской задачи — составление истории атеизма в России. История атеистической мысли в России представлена целой плеядой выдающихся деятелей науки, литературы, искусства. В. И. Ленин в статье «О значении воинствующего материализ-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 206.

ма» писал, что у «главных направлений передовой общественной мысли России имеется, к счастью, солидная материалистическая традиция»[1]. Начиная с Ломоносова, все крупнейшие ученые России — Менделеев, Сеченов, Мечников, Пирогов, Боткин, Столетов, братья Ковалевские, Тимирязев, Павлов, Мичурин и другие — были материалистами. Революционные демократы — Белинский, Герцен, Добролюбов, Писарев, Чернышевский — неустанно пропагандировали идеи атеизма, боролись против религии и церкви. Труд по истории атеизма в России был бы крупным вкладом в науку и имел бы важное политическое значение.

На очереди также задача дать марксистскую работу по всеобщей истории религии и атеизма. Все, что имеется систематизированного в этой области, принадлежит главным образом буржуазным ученым. В марксистской литературе и прежде всего в трудах классиков марксизма-ленинизма имеется много ценных методологических указаний по этому вопросу. На их основе при использовании накопленнного огромного фактического материала и исследований в этой области можно соединенными усилиями специалистов различных отраслей знаний создать работу по всеобщей истории религии и атеизма.

Нельзя не отметить, что научно-исследовательские организации Академии Наук СССР, и в первую очередь институты истории, философии, этнографии, до сих пор этих задач перед собой не ставили. Институт философии даже не имеет в своей структуре хотя бы небольшой группы научных работников, специально занимающихся проблемами атеизма и религии.

Статья В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма» не только еще и еще раз напоминает нам о важности научно-атеистической пропаганды, но и дает совершенно конкретные указания, как эту работу правильно организовать.

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 201—202.

Н. А. Смирнов

О РЕАКЦИОННОЙ ИДЕОЛОГИИ МЮРИДИЗМА

I

Реакционное идейно-политическое содержание антинародного движения, поднятого на Кавказе в первой половине XIX в. Шамилем, прикрывалось религиозной оболочкой, известной под именем мюридизма.

Буржуазно-объективистский подход к изучению движения мюридизма и Шамиля привел некоторых историков в болото буржуазного национализма. Окончательно запутавшись, эти историки не сумели самостоятельно правильно понять националистическую природу и реакционную сущность мюридизма и всей деятельности его руководителя Шамиля, направлявшейся султанской Турцией и стоявшей за ее спиною Англией — этими исконными врагами народов Кавказа.

Сотни лет персидские и турецкие ассимиляторы кромсали, терзали и истребляли армянскую и грузинскую нации. Эти же восточные ассимиляторы угрожали существованию и других кавказских народностей.

Основываясь на изучении фактического материала, советская историческая наука доказала, что только присоединение к России, опередившей в своем общественном развитии Турцию и Иран, могло спасти народы Кавказа от угрозы порабощения и уничтожения. Присоединение к России Кавказа с его разрозненным и многонациональным населением имело огромное прогрессивное значение и было воспринято народными массами как спасение от неминуемой гибели. Благодаря присоединению были созданы условия для ликвидации вопиющей экономической отсталости и политического дробления народностей Кавказа, условия для совместной с русскими рабочими и крестьянами борьбы против царского колониального режима.

Как бы ни была тяжела реакционная колонизаторская политика царизма в тех исторических условиях для многих народов Кавказа, стоявших перед угрозой полного порабощения

или истребления их отсталыми деспотическими Турцией и Ираном, за спиной которых стояли англо-французские колонизаторы, присоединение этих народов к России было для них единственным выходом и имело прогрессивное значение. В дальнейшем оно сыграло исключительно благоприятную роль в их судьбе.

Однако местные феодалы были заинтересованы в том, чтобы помешать укреплению России на Кавказе, и старались возбудить простых горцев против России. Они разжигали национальную и религиозную вражду и обостряющуюся классовую борьбу стремились направлять по линии, враждебной России. Ханы и феодалы нередко переходили на царскую службу, получали офицерские и генеральские чины часто для того, чтобы удобнее было вредить России.

Царские же колонизаторы создавали для жителей горных районов тяжелые условия, что служило поводом для антирусской агитации и подготовляло для нее благоприятную почву.

Экономические богатства, создаваемые трудолюбивым населением Кавказа, и стратегическое значение этой территории издавна привлекали внимание турецких и персидских захватчиков, всегда мечтавших об утверждении на Кавказе своего полного господства.

Этим и объясняется озлобление турецких султанов и персидских шахов в отношении народов Кавказа, вставших под покровительство России, а вместе с тем и их ненависть к самой России.

Враждебное отношение и выступление Турции и Ирана против России и народов Кавказа инспирировалось и всемерно поддерживалось Англией, которая с самого начала XIX в. решительно устремилась на расширение своих колониальных владений на Ближнем и Среднем Востоке, рассчитывая распространить с помощью Турции и Ирана свое господство на бассейн Черного и Каспийского морей, на Кавказ и Среднюю Азию.

Непосредственно граничившая с Кавказом султанская Турция, используя религиозную общность, имела возможность проникнуть во многие районы Кавказа. Она давно установила тесную связь с феодальной верхушкой ряда кавказских народностей, в частности с их духовенством, которое проходило обучение в Турции и вместе с проповедью мусульманской религии проповедовало и преклонение перед Турцией как страной «правоверного ислама».

В условиях экономической, политической и культурной отсталости народов Востока, а также и Кавказа, представители

мусульманской религии — всевозможные имамы, шейхи, муфтии, кадии, муллы и пр.,— сумели взять под свой контроль всю общественную жизнь горцев. Мусульманское духовенство, и прежде всего высшее, бывшее составной частью господствующей верхушки, умело использовало религиозный закон «шариат» в интересах эксплуататорских классов.

В XIX в., в интересах осуществления агрессивной политики на Кавказе, лозунги ислама, призывавшие к борьбе против «неверных», т. е. не-мусульман, были широко использованы турецкими агентами для разжигания вражды к России. Эта борьба известна под именем джихада и газавата, т. е. борьбы за веру. На самом деле лозунг «борьбы за веру» прикрывал реакционные политические цели Турции и ее агентов на Кавказе.

Основная книга ислама — Коран — и базирующееся на ней законодательство «шариат» уделяют большое внимание войне с «неверными», в частности, вопросам, связанным с управлением завоеванными землями и покоренными народами.

В качестве средства поощрения участников джихада служило предписание о распределении военной добычи (в том числе и пленных) между участниками сражения. Пятая часть всей захваченной добычи шла в пользу имама [1]; все остальное должно было быть поделено между воинами, участвовавшими в захвате. При этом пленных, отказавшихся принять ислам, разрешалось убивать, обращать в рабство или сохранить им жизнь ради обмена на мусульман.

Таковы были главные положения джихада — «священной войны»,— провозглашенной на Кавказе в первой половине XIX в. против России под главенством Шамиля. Объединившиеся вокруг Шамиля и его единомышленников кавказские феодалы использовали эту войну для борьбы за свои классовые интересы и за интересы англо-турецких захватчиков.

Простые горцы были подняты на войну под предлогом «защиты ислама от России» и «спасения мусульманства», а в действительности для того, чтобы надеть на них англо-турецкое ярмо.

Турецкие агенты начинали свою деятельность с пропаганды и популяризации лозунгов «священной войны». (Следует учесть, что ислам к XIX в. далеко еще не успел среди горцев Кавказа вытеснить местные обычаи — адаты, регулировавшие

---

[1] Имам — религиозный глава мусульман данной области или страны — объединял в своих руках не только духовную, но и светскую власть.

их частную и общественную жизнь.) Для этого был использован опыт религиозно-политических организаций, издавна существовавших в странах Востока и выполнявших под флагом религии самые разнообразные функции на службе восточных феодальных правителей.

Среди таких организаций особенно выделялись многочисленные дервишские (полумонашеские) ордена, выработавшие разнообразные методы и приемы вовлечения в свои ряды верующих, религиозной обработки и духовного угнетения своих последователей — мюридов.

Спекулируя на отсталости и забитости, в которой находились (а во многих зависимых от империалистов странах Востока и сейчас находятся) народные массы, используя их придавленность феодалами, дервиши, под каким именем они бы ни выступали, везде и всюду являлись слугами феодалов и непосредственными участниками жестокой эксплуатации и угнетения народных масс.

Различные дервишские организации, существовавшие в странах распространения ислама, в том числе в Средней Азии и на Кавказе, были широко использованы в XIX в. Турцией для активного противодействия прогрессивным стремлениям народных масс Кавказа и Средней Азии, направленным на сближение с русским народом.

Чтобы парализовать растущее влияние России в Азербайджане и в ряде других мест Закавказья и восточного Кавказа, Турция, начиная с 20-х годов прошлого столетия, направляла туда группы своих агентов. Одну из таких групп, появившуюся в Азербайджане, возглавили Исмаил эфенди, Мухаммед Аскери и др. Эти агенты сделали попытку развернуть там пропаганду мюридизма. Одновременно они намеревались создать вооруженные отряды, призывали к объединению мусульман вокруг Турции и выступлению против России.

Не встретив в Азербайджане необходимой поддержки, турецкие агенты перенесли свою деятельность в Дагестан и на соседние территории. Здесь активную роль в пропаганде мюридизма и в организации восстания против России сыграли три лица, объявившие себя имамами: Гази-Мухаммед (убит в 1832 г.), Гамзат-бек (убит в 1834 г.) и Шамиль. Последний в течение 25 лет, опираясь на англо-турецкую помощь, проводил политику, направленную к отторжению Кавказа от России и подчинению его султанской Турции.

Вовсе не случайно оживление на Кавказе активности турецких агентов совпало с войнами Ирана и Турции против России, закончившимися Туркманчайским (1828) и Адриа-

нопольским (1829) мирными договорами, закрепившими за Россией Кавказ.

Разбирая деятельность Гази-Мухаммеда, известного под именем Гази мулла, один из современников этих событий на Кавказе — Окольничий — пишет, что Гази (или Кази) мулла, начав с проповеднической, т. е. религиозной по внешности, деятельности, в действительности упор делал на борьбе с русскими, которых называл завоевателями — гяурами. «Он вскоре сумел взять верх над муллами,— пишет названный автор,— и заставил признать свою власть не только мулл, но и народ, объявив себя религиозным наставником — имамом»[1]. Ближайшим его помощником считался Шамиль.

К началу 30-х годов Гази мулле уже подчинялись в Дагестане: Койсубу, Гумбет, Андия, половина Шамхальства и все почти аварские селения, за исключением Хунзаха. Гази мулла вынашивал планы объединения всех мусульман Кавказа для борьбы против русских, разжигал ненависть к русским и поднимал на «священную войну» против России. Возвратившись из Андии в Гимры, он заявил собранному народу: «Вы не истинные мусульмане. Вы не верили в святой шариат и не хотели повиноваться заповедям пророка, осквернив себя сношением с гяурами». Видя, что горцы не хотят воевать с русскими, он запугивал их небесными карами: «Не блаженство, не райские наслаждения вас ожидают, а вечные, жестокие пытки ада». Себя Гази мулла объявил посланным от бога, чтобы поднять мусульман на брань с неверными. Свои выступления он обычно заканчивал словами: «С этой минуты мы начинаем джихад, и я буду вашим газием. Готовьтесь!»[2].

Выступления Гази муллы представляют собой образец религиозно-политической демагогии мюридизма, рассчитанной на запугивание простых горцев и разжигание религиозного фанатизма для достижения определенных политических целей.

Гази мулла был убит в сражении за Гимры в 1832 г. Преемником его был Гамзат-бек, принадлежавший к «имущему роду аварских беков». Уничтожив аварский ханский род, Гамзат-бек не сумел все же подчинить себе цудахарское и акушинское общества. Это обстоятельство, а также его попытка установить в Хунзахе деспотический режим, скопированный им у аварских феодалов, и привели, по мнению Окольничего, к возмущению жителей. Был организован заговор, и 19 сентября 1834 г. Гамзат-бек был убит в мечети хунзахцем Османом,

[1] Окольничий. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843 г.), «Военный сборник», 1859, т. II, статья «Мюридизм».

[2] Там же, стр. 355.

братом Хаджи-Мурата, будущего сподвижника Шамиля. После убийства Гамзат-бека имамом объявил себя Шамиль.

Жители Аварии, опасавшиеся репрессий со стороны Шамиля за убийство Гамзат-бека, подняли вопрос о приглашении русских для защиты. Об этом тоже сообщает Окольничий, служивший в это время на Кавказе. Старшина селения Ахальчи Гусейн Юсуф-оглы обратился к односельчанам с такой речью: «Аварцы, вместо того, чтобы эти собаки мюриды грабили и разоряли нас, не лучше ли будет, если явятся сюда русские? Они не займут наших домов, не отымут последнего куска хлеба; они храбры, щедры и никогда еще не погнушались иметь дело с простыми бедняками, как мы. Зачем и для кого мы будем их избегать? Не лучше ли зажить с ними в самом тесном союзе? Мы будем богаты, спокойны и тогда пусть кто-нибудь попытается нас обидеть! Еще раз повторяю вам: нам необходимы русские»[1]. Народ закричал: «Пусть приходят русские, наши братья», и двинулся на Хунзах. Автор справедливо полагает, что такое настроение народа решило вопрос о занятии Аварии русскими войсками, вышедшими из Темир-Хан-Шуры 7 мая 1837 г.

После этого Шамилю ничего не оставалось, как вступить в переговоры с русскими властями и дать клятву на коране не тревожить больше горцев. Он выдал аманатов, в том числе племянника Гамзат-бека, и распустил по домам свои войска. Однако по уходе русских войск Шамиль появился в Койсубулинском обществе, основал селение под названием Новый Ахульго и опять приступил к враждебным действиям против России.

Такова в кратких чертах политическая история начального периода движения, поднятого Шамилем и его предшественниками в Дагестане и на соседних территориях. Религиозной оболочкой этого движения, предназначенной для обмана простых горцев, разжигания среди них ненависти к «неверным» (русским) и внушения им рабской покорности турецкому султану, его клеврету имаму Шамилю и местным феодалам, и явился мюридизм.

II

В чем же сущность мюридизма и какую роль он выполнял на Кавказе?

Необходимо прежде всего отметить, что мюридизм представлял собою не просто религиозное, а религиозно-политиче-

[1] Окольничий. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843), «Военный сборник», 1859, т. II, стр. 405.

ское учение, созданное в интересах подавления народных масс и подчинения их власти феодальных правителей, опиравшихся на авторитет турецкого султана как главы (халифа) всех мусульман.

Являясь наиболее воинствующим течением в мусульманской религии, мюридизм вместе с тем отличался гибкими и коварными методами воздействия на верующих.

Ислам возник в VII в. н. э. в условиях консолидации арабских племен и был приспособлен для идеологического обоснования власти и укрепления могущества арабских феодалов и их государства — халифата. Мюридизм же оформился позднее, когда возникла необходимость поддержать упавшее политическое значение и религиозный авторитет верховной власти восточных правителей (примерно в XIV в.).

Стремление восточных феодально-теократических монархий (Турции, Ирана и др.) сохранить свое господство в условиях усилившегося сопротивления со стороны покоренных народов и обострения классовой борьбы обусловило насаждение террористического режима и применение новых форм религиозно-политической обработки населения. Таковы предпосылки возникновения мюридизма, проникнутого мистицизмом и крайней нетерпимостью к иноверцам. Мюриды — это были люди, посвятившие себя распространению ислама и защите всех связанных с ним религиозно-политических и правовых институтов.

Программа мюридизма, изложенная в виде требований, предъявляемых мюриду, составляла содержание тариката, или второй после шариата ступени мусульманского вероучения. Смысл тариката заключался в индивидуальной обработке мюрида, чтобы притупить его чувства и волю и под видом «любви к богу» приучить его беспрекословно подчиняться своему наставнику — мюршиду и религиозному главе — имаму.

Мюршидом мог быть и человек неграмотный. По учению ислама, его сила не в учености, а во «вдохновении», получаемом «свыше». Приписывая мюршидам особый дар «прозорливости», при помощи которого путем усиленной молитвы мюршид будто бы становился ученее ученейшего грамотея, ислам тем самым поддерживал авторитет вожаков мюридизма в глазах верующих. Если шариат обязателен для каждого мусульманина, то тарикат предназначался только для «избранных». В отличие от шариата, который считается учением обрядовым и доступным для всех мусульман, тарикат был объявлен учением, обладающим будто бы «особыми свойствами». Верующим внушалось, что тарикат можно постигнуть путем «откровения» и что это откровение может передаваться

учителем ученику, что мюрид может сблизиться с божеством и сделаться в свою очередь наставником, иметь своих мюридов, обязанных во всем ему повиноваться.

Мюридизм готовил фанатиков, отрешившихся от собственной воли, беспрекословно преданных своему имаму, готовых выполнять любое его приказание.

Основанный на принципах ислама, мюридизм играл большую роль на службе у турецких султанов, которые широко пользовались услугами различных организаций мюридов и дервишей для угнетения покоренных народов и для осуществления своих захватнических планов.

Мюриды и дервиши всегда были злейшими врагами освободительной борьбы трудящихся, они всегда с исключительной жестокостью боролись с прогрессивными течениями на Востоке, неизменно защищали и отстаивали все старое и реакционное.

Абдулла Омаров, один из представителей мусульманского духовенства на Кавказе, переводчик с арабского языка сочинения дагестанского муллы Мугеддина Магомедханова «Истинные и ложные последователи тариката»[1], характеризуя мюридов, пишет, что члены этого монашеского ордена «бывали нарочно командируемы для возбуждения в народе религиозной ненависти как к иноверцам, так и к своим единоверцам, не следовавшим образу мыслей властолюбивых и не чуждых корыстолюбия мюридов. Сами тарикатисты (приверженцы тариката — мюриды.— *Н. С.*) размножались с каждым днем (даже по взгляду их самих) больше из личных выгод, чем для общественной пользы.

Такие тарикатисты — празднолюбцы появлялись нередко и после покорения Дагестана и каждый раз наносили обществу неисправимое зло... Еще и теперь иногда случается, что появляется где-нибудь незаметно какой-либо ловкий проповедник тариката, с исключительно корыстолюбивой целью, и очень скоро находит себе множество последователей. А мелких ремесленников этой гнусной профессии можно найти очень много. Я говорю гнусной, потому что положительно можно сказать, что каждый из этих проповедников обманывает народ умышленно, пользуясь его легковерием, и не пропускает удобного случая отнять последний грош у бедняка, обещая ему за то соблазнительное вознаграждение от бога»[2].

---

[1] «Истинные и ложные последователи тариката, Мугеддина Магомедханова» (перевод с арабского с предисловием А. Омарова). «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IV. Тифлис, 1870.

[2] Там же, стр. 2.

К этой, конечно, значительно смягченной характеристике мюридов, написанной А. Омаровым, следует добавить, что по социальному составу мюриды, особенно их наставники, являлись в большинстве своем представителями обеспеченной части населения. Среди ближайшего окружения Шамиля и его помощников — наибов — нередко можно было встретить местных беков, султанов, ханов, их приспешников и родственников. Это обстоятельство и позволило А. Омарову написать: «Первостепенные ученые были большей частью из зажиточных людей. Ученый горец, не имевший большого тухума (фамилии) или происходивший из простого сословия, хотя бы он хлебнул семь морей науки, не имеет особого значения в гражданском быту» [1].

Многие современники, изучавшие движение Шамиля на Кавказе, утверждают, что кавказские мюриды якобы делились на две различные категории. А. Руновский в статье о мюридизме, написанной на основе объяснений, полученных от самого Шамиля, при котором он выполнял обязанности пристава в годы пребывания Шамиля в Калуге, пишет, что, по Шамилю, есть два рода мюридов, которые будто бы не имеют ничего общего между собой: кроме мюридов — последователей тариката («мюридов тариката»), в Дагестане были еще «мюриды наибские» — приближенные к наибу или его «близкие люди». По словам одного из членов семьи Шамиля, замечает Руновский, «мюридами тариката» делались в Дагестане лентяи, дармоеды, трусы. Люди другого закала обычно становились в ряды воинов, в ряды «мюридов наибских». Они должны были повиноваться своему наибу, как бы бесчеловечны и нелепы ни были его приказания [2].

Такое искусственное деление мюридов представляется надуманным. Очевидно, оно имело целью спасти мюридизм после ликвидации движения Шамиля. Только этим можно объяснить утверждение Руновского, что в то время как мюриды Шамиля исчезли вместе с исчезновением имама (т. е. Шамиля), «мюриды тариката» сохранились во всех сектах ислама и якобы не имели никакого отношения к газавату. Отсюда автор сделал ложный вывод, видимо подсказанный Шамилем, будто учение тариката менее всего опасно в политическом отношении для России.

---

[1] «Воспоминания муталима Абдуллы Омарова». «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. II. Тифлис, 1869, стр. 61.

[2] См. А. Руновский. Муридизм и газават в Дагестане по объяснению Шамиля. «Военный вестник», 1852, № 42.

Попытка разделить мюридов на две категории: моливших-ся и воевавших, не выдерживает никакой критики. По своему служебному назначению у Шамиля мюриды, конечно, отлича-лись друг от друга, но сущность их была одна, и все они были предназначены для одной цели. При этом надо отметить, что все они пользовались привилегиями и относились к эксплуата-торам, а не эксплуатируемым. Подавляющему большинству горцев мюридизм был чужд и ненавистен.

Другой автор, мулла Мугеддин Магомедханов, написавший по предложению кавказской администрации небольшую рабо-ту о последователях тариката, также делил мюридов на две группы: «истинных» мюридов, сердца которых «освещены боже-ственным светом», и мюридов, подражающих, которые «хотя и идут по пути истинных мюридов», но «уклоняются от истин-ной дороги» [1]. Такое деление также имело целью выгородить мюридизм, назначение которого якобы состоит только в том, чтобы «очистить сердца» своих последователей от всего, кроме бога [2].

В целях пропаганды среди горцев Кавказа джихада (свя-щенной войны) против русских, вдохновителям этой войны пришлось прибегнуть к созданию специальных кадров фанати-ков-мюридов, хорошо натренированных в слепом подчинении власти имама, чтобы с их помощью принудить простых горцев выполнять планы Шамиля.

Лозунги мюридизма, подхваченные и распространенные среди горцев, служили для обмана и завуалирования анти-народных целей Шамиля и его иностранных вдохновителей. Названный Мугеддин Магомедханов, выгораживающий мюри-дизм, доказывает, будто грабежом и насилиями над мирными жителями занимались только «ложные мюриды», характери-стике которых он посвящает целый раздел своей книги. Среди них, пишет он, есть и такие, «которые притворяются истинно святыми, щеголяя своими раскрашенными и вызолоченными словами, скромною одеждою и действиями, как-то: потупле-нием глаз, чтением народу проповедей и пр., так что простой народ воображает, будто они истинные святые...». Есть и та-кие, пишет он, которые умышленно обманывают простой и непонимающий народ. «Они употребляют свою мнимую свя-тость орудием для своих корыстолюбивых целей. Действуя самым бессовестным образом и ловко играя роль святого пе-ред людьми, они в уединении превращаются в бродячих собак

---

[1] «Истинные и ложные последователи тариката», стр. 5.
[2] См. там же, стр. 11.

и, не стыдясь всевышнего бога, торгуют верою из-за сует сего мира... К этому разряду лжесвятых принадлежат почти все мюриды нашего времени, которых не мало является в среде легковерного населения некоторых местностей Кавказа» [1].

Мы уже указывали на неправильность деления мюридов на «истинных» и «ложных». Интерес представляет тот факт, что цитируемый автор, защищающий мюридизм, дает в то же время большинству мюридов весьма нелестную характеристику. Эта характеристика, конечно, должна быть отнесена решительно ко всем мюридам Шамиля, составлявшим наиболее активную вооруженную его силу.

Бессилие эксплуатируемых масс в борьбе против эксплуататоров, учит марксизм-ленинизм, неизбежно порождает веру в чудеса, в богов, в загробную жизнь, создает предпосылки к распространению и укреплению религиозных верований. Проповедь «священной войны», сопровождавшаяся религиозным шарлатанством — пророчествами, распространением слухов о чудесах и видениях и т. п., конечно, могла оказать влияние на какую-то часть простых горцев, очутившихся в особо тяжелых социальных условиях и систематически превращавшихся в бесправных рабов феодализирующейся верхушки горского общества.

Даже дворянско-буржуазные авторы, изучавшие мюридизм, были вынуждены прийти к выводу, что одной религиозной пропаганды для успеха движения Шамиля было бы недостаточно.

А. Руновский прямо заявляет, что газават не распространился бы в Дагестане так широко, если бы к религиозным причинам не присоединились политические: «грабительство и деспотизм туземных владетелей!».

Владычество русских на Кавказе, пишет этот автор, ни в какое время не было обременительным для населения. «Горцев не обязывали никакими повинностями, религию не стесняли; материальные выгоды, благодаря сношениям с русскими, усилились, все это не могло служить поводом к восстанию. Но мы способствовали угнетению горцев со стороны их владетелей. После покорности дагестанских племен, мы не изменили существенно господствующую там вредную систему управления. Установленные там порядки не только не прекратили тиранию владетелей, но предоставили им власть управлять народами на прежних основаниях, еще укрепили эту власть. Таким образом, горцы, вначале смотревшие на

[1] «Истинные и ложные последователи тариката», стр. 20—21.

русских как на своих избавителей, увидели себя горько обманутыми» [1].

Конечно, Руновский не мог понять и тем более открыто сказать, что царизм в своей колонизаторской политике на Кавказе покровительствовал местным эксплуататорам, всемерно содействуя превращению их в феодальных землевладельцев, что вызывало обострение классовых противоречий и порождало недовольство горцев как своими угнетателями, так и царизмом и его колониальным режимом.

Указав, что Шамиль не вполне разделяет его мнение, хотя и соглашается, что деспотизм дагестанских владетелей много содействовал успехам газавата, Руновский отстаивает свой вывод, что «настоящей причиной восстания в Дагестане были не Курали Магома и его мюридизм, и не Гази-Мухаммед с его фанатизмом, а деспотизм и даже испорченность дагестанских владетелей вообще, коварство и корыстолюбие Аслан-хана казикумухского, в особенности его умышленные или неумышленные ошибки в административных распоряжениях, и, наконец, более всего воздвигнутое им гонение на веру. Последнее обстоятельство было той каплей, которая переполнила чашу терпения горцев и пробудила их страсти, до тех пор невозмутимо дремавшие под игом ханской тирании» [2].

Основываясь на учении марксизма-ленинизма о классовых корнях религии и религиозных движений и подходя с этих позиций к изучению мюридизма на Кавказе, мы должны сделать вывод, что именно социальная придавленность горцев, господствовавшее в ряде районов Кавказа феодально-патриархальное иго, деспотизм ханов сыграли большую роль в подготовке почвы для распространения мюридизма и движения Шамиля.

Однако религиозные лозунги, которыми мюриды на первых порах старались увлечь горцев, призыв к «священной войне» и обещание счастливой жизни за гробом — все это очень скоро утратило влияние на горцев, а представление о Шамиле, как о борце за благо народа и чистоту веры, которое его агенты старались создать в народе, также вскоре рассеялось, как дым, несмотря на стремление самого Шамиля и его наибов поддержать ореол святости и непогрешимости имама. Известно, что для создания себе авторитета религиозного вождя Шамиль не останавливался даже перед инсценировкой своеобразных театральных зрелищ, в которых он сам являлся главным дей-

[1] А. Руновский. Муридизм и газават в Дагестане по объяснению Шамиля, стр. 680.

[2] Там же, стр. 684.

ствующим лицом. Раз или два в году Шамиль устраивал так называемый хальват. Он запирался в своем доме, объявив окружающим, что настало время «побеседовать с пророком». В течение трех недель такого затворничества Шамиль требовал самую скудную пищу, а последние два-три дня ничего не ел. В это время со всех концов к нему спешили представители мусульманского духовенства, а также приближенные мюриды. В день окончания затворничества, вечером, Шамиль вызывал к себе главных представителей духовенства и с видом изнуренного человека рассказывал, что к нему в виде голубя приходил пророк Мухаммед и сделал ему важное откровение, завещая попрежнему трудиться над распространением шариата. После такой беседы Шамиль выходил к собравшимся, состоявшим из его верных почитателей, и произносил речь о том, что́ он узнал от пророка Мухаммеда. Собравшиеся выслушивали эту проповедь и повторяли один из догматов ислама в несколько модернизированном виде: «Нет бога, кроме бога, пророка его Мухаммеда и имама великого Шамиля». После этого они расходились по своим селениям, и муллы и кадии разносили сказки о «великом имаме» Шамиле, беседовавшем с пророком [1].

Но такие приемы не могли надолго укрепить авторитет мюридизма и Шамиля среди простых горцев.

Убедившись в том, что Шамиль и его наибы и мюриды — жестокие и корыстолюбивые эксплуататоры, которым нет дела до действительных нужд народа, горцы Дагестана начали борьбу против Шамиля, которая к 40-м годам XIX в. приняла всеобщий характер и привела к массовому отходу от него.

Тогда Шамиль стал широко применять репрессивные меры, заключавшиеся в насильственном переселении горцев с насиженных мест, в уничтожении целых аулов, поголовном истреблении сопротивлявшихся его приказам и поддерживавших связь с русскими.

В сентябре 1843 г. по приказу Шамиля были выселены аварцы из ряда селений, лежащих к северу от Хунзаха и, дабы лишить переселенцев возможности вернуться назад, эти селения были сожжены. Хунзахцы, видя разорение аварцев, а затем и койсубулинцев, решительно стали держаться русской стороны и отказались признавать власть Шамиля и его мюридов [2].

---

[1] Окольничий. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843), «Военный сборник», 1859, т. II, стр. 405.

[2] Там же, т. IV, стр. 326—327.

Шамиль и его наибы вели войну с непокорными горцами Дагестана, беспощадно расправлялись с теми, кто был заподозрен в сношениях с русскими или отказывался бороться против них. Один из сподвижников Шамиля, являвшийся одно время его секретарем, приверженец мюридизма Мухаммед Тахир в своей «Хронике» приводит много данных о карательных экспедициях Шамиля против непокорных горцев.

Когда жители селения Татбутри отказались признать шариат, Шамиль вначале послал к ним своих мюридов для увещевания, но горцы сказали им: «Мы сложили шариат в кувшин и крепко заткнули горло кувшина. Так пусть же Шамиль придет и заберет его!». После этого в селение был послан карательный отряд. Укрепления непокорных были разрушены, а жилища преданы огню. «И были они покорены там и превращены в униженных, покорных, сговорчивых». Это сражение, как отмечает Мухаммед Тахир, произошло в начале весны 1259 (1843) года [1].

Вот образец обращения Шамиля к непокорным жителям другого селения, Чох (Джух). Упрекая их в том, что они, будучи мусульманами, с оружием в руках ведут против него борьбу и перешли на сторону русских, Шамиль угрожающе заявил: «Вот я пишу вам второй раз мои наставления и увещевания, зову вас к повиновению благому. Если вы примите их и будете повиноваться, то вас ожидает пощада и спокойствие. На земле вы будете пользоваться нашим благословением и земным счастьем, на небесах же вас будет ожидать вечное блаженство. Если же нет, то мы хлынем на вас с неожидаемым вами числом войск, разорим ваши дома, обрушим на вас ужасы, поставив ваше селение вверх дном, и вас постигнет ужасное мучение. Тогда не пеняйте на нас: воля в руках ваших. Мир тем, которые держатся истины» [2].

Жители этого селения в течение недели героически сопротивлялись карательному отряду мюридов. Истощив все свои запасы, они вынуждены были покинуть родные места, которые были разорены дотла.

Приведем еще один образец религиозной демагогии Шамиля — его приказ жителям Казикумуха от 1847 г., когда они вели против него борьбу. Озаглавлен этот документ так: «От властелина правоверных Шамиля — повеление казикумухцам».

---

[1] См. «Хроника Мухаммеда Тахира ал-карахи о дагестанских войнах в период Шамиля», 1941, АН СССР. М.—Л., стр. 153.

[2] Казембек. Мюридизм и Шамиль. «Русское слово», 1856, кн. XII, приложение № 3, стр. 236—237.

«Кланяясь всем вам,— пишет Шамиль,— я предваряю, что настало время, в которое вы должны чувства души вашей обратить к богу, жертвовать жизнью и восстать против врагов божьих, если вы веруете в бога и его пророка. Иначе оставьте край ислама и перейдите в земли неверных, ибо земной шар обширен.

Знайте, что я не буду щадить кровь и состояние ваше и направлю на вас моих наибов, потому что вы есть помощники, путеводители и крылья неверных, и охранители путей, и враги правоверных. Открывая вам сие, предоставляю на волю каждого быть правоверным или неверным. Да оповестит ведающий о сем неведающего» [1].

Приказ этот лучше всего доказывает, что провозглашенное Шамилем в восточной части Кавказа «владение имама», или имамат, было крайне непрочно. Оно не имело своей экономической базы и раздиралось внутренними противоречиями. Террористический режим, связанный с насильственной мобилизацией населения, тяжелыми налогами и повинностями, вымогательствами со стороны наибов и мюридов, длительная война, разорявшая народ, строгая изоляция от внешнего мира, особенно от горских соседних селений, живших в мире с русскими,— все это определяло тяжелые условия жизни в имамате.

Требуя строгого выполнения предписаний чуждого горцам мусульманского закона шариата, Шамиль стремился при помощи идеологии шариата укрепить и оправдать классовое господство феодальных элементов, порабощение и закабаление ими народных масс. Насильственное насаждение феодальных порядков, глубоко враждебных простым горцам, вызывало протесты, все расширявшаяся борьба горцев против Шамиля одновременно являлась борьбой и против эксплуататоров, и против мюридизма. С каждым годом она принимала повсеместный характер.

В борьбе против турецких и персидских захватчиков и против Шамиля народные массы Кавказа обращали взоры к России, ища у нее помощи и поддержки. Они доверились русским в надежде, что будут ими защищены от Шамиля и посягательств со стороны внешних врагов. И в этом они не ошиблись. Современник происходивших на Кавказе событий, выдающийся представитель передовой русской культуры, революционный демократ Н. А. Добролюбов правильно подчеркивал антина-

---

[1] «Акты собранные Кавказской археографической комиссией», т. X, Тифлис, 1893, стр. 468.

родный характер движения Шамиля. В одной из работ, посвященных Кавказу, он отмечал, что горцы переходят на сторону русских, поскольку установленный Шамилем режим был для них неприемлем. «Наибы его,— пишет Добролюбов,— действовали очень произвольно, грабили и наживались, а он, говорят, очень часто смотрел на это сквозь пальцы. Уважение к себе поддерживал он более страхом, нежели любовью; палач был при нем неотлучно, и казни были беспрестанны». Указывая, что правление Шамиля было тяжелым для горцев, Добролюбов пишет: «Они видели, что жизнь мирных селений, находящихся под покровительством русских, гораздо спокойнее и обильнее. Следовательно, им предоставлялся уже выбор — не между свободою и покорностью, а только — между покорностью Шамилю, без обеспечения своего спокойствия и жизни, и между покорностью русским, с надеждою на мир и удобства быта. Само собою разумеется, что рано или поздно выбор их должен был склониться на последнее» [1].

Современники, пытавшиеся разобраться в причинах первоначального успеха Шамиля, между прочим и он сам, считали, что тайну его влияния надо искать не столько в религиозных идеях, якобы владевших массами, сколько в страхе перед смертной казнью, неминуемо ожидавшей непокорных.

Усиливавшаяся борьба горцев Дагестана против Шамиля и установленного им террористического режима, неудачи его в столкновениях против объединенных сил русских войск и дагестанских добровольческих отрядов, провал неоднократных попыток втянуть в войну с русскими кабардинцев, осетин, кумыков Дагестана и другие народы, решительный отпор со стороны народов Азербайджана, Грузии и других, провал попыток соединиться с турецкими войсками Омер-паши, вторгшимися в годы Крымской войны в Мингрелию, наконец, бегство многих наибов и мюридов, потерявших веру в своего имама,— все это наглядно говорило о крахе мюридизма, провале политики иностранных вдохновителей Шамиля, мечтавших об отторжении Кавказа. Видя безнадежность своего положения, окруженный враждебными ему горцами, Шамиль вынужден был прекратить всякое вооруженное сопротивление. В 1859 г. в дагестанском ауле Гуниб он сдался в плен.

Шамиль сошел со сцены, не вызвав никакого сочувствия к своей участи, как не вызвал сочувствия к своим планам со стороны широких масс народов Кавказа, открыто выражавших свою ненависть к мюридам и их покровителям.

---

[1] Н. А. Добролюбов. Полн. собр. соч., т. IV. 1937, стр. 155.

Все это подтверждает вывод, что движение под флагом мюридизма, возглавлявшееся Шамилем и объединившимися вокруг него феодалами, было антинародным. Оно принесло разорение населению северного и восточного Кавказа и безусловно задержало его экономическое и культурное развитие.

III

Движение, поднятое Шамилем под флагом мюридизма, продолжалось 25 лет (1834—1859). В сущности оно началось еще раньше, в годы войны царской России с Ираном и Турцией, и оживилось во время Восточной, или Крымской, войны (1853—1856), участниками которой была не только Турция, но и ее союзники: Англия, Франция и Сардиния.

С Крымской войной связан английский проект создания на Кавказе «государства» Шамиля под общим названием «Черкесия». Одновременно англичане намеревались образовать на Кавказе ряд княжеств под своим и турецким протекторатом. Таким образом, политика Англии, Турции и некоторых других держав, направленная на отторжение Кавказа от России и закабаление кавказских народов, имеет свою историю, теснейшим образом связанную с реакционными и феодально-националистическими движениями на Кавказе в XIX в.

На общей почве антирусских устремлений и произошло трогательное сближение политики Англии и Турции на Кавказе. В распоряжении Турции было такое серьезное оружие, как ислам; она обладала послушной и хорошо натренированной армией религиозных проповедников, связанных своеобразной внутренней дисциплиной, достаточно фанатичных, решительных и жестоких, способных под флагом религии осуществлять захватнические планы турецких феодалов.

Сочетание религиозных лозунгов «священной войны» с агитацией за присоединение Кавказа к Турции и за признание главенства турецкого султана — халифа должно было дать, по мнению английских и турецких захватчиков, нужный эффект, необходимый при проведении их агрессивных действий на Кавказе.

Благодаря деятельности переброшенных на Кавказ турецких агентов — всевозможных шейхов, мюршидов и мюридов, объединившихся с представителями феодальной верхушки и духовенством, благодаря материальной помощи Англии, ее вооружению и инструкторам, было обеспечено развертывание движения мюридизма.

Шамиль и его наибы, вступившие в непосредственные сношения с турецкими пашами, с английскими дипломатами,

находившимися в Турции, с турецким султаном и его ближайшим окружением, получая от них подарки, ордена, почетные и воинские звания, оружие и директивы, сами превратились в иностранных агентов, для которых интересы Англии и Турции были ближе и дороже интересов кавказских народов. Они боялись горцев и их гнева.

Когда же Шамилю, его наибам и мюридам пришел конец, когда горцы, поняв их преступные замыслы, отвернулись от них, они вступили в переговоры с царизмом, вымаливали втайне от народа для себя всякие льготы.

В качестве примера можно привести выдержку из письма одного из наиболее популярных наибов Шамиля Мухаммеда Амина, орудовавшего на западном Кавказе и вступившего в тайные переговоры о капитуляции. «...Я ожидаю милости от особы его сиятельства или же из С.-Петербурга, как для себя, так и для братьев моих Абу-Бекира и Гаджиева, и чтобы милость эта на нас была бы секретным образом, так чтобы из абазехских племен никто не узнал, потому что мы можем подвергнуться их мщению. Если же и на будущее время его сиятельству угодно будет спрашивать мое мнение о каком-нибудь предмете, то я ни в коем случае не буду ничего скрывать от него». «11 марта 1860 г. Перевел (с арабского) переводчик ротмистр (подпись)» [1].

В течение двадцати пяти лет Шамиль, его наибы и мюриды пресмыкались перед турецким султаном, готовясь стать его верноподданными. Простые же горцы искренне ненавидели и Шамиля и султанскую Турцию.

К. Марксу, внимательно следившему за кавказскими событиями, уже тогда было ясно, что протурецкая политика Шамиля не отвечала интересам простых горцев. Он писал, что горцы «умеют сражаться только на своей собственной земле, а, кроме того, перспектива присоединения к Турции очень мало их воодушевляет» [2].

Этим правильно подмеченным фактом мы и можем объяснить провал всех попыток турецкого султана укрепить при помощи Шамиля, ислама и мюридизма свои позиции на Кавказе.

Все попытки Турции и стоявшей за ее спиной Англии, не считаясь со сложившейся на Кавказе обстановкой, продолжать после поражения Шамиля враждебную народам Кав-

---

[1] Центральный госархив Северо-Осетинской АССР, ф. 534, д. 55, 1860 г., л. 3 (из материалов архива Научно-исследовательского института).

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. X, стр. 525.

каза религиозную агитацию в пользу Турции не дали результатов.

Известно, что после 1859 г. на Кавказ были брошены новые группы религиозных проповедников, мешавших горцам залечить тяжелые раны длительной войны.

Северный Кавказ в 60-е годы XIX в. был наводнен воззваниями, обращениями и письмами представителей мусульманского духовенства и турецкого правительства, призывавшими горцев переселиться в Турцию.

Этот призыв, встретивший сочувствие со стороны части феодальной верхушки, сумевшей увлечь за собой подвластных крестьян, следует рассматривать как продолжение в других формах все той же антинародной, реакционной борьбы, которая проводилась под флагом мюридизма.

Некто «раб божий Атабай» в своем воззвании к «правоверным братьям гохинцам и другим чеченцам» исчерпал всю аргументацию, при помощи которой велась в 1861 г. эта разнузданная агитация за переселение в Турцию и разжигалась фанатическая вражда к «неверным» (русским). Напомнив «правоверным» Кавказа, что они когда-то вели войну «за веру», он спрашивает, почему же теперь они прекратили газават, отказались от употребления оружия в войне за веру и сделали для себя обычаем служить «неверным», т. е. русским?

Своим обращением, сочетающим откровенную проповедь человеконенавистничества с пропагандой мюридизма и религиозного фанатизма, этот турецкий агент старался вызвать горцев на продолжение борьбы с Россией, провоцируя переселение их с Кавказа в Турцию. Он старался убедить их, что якобы бог предписывает правоверным не иметь ничего общего с русскими и для этого велит уходить с Кавказа [1].

Такими методами пропаганды турецкие агенты и их ставленники старались разжигать на Кавказе борьбу, запугивая простых горцев небесными карами. Но подобные приемы религиозной демагогии не имели успеха среди подавляющей массы горцев, не пожелавшей оставить родной Кавказ.

Документы свидетельствуют, что вся эта агитация шла из Турции. Русский консул, находившийся в Эрзеруме, доносил, что через этот город все время направлялись турецкие агенты на Кавказ для антирусской агитации и вербовки сторонников среди местных феодальных кругов. Так, в сентябре 1870 г.

---

[1] См. Центральный госархив Северо-Осетинской АССР. 1861 г. ОСФ, св. 8, д. 217, л. 2 (из материалов архива Научно-исследовательского института).

консул сообщил, что недавно вернулся с Кавказа отправленный туда местным генерал-губернатором чеченец Абдул-Керим и по его, Абдул-Керима, уверению, «он был везде, у всех более или менее влиятельных беев, мурз, ханов, ага и других старшин, и все они дали ему слово действовать заодно с Турцией. Ободренный этим обещанием Абдул-Керим роздал им всем подписки о том, что «блистательная порта» требует от них восстания против России и обещается им тотчас же помочь, объявив немедленно войну» [1].

К этому времени (60—70-е годы) некоторые местные феодалы стали особенно враждебно относиться к России в связи с проведением на Кавказе земельной реформы, повлекшей освобождение горцев от крепостной зависимости и частичное наделение их землею. Эти феодалы и являлись ревностными агитаторами за выселение горцев в Турцию, надеясь эксплуатировать их там по-старому, что и было гарантировано им турками. Вот что говорится в рапорте начальника Нальчикского округа к начальнику Терской области от 17 декабря 1892 г. о причинах выселения некоторого числа кабардинцев в Турцию: «...Мысль о выселении всегда поддерживалась и поддерживается обедневшими князьями и узденями, в большинстве распродавшими и заложившими свои высочайше пожалованные земли. По окончании холерной эпидемии осенью сего года, в населении округа стал циркулировать слух, что болезнь ниспослана в виде наказания за невыселение в Турцию и что все умершие на русской земле лишены возможности попасть в рай. По секретным сведениям, собранным мною в частных разговорах, слух этот распространялся князьями Бекмурзою Исмаилом, а также Магометом Атажукиным (братом князя Кургоко Атажукина, уехавшего в Турцию в отпуск вместе с самовольно скрывшимся из России князем Жамботом Наурузовым)». Заканчивается документ такими словами: «К изложенному считаю нужным добавить, что большинство населения в достаточной степени обеспеченное общественной землею и пользующееся благосостоянием, вряд ли решится ходатайствовать о выселении, но нельзя сказать того об именующих себя князьями и узденями (более половины которых продали свои высочайше пожалованные земли и заложили почти все), людях, не получивших образования, привыкших к праздности и легкой наживе, неспособных к физическому труду и считающих по-

[1] Центральный госархив Северо-Осетинской АССР, 1870—1871 гг., ф. 80, д. 431, лл. 2—5.

стыдным работать наравне с простым народом, презрительно именуемым ими за это холопами» [1].

Несмотря на явную неудачу агитации за переселение горцев, Турция и Англия в течение всей второй половины XIX в. продолжали эту агитацию с помощью реакционных феодальных кругов Кавказа.

Выдвигая на первое место идею подчинения всех мусульман турецкому султану как главе ислама, эксплуататорские классы стран Востока создали религиозно-политическую идеологию панисламизма. Для успешного распространения этой реакционной идеологии были широко использованы некоторые мусульманские сектантские организации, которые не случайно появляются в конце XIX в. на Кавказе и в других местах распространения ислама.

Разумеется, до тех пор пока на Кавказе существовали эксплуататорские классы и колониальный режим царизма, там имелись и условия для деятельности подобных религиозных, сектантских организаций, поддерживавших тесную связь с султанской Турцией. Особенно заметную роль в это время начали играть на Кавказе секты, возглавляемые шейхами Батыл-хаджи, Кунт-хаджи, Хаджи-Али-баба и др. Прикрываясь религиозными формами подвижничества и послушания, все эти секты по существу представляли мощную систему ограбления и эксплуатации забитых и темных людей, а их руководители были в то же время постоянной турецкой агентурой. Они упорно боролись против всяких элементов прогресса и цепко держались за старые формы быта и общественной жизни на Кавказе.

Характерной чертой в деятельности этих новых сект, и прежде всего секты Кунта-хаджи, развернувшей свою деятельность в период 1861—1863 гг., была попытка копировать организацию и программу мюридизма, созданную Шамилем, и заниматься не только религиозной обработкой верующих, но и регламентацией их общественной жизни. В отличие от мюридизма эта секта практиковала «зикр» — пляску во время моления («джазв») — для приведения мюрида в состояние экстаза. «Обычно для приобретения популярности,— пишет Махмудбеков,— шейх разъезжает по селениям и устраивает джазв. После каждого джазва происходит посвящение новых мюридов как мужчин, так и женщин... Мюриды щедро одаряют своего шейха, ничего не жалея для него. И неудивительно, что

---

[1] Центральный госархив Северо-Осетинской АССР, фонд канцелярии нач. Терской обл., д. 29, 1892—1893 гг., лл. 3—4.

шейхи с каждым днем все богатеют, а мюриды беднеют» [1]. Отмечая, что шейхи оказывают разлагающее влияние на мюридов, превратившихся в ярых фанатиков и грубых невежд, автор отмечает, что по вине мюридов «нельзя было открыть в Зардобе школы, хотя были лица, принимавшие на себя постройку школьного здания. После открытия школы в селении Кельва (1889 г.) Гаджи Сулейман перестал туда ездить, говоря, что в Кельве пахнет русским духом, и он не может ниспослать на мюридов благодать божию» [2].

Приверженцы секты Батыл-хаджи отличались своим воинственным характером и наводили страх на верующих; они были носителями наиболее фанатичных исламских идей.

И все же мусульманские секты, как бы активно они ни действовали в феодально-националистических движениях на Кавказе, не смогли затуманить сознание простых людей настолько, чтобы поднять их на вооруженную борьбу против России.

Известно, что выступление в Дагестане, спровоцированное турецкими агентами во время русско-турецкой войны 1877—1878 гг., окончилось так же, как и предыдущие. Оно показало, что народы Кавказа твердо стоят за дружбу с великим русским народом и вместе с ним будут бороться против всяких врагов, против реакционных замыслов турецких и английских захватчиков.

Мюридизм выродился к концу XIX в. в различные сектантские учения, проникнутые религиозно-политической идеологией панисламизма, и в этой новой своей форме использовался эксплуататорскими классами Востока для укрепления феодально-теократического режима султанской Турции, подавления национально-освободительных движений и агитации за подчинение всех мусульман турецкому султану, как «халифу всех правоверных». Поддерживаемый мусульманским духовенством и прочими реакционными феодальными элементами стран Востока, панисламизм и подобные ему течения всегда играли реакционную роль в жизни народов Востока, были использованы различными империалистическими державами в интересах колониального закабаления этих народов.

Вот почему В. И. Ленин указывал на «необходимость борьбы с панисламизмом и подобными течениями, пытающимися соединить освободительное движение против европейского и

[1] Махмудбеков. Мюридическая секта на Кавказе. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. 24, 1898, стр. 31.

[2] Махмудбеков. Мюридическая секта на Кавказе. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. 24, 1898, стр. 30.

американского империализма с укреплением позиции ханов, помещиков, мулл и т. п.» [1].

И в настоящее время империалистическая буржуазия, стремясь поработить народы зависимых и колониальных стран, использует для этой цели в числе своих идеологических средств также и буржуазный национализм и его разновидность — пантюркизм и панисламизм.

Но уже десятки миллионов людей стран зарубежного Востока, среди них также многие представители мусульманского духовенства, поддерживают в наши дни лагерь мира и демократии. Самоотверженной борьбою за мир народы Востока срывают планы империалистов и разоблачают их агентов и приспешников, пантюркистов и панисламистов, торгующих интересами своих стран и народов.

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 31, стр. 127.

М. М. Шейнман

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО В США

В своей статье «О значении воинствующего материализма» В. И. Ленин писал, что в США «меньше проявляется официальная, казенная, государственная связь религии и капитала. Но зато нам яснее становится, что так называемая «современная демократия» (перед которой так неразумно разбивают свой лоб меньшевики, эсеры и отчасти анархисты и т. п.) представляет из себя не что иное, как свободу проповедывать то, что буржуазии выгодно проповедывать, а выгодно ей проповедывать самые реакционные идеи, религию, мракобесие, защиту эксплуататоров и т. п.» [1].

Именно в США налицо наиболее полное подчинение религии и религиозных организаций трестам, банкам, синдикатам. Самые различные религиозные организации в США против воли рядовых верующих являются органами союзов предпринимателей, которые стремятся направить всю их деятельность на укрепление капитализма, на борьбу с лагерем социализма, мира и демократии.

Процесс подчинения религии и религиозных организаций в США капиталу происходил вместе с развитием капитализма в этой стране. Этот процесс затронул в одинаковой мере как различные протестантские церкви, так и католическую, иудейскую и другие. Католицизм, который дольше всех (а в ряде европейских стран и в наше время) сохранил черты феодальной религии, в США раньше, чем в других странах, превратился в религию буржуазного общества. Точно так же и протестантские церкви и иудейские религиозные организации целиком приспособлены правящей буржуазией для укрепления капитализма.

Уильям Фостер пишет: «...в деле создания американского общественного строя американский капитализм в основном

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 206.

не связывали пережитки феодализма, которые служили серьезным препятствием для развития капитализма в других странах» [1].

Это не значит, что США не знают пережитков феодализма, которые приняли здесь своеобразную форму. В. И. Ленин пишет, что в США «экономические пережитки *рабства* решительно ничем не отличаются от таковых же пережитков феодализма, а в бывшем рабовладельческом Юге Соед. Штатов эти пережитки *очень сильны до сих пор*» [2].

В силу того, что США, как указывал Энгельс, являются страной, с самого начала развивавшейся на буржуазной основе, религия и ее учреждения раньше, чем в странах Европы, были здесь полностью подчинены буржуазии и банкам.

Хотя американцы, писал Энгельс в письме к Зорге (1886), и «не переняли от Европы средневековых институтов, но зато вполне усвоили множество средневековых традиций, религию, английское обычное (феодальное) право, суеверие, спиритизм,— словом, всю эту чепуху, которая не слишком вредила делу, а сейчас очень пригодится, чтобы дурачить массы» [3].

В силу исторических условий (немалую роль играло наличие многонациональной иммиграции и множества конкурирующих религий и церквей) в США нет одной какой-либо господствующей религии, в то же время все религии и их учреждения фактически находятся на содержании трестов и банков.

Отсутствие привилегий для одной какой-либо религии ни в какой степени не является свидетельством существования свободы совести в США, а показывает, что американский капитал в одинаковой степени подчинил себе религию и религиозные учреждения всех исповеданий и подавляет свободу совести. «...Религия развертывается во всей своей *практической* универсальности лишь там, где нет никакой *привилегированной* религии (Северо-американские свободные Штаты)» [4].

О зависимости американских церквей от капиталистических монополий Поль Лафарг писал еще полстолетия назад, в 1903 г., что тресты «господствуют не только в экономической области, но им подчинены и религиозная, политическая и интеллектуальная жизнь американского народа. Тресты делают его историю.

Морганы и рокфеллеры воздвигают храмы и основывают университеты... И священники и профессора всячески стараются

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма. М., 1951, стр. 40.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 22, стр. 12.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXVII, стр. 607.
[4] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. III, стр. 143—144.

угодить желаниям толстосумов... В Америке церковь не субсидируется государством и содержание духовенства зависит от щедрости паствы. Церкви строятся акционерными обществами, совсем как промышленные предприятия. «Возблагодарим господа, ниспосылающего нам денежные пожертвования», такова молитва, которую повторяют в этих храмах каждое воскресенье. Духовенство всех исповеданий падает ниц перед крупными капиталистами, этими истыми богами, дающими им хлеб насущный, жилище и прочие блага. Нью-йоркский католический епископ недавно лишил сана одного священника своей епархии за пропаганду христианского социализма. В Бостоне протестантский епископ публично заявил с кафедры, что если бы Иисус снизошел теперь на землю, то он занимался бы спекуляциями на бирже, ибо нет более почетного занятия. Несмотря на это, Рокфеллер находит, что деятельность духовенства недостаточно плодотворна. Он собирается организовать тресты для издания учебников, имея в виду очистить библию от негодующих гневных протестов против богатых, встречающихся на страницах Ветхого и Нового заветов. Унизительное раболепие духовенства и интеллигенции внушает эксплуататорам рабочего класса убеждение, что они — подобно государям старого порядка — владеют рудниками, фабриками и банками на основании божественного права...» [1].

Огромные состояния американских миллионеров выросли на крови, на поголовном истреблении индейцев, рабстве негров, на беспощадной эксплуатации миллионов иммигрантов из стран Европы, гонимых оттуда безземельем, голодом, безработицей, на хищном грабеже тех стран, которые оказались под американским владычеством. Религиозное ханженство и показная филантропия, столь характерные для американских миллионеров, рассчитаны на то, чтобы прикрывать их хищное лицо беспощадных эксплуататоров, грабителей, хищников, убийц. Морганы, рокфеллеры, меллоны, гарриманы, форды и т. д., нажившие свои состояния за счет гибели сотен тысяч людей, старались и стараются слыть «благодетелями» бедных и слабых, они прикрывают свое лицо вампиров, в частности, и религиозной маской. Угодливые наемные писатели, ученые, попы создавали и создают им ореол «благотворителей». Миллионерам ничего не стоит из награбленных миллионов пожертвовать ничтожную часть на благотворительные учреждения, чтобы прослыть «благодетелями народа», чтобы внушить трудящимся, что капиталисты им не только не враги, но что

[1] Поль Лафарг. Соч., т. II. Госиздат, 1928, стр. 213—214.

они о них заботятся. Они охотно жертвуют на строительство и содержание церквей, синагог и на другие религиозные цели, зная, что все это окупится.

Корнелиус Вандербильт, основатель дома миллионеров Вандербильтов (умер в 1877 г.), обладал состоянием в 105 миллионов долларов, нажитых на грабеже и спекуляциях.

Автор истории американских миллиардеров Майерс пишет, что, став крупнейшим богачом, Вандербильт «приступил к покупке общественного и церковного уважения так же, как раньше покупал законы. Покупка отпущения грехов всегда была удобным и дешевым методом получить от общества прощение за воровство... Если человек наворовал в громадных размерах, а затем маленькую часть этого отдает на благотворительность, религиозные и воспитательные цели, он сразу перестает быть вором и немедленно становится благородным благодетелем» [1]. Так было и с Вандербильтом, которого церковь и буржуазная печать восхваляли за его «щедрость».

Другой миллионер Джон Блер, нажывший до 90 миллионов воровством, подкупами и хищениями, «расходовал достаточно денег, чтобы создать себе репутацию в высшей степени благочестивого филантропа. Он построил на Западе сто церквей, учредил пресвитерианскую академию, затратив 150 тысяч долларов, и пожертвовал несколько сот тысяч долларов пресвитерианской церкви» [2].

Ричард Меллон, умерший в 1933 г., оставил состояние, официально оцениваемое в 200 миллионов долларов. В связи с его смертью «Нью-Йорк таймс» писала, что он был «известным филантропом», который за свою жизнь сделал будто бы «много благотворительных пожертвований». «Однако,— пишет об этом Ландберг в своей книге «60 семейств Америки»,— называя статьи расхода Меллона на благотворительные цели, репортеры смогли сообщить лишь о постройке за его счет трехмиллионной Питсбургской церкви и о раздаче сотен тысяч долларов безработным. Его человеколюбие лучше всего иллюстрируется его собственным замечанием: «Нельзя управлять шахтой без пулеметов» [3].

Американская буржуазия с помощью своего аппарата пропаганды — прессы, церкви и т. д.— старается обожествить в глазах народа всех этих капиталистических хищников —

---

[1] G. Myers. The History of the Great American Fortunes, т. II. Чикаго, 1909, стр. 183.

[2] Там же, т. III, стр. 117.

[3] Ф. Ландберг. 60 семейств Америки. М., 1948, стр. 422.

меллонов, рокфеллеров, фордов и т. д. Карнеджи был превознесен как «святой Андрей» немного лет спустя после Хоумстеда [1], а папа Пий X вторил Америке, когда он назвал Моргана «великим и добрым человеком» [2].

Религиозное ханжество и лицемерная филантропия — характерны для американских рыцарей наживы. Религиозное ханжество и слава «благодетелей», которую создают им их продажные лакеи, помогают им обманывать трудящихся, создавать иллюзии, будто капиталисты «заботятся» о бедных, учреждают «благотворительные заведения» и не только строят церкви, но и являются активными их посетителями, а часто сами занимаются с рабочими в воскресных школах.

Ханжество американских миллиардеров, преследующих своей показной религиозностью политические цели, зло высмеял Марк Твэн. В памфлете «Мистер Рокфеллер и Библия» Марк Твэн писал: «Каждое воскресенье молодой Рокфеллер толкует какой-нибудь библейский текст в своей воскресной школе. Назавтра агентство Ассошиэйтед Пресс и газеты оповещают об этом всю страну»... То же делает и его отец — старый Рокфеллер. Этот человек, составивший себе путем грабежа миллиардное состояние, «убежденный христианин, христианин-самоучка, и в течение многих лет состоит адмиралом воскресной школы в Кливленде, штат Огайо. В течение многих лет он рассказывает о себе своим слушателям и объясняет им, как ему достались его доллары. И все эти годы они слушают его, как зачарованные, и делят свое религиозное поклонение между богом и мистером Рокфеллером — с перевесом в пользу последнего» [3].

Молодой Рокфеллер особенно охотно комментирует евангельский совет Христа богатому юноше — отдать свое богатство бедным, так как богатство «преграждает путь к спасению души». Рокфеллеры, однако, считают, что этот совет Христа не имеет никакого отношения к ним, рокфеллерам, для них богатство не является препятствием к спасению души. «Нью-йоркская газета,— пишет Марк Твэн,— послала репортеров к шести или семи священникам, чтобы узнать их мнение по этому поводу. За исключением одного, они признали правильным рассуждение молодого Рокфеллера».

---

[1] В 1892 г. в г. Хоумстед, где находятся заводы Карнеджи, была жестоко подавлена забастовка рабочих этих заводов.

[2] R. G. Mc. Closkey. American Conservatism in the age of Enterprise. Изд. Гарвардского университета, 1951, стр. 132.

[3] Марк Твэн. Рассказы и памфлеты. Л., 1952, стр. 175—177.

Процесс подчинения религии и религиозных учреждений господствующей буржуазией зашел в США особенно далеко в эпоху империализма. Религия и церковь стали одним из важных орудий господства монополистического капитала, средством ослабления рабочего движения внутри страны и немаловажным орудием агрессивной империалистической политики американского капитала в странах Южной Америки, Европы, Азии и др.

«Церкви, контролируемые в основном богатыми прихожанами и крупными капиталистами,— пишет Уильям Фостер,— точно так же распространяют капиталистическое мировоззрение и систематически используют религию в помощь капитализму» [1].

О подчинении церкви в США капиталистическим монополиям свидетельствуют и многие другие исследователи. Американский публицист Сельдес пишет: «Крупный капитал вторгся также и в область религии. У Национальной ассоциации промышленников (крупнейшая агрессивная организация американских монополистов, созданная в 1895 г.— *М. Ш.*) имеется специальный и чрезвычайно активный отдел пропаганды — так называемый комитет сотрудничества с церквами, целью которого является установление контакта между коммерческой и религиозной деятельностью.

В ежегодном справочнике Национальной ассоциации промышленников за 1944 г. откровенно излагаются цели этой работы среди деятелей церкви: «Церковные деятели и предприниматели, как правило, имеют одинаковое представление о том, что пойдет на пользу Америке», но «различие в их перспективах часто затемняет это принципиальное единодушие и иногда ведет к взаимному непониманию мотивов с обеих сторон». Национальная ассоциация промышленников через свой отдел пропаганды «приступила к созданию сотен местных предпринимательских комитетов сотрудничества с церквами и организует целый ряд местных конференций между духовенством и предпринимателями».

Кто же направляет это широкое пропагандистское движение?

Председателем Комитета является не кто иной, как Джаспер Крэйн, вице-президент концерна «Дюпон де Немур энд компани»... Те же самые предпринимательские группировки субсидируют множество реакционных религиозных организаций и оказывают им всяческую помощь» [2].

---

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 71.
[2] Джордж Сельдес. Тысяча американцев. М., 1948, стр. 249—250.

Таким образом, крупнейшие объединения американских монополистов, вопреки воле рядовых верующих, хозяйничают в религиозных организациях, в церкви, в ее органах управления. Именно они назначают священников и епископов, они вкладывают им в их уста тексты проповедей и пастырских посланий.

Американский писатель Дэвис приводит следующие данные о составе церковных советов в США на основании проведенного в 1923 г. выборочного обследования 387 церковных советов ведущих протестантских сект: «...Собственники составляют почти 31% председателей церковных советов, а управляющие и коммерсанты — еще 24%. Иными словами более половины председателей обследованных церковных советов принадлежат к одной из этих трех деловых групп. Если включить сюда лиц свободных профессий, то вся группа в целом составит почти 75% общего количества. Поэтому можно сказать, что церковь контролируют те же капиталистические группы, которые контролируют экономическую жизнь» [1].

За время, прошедшее с тех пор, еще больше выросла роль капиталистов и их объединений в непосредственном контроле за церковными организациями.

ПОДАВЛЕНИЕ СВОБОДЫ СОВЕСТИ

В этих условиях, когда господствующая буржуазия целиком подчинила религию и религиозные организации, не может быть и речи о свободе совести. Американские монополисты — претенденты на мировое господство — ханжески и лицемерно выступают в роли поборников «свободы совести» в других странах. Их наемные журналисты клевещут на страны демократического лагеря, утверждая, что там «подавляется свобода совести». А между тем именно в США нет свободы совести, и господствующая буржуазия превратила организации религии в часть своего аппарата порабощения народных масс.

Важнейшей гарантией свободы совести является отделение церкви от государства. Свобода совести означает как право верить в бога, так и право не верить в богов. Ничего этого нет в США.

Отделение церкви от государства и школы от церкви — одно из мероприятий буржуазной демократии, которое, однако, нигде в капиталистических странах не было проведено до конца в силу заинтересованности эксплуататоров в религии, подчинивших ее себе и сделавших ее одним из орудий своего господства.

---

[1] Д. Дэвис. Капитализм и его культура, 1949, стр. 383.

В Проекте программы большевистской партии (1919) В. И. Ленин писал, что отделение церкви от государства и школы от церкви — мероприятия, «которые буржуазная демократия обещала, но нигде в мире не довела до конца, благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой» [1].

Буржуазия, от либерализма которой ныне не осталось и следа, затоптала в числе других некогда провозглашенных ею буржуазно-демократических свобод также и принцип свободы совести. Требование свободы в области религиозных отношений, светской школы, критика религии и церкви рассматривается ныне в странах господства буржуазии, в первую очередь в США — центре современной международной реакции,— как подрыв одной из основ существующего строя и всемерно преследуется.

«...Отцы американской революции,— пишет У. Фостер,— совершенно не упомянули о боге в нашей конституции и выступали за правительственный, а не церковный контроль над образованием. Великий американский патриот Том Пэйн в своей знаменитой книге «Век разума» очень ярко выразил антирелигиозные настроения той эпохи...» [2].

Пэйн был против связи церкви с государством. Он говорил: «Я не верую в вероучение, исповедуемое еврейской церковью, римской церковью, греческой церковью, турецкой церковью, протестантской церковью, ни любой другой церковью, которую я знаю. Мой собственный разум — это моя церковь» [3].

Отношение государства к религии в США записано в принятой в 1791 г. первой поправке к конституции этой страны. Эта поправка гласит: «Конгресс не должен издавать закона, относящегося к установлению религии или запрещающего свободное ее исповедание».

Этим не провозглашалась свобода совести. Это означало, что в стране нет государственной религии. По мере того как возрастала реакционность американской буржуазии, выбросившей за борт буржуазно-демократические свободы, все больше крепли официальные связи между государством и религией и ее организациями.

Конституции ряда американских штатов прямо отвергают принцип свободы совести, предусматривают ряд привилегий

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 29, стр. 114.

[2] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 122.

[3] Цит. по книге: W. Z. Foster. Outline Political History of the Americas. Нью-Йорк, 1951, стр. 163.

религиозным организациям и ограничивают в гражданских правах лиц, порвавших с религией. По конституции штата Делавар, «все обязаны часто собираться для публичного богослужения». В конституции штата Вермонт говорится, что «всякая секта или христианская корпорация должна соблюдать празднование воскресных дней». В штатах Арканзаса, Мэриленда, Миссисипи, Северной и Южной Каролины и Техасе не может быть выбран ни на какую должность тот, кто отвергает бытие бога. Все лица, говорится в конституции штата Северной Каролины, которые будут отрицать бытие всемогущего бога, не могут занимать какой-либо должности в гражданских учреждениях этого штата. В Пенсильвании и в Теннеси не может быть избран ни на какую должность тот, кто не верит в бога, в награды и наказания «в будущей жизни». В Арканзасе и Мэриленде такой человек не может быть свидетелем или присяжным.

Уильям Фостер пишет: «Капиталисты быстро поняли, что им, как и феодалам, тоже необходима религия, но только собственного образца, чтобы по возможности умиротворять своих постоянно восстающих рабочих. Поэтому они ввели железный закон, по которому все их идеологи и политические лидеры обязаны принимать религию,— иначе они подвергаются остракизму и превращаются в изгоев. С течением времени эта тенденция усиливалась, и теперь в капиталистической среде вряд ли найдется такой смелый писатель или политический деятель, который рискнет произнести хоть слово против религии, или даже подойти к ней рационалистически» [1].

«Свобода совести» в США представляет собой, не что иное, как свободу для буржуазии проповедовать самые реакционные идеи, свободу использовать религию для укрепления господства кучки миллиардеров. Более полстолетия назад английский историк Джемс Брайс писал, что в США «национальное правительство и правительства штатов как бы официально признают христианскую религию за господствующую, уклоняясь от основного правила, что светское правительство должно быть безусловно нейтральным в религиозных делах. При каждой палате конгресса состоит лицо духовного звания, которое ежедневно открывает заседания произнесением молитвы. После окончания жатвы, президент республики ежегодно издает прокламацию, приказывая повсюду совершать благодарственные молебствия, а иногда даже назначает день, который следует посвящать посту и молитве. И в законодательных собраниях

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 122.

штатов произносятся молитвы, а губернаторы штатов издают прокламации, в которых назначают день для исполнения религиозных обязанностей» [1].

Тот же автор пишет: «В большинстве штатов существуют законы, наказывающие за богохульство или за нечестивые клятвы именем божиим,... ограничивающие или запрещающие торговлю и работы по воскресеньям и охраняющие от внешних помех религиозные сходки под открытым небом и религиозные процессии. Библия читается в общественных школах, содержимых штатами» [2].

За последнее полстолетие в США еще больше укрепилась связь религии и ее учреждений с государством, еще больше подчинена она капиталу. В арсенале средств подавления паразитическим американским капитализмом протеста народных масс против господства горстки миллиардеров религия и ее организации играют активную роль. Именно этим объясняется все более явная тенденция к образованию в США *государственной* церкви или небольшого числа *государственных* церквей из числа объединяющихся и сливающихся многочисленных религиозных сект, направлений и церквей.

«Свобода религии,— это не свобода от религий»,— заявил судья Верховного суда США Ди Джиованна [3].

Американская «свобода религии» — это свобода навязывать народу религию часто в самой шарлатанской форме, но не свобода мысли, не свобода совести.

Превращение религии и ее организаций в *государственный* институт и подавление свободы совести выражаются, в частности, во все усиливающейся клерикализации школы. Из школ изгоняется даже упоминание об атеистических книгах. Налицо тенденция к введению преподавания закона божьего. Наступление на школу особенно настойчиво проводит католическая иерархия, добивающаяся приравнения ее церковных школ к государственным.

Преподавание дарвинизма в школе запрещено во многих штатах. По конституции штата Теннеси, «человек, который отрицает бытие бога, или будущее состояние награды или наказания, не должен занимать никакой должности в гражданском отделе этого штата». В этом штате в марте 1925 г. был принят закон против преподавания дарвинизма в школах. Этот позорный закон гласит, что считается незаконным преподавание в университетах, нормальных и других публичных

---

[1] Дж. Брайс. Американская республика, т. 3. М., 1890, стр. 365.
[2] Там же.
[3] См. «Daily Worker», 21 июня 1950 г., Нью-Йорк.

школах штата «теории, которая отвергает историю божественного сотворения человека, как этому учит Библия, и учить вместо этого, что человек произошел от низшего вида животных». Известно, что в штате Теннеси в 1925 г. осудили учителя Скопса за преподавание дарвинизма в школе.

В других штатах нашлись подражатели этим инквизиторам мысли. В 1927 г. в штате Флорида был принят закон против «гипотезы, которая связывает человека кровным родством с какой бы то ни было формой жизни», так как, мотивируется в законе, публичная школа должна быть свободна от учений, нападающих на религиозные верования [1].

Превращение церковных организаций в часть государственного аппарата выражается и в той роли, какую эти организации играют в различных государственных и муниципальных органах, особенно тех, деятельность которых близко затрагивает интересы широких слоев населения,— школьных, медицинских и др. В руках религиозных организаций сосредоточены многочисленные благотворительные учреждения, на содержание которых значительные средства отпускает и государство. Военное духовенство в американской армии играет не последнюю роль в воспитании солдат в соответствии с теми агрессивными целями, какие ставит перед собой господствующая буржуазия.

Из сказанного вытекает, что, растоптав принципы буржуазной демократии, американская буржуазия растоптала и принцип свободы совести. Она подчинила религию и ее руководящие центры своей власти и превратила их в орудие своей человеконенавистнической политики.

ЦЕРКВИ — КАПИТАЛИСТИЧЕСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ

Учреждения религии превратились в США в капиталистические организации. Дух торгашества, наживы, накопления, характерный для «американской демократии», пропитал и церковную организацию.

В письме к Зорге в 1892 г. Энгельс писал: «...американцы с давних уже пор доказали европейскому миру, что буржуазная республика — это республика капиталистических дельцов, где политика такое же коммерческое предприятие, как и всякое другое» [2].

В США церковь и религия также являются коммерческим делом. Церковные организации владеют огромными богат-

[1] См. A. Dieffenbach. Religion liberty. The Great American Illusion. Нью-Йорк, 1927, стр. 109, 114.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXIX, стр. 179.

ствами, приобретенными нередко теми же путями, какими приобретали свои богатства американские миллионеры.

Один из крупнейших богачей Америки Вильям Астор нажил миллионы на доходах с владений. На его земельных участках в городах были построены трущобы, в которых жила городская беднота. В 1875 г. в одном только Нью-Йорке Астор владел 700 зданиями и жилыми домами. Путем безжалостного ограбления бедноты Асторы нажили десятки миллионов.

Американские церкви, в более ранний период истории США успевшие разными путями стать собственниками земельных участков, цена которых необычайно выросла вместе с ростом городов, также не брезгали наживать большие капиталы теми же средствами, какими наживали их Асторы и другие спекулянты. Вот что пишет об этом Майерс: «Мораль и методы церкви, как показывает пример церкви Троицы (в Нью-Йорке.— *М. Ш.*), были много хуже, чем у Асторов и его близких землевладельцев и капиталистов. Во всяком случае эти последние не делали профессии из лицемерия. Условия жизни в домах, принадлежавших церкви Троицы, были такие же возмутительные, как и повсюду в Нью-Йорке» [1]. Это было официально подтверждено и сенатской комиссией в 1885 г. Церковь Троицы, как и многие другие американские церкви, является крупным собственником и в наше время. Еще в 1944 г. мэр Нью-Йорка выступил против требований Компании недвижимостей церкви Троицы о чрезмерном повышении доходов с принадлежащих ей помещений [2].

Религиозные организации США владеют огромными капиталами, вложенными в промышленные предприятия, независимо от характера этих предприятий. В печати сообщалось, что капиталы одной только католической церкви США составляют 4 миллиарда долларов. Большими богатствами владеют протестантские, иудейские и другие религиозные учреждения.

Владение религиозными учреждениями большими капиталами, их заинтересованность в капиталистической системе выколачивания прибылей делают руководителей наиболее распространенных церквей ярыми врагами всего, что в какой-либо мере угрожает капиталистическому строю.

Подчинение религии капиталу не могло не сказаться решающим образом и на всей системе взглядов на мораль и этику, которую проповедуют религиозные организации.

---

[1] G. Myers. The History of the Great American Fortunes, т. I, стр. 222.
[2] «The New York Times», 10 сентября 1944 г.

Надстройка играет активную роль в укреплении своего базиса. Религия и религиозные учреждения в США, как и во всех капиталистических странах, активно служат делу укрепления капитализма. В связи с этим обожествление капитализма стало главным во всем вероучении различных американских церквей, во всей системе религиозной морали и этики, так же как на обожествление, возвеличение и укрепление капитализма направлена деятельность всех других учреждений американской буржуазии.

АМЕРИКАНИЗАЦИЯ ЦЕРКОВНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В США

Процесс американизации религиозных организаций США, проходивший особенно интенсивно со второй половины XIX в., выразился не только в применении ряда новых приемов воздействия на верующих, во введении музыки, кино и рекламы в церкви, но прежде всего в превращении различных религиозных учреждений в надежную опору американского капитализма. Такими стали протестантские церкви, насчитывающие больше всего последователей — около 42 миллионов человек, и объединенные в более 200 различных церковных объединениях. Такими стали и католическая и иудейская церкви. Особого внимания заслуживает возросшая в США политическая роль католицизма.

В США иммигрировали итальянцы, ирландцы, поляки, немцы, евреи и др. В интересах американской буржуазии было убедить этих людей в превосходстве «американского образа жизни», чтобы сделать их покорными рабами на американских капиталистических предприятиях и верноподданными республики доллара. Католическая, иудейская, протестантская и другие церкви приняли активное участие в «американизации» иммигрантов.

В 1889 г. на американском католическом конгрессе один из руководящих деятелей католической церкви США, архиепископ Айрланд, заявил: «Церковь в Америке должна, конечно, быть католической, как и в Иерусалиме и в Риме, но поскольку ее одежды принимают цвет в зависимости от местной атмосферы, она должна быть американской» [1].

Другой представитель католической иерархии США, кардинал Гиббон, заявил в 1891 г., что если католическая церковь в США «хочет пустить глубокие корни в стране и процветать,

---

[1] Th. Maynard. The Story of American Catholicism. Нью-Йорк, 1943, стр. 511.

она должна поддерживаться людьми, выросшими на этой почве... и находящимися в гармонии с ее гражданскими и политическими учреждениями» [1].

В этих заявлениях авторитетных тогда в США католических епископов было изложено основное требование американской иерархии, а через ее посредство — американского капитала к католической и другим церквам: стать «американскими» церквами, т. е. опорой американских капиталистических «институтов», проще говоря, опорой агрессивного, хищнического американского капитализма. Таковыми они и являются.

Уже на заре империализма американские католические иерархи провозгласили, что католицизм в США рассматривает себя как «американский католицизм», как один из институтов американского капиталистического строя, как одну из его опор. Современные американские католические историки пишут, что в США «католическая церковь в действительности является естественной опорой американских институтов» [2].

Главнейшим «институтом» в США является институт капиталистической частной собственности, господство кучки монополистов над народными массами. Католицизм и его учреждения, как и учреждения других религий в США, стали опорой власти миллиардеров и миллионеров, империалистических хищников и претендентов на мировое господство.

Большой приток эмигрантов из стран с католическим населением, искавших «счастья» в США, но попадавших в страшную кабалу на капиталистическую фабрику, что в свою очередь способствовало сохранению религиозных предрассудков среди значительной части эмигрантов, привел к численному росту католиков в США. По официальным церковным (а следовательно, и сильно преувеличенным) данным, число католиков в США изменялось за последние 60 лет следующим образом: в 1890 г.— 7,3 млн.; в 1906 г.— 14,2 млн.; в 1916 г.— 15,7 млн.; в 1926 г.— 18,6 млн.; в 1936 г.— 19,9 млн.; в 1949 г.— 23,4 млн. [3].

США — центр современной международной реакции — являются и главным центром иезуитизма. В этой стране находится самая крупная организация иезуитов. Они держат в

---

[1] Th. Maynard. The Story of American Catholicism, стр. 503.

[2] Там же, стр. X.

[3] По данным «Department of Commerce. Census of religious Bodies». Вашингтон, 1926, 1936; «Statistical Abstract of the USA», 1949. Католический историк церкви в США Мейнард пишет: «Число католиков в США увеличилось с 1884 по 1921 г. с 7 до 20 миллионов; число католических священников с 7 до 20 тысяч, число епископств с 55 до более чем 100» (Th. Maynard. The Story of American Catholicism, стр. 523).

своих руках католическую печать и ее многочисленные «воспитательные» учреждения.

Главной фигурой в американской католической церкви ныне является ставленник крупных монополий архиепископ нью-йоркский кардинал Спеллман. Ярый враг демократии и сторонник мирового господства американских монополистов, Спеллман всемерно рекламируется буржуазной печатью, которая прочит его то в статс-секретари Ватикана, то в преемники Пия XII. О нем пишут романы в целях рекламы. Сам кардинал упражняется в писании романов, в которых проповедует необходимость смирения перед неизбежностью новой войны.

Теодор Драйзер пишет о католической церкви в США, что она «самая хитрая и самая вредоносная из всех...» [1]. Тот факт, что в стране, где капитализм достиг наибольшего развития, католицизм стал политически одной из влиятельных сил, является показателем крайней реакционности правящих классов и ярким примером превращения католицизма в религию капиталистическую.

Анализируя причины усиления католицизма в США в эпоху империализма, прогрессивный американский журнал «Политикл афферз» писал, что когда американский капитал был на восходящей ступени, ему нужна была поддержка протестантской церкви с ее учением о предопределении, которое так хорошо служило ему в свободной конкуренции. Ныне, когда он стал монополистическим капиталом, гниющим, империалистическим, он полагается на поддержку всемирно-реакционного опыта, универсальной, или космополитической философии и практики католической церкви, на ее традиции непримиримой вражды к национальному освобождению и независимости [2].

Одно очень важное обстоятельство делает католицизм особенно ценным в глазах американской (и не только американской) буржуазии: то, что он в эпоху империализма раньше других церквей сформулировал демагогическую, выгодную капиталистам, «социальную программу», которая широко используется эксплуататорами против социалистического рабочего движения.

Ярый защитник капиталистической собственности и лютый враг освободительной борьбы рабочего класса, католическая церковь во главе с Ватиканом прибегает к социальной демагогии и пытается выступать перед массами как «религия бедных», как «защитник трудящихся». В действительности, «социальная программа» католицизма, разработанная в сере-

[1] Теодор Драйзер. Трагическая Америка. М., 1952, стр. 21—22.
[2] См. «Political Affairs», октябрь, 1950, стр. 95.

дине XIX в. майнцским архиепископом Кетеллером, а затем папой Львом XIII, имеет целью увековечение капитализма и крайне враждебна рабочему движению. Порой клерикалы позволяют себе демагогически осуждать «извращения» капитализма, лицемерно вздыхать по поводу «неравенства богатств», но их социальная программа безоговорочно освящает капиталистическую собственность и эксплуатацию. Она осуждает «эгоизм» капиталистов, зовет их быть добрыми к рабочему, но категорически требует от рабочих любви к капиталистам и обвиняет пролетариев, борющихся за улучшение своего положения, в «эгоизме». Она пропагандирует «классовый мир» и, высказываясь за право рабочих иметь свои профсоюзы, старается взять профсоюзы под свой контроль, изгнать оттуда революционные элементы и строить их деятельность на основе «сотрудничества классов».

Все это явилось одной из причин того, что американская буржуазия, в том числе и протестантская, уже с конца XIX в. стала отдавать все большее предпочтение католицизму.

К сказанному следует добавить, что католицизм имеет централизованную церковную организацию, в то время как американский протестантизм до последнего времени был раздроблен более чем на 200 церквей. Раздробленность протестантизма мешала правящим классам использовать его организации для своих целей так же эффективно, как они используют католические.

Наконец, немалую роль в усилении политической роли католицизма в США в эпоху империализма сыграло также и то, что американская буржуазия все больше стала опираться на американскую католическую иерархию и на Ватикан в своей агрессивной внешней политике. Американские монополисты постепенно американизировали католическую церковь не только в США, они ныне полностью *американизировали и Ватикан.*

Подобно тому, как католицизм и протестантизм в США американизировались, т. е. были приспособлены американскими монополиями для обслуживания их интересов, для упрочения американского капитализма, такой же американизации подвергся и иудаизм — третье наиболее распространенное (после протестантизма и католицизма) исповедание в США. Это выразилось, в частности, в распространении в США так называемого «реформированного иудаизма», проповедующего среди своих последователей в интересах сохранения и укрепления влияния религии отказ от некоторых наиболее неприемлемых для современности обрядов и предписаний Библии.

Как и другие религии и их учреждения в США, иудаизм — «реформированный» и ортодоксальный — полностью подчинен

монополиям и используется ими в их внутренней политике для пропаганды «классового мира» и борьбы с прогрессивным движением, а во внешней политике — для осуществления их агрессивных планов.

Совет синагог Америки — орган иудейской церкви США — полностью поддерживает реакционную политику правящей в стране олигархии. Многие иудейские религиозные организации в США тесно связаны с еврейскими буржуазными националистами — сионистами, этими лакеями империализма, врагами коммунизма, СССР и всего демократического лагеря.

Поддерживая реакцию, сионизм является злейшим врагом всех трудящихся, в том числе и трудящихся евреев, которых он обманывает националистической и религиозной пропагандой. Иудейские религиозные организации, пользующиеся, как и другие церкви в США, влиянием на школу, имеющие также под своим контролем благотворительные учреждения, помогают сионистам отравлять сознание трудящихся евреев антикоммунистической, националистической и клерикальной пропагандой.

Ненависть к лагерю демократии сближает иудейских клерикалов с католическими, протестантскими и другими, а еврейских буржуазных националистов — с фашистами антисемитами.

Неудивительно, что американские миллиардеры в одинаковой степени субсидируют как христианские церковные организации, так и иудейские, мусульманские и иные.

В США имеются также сотни всевозможных религиозных сект, распространяющих мистику и суеверия в народе. «Чудотворцы» астрологии, предсказатели делают из своего шарлатанства доходный бизнес, пользуясь тем, что социальная придавленность трудящихся толкает известные слои населения на поиски сверхъестественного спасения.

За последние годы большой поддержкой американских миллионеров стали пользоваться организации так называемого «морального перевооружения» (бухманизм). Главарь этих организаций Франк Бухман до войны молился за Гитлера и имел сторонников среди правящей верхушки фашистской Германии. Бухманизм финансируют Рокфеллеры, его поддерживают Чан Кай-ши, Аденауэр и многие другие представители международной реакции. Бухманисты ведут в США и в других странах религиозно-политическую профашистскую пропаганду и шпионско-диверсионную деятельность против рабочего движения, против всего лагеря мира и социализма.

Обилие сект и религиозных организаций, рост мистики порождаются существующим в США строем, при котором особенно глубока пропасть между кучкой богатейших капиталистиче-

ских магнатов и широкими народными массами. В. И. Ленин писал, что самый глубокий в капиталистических странах корень религии — «...социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми силами капитализма, который причиняет ежедневно и ежечасно в тысячу раз больше самых ужасных страданий, самых диких мучений рядовым рабочим людям, чем всякие из ряда вон выходящие события вроде войн, землетрясений и т. д. ...» [1].

Господствующая в США буржуазия, в погоне за максимальной прибылью, обрекает абсолютное большинство населения страны на бесчеловечную эксплуатацию, разорение и обнищание. Социальная придавленность народных масс в США господствующей буржуазией толкает политически более отсталые слои трудящихся на поиски религиозного утешения.

Многочисленные секты в США очень часто возглавляют дельцы и шарлатаны, ловко эксплуатирующие забитость и невежество людей. Они служат тому же хозяину, что и руководители крупных церквей.

Так называемый «американский образ жизни», для которого характерна глубочайшая пропасть «между горсткой обнаглевших, захлебывающихся в грязи и в роскоши миллиардеров, с одной стороны, и миллионами трудящихся, вечно живущих на грани нищеты, с другой» [2], является питательной средой для религиозности не только политически более отсталых слоев трудящихся, но в еще большей мере способствует процветанию мистики и самых грубых суеверий среди господствующих классов. Для правящих классов США, культивирующих и восхваляющих насилия и убийства, обожествляющих атомную и водородную бомбы, проповедующих расизм и мальтузианство, характерны безидейность и аморальность. На этой почве процветает и самая грубая мистика. Прогрессивная печать в США отмечает «моду» на религиозность в этой стране, в частности моду на католицизм среди части интеллигенции, протаскивание мракобесия в литературе, рекламу писаний епископов и раввинов, уводящих читателя от реальной жизни. Все это мракобесие служит для идеологической подготовки новой войны.

ТЕНДЕНЦИЯ К ОБЪЕДИНЕНИЮ ЦЕРКВЕЙ

Подчинение всех церквей в США господствующей буржуазии привело к тому, что постепенно стираются грани, кото-

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 374—375.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 28, стр. 45.

рые разделяли различные исповедания. Отсюда тенденция к сближению религий и религиозных учреждений. Эта тенденция связана со стремлением буржуазии объединить деятельность разных религий и их учреждений для общей борьбы с социализмом.

«Еще несколько десятков лет тому назад,— пишет Уильям Фостер,— в США достаточно было незначительного расхождения во мнениях, чтобы разные секты вцеплялись друг другу в горло в ожесточенных спорах. Но теперь такие догматические споры происходят сравнительно редко и в мягкой форме. Вместо ожесточенной борьбы друг с другом многие из 256 американских протестантских сект постепенно приближаются к созданию общего церковного союза и в их среде наблюдается явная тенденция к объединению. Замечается даже рост веротерпимости и сотрудничество между протестантской и иудейской церквами» [1].

Большинство протестантских церквей США в 1908 г. создало Федеральный совет церквей Христа в Америке, координирующий деятельность крупных протестантских церквей, с общим числом членов в 30 миллионов. О политическом лице этой организации, о ее подчинении господствующей буржуазии свидетельствует тот факт, что одним из ее руководителей и председателем комиссии этого Совета «об основах справедливого и длительного мира» является ярый проводник политики империализма Джон Фостер Даллес.

Наряду с Федеральным советом церквей Христа, в США существует ряд межцерковных объединений: Интернациональный совет религиозного воспитания, Объединенное общество христианских старателей, Христианская ассоциация молодых людей, Христианская ассоциация молодых женщин, Совет внутренних миссий, Конференция заграничных миссий и др.

Налицо все большее сотрудничество по коренным вопросам современной политики Федерального совета церквей Христа (руководящий орган протестантских церквей), Национальной католической конференции благосостояния (руководящий орган католической церкви) и Совета синагог Америки (руководящий орган иудейской церкви). Эти три объединения наиболее распространенных в США исповеданий созывают конференции для выработки линий совместной деятельности в важнейших политических вопросах. После второй мировой войны они выработали общую линию, продиктованную правящей буржуазией, по многим важнейшим вопросам современной политической жизни. Эти три крупных религиозных объединения активно по-

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 121.

могают господствующей буржуазии в осуществлении ее агрессивной политики.

Сближение между разными американскими религиями и их учреждениями и сотрудничество между ними вовсе не означают наличия «религиозной терпимости» в США. Наоборот, правящая буржуазия разжигает в массах религиозную, национальную и расовую нетерпимость и вражду для того, чтобы ослабить их сопротивление наступлению капитала. Сотрудничество руководящих органов церквей продиктовано монополиями, которым подчинены все религии и их учреждения и которые заинтересованы в согласованных действиях всех своих организаций, в том числе религиозных, против растущего в массах влияния идей социализма.

ОСВЯЩЕНИЕ КАПИТАЛИЗМА РЕЛИГИЕЙ

Американская буржуазия, как и буржуазия других стран, создала настоящий культ собственности. Она старается этот культ навязывать тем миллионам американцев, у которых собственности нет и которые страдают от строя, основанного на капиталистической частной собственности. Для этого дела особенно используются различные религиозные организации, проповедующие народу святость, божественность и вечность капиталистической собственности и изощряющиеся в клевете и выдумках по адресу социализма и коммунизма.

Мораль и этика религиозных организаций направлена к тому, чтобы внедрить в народе представления, которые способствуют укреплению капитализма. Божественность собственности, классового деления общества, клевета на социализм и коммунизм — основные темы посланий американских католических епископов, проповедей десятков тысяч служителей культа разных исповеданий, основная тема статей сотен церковных газет, книг и т. д.

Руководящие органы крупных церквей в США — Федеральный совет церквей Христа, Совет синагог и Национальная католическая конференция благосостояния, заодно с состоящими на службе у монополий профсоюзными чиновниками, активно помогают монополиям в подавлении протеста трудящихся против гнета, эксплуатации и обнищания, на которые капиталисты обрекают народ, и разжигают ненависть к лагерю социализма.

Капиталисты США широко пользуются религиозными организациями для пропаганды «классового мира» в промышленности, т. е. для идейного подчинения рабочих капиталисту. Они широко прибегают к помощи церкви, особенно католической, для разложения профессиональных союзов, для их ослабления

и направления их деятельности по руслу «сотрудничества классов». В этом заговоре против рабочего класса предприниматели и католическая иерархия действуют заодно с продавшимися трестам правыми профсоюзными лидерами. Вместе с ними католические иерархи под лозунгом «изгнания красных» из профсоюзов преследуют прогрессивных, преданных рабочему классу профсоюзных деятелей.

Начиная с 1937 г., по указанию католической иерархии в США стали создаваться ассоциации католиков членов профсоюзов, в целях раскола рабочего движения.

Ассоциации католиков членов профсоюзов работают под непосредственным руководством католических епископов. В Детройте — царстве Форда — они созданы при ближайшем участии кардинала Муни. Католическая иерархия назначает в эти ассоциации священников в качестве «духовных руководителей». В Нью-Йорке руководящую роль в ассоциациях католиков членов профсоюзов играет ненавистник рабочего движения, верный слуга американских трестов, архиепископ нью-йоркский кардинал Спеллман. Под руководством церковной иерархии ассоциации католиков членов профсоюзов стремятся проникнуть в профорганизации, влиять на их деятельность в желательном для предпринимателей духе, участвуют в гонениях американской реакции на коммунистов и, основываясь на «социальных энцикликах» Льва XIII, играют роль штрейкбрехеров и предателей интересов рабочего класса.

Католическая иерархия США с 1935 г. стала создавать так называемые католические рабочие школы. Они существуют в промышленных центрах и работают под руководством иезуитов. Основная их задача — подготовка активистов католической иерархии для разложения профдвижения.

Католическая иерархия не удовлетворяется этим: она старается взять под свой контроль профсоюзные организации, в особенности входящие в Конгресс производственных профсоюзов. Некоторые из состоящих на службе монополий главари этого Конгресса сотрудничают с клерикалами и помогают им разлагать профсоюзы. Один из них, Джемс Кэри, в 1948 г. был принят папой. Другой профсоюзный босс, Тобин, заявил в сентябре 1948 г., что социальные энциклики папы руководят им в его общественной деятельности [1].

Агенты трестов и католических иерархов в американских профсоюзах выступают как организаторы штрейкбрехерства. В январе 1949 г. в роли организатора штрейкбрехерства высту-

---

[1] См. J. Freeman. No Friend of labor. Нью-Йорк, 1948, стр. 6.

пил кардинал Спеллман, который послал в качестве штрейкбрехеров учащихся церковных семинарий — будущих попов. «Я принимаю обвинение в штрейкбрехерстве,— заявил в связи с этим Спеллман,— и я горжусь им» [1].

Правящие классы США широко используют религиозную организацию разных исповеданий для организации гонений против прогрессивного лагеря, для клеветы на коммунизм и преследования коммунистической партии, для разжигания военной истерии. Кардинал Спеллман — один из ярых апологетов реакционной внутренней и внешней политики правящих кругов США. То же можно сказать и о многих руководящих деятелях других церквей США — протестантских, иудейских и прочих,— преследующих тех служителей церкви, которые в какой-либо мере сочувствуют прогрессивному лагерю и его борьбе за мир. Характерным в этом отношении явилось дело Мелиша, состоявшего 45 лет ректором епископальной церкви св. Троицы в Бруклине. В 1949 г. епископ де Вольф уволил его со службы за то, что сын Мелиша — участник прогрессивного движения в США и сторонник дружбы с СССР. Священник Мелиш, несмотря на нажим церковных властей, отказался отречься от своего сына. За это епископ отстранил его от службы в церкви, несмотря на протесты многих прихожан и ряда священников [2].

Американская буржуазия культивирует расовую и национальную вражду. В петиции, представленной Генеральной Ассамблее ООН Конгрессом борьбы за гражданские права в США, содержится требование осудить правительство США, «за осуществляемый и допускаемый им геноцид против 15 миллионов своих граждан-негров» [3]. В этом потрясающем документе о преступлениях американских расистов говорится: «Центральной фигурой заговора с целью совершения геноцида против негритянского народа Соединенных Штатов является правительство Соединенных Штатов» [4].

Гнусная политика американских расистов имеет целью деморализовать народ, натравлять одну часть населения на другую, разжигать ненависть и тем затемнить сознание людей и ослабить борьбу трудящихся против господствующей клики монополистов.

Расизм и национальная рознь проповедуются и с церковных кафедр. В петиции американского Конгресса борьбы за граж-

---

[1] «Labor Fact Book», 1951, № 10, стр. 119—120.

[2] «The Modern Quarterly», Winter, 1949—1950. Лондон, стр. 64; «Daily Worker», 6 октября 1950 г.

[3] «Мы обвиняем в геноциде», изд. ИЛ, 1952, стр. 287.

[4] Там же, стр. 247.

данские права указывается, что расисты ведут свою пропаганду в школах, в кино, по радио, в церквах. Церкви в США, пишет Уильям Фостер, «насквозь проникнуты духом расовой сегрегации» [1].

Один из видных деятелей американской католической иерархии конца XIX в., архиепископ Айрланд, лицемерно заявил по поводу существования отдельных католических церквей для негров: «В принципе не должно быть специальных церквей для цветных. И те и другие (т. е. и белые и цветные.— *М. Ш.*) должны стоять на коленях перед одним и тем же алтарем и сидеть на одних и тех же скамьях» [2]. Создание отдельных негритянских церквей архиепископ Айрланд одобрял как дело «временное». Но с тех пор, как это было сказано, прошло более шестидесяти лет, и жизнь подтвердила, что это не «временное» явление, а система, настойчиво осуществляемая церковной иерархией, хотя она время от времени на словах и выступает против дискриминации негров. Расизм, негрофобию, антисемитизм, травлю китайцев, итальянцев и всякую другую форму национальной, расовой и религиозной вражды разжигает господствующая клика монополистов, ибо это помогает сохранять ее господство. А так как религиозная организация США является частью аппарата господства американской буржуазии и подчинена ей, то и она проводит расистскую политику своих хозяев. Известный негритянский деятель, крупный ученый и писатель Дюбуа с полным основанием заявил в 1925 г.: «Католическая церковь в Америке стоит за цветное разделение и дискриминацию в такой степени, как ни одна другая церковь в Америке» [3].

Политика дискриминации в отношении негров проводится в самой католической церкви. По данным на 1949 г., в США было 395 церквей только для негров; из 570 католических священников, работающих среди негров, только 26 — негры, а остальные — белые. Среди большой армии католических епископов США нет ни одного епископа негра [4].

Расизм культивируют и протестантские церкви.

Американская буржуазия в своей политике «разделяй и властвуй» прибегает к разжиганию не только расовой и национальной вражды, но и вражды религиозной, в частности, к католикам. Одним из наиболее отвратительных приемов, применяемых

---

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 71.

[2] John Murphy. An Analysis of the Attitudes of American Catholics toward the Immigrant and the Negro. Изд. Вашингтонского католического университета, 1940, стр. 123.

[3] Там же, стр. 143.

[4] «The Negro Handbook 1949». Нью-Йорк, 1949, стр. 291—292.

реакционными элементами, пишет Фостер, является «систематическое распространение всевозможных предрассудков и проповедь дискриминации в отношении некоторых религиозных и национальных меньшинств. Одним из объектов этой антидемократической травли являются католики...» [1].

Разоблачая преступную расистскую политику правящей клики, американские коммунисты, возглавляющие прогрессивный лагерь в США, ведут настойчивую борьбу против расизма, негрофобии, антисемитизма, антикатолицизма и иных форм дискриминации, культивируемых в этой стране.

Американская буржуазия насаждает фашизм в США и поощряет и поддерживает фашизм в других странах. Ряд фашистских организаций в США связан с церковью и пользуется покровительством ее высших представителей. Фашистские организации Американский легион, Рыцари Колумба, Дочери американской революции, Католические ветераны войны, Христианский фронт во главе со священником Кофлином и ряд других тесно связаны с католической церковью. Другие фашистские организации, в том числе Ку-клукс-клан, связаны с некоторыми протестантскими церковниками.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ НА СЛУЖБЕ ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ АМЕРИКАНСКИХ МОНОПОЛИЙ

Американские монополии широко используют различные церковные организации и в своей агрессивной внешней политике.

Вся так называемая миссионерская деятельность различных американских церквей всегда была подчинена завоевательной политике американских правящих кругов. Китайский историк Цинь Бэнь-ли пишет: «Из числа империалистических государств, которые участвовали в агрессии в Китае, американские империалисты лучше всех других умели маскировать свои агрессивные действия. Они применяли такой род агрессии, который бескровно убивал людей,— это так называемые религиозно-культурные капиталовложения. По оценке Ремера, их общая сумма достигала 41 904 889 американских долларов. Эта цифра превышает размеры займов, предоставленных китайскому правительству» [2].

Тот же автор сообщает, что уполномоченный американского

---

[1] Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 69.

[2] Цинь Бэнь-ли. История экономической агрессии американского империализма в Китае. М., 1951, стр. 74.

департамента торговли Арнольд писал в своей книге, изданной в 1932 г., что «за последнее столетие американские займы, предоставленные в помощь религиозным обществам (в Китае.— *М. Ш.*), достигли нескольких сот миллионов американских долларов, а число миссионеров, мужчин и женщин, посланных для ведения религиозной работы, исчисляется десятками тысяч» [1].

Миссионерская деятельность церквей, финансируемая буржуазией и покровительствуемая правительством, всегда была одной из форм агрессии империалистов, тем более циничной, что она прикрывается религиозными и «гуманными» мотивами.

Миссионеры не только всегда выполняли роль агентуры колониальных захватчиков, но они через свои религиозные и «воспитательные» учреждения отравляли и отравляют сознание народов колониальных и зависимых стран, воспитывают людей в духе рабского преклонения перед иностранными империалистами и их «культурой» и пренебрежения к собственной национальной культуре.

До XX в. руководящая роль в миссионерской деятельности церквей принадлежала английским миссионерским организациям — орудию колониальной политики английской буржуазии. В эпоху империализма английские и другие миссионерские организации постепенно все больше оттеснялись американскими. После второй мировой войны американские религиозные миссии (католические и протестантские) оттеснили на задний план миссионерские организации других буржуазных стран. Вся современная миссионерская деятельность Ватикана также определяется главным образом целями американской внешней политики и проводится в значительной мере на американские деньги. Характерно, что географически американские «религиозные» миссии находятся в тех странах, которые являются объектами захватнических планов американских правящих кругов. Американские миссии постепенно вытесняют английские, французские, голландские и другие оттуда, где те раньше обосновались. По данным на 1946 г., в американских католических миссиях вне США были заняты тысячи католических церковников и больше всего в Индии, Китае, Южной Америке, на Филиппинах. Американские католические миссии в 1946 г. функционировали, помимо названных стран, в Африке, Австралии, Новой Зеландии, Канаде, Нью-Фаундленде, Центральной Америке, Кипре, Англии, Финляндии, Голландии, Ирландии, Италии, Японии,

---

[1] Цинь Бэнь-ли. История экономической агрессии американского империализма в Китае. М., 1951, стр. 74—75.

Корее, Малайе, Мальте, Мексике, на Ближнем Востоке, на Гавайских островах, в Океании, Таиланде[1]. Характерно, что из числа 1786 христианских миссионеров, прибывших в 1950—1952 гг. в Индию, 1028, т. е. абсолютное большинство, американские миссионеры.

Всего в американских религиозных миссиях вне США накануне второй мировой войны по официальным данным было занято более 33 тысяч католических и 27 тысяч протестантских миссионеров. После войны число это значительно возросло.

Вскоре после окончания второй мировой войны американские католические организации, с одобрения генерала Макартура (тогда — главнокомандующий американскими оккупационными войсками в Японии) направили своих миссионеров в Японию.

Под видом миссионеров работает огромная шпионская сеть американского империализма во многих странах мира. Американские церкви сотрудничают по вопросам миссионерской деятельности с государственным департаментом и военным министерством.

Народные массы колониальных стран смотрят на миссионеров, как на агентов империалистов, как на своих врагов. Миссионеры являются злейшими врагами национально-освободительной борьбы народов. Многие американские, английские, французские и другие миссионеры были за последние годы разоблачены как заговорщики против Китайской Народной Республики. Судебный процесс в Пекине в августе 1951 г. над группой американских шпионов и диверсантов вскрыл, что представители Ватикана в Китае вместе с миссионерами выполняли роль агентуры империалистов и чанкайшистской клики, занимались организацией диверсий и шпионажа. За последние годы раскрылось, что в благотворительных учреждениях, находившихся в ведении миссионеров, были загублены десятки тысяч китайских детей.

Чтобы прекратить подрывную деятельность иностранных агентов, прикрывавшихся религией, правительство Китайской Народной Республики в июле 1951 г. ввело в силу правила в отношении субсидируемых американцами христианских организаций. В соответствии с этими правилами, все китайские христианские церкви и организации должны немедленно порвать отношения с американскими миссиями и другими миссиями, которые поддерживаются главным образом американскими фондами, и все подобные миссии должны прекратить свою

---

[1] «The National Catholic Almanach». Нью-Йорк, 1947, стр. 349.

деятельность в Китае. Все миссионерские школы, институты и техникумы перешли в ведение государства.

Китайский народ с удовлетворением встретил это решение своего правительства, а среди китайских христиан (протестантов и католиков) развернулось широкое движение за разрыв христианских церквей Китая с империализмом.

Американские церковные деятели и миссионеры направляются сейчас не только к «язычникам» в Азию и Африку, но и к христианам Италии, Западной Германии, Скандинавии и других буржуазных европейских стран, для наставления их в духе «американской религии», т. е. для проведения агрессивной политики американских хищников. Еще в конце 1945 г. группа руководящих деятелей американских протестантских церквей отправилась в Западную Германию, чтобы вместе с офицерами американских оккупационных войск обсудить «вопросы возрождения» немецкой церковной жизни, а Джон Рокфеллер (младший) дал на это дело несколько миллионов долларов [1]. В том же направлении орудуют в Западной Германии агенты папы и кардинала Спеллмана. Под видом «возрождения церковной жизни» представители Уолл-стрита помогали возрождать германский империализм, фашизм и милитаризм. Американское посольство в Лондоне рассылает английским священникам шпаргалки по вопросам внешней политики для использования в церковных проповедях [2]. На судебных процессах, которые за последние годы имели место в странах народной демократии над агентами иностранных разведок, было вскрыто, что американские (и другие) империалисты широко используют каналы Ватикана для подрывной деятельности, для шпионажа и диверсий в этих странах.

Во время избирательной кампании в итальянский парламент в мае — июне 1953 г. архиепископ нью-йоркский кардинал Спеллман (заодно с Ватиканом) вмешался в избирательную кампанию, чтобы обеспечить большинство христианско-демократической партии: кардинал предложил католикам-итальянцам, живущим в США, писать своим родным и знакомым в Италию письма, чтобы они не голосовали за коммунистов.

Правящие круги США опираются на поддержку американской католической иерархии и Ватикана в своей политике порабощения народов Южной Америки.

Руководители различных церквей США выполняют роль агентов государственного департамента и военного министерства. В годы второй мировой войны архиепископ нью-йоркский

[1] «Der Tagesspiegel», 21 ноября и 6 декабря 1945 г.

[2] См. «За прочный мир, за народную демократию!», 9 марта 1951 г.

Спеллман принимал активное участие в разработке планов, имевших целью заключить сепаратный мир с державами оси, чтобы повернуть войну против СССР.

После второй мировой войны кардинал Спеллман неоднократно выполнял поручения государственного департамента и военного министерства в Западной Германии, Испании, в Южной Корее.

В полном соответствии с агрессивными планами американских поджигателей войны Спеллман все послевоенные годы работал также и над тем, чтобы оправдать в глазах американских католиков политику правящих кругов США, направленную к сближению с фашистским режимом Франко в Испании. Спеллман заодно с Ватиканом стремился «облагородить» фашиста Франко. Еще в 1944 г. после своего возвращения из Испании кардинал Спеллман сделал заявление, что Франко «богобоязненный» человек. В своих проповедях в церкви Спеллман превозносил фашистский режим Франко и требовал принятия франкистской Испании в ООН.

Летом 1952 г. Ватикан организовал в Барселоне всемирный католический (евхаристический) конгресс. Почетное место на заключительном богослужении конгресса занимал фашист Франко. Незадолго до открытия конгресса кардинал Спеллман был принят Франко. Вся эта возня Ватикана и кардинала Спеллмана имела целью поднять в глазах католиков престиж вчерашнего союзника Гитлера, фашистского правителя Франко и оправдать подготавливавшееся уже тогда военное соглашение между США и Испанией, заключенное позже, в сентябре 1953 г.

За месяц до подписания этого соглашения был заключен конкордат между Ватиканом и франкистской Испанией. Переговоры о конкордате велись при активном участии кардинала Спеллмана. Конкордат с папой явился прямым дополнением к военному соглашению, заключенному между США и фашистским правительством Франко.

Немалую помощь правящим кругам США оказывает кардинал Спеллман, связанный с немецким католическим епископатом, в частности, с кардиналом кельнским Фрингсом, в проведении их политики возрождения в Западной Германии милитаризма, фашизма и реваншизма.

Руководящие церковные деятели США оправдывали преступления американской военщины в Корее, а кардинал Спеллман выезжал в декабре 1951 г. и в декабре 1952 г. к американским солдатам в Корее, чтобы «служить на фронте рождественскую мессу», т. е., чтобы вдохновлять солдат на новые преступления против корейского и китайского народов.

Церковная иерархия участвует в разжигании военной истерии, способствует фашистам. Некоторые представители церкви благословляют атомное оружие. Характеризуя положение на юге, в частности в Луизиане, прогрессивный американский журнал писал: «Шовинизм неистовствует. Наиболее верными пропагандистами «предназначения Америки» [1] является иерархия римско-католической церкви. Каждый аспект военной программы американского империализма получает благословение этих клерикало-фашистов, во имя «патриотизма» и «божественного провидения». Они лихорадочно работают над тем, чтобы использовать в своих целях мирные чувства католиков (которые здесь в Луизиане составляют большинство), отвлечь их от главного русла борьбы в нашей стране за мир в «безопасные» каналы и обезоружить их демагогическими и обскурантистскими лозунгами» [2].

Католическая иерархия в сотрудничестве с полицией включилась в поход американской реакции против прогрессивной литературы. По примеру своих предшественников — отцов-инквизиторов — они публикуют черные списки «опасных книг», запугивают книготорговцев, душат свободную мысль. Все это неразрывно связано с подготовкой американскими монополиями новой мировой войны.

Американские империалисты подчинили себе религиозные учреждения не только в США: они стремятся — и немало успели в этом — подчинить себе и превратить в орудие своей агрессивной политики крупные международные религиозные центры. Они, например, давно обратили свое внимание на Ватикан и основательно прибрали к рукам этот центр католицизма. Ныне деятельность Ватикана подчинена агрессивным планам правящих кругов США. По существу, Ватикан в значительной мере стал филиалом американского государственного департамента и военного министерства [3].

---

[1] Имеются в виду бредовые идеи американских монополистов о «предназначении Америки» господствовать над миром.

[2] «Political Affairs», май, 1952, г., стр. 44.

[3] Насколько далеко зашло подчинение Ватикана буржуазии США, свидетельствуют следующие два, хотя и мелких, но знаменательных факта. В 1950 г. владелец крупнейших в США игорных заведений, король азартной карточной игры Вильбур Кларк «осчастливил» своим посещением Англию, Италию и некоторые другие страны. В Риме он был принят папой. Кларк ввел в практику раздачу посетителям своих злачных заведений маленьких амулетов, изображающих св. Христофора, покровителя путешественников и карточных игроков. Отправляясь на прием к папе, Кларк взял мешок амулетов, и папа благословил их. Теперь Кларк может раздавать посетителям своих заведений освященные папой амулеты, помогающие в карточной игре! В начале 1952 г. в иностранной прессе появилась фотография,

В 1933 г. папа Пий XI и его статс-секретарь Пачелли (позже папа Пий XII) приветствовали захват власти в Германии гитлеровскими фашистами, рассчитывая, что гитлеровским палачам удастся задушить коммунистическое движение во всем мире. Один из главных немецких военных преступников, бывший подручный Гитлера, а ныне лакей империалистических держав в Западной Германии, фон Папен пишет в своих мемуарах, что когда он в 1933 г. по поручению Гитлера прибыл в Ватикан, чтобы заключить конкордат, папа принял его весьма милостиво, «отметил, какое удовлетворение ему доставляет то, что германское правительство имеет во главе человека бескомпромиссно враждебно настроенного к коммунизму и русскому нигилизму во всех его формах». Папа не смог скрыть своей радости по поводу установления в 1933 г. в Германии режима фашистского разбоя.

После разгрома фашистской Германии папа Пий XII, рассчитывая, что бредовые планы гитлеровцев осуществят американские монополисты, активно помогает им в проведении их реакционной политики.

Американские капиталисты США прибрали к своим рукам и подчинили себе разные международные органы протестантских церквей, и прежде всего Всемирный совет церквей. Одним из руководителей этой организации является Джон Фостер Даллес. Те церковные деятели, которые верили, что это «всемирное» объединение церквей преследует чисто религиозные цели, все более убеждаются, что это не так, что Всемирный совет церквей — руководящий орган так называемого «экуменического движения», подобно Ватикану, стал орудием реакционной политики США. Вот почему один из шести председателей Мирового совета церквей Чао Цзе-чен (Китай) в 1951 г. заявил о своем выходе из этой организации после того, как Совет одобрил преступления империалистов США в Корее.

В 1948 г. правящие круги США добились того, что константинопольским вселенским патриархом был избран их ставленник Афинагорас — глава греческой православной церкви в Северной и Южной Америке, человек, близкий не только к правящим кругам США, но и Турции. Посадив свою марионетку в качестве вселенского константинопольского патриарха, импе-

---

изображающая архиепископа Неаполя кардинала Аскалези, благословляющего бутылки с модным американским напитком кока-кола. Американские бизнесмены настойчиво продвигают этот напиток в маршаллизованные страны Европы. Фотография кардинала, благословляющего кока-кола, должна послужить рекламой этому напитку, подобно тому, как благословение амулетов папой является рекламой картежным заведениям Кларка.

риалисты используют возглавляемые им учреждения в своей агрессивной политике на Ближнем и Среднем Востоке.

Американские империалисты стараются влиять и на нехристианские религиозные организации вне США — мусульманские, иудейские и др.

Подобно тому, как внутри США правящая буржуазия стремится объединить деятельность разных религий и их учреждений против социалистического рабочего движения, она настойчиво добивается координирования такой же деятельности разных религий и их учреждений и вне США.

В своем выступлении перед священнослужителями американских церквей в сентябре 1951 г. тогдашний президент США Трумэн заявил, что он добивается единства действий крупных религиозных руководителей всего мира. Даже буржуазная печать писала по этому поводу, что Трумэн хочет объединить деятельность руководителей разных религий, чтобы создать общий фронт против коммунизма.

Все сказанное свидетельствует о том, что в США, где «меньше проявляется официальная, казенная, государственная связь религии и капитала» [1], религия и ее учреждения подчинены господствующей буржуазии, сделавшей их орудием своей агрессивной и антинародной внутренней и внешней политики.

Это обстоятельство является не последней причиной все более заметного безразличия к религии. Хотя общее число католиков в США за последнее полустолетие увеличилось главным образом за счет иммигрантов, в стране имеет место постепенный отход от католицизма и от других религий. Число обращений в католицизм в США, по признанию католических авторов, настолько мало, что не возмещает числа порывающих с ним.

Вместе с тем в самих религиозных организациях, среди рядовых верующих, отчасти и среди низшего духовенства, все больше усиливается движение протеста против курса на фашизм, который держат правящие классы, и против использования религии для агрессивной политики американских монополий. Насаждение фашизма в стране угрожает дальнейшим подавлением и свободы совести. Фашиствующий сенатор Маккарти (которого поддерживает католическая иерархия), гангстер и спекулянт, а также другой такой же мракобес — Велде, руководитель Комиссии палаты представителей по расследованию антиамериканской деятельности, заявили недавно, что следующий удар будет ими нанесен по церковным организациям. Для этих кликушествующих агентов монополий церкви

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 33, стр. 206.

стали подозрительны тем, что часть низшего духовенства (протестантского, главным образом), отражающего настроения верующих трудящихся, протестует против военной истерии и атомного шантажа и выступает за мир.

Заявления Маккарти и Велде вызвали протесты представителей протестантских, иудейских и католических организаций.

В ноябре 1953 г. генеральный совет пресвитерианских церквей США (руководящий орган пресвитерианской церкви) разослал 8 тысячам пасторов и 2,5 миллионам прихожан письмо, в котором заявил, что «циничная позиция» официальных кругов препятствует попыткам ослабить напряженность международной обстановки, а расследования, проводимые конгрессом, превращаются в инквизицию. В письме резко критикуется фашиствующий сенатор Маккарти.

Некоторые из руководителей церквей начинают понимать, что фашизм угрожает и церковным организациям. В Германии, где церковные лидеры помогли в 1933 г. Гитлеру установить фашистскую диктатуру, фашисты, разгромив все рабочие организации, взялись затем и за церковные. Фашиствующий сенатор Маккарти и его подручные называют «коммунистами» тех протестантских священников, которые высказывались за окончание войны в Корее. Все это не может не вызывать тревогу и у людей, очень далеких от коммунизма, и даже враждебных ему. По поводу угроз Маккарти по адресу церквей один протестантский священник из Детройта заявил: «...если вы любите учение Христа, они приклеивают вам ярлык коммуниста...».

В авангарде прогрессивных сил американского народа, борющихся против насаждения фашизма и военной истерии, выступает гонимая и преследуемая коммунистическая партия США. Несмотря на гонения, которым подвергаются в США сторонники мира, против военной истерии выступают также и представители различных церквей. В защиту мира определенно высказалось в числе некоторых других религиозных организаций США также «Общество друзей» (квакеры). Позиция и цели большинства заправил, возглавляющих и фактически руководящих американскими церквами, людей, тесно связанных с господствующими монополиями, коренным образом расходятся с устремлениями миллионов трудящихся — рядовых членов церквей и религиозных организаций, а также и части низшего духовенства, желающих мира, прегражденья пути фашизму и лучших условий жизни. Борьба за мир в США, как и во всех странах, сплачивает людей независимо от расы, нации и религии.

С. А. Червинский

ВСЕМИРНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ («ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ»)

Так называемое «экуменическое (вселенское, всемирное) движение» — фантастические планы объединения христианских церквей мира — еще недавно было известно весьма ограниченному кругу церковных и околоцерковных деятелей и никакого общественного и политического значения не имело, хотя о нем и говорили уже после первой мировой войны. Но особенно шумно, по-американски рекламно, как об очередном крупном политическом бизнесе, заговорили о нем в начале 1946 г. Хлопоты вокруг «экуменического движения» неразрывно связаны со стремлением империалистов шире использовать различные религии как орудие борьбы со все растущим лагерем мира и демократии.

Создание всемирного объединения протестантских церквей ни в какой степени, конечно, не отодвигает на второй план такого испытанного слугу империализма, как Ватикан. Из религиозных организаций на службе у империализма Ватикан остается на первых ролях.

Империалистическая буржуазия судорожно хватается за все средства, чтобы упрочить капитализм. Идет острая борьба и на идеологическом фронте. Буржуазия стремится навязать «простому человеку» свою реакционную, человеконенавистническую идеологию, помешать ему присоединиться к лагерю мира и демократии. Империалисты знают, что одним только оружием, одной только силой нельзя бороться со стремлением масс к новой жизни. Для укрепления капитализма и для подготовки новой войны они стараются обмануть массы, опутать их ложью.

Идеологи буржуазии жалуются на «кризис идей», на то, что реакционная идеология тех, кто пропагандирует новую войну, ненавистна трудящимся. Они ищут новых средств обмана народных масс и в числе этих средств стремятся использовать религию и подчиненные им церковные организации.

Палач корейского народа Макартур в 1947 г. заявил: «Мы уже использовали нашу последнюю возможность завоевать новый мир силой... теперь это задача богословия» [1].

Но сами богословы весьма пессимистически расценивают свои возможности. Они пугают своих последователей «катастрофой», пытаясь представить гибель старого мира, как гибель всего мира. Так, папа Пий XII в речи, обращенной к участникам слета мужской молодежи «католического действия» 12 сентября 1948 г., говорил: «Мир стоит перед огромными потрясениями, которые, возможно, будут иметь бóльшее значение, чем исчезновение в древние времена Римской империи...» Представитель французского протестантизма пишет: «Мы живем в такое время, когда должны думать только о продлении существования изо дня в день, терпеть и ощупью идти в будущее» [2]. Еще более мрачно рисует положение представитель американского протестантизма У. М. Гортон, который пугает «апокалиптическими временами», «когда конец мира можно ожидать почти в любое время» [3].

Авторы этих мрачных картин пытаются запугать рядового человека, привить ему глубочайший пессимизм, неверие в свои силы, воспитать в нем чувства самоуничижения, отчаяния, обреченности и потери человеческого достоинства. В качестве «конструктивных идей», противопоставляемых коммунизму, модернизируются и приспособляются к современным условиям также и «социально-экономические основы» христианства и других религий. С обострением классовой борьбы в капиталистических странах еще больше обнажилась роль церкви как приказчика капитализма. Пальма первенства в этом позорном деле принадлежит Ватикану.

Подчинение церкви империализму отталкивает от нее многих ее последователей. Представители церкви разных направлений в один голос жалуются на упадок религиозности в массах и на растущую пропасть между духовенством и «мирянами».

Папская энциклика «Анни сакри», датированная 12 марта 1950 г., так оценивает положение: «Многочисленны те, кто пренебрегает религией так, как будто речь идет о чем-то неважном... Восхваляются общественный и частный атеизм таким образом, что в силу отрицания бога и его закона религиозные обычаи лишаются всякого основания».

В 1945 г. англиканской церковью был опубликован отчет комиссии под председательством епископа Рочестерского,

---

[1] Сб. «Christianity to day». Нью-Йорк, 1947, стр. VII.
[2] Там же, стр. 9.
[3] Там же, стр. 400—401.

обследовавшей положение церкви. В ее докладе сказано: «Не подлежит сомнению, что между народом и церковью образовалась широкая и глубокая пропасть...». Люди в возрасте между 18 и 40 годами, как мужчины, так и женщины, связаны с церковью лишь формально, почти не посещают богослужений. Об ослаблении влияния церкви на образ жизни и мышление людей, говорится в отчете, свидетельствуют упадок посещаемости церквей и полное крушение христианских моральных идеалов. Доклад утверждает, что не более 10—15% населения Англии поддерживает более или менее тесную связь с церковью, 25—30% посещают лишь особо торжественные богослужения, 45—50% в религиозном отношении индифферентны и 10—20% настроены к церкви враждебно. В заключение доклада сказано: никто не станет утверждать, что у людей отсутствует стремление к тесному содружеству между собой. Но трагедией для церкви является то, что люди ищут и находят удовлетворение этому своему желанию сердечного содружества не в церкви, а в профсоюзах, политических партиях и в других мирских организациях [1].

Несколько десятков лет назад не могло возникнуть и мысли о каком-либо содружестве между протестантскими, католическими, мусульманскими и другими религиозными организациями. Теперь такие идеи очень популярны в церковных кругах. Это объясняется не только желанием объединить силы разных церквей для противодействия растущему индифферентизму к религии. Курс на сближение церквей продиктован также их руководителям заправилами империалистического мира, добивающимися создания «единого религиозного фронта» против всего лагеря мира, социализма и демократии. Этим объясняется и то, что в буржуазных странах все громче раздаются голоса о необходимости коренного пересмотра и ликвидации чересчур «рационалистических» и «модернистских» догматов протестантства и возвращения к испытанным (еще со времени тертуллиановского «верую, ибо это абсурдно») положениям католицизма.

В капиталистических странах церковные организации разных направлений являются активными пропагандистами и проводниками сугубо реакционных идей космополитизма, прямо связанных с хищническими планами американского империализма, добивающегося мирового господства.

А. А. Жданов говорил: «Одним из направлений идеологической «кампании», сопутствующей планам порабощения Европы,

---

[1] Сб. «Christianity to day», стр. 141—142.

является нападение на принцип национального суверенитета, призыв к отказу от суверенных прав народов и противопоставление им идей «всемирного правительства»»[1].

Эту империалистическую пропаганду космополитизма поддерживают Ватикан и вся католическая иерархия, выступающие за «объединение Европы», в соответствии с планами претендентов на мировое господство.

28 февраля 1950 г. Ватиканом был опубликован документ под заглавием «Экклезия католика» («вселенская церковь»), в котором дается разрешение на сотрудничество католической церкви с церквами некатолическими. Несколько позднее были предприняты конкретные шаги в поисках почвы для создания «единого фронта» церквей христианских, мусульманских, буддистских и иудейских под эгидой Ватикана.

Ватикан стремится сохранить свое главенство в таком «едином церковном фронте».

Весьма важной для характеристики всех этих новых форм деятельности современных церквей является концентрация в их мирских организациях и особенно в руководстве этих организаций классово и политически наиболее враждебных социализму элементов. Но это, в свою очередь, стимулирует процессы внутреннего расслоения, особенно заметно протекающего за последние годы. Многие из примкнувших к различным церковным организациям людей, прогрессивно настроенных, порывают с ними и сотрудничают с прогрессивными политическими организациями.

Все усиливающийся процесс радикализации, полевения масс является источником нарастающей тревоги в реакционных церковных и империалистических кругах.

Эта тревога слышна в выступлениях руководящих деятелей разных церквей. Общая вражда к лагерю социализма заставляет их искать путей к объединению, сотрудничеству, на худой конец к «временному» перемирию между собой для того, чтобы помешать освободительной борьбе трудящихся.

До недавнего времени на Ватикан с его большим международным аппаратом империализм возлагал главную задачу в деле идеологического воздействия на массы средствами религии. Протестантство, разъединенное внутренними противоречиями и межисповедной борьбой, не могло столь же эффективно выполнять такую роль. Теперь, наряду с Ватиканом, пущен в ход также и «экуменизм».

---

[1] А. А. Жданов. О международном положении. Госполитиздат, 1947, стр. 34.

«Экуменическое движение» — одно из наиболее ярких проявлений религиозного космополитизма. Это «движение» является делом религиозных и светских политиканов, использующих религию для реакционных целей.

Если главным политическим хозяином Ватикана является Морган, то «экуменическое движение» — детище и выкормыш Рокфеллера. На средства Рокфеллера приобретен роскошный дворец для Всемирного совета церквей в Женеве. На его деньги совершаются поездки агентов Всемирного совета церквей, шныряющих по всем уголкам земного шара, издаются многочисленные книги, брошюры, листовки. На ассигнования того же Рокфеллера готовятся кадры «экуменического движения».

Основную цель этой работы и многомиллионных затрат раскрыл Джон Фостер Даллес: «Цель Всемирного совета церквей заключается в том, чтобы добиться такой организации и координации деятельности протестантских сил, чтобы в каждой стране они могли решительно стремиться к одной и той же цели в одно и то же время» [1]. Цели американских монополистических кругов известны; для этих же целей они стараются приспособить и религиозные организации.

Началом «экуменического движения» его основатели считают происходившую под руководством архиепископа Седерблома в 1920 г. в Женеве конференцию религиозной организации «Жизнь и труд», существовавшей параллельно с другой подобной организацией «Вера и порядок». Не успев расцвести, новая организация увяла. Из затеи «сплочения христианства» тогда ничего не получилось.

В 1937—1938 гг. вновь началось некоторое оживление «экуменического движения». В 1937 г. прошли две конференции обеих организаций — «Жизнь и труд» и «Вера и порядок» — в Оксфорде и Эдинбурге, образовавшие центральный орган «экуменического движения» — «Комитет четырнадцати». В 1938 г. состоялась новая конференция в Утрехте, разработавшая статут Всемирного совета церквей.

В процессе разработки статута и последовавшей деятельности «Комитета четырнадцати» продолжались усиленные дебаты по вопросу о том, должно ли новое «движение» пойти по пути создания широкого объединения христианских церквей, политически противопоставленного социализму, или должен быть создан консультативный и координирующий штаб церквей, конечно, непримиримо враждебный социализму, с предоставле-

---

[1] «New York Times», 4 февраля 1946 г.

нием каждой из объединенных им церквей возможности самостоятельно организовать «мирян».

Было достигнуто компромиссное решение, гласившее, что «экуменизм — это движение и церквей и всех верующих, но с преобладанием элементов церкви». В последующем это движение приняло формы, копирующие «католическое действие» — полуфашистскую организацию мирян, руководимую своими собственными «лидерами», но на деле представляющую собой инструмент Ватикана и его хозяев и действующую под повседневным руководством и контролем епископов. Такая структура «движения» больше всего устраивает и церковь и ее хозяев — капиталистов, так как является наиболее гибкой и послушной для выполнения их реакционных планов.

Вторая мировая война прервала деятельность Всемирного совета церквей. Она была возобновлена созывом в феврале 1946 г. в Женеве конференции, в которой приняли активное участие представители главным образом различных протестантских церквей, а также и империалистических кругов. Так, из состава членов Всемирного комитета Всемирного совета церквей в конференции приняли участие Чарльз П. Тафт — председатель Федерального совета церквей Христа в США, брат небезызвестного реакционного американского сенатора, архиепископ Кентерберийский (примас англиканской церкви), епископ Теофил Вурм (реакционер, представитель лютеранской церкви Германии) и др.

Одним из вопросов, обсуждавшихся на конференции, был вопрос о взаимоотношениях с римско-католической церковью. Попытки установления прямой связи «экуменического движения» с Ватиканом были предприняты еще в 1939 г., когда архиепископ Темпл (Англия) послал письмо в Ватикан, но получил весьма осторожный ответ, переданный «апостолическим делегатом» в Великобритании монсиньором Годфри, в котором Ватикан сообщил, что он может одобрить лишь «неофициальную связь своих представителей с Всемирным советом церквей».

Но после войны позиция папы смягчилась, и он сам стал призывать к сотрудничеству церквей для борьбы против лагеря социализма и мира.

Протестантские церковники, прибывшие на конференцию, с завистью говорили о том, что Ватикан и католицизм работают над созданием и активизацией своих массовых организаций, ставящих своими задачами «энергичные действия в интернациональной социальной и политической областях». Одной из таких реакционных католических организаций, особенно активно

работающей в Великобритании, является организация, именующаяся «Духовный меч».

На женевской конференции с тревогой было отмечено создание Ватиканом объединительного движения «Унитас», являющегося, по утверждению архиепископа Кентерберийского, «прямым вызовом Всемирному совету церквей». Ватикан не оставил своих планов подчинения себе всех христианских церквей, и эти его планы в известном смысле конкурируют с планами «экуменического движения». В то же время реакционная верхушка протестантских церквей, напуганная усилением лагеря социализма, идет на сотрудничество с Ватиканом, а последний, в свою очередь, готов сотрудничать с протестантскими и другими церквами против демократического лагеря.

Особенно ратовал за установление сотрудничества с Ватиканом, как и следовало ожидать, представитель американских монополий Чарльз Тафт, предложивший издать специальную книгу, посвященную этому вопросу. По вопросу о взаимоотношениях с православными церквами была принята «дипломатическая» резолюция, предлагающая «предпринять меры к обеспечению специального подхода к православным церквам».

В то же время заправилы «экуменизма» всячески хотели бы присоединения русской православной церкви к «экуменическому движению». Один из деятелей «экуменизма», Каверт, пишет, что с присоединением православия «экуменизм» определенно станет больше, чем только движением протестантства, а ...«без реального участия православной церкви Всемирный совет вряд ли может рассчитывать на то, чтобы его рассматривали как подлинно экуменический» [1]. Эти расчеты «экуменистов», как известно, провалились [2].

На женевской конференции присутствовали представители Международного миссионерского совета, располагающей большими средствами организации, являющейся орудием колониальной политики империалистов. Между Всемирным советом церквей и Международным миссионерским советом установлена организационная связь.

О реакционном характере «экуменического движения» можно судить по тому, что обсуждавшиеся конференцией в Женеве политические вопросы разрешались в духе агрессивной

[1] Сб. «Christianity to day», стр. 439—440.

[2] Совещание патриархов и представителей автокефальных православных церквей, состоявшееся в Москве в июле 1948 г., высказалось против участия в созывавшейся Всемирным советом церквей в августе 1948 г. первой Генеральной ассамблее в г. Амстердаме, поскольку это движение преследует политические, антидемократические, а не церковные цели.

политики американского империализма. На конференции много говорилось о положении так называемых перемещенных лиц. Выступления и решения по этому вопросу были пронизаны антисоветскими тенденциями и явились «религиозной санкцией» тех интриг и той клеветнической кампании, которую развернули вокруг этого вопроса американские правящие круги.

Конференция также сочла нужным дать религиозную санкцию наскокам наиболее оголтелых империалистов на Потсдамскую конференцию, объявив ее решения «ошибочными».

Конференция приняла решение о создании Экуменического научно-исследовательского института и подготовительного учебного центра, об издании книг и журнала «Койнониа», предназначенного преимущественно для духовенства. Был установлен контакт с рядом международных религиозных организаций — Христианской ассоциацией молодых женщин, Всемирной христианской федерацией студенчества, Объединенным библейским обществом,— давно зарекомендовавших себя как верные слуги империализма; в качестве одного из отделов в аппарат Всемирного совета включено Интернациональное агентство христианской прессы и информации.

В числе мероприятий Всемирного совета церквей следует отметить решение о созыве всемирной конференции христианской молодежи, осуществленное совместно с Международным миссионерским советом и другими «всемирными» религиозными организациями. Поспешность созыва конференции откровенно мотивировалась опасениями «упустить инициативу» в деле организации молодежи, т. е. страхом перед растущим революционизированием молодежи, не желающей быть пушечным мясом для империалистов.

«Экуменическое движение» вообще уделяет очень много внимания реакционной обработке молодежи. Всемирным советом церквей учрежден специальный отдел молодежи, им устанавливаются связи с религиозными организациями молодежи. Основная цель деятельности Всемирного совета церквей в этой области — помогать империалистам воспитывать солдат для войны против лагеря социализма и мира.

Женевской конференцией был разработан также план проведения первой всемирной ассамблеи церквей в августе — сентябре 1948 г. Были избраны пять президентов Временного комитета Всемирного совета церквей и сформирован аппарат этого совета с тремя главными конторами — в Женеве, в Лондоне и в Нью-Йорке, во главе с Генри Лейпером.

Аппарат Всемирного совета церквей оказался весьма «солидным». Финансируемый американскими банкирами, Всемир-

ный совет церквей, созданный якобы для «координирования деятельности разных церквей», стал чисто политической и крайне реакционной организацией, прикрывающей свою деятельность религией.

Оказалось, однако, что не все деятели Всемирного совета церквей склонны вытягиваться в струнку на окрики представителей американских монополий. Оказалось, что некоторые из участников этого «движения», учитывающие настроения рядовых верующих людей, пытаются оказывать противодействие американскому диктату.

Выход был найден в том, что была создана специальная Объединенная комиссия церквей по международным делам, активным участником которой является Джон Фостер Даллес.

Еще в августе 1946 г. в Кембридже состоялась широкая конференция, созванная этой комиссией, которая фактически приобрела почти независимое от Всемирного совета церквей положение. Конференция в Кембридже проходила под председательством того же Джона Фостера Даллеса.

После Кембриджской конференции начались усиленные разъезды агентов Всемирного совета церквей по различным странам. Они побывали во Франции, Голландии, Бельгии, Норвегии, Италии, Австрии, Финляндии, Германии, в странах Ближнего и Дальнего Востока, в Африке, в Австралии. Широко развернулся сбор информации, завязывались и укреплялись связи, давались директивы и, главное, деньги.

Особое значение приобрел так называемый подготовительный центр Всемирного совета церквей, почти полностью копирующий ватиканскую конгрегацию пропаганды с ее обширным, всюду проникающим аппаратом, организующим диверсии и шпионаж, и занимающимся другой подобной сугубо «церковной» деятельностью. Задача этого центра — подготовка молодых людей, мужчин и женщин, которые смогут выполнить реакционные цели Совета церквей и его хозяев.

Время, прошедшее между Женевской и Кембриджской конференциями и ассамблеей церквей, состоявшейся в 1948 г. в Амстердаме, было посвящено укреплению связей всемирного совета с различными церквами в разных странах. Это выразилось в том, что удалось купить (буквально) руководителей некоторых, сравнительно незначительных и маловлиятельных церквей. Окончательно к этому времени определилась позиция таких крупных церквей, как, например, русская православная, и некоторых других, отказавшихся принять участие в этом далеко не религиозном деле. Ко времени созыва ассамблеи выяснилась несостоятельность попытки объединения церквей,

определилось также лицо «экуменического движения», как группы церковников-протестантов разных стран, поставивших свои церковные организации на службу империализму.

Больше того, вследствие непрекращающейся оппозиции со стороны ряда влиятельных деятелей Всемирного совета церквей, американские экуменисты, во главе с Тафтом, опасаясь, что ассамблея может и не дать ожидаемых результатов, предприняли попытку создания дополнительного, так сказать, запасного «движения», конечно, тоже «экуменического». За несколько дней до открытия ассамблеи церквей в Амстердаме они провели свою собственную «ассамблею» в Гааге, принявшую «бескомпромиссные» решения, т. е. такие, какие были продиктованы наиболее воинственными кругами монополистов США.

Таким образом, наряду с Ватиканом, империалистическая буржуазия имеет в лице Всемирного совета церквей еще один религиозный центр, осуществляющий ее политику и выступающий врагом лагеря мира и социализма. Это подтвердили и решения Совета церквей в Торонто в июле 1950 г., клеветнически назвавшего Северную Корею «агрессором» и одобрившего тем самым преступную войну США против корейского народа. На своем заседании в Торонто Совет церквей также занял враждебную позицию в отношении Стокгольмского воззвания сторонников мира.

В августе 1954 г. в г. Эванстоне (США) намечен созыв второй всемирной ассамблеи церквей. Агентура американских монополий в «экуменизме» постарается на этой конференции еще больше втянуть это движение в русло агрессивной политики правящих кругов США. Но эти замыслы ни в какой мере не отвечают воле миллионов верующих трудящихся, жаждущих мира и решительно не желающих, чтобы их церковные организации были орудием поджигателей войны и новых претендентов на мировое господство.

Покорное следование агрессивной политике империализма еще больше разоблачает «экуменическое движение». Даже некоторые деятели этого «движения», которые, очевидно, рассчитывали, что оно будет преследовать только религиозные цели, за последнее время отказались участвовать в нем, вследствие его сугубо агрессивной, империалистической ориентации.

М. А. Заборов

АПОЛОГИЯ ЗАХВАТНИЧЕСКИХ ВОЙН ПОД ВИДОМ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ

A history of the crusades by Steven Runciman. Volume one. The first crusade and the foundation of the kingdom of Jerusalem. Cambridge. 1951.

(С. Рэнсимен. История крестовых походов. Т. I. Первый крестовый поход и основание Иерусалимского королевства. Кембридж, 1951.)

История крестовых походов издавна являлась одной из ведущих тем западноевропейской медиевистики. При этом изучение истории крестовых походов в буржуазной историографии всегда было подчинено политическим интересам правящих классов. До начала XX в. вопросы истории крестовых походов разрабатывались преимущественно французскими и немецкими историками, из-под пера которых в XIX — начале XX в. вышли сотни книг по истории крестовых походов. Английская и американская историография того времени дала ничтожное количество работ в этой области и притом в большей своей части весьма несамостоятельных.

В новейшее время, однако, положение стало заметно меняться: хотя после первой мировой войны Франция попрежнему занимала первое место в буржуазной историографии по количеству исследований по истории крестовых походов, а за ней следовала Германия, но, начиная с 20-х годов, все более пополнялся список публикаций, специальных исследований и общих работ о крестовых походах, выходящих в США и Англии. К именам Д. К. Монро и У. Б. Стивенсона присоединились имена А. К. Крея («Первый крестовый поход», 1921), У. Миллера («Очерки Латинского Востока», 1921), Ф. Данкэлфа («Папский план первого крестового похода», 1928), Дж. Л. Ламонта, написавшего ряд исследований по истории государств, образованных крестоносцами на Востоке («Феодальная монархия в латинском Иерусалимском королевстве», 1932 и др.), М. В. Болдуина («Раймунд III Триполийский», 1936) и других историков крестовых походов XI—XIII вв. Все чаще переиздаются и переводятся на английский язык хроники и другие материалы по этому вопросу.

В США и Англии ежегодно появляются новые книги и статьи по истории крестовых походов и латинских государств на Востоке. Особенно усердно занимались историей крестовых походов и государств-крестоносцев упоминавшийся уже Дж. Л. Ламонт (умер в 1949 г.), историки А. К. Крей и М. В. Болдуин, направляющие свои научные усилия главным образом на извращение вопроса о роли папства в крестовых походах, П. Харанис, всячески прославляющий в своих писаниях мнимо освободительную роль Запада по отношению к Византии в первом крестовом походе, М. Е. Никерсон, П. В. Топпинг (автор перевода на английский язык «Иерусалимских Ассиз» [1]), Дж. К. Андрессон, выпустивший в 1947 г. апологетическую книгу о Готфриде Бульонском. Из английских авторов особенно плодовитым оказался С. Рэнсимен, опубликовавший ряд сугубо реакционных по своему идейному содержанию работ («Византийский «протекторат» в святой земле в XI веке», 1948; «Переход первых крестоносцев через Балканский полуостров», 1949; «Святое копье, найденное в Антиохии», 1950; «Крестовые походы 1101 г.» и «Первый крестовый поход и основание Иерусалимского королевства», 1951). В США в 1951 г. было запроектировано издание пятитомной «Истории крестовых походов», к составлению которой авторы проекта решили привлечь свыше 60 ученых, главным образом, американских, отчасти английских и французских [2].

Перенесение «центра» разработки истории крестовых походов в США и Англию (хотя французские историки — Ж. Ришар, П. Руссэ, Ж. ле Фебюр, Р. Груссэ, Ж. Лоньон, К. Каэн — и после второй мировой войны продолжают работать в этой области) имеет вполне определенные причины. К современной буржуазной историографии как нельзя более применимо замечание К. Маркса, сделанное им в отношении экономической науки буржуазии. «Бескорыстное исследование,— писал Маркс о буржуазной экономической науке,— уступает место сражениям наемных писак, беспристрастные научные изыскания заменяются предвзятой, угодливой апологетикой» [3].

Буржуазная историография крестовых походов призвана сыграть свою роль в идеологической подготовке реакционными кругами США новой агрессивной войны, подготовке, в которой империалисты получают активную поддержку со стороны своего верного слуги — Ватикана.

---

[1] См. А. Я. Гуревич. Фальсификация истории Латинской империи. «Византийский временник», т. V, М., 1952, стр. 284—299.

[2] K. M. Setton. The Pennsylvania History of the Crusades. «Speculum», т. XXVI, № 3, июль, 1951, стр. 578—581.

[3] К. Маркс. Капитал, т. I, Госполитиздат, 1951, стр. 13.

Помогая буржуазии обманывать людей, Ватикан и католическая иерархия внушают широким массам верующих, что поджигатели войны являются «защитниками христианской цивилизации». Значительные усилия империалистической пропаганды и ее рупора — Ватикана — направляются на то, чтобы воссоздать атмосферу антисоветского и антисоциалистического крестового похода.

Реакционные буржуазные историки усердно «изучают» историю крестовых походов, стремясь в событиях XI—XIII вв. найти обоснование и оправдание нынешней агрессивной политике империалистов, поощряемой и поддерживаемой Ватиканом. В угоду бредовым космополитическим планам империализма вопреки исторической истине ученые лакеи буржуазии изображают крестовые походы XI—XIII вв. как «священную войну» объединенного Запада против ислама, войну, продиктованную якобы общими для всех народов Европы мотивами и явившуюся будто бы результатом «единого порыва христианского Запада против мусульманского Востока». В основе такого лживого, совершенно антинаучного подхода к истории крестовых походов (в действительности они не были едины ми ни по мотивам, ни по целям) лежит стремление замаскировать захватническую политику империалистических агрессоров, которые, прикрываясь лицемерной фразеологией, выступают в роли руководителей «объединенной Европы» против Востока».

Одним из характерных образчиков подобной квазинаучной продукции в области изучения истории крестовых походов является книга Стивена Рэнсимена «Первый крестовый поход и основание Иерусалимского королевства». Небезинтересно, что именно Рэнсимен, бывший английский дипломат, ярый реакционер, видный участник преступной мюнхенской политики сговора с немецко-фашистскими агрессорами накануне второй мировой войны, взялся написать полную и связную историю крестовых походов.

Книга Рэнсимена представляет собой первый том задуманной им работы. Этот том посвящен истории первого крестового похода и создания Иерусалимского королевства. Во втором томе Рэнсимен предполагает осветить историю Иерусалимского королевства и крестовых походов XII в., в третьем, последнем,— историю остальных крестовых походов.

Сам Рэнсимен мотивирует свое обращение к выбранной им теме сугубо «академическими» соображениями. Оказывается, он решил возместить отсутствие в английской исторической литературе цельного труда на эту тему, исходя из того, что

крестовые походы, как склонен думать автор, занимают центральное место в истории средневековья.

Рэнсимен заявляет, что крестовые походы явились своего рода водоразделом в истории мировой цивилизации: до крестовых походов ее главными очагами являлись будто бы только Византия и арабы (Киевская Русь автором бесцеремонно сбрасывается со счетов!), а после них «гегемония в цивилизации» перешла к Западной Европе. «С момента крестовых походов родилась современная история»,— утверждает он (стр. XI).

В этом насквозь фальшивом и порочном рассуждении особенно выделяются два момента. Во-первых, явно преувеличенное представление автора о месте крестовых походов в истории средневековья. В действительности, крестовые походы не внесли чего-либо принципиально нового в общий ход развития феодального общества в странах Западной Европы. Сдвиги, которые произошли на Западе в XII—XIII вв. (рост городов, начало раскрепощения крестьян, образование централизованных феодальных государств и т. п.), наметились еще до крестовых походов и имели своей основой рост производительных сил.

Крестовые походы только в известной мере ускорили этот процесс (укрепление торговых связей с Левантом способствовало дальнейшему росту городов и товарно-денежных отношений и т. п.). Следовательно, несостоятельным является утверждение, будто крестовые походы определили «судьбы цивилизации». Кроме того, рассматривая крестовые походы как поворотный пункт в истории Европы, Рэнсимен умалчивает о том губительном влиянии, которое эти грабительские войны западноевропейских феодалов оказали на развитие Востока (в частности, Византии), о «методах» насилия, грабежа, систематического разбоя, при помощи которых правящему классу феодального Запада удалось временно утвердить свое господство в завоеванных крестоносцами землях.

Во-вторых, характерной чертой приведенного рассуждения Рэнсимена является то, что автор рассматривает агрессивные походы феодального Запада в XI—XIII вв. как историческую первооснову формирования «современной», т. е., по мысли Рэнсимена, «западной цивилизации». Агрессивная война Запада против Востока оказывается под пером реакционного историка созидающим началом в истории.

Воспевание агрессивной войны — одна из особенностей современной реакционной буржуазной историографии и социологии. Рассуждения Рэнсимена вполне соответствуют этой

антинаучной концепции ученых прислужников современной буржуазии.

Книга Рэнсимена состоит из пяти основных разделов (желая, видимо, придать своему произведению средневековый колорит и таким путем подкрепить свои притязания на «объективность», автор называет их «книгами» — в стиле средневековых хроник); кроме того, она содержит три приложения и библиографию источников и литературы (стр. 342—360).

С точки зрения научной значимости книга Рэнсимена не представляет никакого интереса, если не считать библиографического списка и весьма аккуратно выполненных карт, которые дают подробное и достаточно точное изображение пути отрядов крестоносцев в Европе и Азии (стр. 143, 176, 266). По своему конкретно-историческому содержанию она не дает ничего ни нового, ни оригинального по сравнению с работами прежних исследователей. Как в разделах, посвященных предистории крестовых походов, так и особенно в тех частях книги, в которых описываются события 1096—1099 гг., Рэнсимен излагает материал, собранный и давно систематизированный историками конца XIX — начала XX вв. Подчас его изложение представляет собою если не прямое, то косвенное заимствование из сочинений этих историков. Иногда, впрочем, Рэнсимен пытается обращаться непосредственно к источникам, но только иногда,— как правило же, он предпочитает черпать свои сведения из вторых рук, старательно обставляя такого рода заимствования сугубо «научными» маскировочными «приспособлениями» в виде аппарата ссылок и пр. (ср., например, стр. 45, 107 его книги и стр. 32—33 и 63 старой работы Л. Брейе «Церковь и Восток в средние века. Крестовые походы», 1907). Однако если автор и отваживается прямо обратиться к хроникам первого крестового похода, то в этом случае он проявляет удивительную беспомощность в интерпретации источников.

Так, например, обстоит дело в главе, рисующей ход борьбы между крестоносцами и сельджуками за обладание Антиохией. Автор стремится положить в основу изображения этих событий показания очевидцев и участников осады Антиохии в 1097—1098 гг. (Раймунда Агильерского, анонимного автора «Деяний франков»). При этом он самым подробнейшим образом, без каких-либо попыток критического осмысления известий этих хронистов, описывает всевозможные «видения», будто бы «являвшиеся» крестоносцам во время осады взятой ими Антиохии мосульским эмиром Кербугой, «чудеса», якобы имевшие

место в осажденном городе, вроде пресловутой находки «святого копья» (которая была сделана, согласно сообщению южнофранцузского хрониста, будто бы по внушению «свыше», на основе «указаний» апостола Андрея, «явившегося» во сне одному из крестоносцев — крестьянину Петру Варфоломею). Рэнсимен предподносит читателю весь этот вздор как нечто вполне реальное; «видения» и «чудеса» изображаются им в качестве подлинных исторических событий крестового похода. Автор откровенно интерпретирует историю со «святым копьем» с позиций мистицизма, поповщины. «Бесполезно,— пишет он,— пытаться установить, как было дело в действительности» (стр. 245), и тут же признает возможность того, что Петр Варфоломей обладал-де неким «божественным даром», который и подсказал ему место, где было спрятано «святое копье» (там же).

Так низко пала современная буржуазная историография, прибегающая к сказкам о «чудесах» и сверхъестественном для «объяснения» исторических событий. Рэнсимен в своем «труде» повторяет средневековые легенды о «чудесах», будто бы происходивших во время похода, выдавая их за исторические «факты». Идеологи современной буржуазии, заинтересованные в затемнении сознания масс, всячески протаскивают поповщину всюду, где только могут.

Между тем, внимательное ознакомление с текстом хроники Раймунда Агильерского и других источников показывает, что все «видения» и «чудеса», столь подробно описанные в хрониках, были на деле формой религиозной демагогии руководителей похода и церковников, духовных пастырей «христова воинства». Целью этой демагогии было подогреть религиозный пыл массы крестоносцев, все более остывавший по мере возрастания трудностей похода, по мере того, как рядовые участники похода (крестьянская беднота, мелкое рыцарство), реальные цели которых в их собственном сознании преломлялись сквозь религиозную призму («освобождение гроба господня»), убеждались, что предводителей интересует не «гроб господень», а земли, добыча, драгоценности и т. п.,— отсюда рост неверия в массе крестоносцев, отказ от повиновения руководителям [1] и т. д. «Видения» и «чудеса» несомненно инспириро-

[1] В «видении» Петру Варфоломею апостолы говорят об увеличении числа неверующих и «отступников», тех, «которые погрязли в неверии», «покинули всемогущего бога» (qui in incredulitate... sunt, qui deum omnipotentem deseruerunt). Raimundi de Aguilers Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem cap. XV. Recueil des historiens des croisades, т. III, Париж, 1866, стр. 269 В. С.

вались руководителями и духовными пастырями крестоносцев: в трудных условиях осады «христова воинства» в Антиохии Кербугой рассказы о «являвшихся» во сне апостолах и воинах, павших в боях с сельджуками, об их «пророчествах» и т. д. должны были разжечь пламя религиозно-воинственного фанатизма, теснее сплотить массы крестоносцев вокруг предводителей, скрасить тяготы похода [1]. Характерно, что обычно «видения» «посещали» рядовых крестоносцев — крестьянина Петра Варфоломея, рыцаря Ансельма де Риберимонте [2] и др. Выбор инспираторов «видений» не случайно падал именно на рядовых воинов: ведь рассказы об этих «видениях» были рассчитаны как раз на бедствовавшую от голода, болезней и т. д. и потому особенно легковерную массу крестоносцев. Естественно, что рассказ простого крестьянина или рыцаря о «видении» вселял бо́льшее доверие, чем если бы об этом же повествовал знатный крестоносец.

Точно так же и «чудеса», описываемые в хрониках, с теми же целями заранее подстраивались руководителями и священниками. Из хроники Раймунда Агильерского с очевидностью явствует, что история со «святым копьем», все перипетии которой Рэнсимен детальнейшим образом расписывает (стр. 241 и сл.) [3], была делом графа Тулузского и его окружения, в том числе и графского капеллана — автора этой хроники. Последний, повидимому, явился также инициатором «испытания огнем» Петра Варфоломея [4]. Стоит отметить, что инспирированность находки «святого копья» была настолько очевидной, что даже папский уполномоченный в крестоносном войске епископ Адемар де Пюи усомнился в правдоподобности этой «истории», а «видения» Петра Варфоломея вызвали сильное недоверие

---

[1] «Явившийся» Ансельму де Риберимонте воин Ангерран де Сен Поль, погибший при осаде Марры, рисует перед ним свою «блаженную» жизнь после смерти, свое роскошное жилище (in pulchram domum habitem) и пр. Raimundi de Aguilers — Historia Francorum..., цит. место.

[2] Там же, стр. 276 F.

[3] Небезинтересно отметить (в плане характеристики круга «проблем», которые ныне занимают умы буржуазных историков крестовых походов, возвращающихся к мракобесию реакционных романтиков начала XIX столетия), что Рэнсимен специально посвятил одно из своих последних исследований проблеме «святого копья». См. S. Runciman. The Holy Lance found at Antioch. Analecta Bollandiana, LXVIII, Брюссель, 1950.

[4] Raimundi de Aguilers Historia Francorum..., cap. XVIII, стр. 284 H: «Для чего ты хотел (разрядка наша.— *М. З.*),— спрашивает у капеллана умирающий Петр Варфоломей,— чтобы я прошел через огонь?».

среди части крестоносцев, в том числе и у духовенства (епископ Арнульф Нормандский и др.) [1].

Описывая «видения» и «чудеса», точь в точь как это делали хронисты XII в., Рэнсимен проявляет полную неспособность к сколько-нибудь критическому отношению к источнику. Несмотря на то, что в плане научном его книга не представляет ровно никакой ценности, а в отношении к источникам, в частности, знаменует собой крупный шаг назад по сравнению с тем, что было сделано старыми историками крестовых походов, некоторые общие «идеи», которые автор стремится внушить читателю, в сугубо академическом стиле излагая ход событий, заслуживают рассмотрения. Общие взгляды Рэнсимена на крестовые походы служат ярким примером использования истории агрессивных войн XI—XIII вв. для пропаганды новых агрессий.

Автор старается тщательно завуалировать свою реакционную политическую тенденцию. Средством этой маскировки служит не только «академизм» изложения: книга Рэнсимена донельзя заполнена мелкими и мельчайшими фактами предистории и истории первого крестового похода; автор чрезвычайно скрупулезно, задерживаясь на деталях, которые в сущности не представляют никакого интереса, кроме антикварного (тем более что все эти детали давно выяснены исследователями), описывает, например, продвижение крестоносцев, отмечает даты их пребывания в том или ином пункте Малой Азии, Сирии, останавливается не только на крупных, но и на незначительных столкновениях крестоносцев с сельджуками и т. д. Эта фактическая «перенасыщенность» книги должна усилить впечатление «объективности» ее автора. На самом деле все в этом сочинении: и расположение материала, и его отбор, и соотношение частей, и редкие, но показательные общие рассуждения, все — вплоть до названия разделов («книг»), глав и эпиграфов к каждой главе, взятых из библейского текста,— подчинено реакционным идейно-политическим задачам.

Автор стремится показать, что крестовый поход 1096—1099 гг. в основе своей являлся будто бы «священной войной»; он был якобы продиктован в первую очередь «высшими» побуждениями — побуждениями религиозного характера; его целью было, по Рэнсимену, возвращение христианской святыни — Иерусалима — христианам (стр. 289); именно для этого, полагает Рэнсимен, объединились все силы христианского мира (стр. 194); с этой целью, утверждает он, Запад вмешался в восточные дела, ибо он не мог оставить, как ханжески заяв-

[1] Raimundi de Aguilers Historia Francorum..., cap. XVII, стр. 281 A, 282 H и др.

ляет автор, без защиты святые места, которые после разгрома византийцев сельджуками при Манцикерте оказались лишенными покровителя (стр. 64). «Религиозное рвение было самым могущественным мотивом» (стр. 113) крестового похода, князья и рыцари «жаждали биться за дело креста» (стр. 92) — такова одна из ведущих, но на деле фальшивых, ничего общего с правдой не имеющих «идей» книги Рэнсимена. Эту «идею» должен, по замыслу автора, усвоить читатель, пожелавший узнать, чем же были крестовые походы и, в частности, первый крестовый поход. Это была, отвечает Рэнсимен такому любознательному читателю, прежде всего «религиозная война», предпринятая христианским Западом ради спасения христианских святынь в Палестине из рук «неверных».

Этот ложный, антиисторический тезис апологетов агрессии давно опровергнут. Известно, что крестовые походы только по форме были религиозными предприятиями, фактически же за религиозной формой скрывались определенные экономические и социально-политические интересы различных социальных слоев западноевропейского феодального общества.

Исходя из заведомо ложного тезиса о крестовом походе как о «религиозной войне», автор посвящает первую «книгу» («Святые места христианства») рассмотрению вопроса об исторических судьбах «святой земли» с момента арабского завоевания до конца XI в., вопросу о том, как менялось положение христиан в Сирии и Палестине в период пребывания этих стран под властью сперва Омейядов, затем Аббассидов, позднее — турок-сельджуков и т. д. Вместо того, чтобы выяснить экономические, социальные и политические причины крестовых походов, Рэнсимен десятки страниц уделяет малозначительному для данной темы вопросу — выяснению положения восточных христиан в VII—XI вв. Это делается для того, чтобы подвести читателя к усвоению мысли о том, что главными причинами крестового похода послужили будто бы резкое ухудшение положения восточных христиан после сельджукского завоевания, опасность, угрожавшая христианским святыням в Иерусалиме («Манцикерт оправдывал вмешательство Запада», стр. 64), препятствия, которые стали встречать западные паломники в «святую землю» (стр. 78), словом — попрание мусульманами христианской веры, якобы вызвавшее благочестивое, негодование на Западе, которое-де и привело к «священной войне».

Сказками о религиозных мотивах крестового похода Рэнсимен старается увести читателя от понимания настоящих причин и характера этого предприятия. Для идеологов империа-

лизма фальсификация такого рода не является чем-то новым: колониальные захватчики неоднократно использовали вымысел о распространении или о защите христианства в обоснование своей захватнической политики!

Действительными причинами крестовых походов были те изменения в положении различных классов и слоев феодального общества на Западе, которые пройсходили на базе определенных сдвигов в условиях экономической жизни в X—XI вв., в период завершения процесса феодализации в ряде западноевропейских стран (Франция, отчасти Германия и др.). Эти изменения обусловили, с одной стороны, углубление освободительной, антифеодальной борьбы крестьянской массы, с другой — возникновение хищных, захватнических тенденций у различных групп господствующего класса феодального Запада. Те и другие стремления получили свое выражение в военно-колонизационном, захватническом в своей основе, движении — крестовых походах. Католическая церковь во главе с папством, выступившая организатором и идейным вдохновителем этого движения, придала ему религиозную окраску. Соображения о восстановлении безопасного доступа к «святым местам», о судьбе которых столь многословно распространяется английский историк, могли (в крайнем случае) послужить лишь внешним поводом для организации крестовых походов,— не больше. Подлинные причины этого движения не были связаны ни с положением христианской религии в Палестине, ни с успехами мусульманства.

Заслуживают быть отмеченными названия отдельных глав первой «книги», названия, при помощи которых автор, несомненно, хотел подкрепить и усилить свою главную идею о крестовых походах, как религиозных предприятиях Запада: «Мерзость запустения», «Царство Антихриста» и т. п. Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что к каждой главе предпосланы библейско-евангельские изречения.

Обоснованию лживого тезиса о мнимо религиозной основе крестовых походов в первой «книге» работы Рэнсимена служит также история паломничеств в «святую землю» (начиная с IV в.), которой автор уделяет немало места. Глава, посвященная этому вопросу («Христовы паломники»), написана в елейном, фарисейском тоне. По утверждению Рэнсимена, паломники направлялись в путь только по мотивам «благочестия». Рэнсимен чужд малейшего стремления уяснить социальные причины паломничеств, коренившиеся в тяжелых буднях феодальной действительности для бедняков, в стремлении к наживе, в желании укрепить свое материальное положение и

влияние — для светских и церковных феодалов. Рэнсимен сознательно закрывает глаза на то, что зачастую религиозные мотивы паломничеств подчинялись целям торговли и грабежа, на что указывали еще старые буржуазные историки (П. Риан и др.).

Обоснование Рэнсименом тезиса о якобы исключительно религиозном происхождении крестовых походов не составляет в какой-либо мере исключения в современной буржуазной историографии. Положение это было выдвинуто еще феодально-католической историографией средневековья. С особой силой оно было подчеркнуто в начале XIX в. реакционными романтиками. Ныне старый, реакционно-католический тезис вновь старается обосновать целый хор реакционных «исследователей» в США, Англии, Франции. Особенно рьяно его отстаивал недавно французский католический мракобес П. Руссэ в своей книге «Происхождение и особенности первого крестового похода» (1945 г.).

В тесной связи с рассмотренной выше «идеей» книги Рэнсимена стоит изображение им самих крестоносцев. Участников похода бедноты (1096) он рисует людьми, действующими прежде всего под влиянием религиозных мотивов. Автор утверждает, что единственной связью в этой разношерстной толпе крестоносцев была «пламенная вера» (стр. 121). Истинные побуждения крестьянской бедноты, задавленной нуждой, приниженной личной зависимостью, отправившейся в поход в поисках избавления от непосильного феодального гнета, скрываются Рэнсименом. Хорошо известно, что на первом плане у крестьян стояли вполне реальные стимулы, и именно они прежде всего должны рассматриваться историком, желающим дать объективное изображение начала крестового похода, в качестве общей внутренней основы, сделавшей бедняцкую массу чрезвычайно восприимчивой к демагогическим призывам церковников. Не «пламенная вера», а пламенная жажда добыть за морем те земные блага, которых крестьяне Франции, Фландрии, Германии не имели у себя на родине — землю и свободу, и которых они и на Востоке не нашли для себя —вот что заставило массы бедняков подняться весной 1096 г. со своих мест и поспешить в дальний путь.

Можно определенно считать, что по существу для массы крестьян официальная программа похода, предложенная папством, была в достаточной мере чуждой. Нельзя не припомнить, в частности, эпизода, о котором сообщает Альберт Ахенский и который в высшей степени ярко характеризует идеологию известных групп участников бедняцкого похода: он

отмечает, что во главе одного из отрядов крестоносцев шествовали гусь и коза (!), которых крестоносцы признавали «наделенными божественной благодатью»[1]. Этот факт неверно рассматривать (как это часто делается) просто в качестве курьеза; это и не только свидетельство суеверия крестьян, забитых и невежественных, приниженных социальным гнетом. Гусь и коза во главе «освободителей гроба господня»! Здесь перед нами столь обычное для периода раннего средневековья обращение крестьянства к дохристианским представлениям и верованиям (почитание священных животных) — своеобразный символ протеста против католической церкви, этой опоры феодальных порядков.

Мнимая «пламенная вера» бедняков, их «апокалиптические настроения» (стр. 115) выставлены Рэнсименом на первое место не только для извращения действительных причин участия бедноты в крестовом походе. Они понадобились ему особенно для того, чтобы превознести мнимые достоинства рыцарского ополчения, двинувшегося в поход в конце лета 1096 г. Поход крестьян, по Рэнсимену, показал, что «одной лишь веры без мудрого руководства и дисциплины (разрядка наша.— *М. З.*) недостаточно для того, чтобы проложить дорогу к Иерусалиму» (стр. 133). Так, противопоставляя феодальных крестоносцев крестьянам, автор пытается воспеть «доблести» алчных героев похода рыцарей и князей, их «дисциплинированность», «мудрое руководство» и пр. Но самое это противопоставление основано на фальсификации фактов, и дифирамб феодальному ополчению ничем не обоснован. «Организованность» рыцарского войска, отдельные части которого двигались разновременно, порознь, действовали нередко на собственный страх и риск (например, под Антиохией), а руководители постоянно поднимали распри между собой и из-за каждого захваченного города готовы были перегрызть друг другу горло,— более, чем проблематична. Что касается «мудрости» предводителей баронского войска, то достаточно припомнить такие посредственные фигуры, как Готфрид Бульонский, как трусливый и жадный Стефан Блуасский, «мудро» бежавший из-под Антиохии, как легкомысленный авантюрист Гуго Вермандуа и алчный Танкред, лишенный каких бы то ни было качеств военного предводителя, чтобы понять, насколько лживы похвалы, расточаемые Рэнсименом феодальным разбой-

---

[1] Alberti Aquensis Historia Hierosolymitanae expeditionis. Ed Bongars (Gesta Dei per francos), Женева, 1611, p. 196. Срв. Н. А. Сидорова. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции, М., 1953, стр. 29.

никам-колонизаторам. Идеализация последних составляет важную черту его работы и вообще присуща современной буржуазной историографии крестовых походов, возвеличивающей разбой и грабеж феодальных баронов.

Особенно сказывается эта идеализация при попытках автора установить мотивы участия в походе некоторых феодалов. Так, Гуго Вермандуа, брата французского короля, который одним из первых отправился в поход с целью приобретения земель, Рэнсимен изображает человеком, действующим якобы под влиянием особенностей своего характера: он-де унаследовал от своих скандинавских предков неугомонность (стр. 142), и это толкнуло его к участию в походе.

Готфрида Бульонского, по словам автора, заставил откликнуться на призыв папы прежде всего прирожденный религиозный энтузиазм (стр. 146). Рэнсимен пишет далее также об «энтузиастическом благочестии» Раймунда Тулузского (стр. 243), который будто бы принял крест потому, что дал обет провести остаток своих дней в «святой земле» (стр. 158—159). Граф Роберт Фландрский, по Рэнсимену, лишь следовал заветам своего отца, желая выполнить начатое последним «дело против неверных», и т. д.

Все потуги Рэнсимена обелить так или иначе феодалов, завуалировав весьма неприглядные побуждения их участия в крестовом походе, обнаруживают, однако, свою полную несостоятельность перед лицом многочисленных фактов, которые решительно свидетельствуют о захватнических, агрессивных намерениях, руководивших главарями похода.

Еще Э. Гиббон дал убийственную и очень реалистическую характеристику крестоносцам, заклеймив их именами «разбойников, поджигателей и убийц», «по зову своего пастыря» тысячами устремившихся «повторять над неверующими те преступные деяния, которые прежде совершали над своими христианскими собратьями» [1]. Еще этот историк видел, несмотря на всю свою идейную ограниченность, что для каждого из главарей похода *на первом плане* стояли расчеты на возможность добыть «своим мечом богатое и почетное владение» [2]. Но для современных буржуазных историков важно затушевать подлинное лицо крестоносцев прошлого, чтобы оправдать фарисейскую маскировку, к которой прибегают ныне враги мира, прикрывающие свои агрессивные планы лозунгами «кресто-

---

[1] Э. Гиббон. История упадка и разрушения Римской империи, ч. VI (русск. пер.). М., 1885, стр. 437—438.

[2] Там же, стр. 441.

вого похода». В этом — подоплека приукрашивания Рэнсименом предводителей крестового похода. Он иногда вынужден считаться с фактами, свидетельствующими о том, что не религиозные побуждения являлись главными у крестоносцев. Против своего желания он признает, например, известное значение тяжелых условий жизни крестьянства в качестве стимула для его участия в походе (стр. 114). Характерно, однако, что, пытаясь объяснить причины безрадостной жизни крестьянства, Рэнсимен стремится затушевать остроту классовых противоречий в странах Западной Европы накануне первого крестового похода. С этой целью он прибегает к модному ныне на Западе неомальтузианству. Оказывается, корень зла заключался не в феодальном гнете. Лорды, по Рэнсимену, были покровителями крестьян. Дело было также, по его утверждению, и не в гнете церкви, которая, как пишет автор, будто бы оказывала покровительство беднякам (там же). Главным источником бедственного положения крестьян, утверждает Рэнсимен, был будто бы *рост населения* при недостатке земель, многие из которых были заброшены со времен варварских вторжений, набегов норманнов и т. д. Это — совершенно ложное утверждение, расходящееся с фактами и имеющее целью выгородить феодалов, виновников тяжелого положения закрепощенных масс крестьян.

Факты опровергают и апологетическую тенденцию Рэнсимена представить Запад выступившим в крестовый поход в качестве «защитника христианской веры». Эта тенденция явственно пробивается, в частности, в той главе его работы, в которой рассматриваются взаимоотношения предводителей похода и византийского императора Алексея Комнина («Князья и император»). Рэнсимен заявляет, что последний строил свои отношения с крестоносцами, исходя как из интересов Византии (стр. 171), так и из убеждения в том, что благополучие всего христианского мира зависит от благополучия Византийской империи. В данном случае для нас существенно не только то обстоятельство, что последнее утверждение историка ничего общего не имеет с действительностью; уже давно доказано, что Алексей Комнин руководствовался только политическими выгодами, которые Византия могла извлечь из крестового похода, а «судьбы христианства вообще» его не интересовали. Гораздо более существенно то, что Рэнсимен приписал Алексею Комнину такого рода убеждения лишь для того, чтобы опровергнуть их и провозгласить, что «Запад», а не «Восток» — истинный «охранитель христианства», и это будто бы подтвердил крестовый поход.

На самом деле факты свидетельствуют о том, что западные крестоносцы были в весьма малой степени (равно как и Византия) озабочены судьбами христианской веры на Востоке. Напомним лишь о жестоких грабежах и насилиях, которыми отмечен весь путь рыцарского ополчения не только в Малой Азии, Сирии и Палестине, но и в христианских странах Европы, лежавших на их пути, о яростной борьбе Боэмунда Тарентского и Раймунда Тулузского из-за обладания Антиохией, Балдуина Фландрского и Танкреда из-за обладания Тарсом, виднейших предводителей крестоносцев между собой из-за обладания Аскалоном (после взятия Иерусалима), о захвате добычи в завоеванных крестоносцами городах Востока. Самые низменные интересы — нажива, грабеж, разбой — стояли у рыцарей и князей на первом плане, являлись главным движущим мотивом крестового похода.

Таким образом, и здесь подтасовка фактов потребовалась Рэнсимену для того, чтобы прославить и возвеличить крестовый поход как предприятие, в котором Запад будто бы сыграл роль «защитника христианства».

Фальсификации в книге Рэнсимена подвергается и вопрос о неблаговидной роли католической церкви и папства в организации крестового похода.

Католическая церковь и папство представляются Рэнсименом как институты, возвышающиеся «над» обществом и действующие в интересах «всего общества», ради неких «высших» религиозных принципов — принципов христианской веры. Поддержание и распространение христианской религии — такова единственная, по Рэнсимену, задача католической церкви и папства, которой они будто бы всецело себя посвятили в X—XI вв. Католическая церковь в X—XI вв. всеми силами якобы пыталась утвердить мир на Западе, но эти попытки оказались безуспешными. Тогда, пишет Рэнсимен, папы во имя соблюдения христианских заповедей «мудро» решили использовать воинственную энергию Запада против «язычников» и таким образом установить мир на Западе. Так, по утверждению Рэнсимена, возникла идея «священной войны». Благодаря клюнийцам и папству эта идея получила распространение среди воинственного рыцарства и стала во второй половине XI в. претворяться в жизнь.

Войнам с сарацинами в Испании был придан характер «священных войн» (стр. 90 и сл.). Папство, руководствуясь, согласно утверждениям Рэнсимена, будто бы стремлением к миру, взяло на себя организацию этих «священных войн» против врагов христианства; «священная война» стала «дозво-

ленной и даже желательной» (стр. 84). В конце XI столетия папство использовало рост движения в пользу «священной войны» среди рыцарства для того, чтобы направить его на восточные границы христианского мира (стр. 92). Таков был, как полагает Рэнсимен, путь рождения «обширного и славного» плана Урбана II (стр. 105).

Схема эта ничего общего не имеет с действительным положением вещей. Папство отнюдь не являлось и не является, как и католическая церковь в целом, какой-то надклассовой силой. Организацией крестовых походов (как первого, так и последующего) папство стремилось не к «миру» и руководствовалось не отвлеченными религиозными принципами. Его цели были иными. Католическая церковь — крупнейший феодал на Западе — подобно светским сеньорам, ставила своей целью прежде всего расширение сферы своего влияния за счет, во-первых, Византии (нет никаких оснований видеть в Григории VII и тем более в Урбане II «друзей Византии», как это делает Рэнсимен, стр. 68—104) и, во-вторых, стран Востока. Завоеванные крестоносцами земли (это известно и Рэнсимену) должны были находиться под верховным сюзеренитетом Рима (стр. 92). Организуя крестовый поход, римско-католическая церковь выступала в качестве «наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя»[1]; она выступала как институт, являвшийся «крупным интернациональным центром феодальной системы...»[2], оплотом феодальных порядков.

Организацией крестовых походов на Восток папство стремилось отвести от крупного светского и церковного землевладения на Западе опасность, грозившую ему главным образом со стороны крестьянских масс (и отчасти со стороны разорившегося мелкого рыцарства). Крестовый поход должен был направить протест крестьянской массы против феодального гнета в русло, не только безопасное, но и выгодное для господствующего класса и самой католической церкви, рассчитывавшей с помощью крестоносцев расширить свои владения, умножить свои богатства и укрепить свое влияние.

Не мир был на уме у Урбана II, когда он в своей речи на Клермонском соборе 1095 г. звал рыцарей последовать при-

---

[1] Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии. Госполитиздат, 1952, стр. 34.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произв., т. II. М., 1948, стр. 93.

меру предков, которые, по словам папы, разрушали царства язычников и «расширяли границы церкви» [1]. «Расширение границ церкви»,— вот к чему призывал прежде всего римский первосвященник! Не интересы мира руководили Урбаном II, когда он обращался к присутствующим на Клермонском соборе со словами: «Те, кто здесь горестны и бедны, там будут радостны и богаты» [2]. Ханжески скорбя об участи восточных христиан и требуя оказать им поддержку против «неверных» [3], Урбан II не забыл упомянуть о земельной нужде мелкого рыцарства, богатства которого «не умножаются», и о бедности крестьян: «земля, которую вы населяете,— говорил Урбан II,— едва обеспечивает пропитание лишь тем, кто ее обрабатывает» [4]). Соблазняя массу изголодавшегося крестьянства и алчного рыцарства перспективой легкого обогащения на Востоке, Урбан II добивался лишь того, чтобы, с одной стороны, избавить феодальных господ, в том числе и церковных феодалов, от тех земледельцев (cultores), гнев которых обрушивался против их угнетателей, а с другой — направить подальше хищные устремления рыцарской мелкоты, нередко обращавшиеся против церкви и ее богатств. Только в этой связи можно понять жалобы папы на «грабителей, поджигателей домов и тех, кто сочувствует им» (raptores, et domorum combustores, et eorum consentientes...). Только в этой связи становятся ясными слова папы о спокойной обстановке на Западе: «Днем и ночью, дома и вне дома нет покоя от грабителей и разбойников» (die a praedonibus, vel nocte a latronibus, in domo vel extra) [5].

Таким образом, папство стремилось не «к миру», как хочет в этом убедить читателя Рэнсимен, а к тому, чтобы упрочить господство крупных феодалов над зависимым крестьянством, расширить власть католической церкви, поднять авторитет ее главы.

Подводя итоги, можно сказать, что работа Рэнсимена представляет собой компиляцию, в которой под видом научного изложения автор откровенно фальсифицирует историю первого крестового похода. Подобного рода исторические экскурсы современных буржуазных историков преследуют определенные политические цели и являются частью идеологической подго-

---

[1] Roberti Monachi Chronicon. Recueil des historiens des croisades, т. III. Париж, 1866, стр. 728.

[2] Fulcherii Carnotensis. Historia Hierosolymitana, Recueil des historiens des croisades, т. III, стр. 324 E.

[3] Roberti Monachi. Chronicon, стр. 729.

[4] Там же, стр. 728.

[5] Fulcherii Carnotensis. Historia Hierosolymitana, стр. 323.

товки новых захватнических войн. Восхваление крестовых походов, стремление окружить религиозным ореолом эти грабительские предприятия и замаскировать подлинную их сущность, превознесение реакционной крестоносной деятельности папства — таковы наиболее существенные черты этой фальсификации, совершаемой в угоду империалистическим интересам современных претендентов на мировое господство. Все это имеет в виду оправдание тех разбойничьих планов, которые вынашиваются империалистами в наше время и всецело поддерживаются папством.

Книга Рэнсимена — подтверждение кризиса буржуазной историографии, являющейся орудием реакционной политики империализма.

Л. Н. Пушкарев

КРИТИКА ЦЕРКВИ И ДУХОВЕНСТВА В ТРУДАХ И. Г. ПРЫЖОВА

Иван Гаврилович Прыжов (1827—1885) — талантливый ученый-разночинец 60-х годов XIX в., проявивший себя в различных областях науки и литературы. Сын писаря «со средним окладом», И. Г. Прыжов, по его собственному заявлению, «поистине лбом прошиб себе дорогу». Окончив гимназию одним из первых с правом поступления в университет без экзамена, он был принят лишь на медицинский факультет, да и оттуда через два года был исключен. Найдя себе работу мелкого чиновника в Московской палате гражданского суда, И. Г. Прыжов с головой уходит в науку, усиленно изучает историю и этнографию и вскоре выступает с рядом исторических и бытовых очерков из социальной истории и жизни эпохи 50 — начала 60-х годов XIX в. Талантливый публицист со своеобразным стилем и складом мышления, Прыжов вскоре становится видным деятелем периодической печати 60-х годов. Он пишет в столичных журналах и газетах («Голос», «Вестник Европы», «Московские ведомости», «Санкт-петербургские ведомости», «Северная пчела» и т. д.), в провинциальных изданиях («Воронежская беседа», «Филологические записки», львовская «Prawda», «Порядок»), в юмористических журналах, издается лубочными издателями и т. д. Наряду с мелкими заметками газетного характера, Прыжов пишет капитальные исследования, из которых издает «Нищие на святой Руси» и «История кабаков в России в связи с историей русского народа». Некоторые его работы не утратили своего значения до сих пор.

Трудно точно определить, чем преимущественно интересовался Прыжов. Он был этнографом в самом широком смысле этого слова. Его интересовал быт русского народа в прошлом и настоящем. «Целью моих трудов,— пишет он сам о себе в «Исповеди»,— было на основании законов исторического движения проследить все главные явления народной жизни и каж-

дое из них с первых следов их существования вплоть до нынешнего дня» [1]. Особое внимание Прыжов обращал на социальный быт русского народа. В той же «Исповеди» он писал: «Я хотел собрать в одно целое не только археологические факты, но и все слезы, всю кровь, весь пот, пролитые когда-либо народом, собрать и высчитать, насколько вынесет это наука счисления» [2]. Отсюда его работы о нищих, юродивых, кабаках, пьяницах, купцах, кликушах и т. д.

В неменьшей степени имел право Прыжов назвать себя и историком. Недаром основные его работы (и изданные и неопубликованные) — это «истории»: «История кабаков», «История нищенства», «История русской женщины», «История мещан» и т. д. Характер его историзма уже отмечался в нашей литературе [3]. Прыжов по праву должен занять свое место среди историков-разночинцев XIX в., сделавших большой вклад в историческую науку как изучением более ранних периодов, так и непосредственными наблюдениями над жизнью середины XIX в., особенно 60-х годов.

Нельзя не согласиться и с мнением тех исследователей, которые отводят почетное место Прыжову в истории революционно-демократической фольклористики [4]. Прыжов глубоко интересовался фольклором, много собирал сам, умело и со вкусом использовал фольклорные памятники в своих историко-этнографических работах, наконец, написал специальные исследования о народных верованиях и участвовал в издании «Памятников народного быта болгар» (совместно с Л. Каравеловым), в которых много фольклорного материала.

Следует обратить внимание и на проблему, еще не нашедшую настоящего решения — это проблема Прыжова-публициста. Современность и Прыжов — это тема дальнейшего изучения его творчества. Он горячо откликался на все события не только научной, но и общественной жизни того времени. В печати появляются его статьи «Новое приложение фотографии к археологии и искусству» [5], «По поводу заметки о религиозном и нравственном образовании в московских гимназиях» [6],

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма. М.— Л., 1934, стр. 14.
[2] Там же, стр. 18.
[3] М. А. Альтман. И. Г. Прыжов и его литературное наследие. Вступительный очерк к книге: И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. XX—XXV.
[4] М. К. Азадовский. Литература и фольклор. Л., 1936. стр. 175—182.
[5] «Московские ведомости», 1862, № 232, стр. 1856—1857.
[6] «Современная летопись», 1862, № 47, стр. 25—27.

«Наша общественная жизнь» [1], «Что делалось прежде, когда голод постигал народ» [2] и т. д. Вторая из этих заметок под видом защиты преподавания логики и истории в московских гимназиях резко протестует против того, чтобы главное наблюдение за обучением в гимназии было поручено священникам. Очерки Прыжова-публициста поражают и по сей день своим боевым духом, острой социальной направленностью, своеобразием языка и стиля, действенной активностью содержания.

Подобно многим другим ученым-демократам 60-х годов XIX в., Прыжов начал с изучения социального быта народов, а кончил — тюрьмой, каторгой и Сибирью. Человек, собиравший слезы, кровь и пот, пролитые народом, неминуемо должен был стать защитником угнетенного народа, революционером не только по духу, но и по делу. Показателен другой факт, о котором Прыжов мельком говорит в «Исповеди»: он был одним из тех немногих революционеров-интеллигентов 60-х годов, которые обратили внимание на рабочий класс («фабричных»). В среде рабочих Прыжов «собрал дорогие сведения о кулаках, завладевших народом вместо господ». Он и «сам учил их (т. е. рабочих.— *Л. П.*), знакомя с общими социальными положениями».

Судьба Прыжова типична для многих ученых-революционеров 60-х годов: он был судим, осужден на каторгу и умер в страшной нищете и душевном одиночестве. Но до конца жизни он оставался верен своему завету: «Жить хоть в глуши, хоть в Иркутске, только иметь средства работать, т. е. не умереть с голоду, а уж работать буду» [3]. Труд Прыжова в ссылке на поселении был поистине титаническим. Он занимался переработкой своих старых исследований, новыми историческими изучениями, собирал историко-этнографический материал, делал различные наблюдения естественно-научного характера и т. д. В Сибири больной, измученный Прыжов потерял свою единственную опору — жену. После смерти жены он почти ничего не писал, а нищета и одиночество довершили удары. Прыжова не стало.

Место и роль Прыжова в общественно-политической мысли 60-х годов, и в революционно-демократической мысли в частности, до сих пор еще по достоинству не оценены. Этому мешали недостаточная полнота опубликованного материала, его разбросанность, пестрота содержания, а также лежавший на произведениях Прыжова после суда над ним политический

[1] «Развлечение», 1864, № 6, стр. 89—93.
[2] «Московские ведомости», 1868, № 68.
[3] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 29.

запрет. Прыжов упоминается в лучшем случае как один из историков быта, частный наблюдатель «курьезов» русской жизни. Из его работ цитировались, как правило, лишь две: «Нищие на святой Руси» и «История кабаков в России». Остальные работы Прыжова лишь изредка всплывали в научной литературе, вызывая единичные отклики. В этом отношении судьба Прыжова еще более трагична, чем судьба каракозовца Худякова: из научного наследия последнего сборник сказок прочно вошел в научный оборот, из богатейших же наблюдений Прыжова дореволюционные историки не использовали почти ничего. Совершенно не вскрыта роль Прыжова в дальнейшей популяризации и конкретизировании общественно-политических взглядов революционных демократов — Белинского, Чернышевского и Добролюбова. В основных работах советских ученых, посвященных Прыжову — в работах М. А. Альтмана «Иван Гаврилович Прыжов» и «И. Г. Прыжов и его литературное наследие» — центр внимания обращен на изучение литературного значения Прыжова, а не на его исторические и общественно-политические взгляды и работы.

Характер данной статьи не позволяет подробно останавливаться на изучении сложной и требующей специального рассмотрения проблемы — о роли и месте Прыжова в истории общественной мысли 60-х годов XIX в. Нельзя не отметить только, что если многие научные и общественные взгляды революционных демократов были подхвачены Прыжовым и развиты им на конкретном материале, то в то же время Прыжов не сумел подняться до больших общественно-исторических обобщений. Отсюда — встречающиеся в его работах исторические натяжки, непродуманные характеристики, полемическая запальчивость, не поддержанная глубоким анализом. Отсюда его «областничество», неверное понимание исторической роли Москвы в образовании Русского централизованного государства и т. д. Научное наследие Прыжова — это не только продолжение и конкретизация революционно-демократической мысли, но и известное измельчание. Мы не найдем, например, в трудах И. Г. Прыжова правильного революционно-демократического решения больших социальных проблем того времени; вместо этого Прыжов ограничивается критикой отдельных частных недостатков, а не всего строя в целом. В своих конкретных научно-исследовательских работах Прыжов, как правило, следовал заветам революционных демократов. Но при изучении его больших трудов, особенно когда дело идет о социально-исторических обобщениях, в его работы приходится вносить

определенный корректив, который должен помочь правильно установить значение и смысл его исторических обобщений.

Стремление изучить все явления социального быта русского народа в их историческом развитии особенно наглядно выступает в плане его научной работы, который он излагал дважды: в своем письме к Стасюлевичу в октябре 1867 г. и в «Исповеди» в Петропавловской крепости накануне суда. Вспоминая об этом, Прыжов писал: «Тогда мне страшно хотелось написать три вещи: а) Поп и монах как первые враги культуры человека, б) Историю крепостного права, преимущественно по свидетельству народа, и в) Историю свободы в России» [1]. Эти три большие проблемы, поставленные им перед самим собой, раскрывались в предполагаемых шести томах, а именно:

1. Народные верования (в первые дни культуры, в средних веках и теперь).
2. Социальный быт (хлеб и вино, община и братство, поэзия, музыка и драма).
3. История русской женщины.
4. История нищенства в России.
5. Секты, ереси, расколы.
6. Украина.

М. А. Альтманом уже сделан обзор печатных работ Прыжова в плане перечисленных тем. Исследователь показывает, что по каждой теме Прыжов успел опубликовать довольно большое количество материалов. Если добавить к этому работы о юродивых, ряд очерков газетного характера, библиографические заметки и т. д., то мы увидим, как много было сделано неутомимым тружеником науки за неполное десятилетие. Показательны некоторые цифровые данные об интенсивности работы Прыжова [2]. В 1860 г. им написано шесть работ (среди них книга «Житие Ивана Яковлевича, известного пророка в Москве»); в 1861 г.— восемь работ (среди них совместно с Л. Каравеловым книга «Памятники народного быта болгар», т. I); в 1862 г.— девять работ (среди них книга «Нищие на святой Руси»); в 1863 г.— две статьи, в 1864 г.— пять статей, в 1865 г.— семь работ (среди них книга «26 московских лжепророков, лже-юродивых, дур и дураков»); в 1866 г.— три статьи, в 1867 г.— две статьи, в 1868 г.— четыре работы (среди них книга «История кабаков в России»), в 1869 г. (год ареста) — одна статья. Наконец, в 1881 г.— две статьи и в 1882 г.— одна статья. Пять книг и около 50-ти статей опубли-

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 13.
[2] Там же, стр. 470—471.

ковано им в условиях тяжелой нищеты и полуголодного существования. Его работы вызывали оживленнейший отклик в печати. На «Житие Ивана Яковлевича» было написано семь рецензий, на «Нищие на святой Руси» — восемь и т. д.

Стремясь создавать свои работы совместно с каким-то научным кружком («Споро идет только труд социальный»,— писал он), Прыжов пытался обратиться к московским славянофилам (которых он, подобно Худякову, называет «археологами»). Он так пишет об этом в «Исповеди»: «Правда, имел я дело с некоторыми московскими археологами, которые, идя за историей народа, собирают разный навоз да няньчаются со своими несчастными самолюбьицами, но они мне, кроме зла, ничего не дали: тупоумие этих людей выше всякой меры...» [1].

В разнообразном наследстве, оставленном нам революционером-шестидесятником И. Г. Прыжовым, весьма значительное место занимает критика церкви и ее служителей. Появление этой темы в публицистических и научных работах Прыжова нельзя признать случайностью. Эта тема возникла у Прыжова в результате его общения с трудовым народом, при изучении условий народной жизни, когда Прыжов воочию мог убедиться, какую роль играло духовенство в закабалении и угнетении народа и как относился трудовой народ к церкви и ее служителям.

Чтобы изучить быт трудящихся, он «пошел в народ», обошел села и города бывших Московской, Тверской и Владимирской губерний, а позже, в целях революционной агитации, тесно сошелся с рабочими (фабричными) в подмосковных слободах — селах Семеновском, Покровском, Преображенском, Красном и т. д. Во время этого «хождения в народ» Прыжов и столкнулся с «попом и монахом как первыми врагами культуры». И вот, «одним из последствий этого хождения по народу остались у меня целые тысячи похабных сказок про попов и монахов; я их уничтожил накануне ареста» [2]. Вспоминая о том, что ему «страшно хотелось написать» исследование на тему: «Поп и монах как первые враги культуры человека», Прыжов упоминает в «Исповеди», что такая работа «была уже написана и отдана (по невинности души) в цензуру, откуда насилу ее воротил. Это — «Алеша Попович», историческое исследование; черновая цела еще» [3].

Убедившись, что историческое исследование на эту тему опубликовано быть не может, Прыжов решил изучать смежную

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 18.
[2] Там же, стр. 13.
[3] Там же.

тему, для чего он спустился в самые низшие слои общества, изучал быт нищих, калек, юродивых. В книге «Житие Ивана Яковлевича, известного пророка в Москве Прыжов открывает, как он пишет, «на лоне православия» «целый мир неслыханного фанатизма, невежества и разврата, какого не найдешь и у дикарей» [1]. Убедившись в том, что тема, разрабатываемая им, актуальна и важна с точки зрения обличения тлетворного влияния религии и духовенства на народ, Прыжов, «чтобы окончательно исследовать этот мир... облекся в рубище, в суму, и с целой ордой ханжей (штук 150), и в том числе девочек, сманенных ханжами для продажи, пошел в поход по монастырям... Тут было жесточайшее пьянство, богохульство, явная торговля невинностями, фанатические рыкания, песни, молитвы, истерики, чтения писаний и колдовские заклинания. Последствием этого была книжка о юродивых» [2]. Позже, находясь на поселении в Сибири, Прыжов снова вернется к этой теме и посвятит ей ряд страниц в своих «Записках о Сибири» и в исторических исследованиях.

Прыжов прекрасно понимал значение этой темы в общем плане своего творчества. Он неоднократно упоминает о ней в своей «Исповеди», как это уже было видно из приводившихся выше цитат. Помимо того, в письме к М. Стасюлевичу в октябре 1867 г., в котором он излагает план издания своих трудов, он еще раз подчеркивает, что «в 7-й том материалов войдет работа «Алеша Попович» (быт древнерусских грамотников, дьяков, подьячих); запрещена и удержана московской цензурой» [3]. В течение всей своей жизни Прыжов собирал сведения о церкви и ее служителях, о ее роли помощника и идейного вдохновителя крепостнического государства в деле закабаления трудового народа, о связи церкви с бюрократией.

Но не всем замыслам Прыжова было дано осуществиться. Он сам писал о судьбе своих трудов: «Из всего, что только было напечатано Прыжовым, целая половина была урезана цензурой или им самим, другая же половина являлась исковерканной» [4]. Поэтому основной материал по данному вопросу остался у Прыжова лишь в рукописи, а в печатных работах этот материал приходится выуживать по крохам, так как он намеренно запрятан автором от придирчивой цензуры. Прыжова нужно уметь читать, читать вдумчиво и терпеливо. В этом его стиль схож со стилем Щедрина, которого Прыжов очень

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 17.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 371.
[4] Там же, стр. 20.

высоко ценил и которого тщательно изучал, находясь в ссылке. Эзоповский стиль Прыжова помогал ему бороться с цензурными рогатками, помогал исподволь провести через цензуру свои «непозволительные идеи». Он боролся за свое свободомыслие где только мог и как только мог.

И. А. Линниченко в своих «Воспоминаниях старого друга» так описывает, например, первое знакомство Н. И. Стороженко с Прыжовым: «Для первого официального визита Николай Ильич Стороженко отправился к месту служения экзекутора-писателя [1]. Придя довольно рано, Николай Ильич узнал, что Прыжова еще нет, он сел, его поджидая. Через некоторое время внизу хлопнула дверь. Сидевшие в комнате подчиненные экзекутора, как по команде, поднялись с места, выстроились в два ряда, а один из них, подняв огромный гросбух, вышел вперед к дверям. Внезапно с шумом раскрываются двери присутствия, и в них появляется сам начальник, в шубе, шапке и галошах. Предводитель поднимает горé, на манер диакона, гросбух и густым басом провозглашает: «Экзекуторство твое да помянет господь бог во царствии своем всегда, ныне и присно, и во веки веков». «Аминь,— отвечает приветствуемый.— Здорово, ребята!» «Здравия желаем, ваше экзекуторство!» Театральным жестом начальник сбрасывает шубу на руки курьера, подходит к столику, где уже были приготовлены графинчик и закуска, наливает рюмку, поднимает ее вверх и с тем же приветствием, которому хором отвечают подчиненные, выпивает и с величавым жестом оканчивает: «Угощайтесь!» И такая сцена повторялась из дня в день» [2]. Это сознательное и нарочитое пародирование религиозных формул и церковных обрядов необычайно характерно для всего облика Прыжова — врага церкви и атеиста.

Цензурные условия того времени не давали возможности Прыжову обращать острие своей критики непосредственно на религию, церковь, попов и монахов. Поэтому он больше писал о таких явлениях, которые имеют прямое отношение к церкви и к быту, например, о кликушах, юродивых, «пророках» и т. д. Не разбирая этих работ (а они составляют довольно значительную часть его творчества), укажем только, что и в них Прыжов, где мог, попутными замечаниями полемизировал с официальной трактовкой этого вопроса в литературе того времени. Так, в статье «Русские кликуши» он резко протестовал против точки зрения Шевырева, который, по словам Прыжова,

[1] И. Г. Прыжов служил экзекутором в Первом департаменте Московской палаты гражданского суда.

[2] Сб. «Памяти Н. И. Стороженко». М., 1909, стр. 156—157.

внеся кликуш в свою «Историю русской словесности», объяснял их нравственные пытки «приливом религиозного чувства...» «Кликушество...— пишет Прыжов,— является прежде всего выражением нравственных страданий, преследующих здоровую природу русской крестьянки» [1]. В этой же статье он говорит, что кликушество — это не результат религиозной экзальтации, а следствие тяжелой жизни русской крестьянки, один из видов пассивного протеста против ее социального и бытового угнетения. Нередко Прыжов незаметно вставляет в свой рассказ попутное замечание, раскрывающее жадность и корыстолюбие священников. Так, описывая похороны Ивана Яковлевича Корейши, популярного в то время московского юродивого, Прыжов особо отмечает, что «на могиле в день похорон, говорят, было отслужено до семидесяти панихид, за что причетчики получили до 400 рублей — неизвестно только, ассигнациями или серебром» [2].

В своей работе «Нищие на святой Руси», показывающей нищенство как социальное явление, Прыжов неоднократно касается вопросов церкви, церковной милостыни, церковных нищих. Как бы случайно замечает Прыжов, что слишком много стало церквей: «Ими (т. е. нищими.— *Л. П.*) наполнены княжеские и царские терема, торги, площади и крестцы; ими набиты все церкви, а церквей много» [3]. Он подчеркивает ханжеский характер милостыни, прикрывающей грехи даятелей: «...из обширного развития древнерусской милостыни не вышло ничего, кроме копеечной милостыни, ничего, кроме легкой возможности старой девке замолить грехи своей молодости, купцу прикрыть в зле нажитое богатство, подьячему успокоить свою нечистую совесть» [4]. Излагая свой проект обеспечения нищих, Прыжов под видом перечисления только кладбищенских доходов показывает, какими огромными богатствами владела церковь и какими путями она их приобретала: «...доходы кладбищенские громадны: сюда идет и высокая плата за могилы, за каждую от сотни рублей и до 1 рубля 50 копеек серебром; сюда идут деньги за право поставить камень, за право поставить решетку, за камни, за панихиды, поминки, упокойные обедни, за отдачу внаем для похоронных обедов богаделенных зал, за скошение отличной травы по могилам и на кладбищенских землях, за встречу священниками богатых покойников,— о богатых же вкладах на поминовение и т. п.— мы умалчиваем... Кому же

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 110.
[2] Там же, стр. 42.
[3] Там же, стр. 150.
[4] Там же, стр. 143.

все это идет — неизвестно!» [1]. Последняя фраза необыкновенно типична для Прыжова, прекрасно во всем осведомленного и иронически ставящего вопрос, ответ на который и без того был хорошо известен.

Описывая в своей книге портреты нищих, Прыжов особо останавливается на тех людях, которые склонны к пародированию церковных обрядов и религиозных формул. Прыжов показывает образы нищих из среды спившихся служителей культа, иронически именуя их «людьми духа»: «Впереди всех идет расстриженный дьякон с отекшим лицом и просит он басом: «Бывшему московскому дьякону для обогрения плоти и подкрепления духа!». «А за что уволили тебя?»,— спрашивают. «За чрезмерное осушение стеклянной посуды»» [2].

Образ пьяного священника проходит через все творчество Прыжова. В статье «Городские пьяницы» Прыжов перечисление пьяниц начинает с попов: «С самого XVI века идет непрерывный ряд обличений против «запойственного жития» духовных особ. Курбский, «Стоглав», дополнения к Судебникам, все Соборы, Иван Грозный, Алексей Михайлович, Духовный Регламент,— все твердят об одном и том же. Так выписью, данною царем Иваном Васильевичем Бересневу и Хованскому, запрещается в Москве «священническому и иноческому чину в корчмы входити и в пьянстве упиватися, празднословить и даяти, а которые начнут по корчмам ходити и учнут в пьянстве упиватися и по дворам и по улицам скитаться пьяными, таких ловить и брать с них заповедь, как и с «простых бражников». Судебником 1550 года запрещается «попам по корчмам ходити и в пьянстве упиватися»» [3].

Так И. Г. Прыжов в своих фельетонах и статьях то попутно, мимоходом, то под видом ученого исследования (в книгах «Нищие на святой Руси» и, особенно, «История кабаков в связи с историей русского народа») постоянно касается темы «церковь и ее служители». Особенно ярко эзоповская манера Прыжова проступает в его этнографических очерках, где он дает картину современного ему духовенства под видом этнографического исследования. В качестве примера достаточно взять одну его статью «Из деревни», в которой наиболее полно и ярко нашли отражение взгляды Прыжова на церковь и ее служителей.

Рисуя картину запуганной деревни, для которой приезд станового — несчастье, Прыжов воспользовался возможностью

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 156.
[2] Там же, стр. 161.
[3] Там же, стр. 211.

изобразить праздник пасхи в селе для того, чтобы показать отношение крестьян к церкви и к празднику вообще. «Церковь была полна, ибо известна пословица на этот счет. Спрашиваешь у мужика: «Что, у вас люди богомольны?» «Очень богомольны,— отвечает,— как в церковь не приди, все «Христос воскресе» поют» [1]. Если это место нуждается в комментарии (Прыжов ответом мужика хочет подчеркнуть, что крестьяне ходят в церковь лишь раз в год — на Пасху), то на отношение народа к празднику и к образам он намекает еще более прозрачно: «Первые дни праздника народ проводит благочестиво, и пока образа не отошли, никто не может спать с женой, хороводы не водят; а только что образа отойдут... Все дожидаются образов» [2].

Далее Прыжов рассказывает о службе в церкви, где сын священника говорил проповедь, «построенную согласно всем правилам риторики и преисполненную мудрости, недосягаемой для мужика» [3] (Прыжов описывает село Средниково под Москвой в 1861 г.). Автор показывает, как священники обирали народ. «За каждый общий молебен, т. е. всем образам, берут 15 копеек, за одиночный — пятачок, за «воспетая мати» — пятачок, да на попадью — пятачок. Затем причет берет нижний ржаной хлеб, половину корзинки овса, половину соли, для чего за священником носят мешки и корзины, а иногда ездит лошадь. Часто, если священник не может забрать всего хлеба, то оставляет у крестьян, и хотя иногда хозяин не охотно отдает хлеб, но лежи все оставленное священником еще хоть два года, им не воспользуются и возвратят в целости. Набранный хлеб священник тотчас же отдает бедным взаймы с условием платить через месяц, через два, и таким образом он целый год может питаться крестьянским печеным хлебом. А нарезанные и набранные пироги идут свиньям, яйца же солят» [4].

В этой маленькой бытовой зарисовке Прыжовым показано и корыстолюбие попов, и поповское ростовщичество. Позже, во время ссылки, Прыжов особо остановится на этом вопросе. Перерастание попа в кулака, которое Прыжов подметил еще в 60-е годы, будет подробнее им раскрыто 20 лет спустя [5].

Не может удержаться Прыжов в этом очерке и от того, что-

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 226.
[2] Там же, стр. 227.
[3] Там же.
[4] Там же, стр. 227—228.
[5] Среди опубликованных работ Прыжова есть три статьи, написанные им уже во время ссылки в начале 80-х годов. В этих статьях Прыжов снова касается характеристики церкви и ее служителей.

бы не дать образа пьяного дьячка, не пользующегося никаким уважением у населения.

Прыжов показывает, что крестьяне давно раскусили священника и дьячка: «Отдавали они прежде детей своих учиться к священнику, но это оказалось невыгодным: во-первых, потому, что он учит церковной, а не гражданской грамоте, а потом заставляет детей работать у себя заместо батраков» [1].

Бросается в глаза резкая критическая оценка служителей культа и церкви вообще, которую мы встречаем в опубликованных работах Прыжова. В своих статьях и фельетонах, книгах и брошюрах он показывает антинародный и антисоциальный характер духовенства, нелюбовь к нему со стороны трудового народа. Собиратель сказок про попов и монахов, И. Г. Прыжов, безусловно, имел в своем распоряжении гораздо больший по объему, более яркий и красочный материал, чем тот, который он мог опубликовать. Но тяжелые условия цензурного гнета не дали возможности Прыжову высказать все, что он думал об этой «секте трутней и браминов», как называл он попов в своих более поздних рукописных статьях.

В 1868 г. И. Г. Прыжов начинает все больше заниматься агитационной и революционной работой. Он продолжал вести научную и публицистическую деятельность, собирать материал и писать новые статьи. Он не переставал делать это и в Петропавловской крепости.

Прыжов выполнил обещание, данное им в «Исповеди»,— работать везде, куда его ни сошлют. За те немногие годы (1881—1885), которые он прожил на поселении в Петровском заводе Забайкальской области (прежде бывшем местом ссылки декабристов), Прыжов оставил после себя громадный рукописный материал, имеющий значительную научную ценность.

Сибирские впечатления Прыжова были крайне тяжелые. Попав из столицы на суровую и далекую окраину, Прыжов оказался в окружении тупых самодовольных чиновников, мелких администраторов, местных кулаков и попов,— в окружении среды, глубоко ему чуждой и в общественном и в моральном отношениях. Судьба Прыжова напоминала в этом смысле судьбу другого историка — А. П. Щапова, также сосланного в 1864 г. в Иркутск и погибшего там. Вполне понятным поэтому становится тот резкий обличительный тон, которым полны и его письма из ссылки и его статьи, опубликованные в 80-х годах, и особенно его статьи, оставшиеся в рукописи. Прыжов часто допускал преувеличения в своей критике местного сибирского

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 235.

общества. Учитывая эту пристрастность Прыжова, и следует подходить к рукописному наследию этого революционера-историка.

Если выводы и обобщения Прыжова нуждаются в постоянном историческом коррективе, то его живые впечатления, его фактические данные безусловно имеют гораздо большее значение и представляют значительный общественный и научный интерес.

Тема церкви и ее служителей в сибирских работах Прыжова встречается в связи с его исследованиями о староверах. Проблемой «секты, ереси, расколы» Прыжов занимался всю свою жизнь с особым интересом, так как под внешней оболочкой религиозных споров он искал более глубокие социальные корни этих религиозных явлений. Не останавливаясь специально на работах, посвященных староверам, так как эта тема требует особого изучения, нельзя не указать, что и в них мы встречаем те самые критические замечания, которые содержатся в работах 60-х годов. Так, в очерке «Староверы» Прыжов пишет: «Алтай — старинное гнездо староверов, раскинувших там свои богатые хлебородные села, и до сих пор первыми врагами их — попы и полиция»[1]. Это красноречивое сопоставление попов и полицейских говорит само за себя. Находясь так долго в ссылке, Прыжов не сломился, не изменил своим прежним взглядам, он остался тем же неуемным революционером-шестидесятником. В своих рукописных работах периода ссылки Прыжов продолжает прежний эзоповский прием попутного замечания, раскрывающего отношение автора к церкви и духовному сословию. Вот как, например, говорит Прыжов об эксплуататорской сущности церкви и бояр в работе «Первые следы социальной жизни на Руси»: «Московские жирные бояре и особенно черное духовенство после богатых и жирных столов поистине упивалось этими квасами, изготовленными руками голодных рабов»[2].

Сибирская действительность дала Прыжову большой и разнообразный материал для наблюдений и обобщений. Прыжов тщательно изучает газетную и журнальную периодику того времени. В его архиве хранится масса газетных вырезок, среди которых значительное место занимают вырезки о попах и монахах, об отношении народа к церкви и т. д. Поэтому мы вправе считать наблюдения Прыжова не случайными, а типичными, отражающими определенную закономерность.

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 333.

[2] Центральный государственный литературный архив МВД СССР (в дальнейшем сокращенно — ЦГЛА), ф. 1227, д. 15, л. 34 об.

Находясь в ссылке, Прыжов задумал большой исторический труд под заглавием «Записки о Сибири». В нем он хотел показать прошлое и настоящее Сибири, высказать свои прогнозы насчет ее будущего, дать картину ее социального и умственного развития. Значительное место в этом труде должны были занимать описания касты попов. Отношение народа к священникам Прыжов раскрывает на примере популярной сказки-анекдота, которую он связывает с Сибирью: «Есть в Забайкальи село Мухор-Шибирь, населенное староверами вместе с сибиряками. Церковь здесь когда-то строил поп-миллионер Куликанов. Закладывая церковь, он берет у плотника топор и делает первую зарубку, приговаривая: «Что день, то покойник,— что день, то покойник!». «Не так рубишь,— сказал ему старик-плотник,— у нас вот как». Взял топор, рубит со всего маху да приговаривает: «Что год, то поп,— что год, то поп». В самом деле, попы здесь умирали один за другим, едва лишь поступали на место,— всего, говорят, умерло до 16-ти попов, так что они думали просить переставить церковь на другое место» [1].

Подробно и красочно рассказывает Прыжов об отношении нерусских народов Сибири к церкви — бурятов и других, об их недоверии и к священникам, и к церкви вообще и даже к тем из «карымов» (метисов), которые приняли христианство. Подготавливая к печати свои «Записки о Сибири», Прыжов зачеркнул в рукописи одной главы («Прошедшее и настоящее Сибири») следующие знаменательные строки: «Сами буряты признаются вслух, что «стыдно креститься, потому что крестятся все худые (в смысле — дурные нравом.— *Л. П.*)» или же «креститься боюсь, ибо под суд попадешь, скажут, что мошенник»» [2].

Прыжов нередко использует фольклорные материалы при характеристике попов. Например, он описывает сибирское общество, живущее сплетнями и интрижками, общество, где «друг друга едят и тем сыты бывают»,— и тут же добавляет: «Это одинаково как в светском, так и в духовном звании, где, по пословице, «поп попа кает, только глазом мигает»» [3]. Рассказывая о Мордвинове, Прыжов упоминает о предании, распространенном в то время — «о некоем попе, нарядившемся для совершения неистовства в козью с рогами шкуру, которая тотчас к нему приросла» [4],— сюжет известной антипоповской сказки, неоднократно записывавшейся в XIX—XX вв.

---

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 318.
[2] ЦГЛА, ф. 1227, д. 16, л. 2 об.
[3] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 322.
[4] ЦГЛА, ф. 1227, д. 5, л. 14.

Умелое использование произведений народного творчества встречается и в других работах Прыжова, включающих в себя, например, анализ былин об Алеше Поповиче («Граждане на Руси»). Но еще больше в работах Прыжова непосредственных живых зарисовок из сибирского быта, маленьких жанровых сценок, которые сообщают всему описанию характер полуисторического, полулитературного произведения. Описывая, например, дикость и грубость сибирских попов и кулаков, Прыжов отмечает одну характерную подробность: сибиряки не кормят своих собак. «Одна сибирская попадья,— рассказывает Прыжов,— ощетинилась, как гиена, увидав, что собаке дали крупичатую булку.

— Пса-то кормить крупчаткой!

— Отчего же не кормить?

— Да из крупчатки просвирки пекут!» [1].

Живые впечатления Прыжова, подсказанные действительностью того времени, помогают автору раскрыть лицо эксплуататора, скрывающегося под черной рясой священника. Прыжов был одним из первых историков, обративших внимание на эксплуататорскую сущность кулаков. Среди них он особо выделяет попа-кулака: «И, как будто, мало еще было сельского кулака-кровопийцы, появляются *попы-кулаки* — хлебные торговцы, кишащие, как «черви по всей Сибири». «Орловский вестник» отмечает усиленное развитие в деревне нового типа сельского кулака — кулака-священника [2]. В известных «Записках сельского священника» рассказывается про *Сердобова,* отца благочинного, никому не дававшего спуску. Главная профессия его была — перекупка хлеба, проса и пшеницы. Село, где он жил, было недалеко от Волги, и он целые «беляны» грузил своим хлебом и отправлял в Астрахань» [3].

В ряде работ Прыжов проводит мысль о том, что церковь служит государству, помогает ему в закабалении народа. В 80-х годах он писал, как о чем-то едином, о церкви, суде и кабаке, которые одинаково высасывают кровь из трудового народа: «По судам и кабакам — «поповичи», «кутейники», «крапивное семя», «приказная тварь», по церквам и кабакам — попы и монахи» [4].

---

[1] ЦГЛА, ф. 1227, д. 21, л. 112.

[2] «Русский курьер», 1880, № 233 (*прим. Прыжова*).

[3] «Русская старина», 1880, т. 29, стр. 355 (*прим. Прыжова*). ЦГЛА, ф. 1227, д. 8, л. 34.

[4] «Акты исторические», I, № 154, дополнение II (*прим. Прыжова*). ЦГЛА, ф. 1227, д. 12, л. 67 об.

«Недоставало одного,— пишет И. Г. Прыжов,— кабашного идола,— и он нашелся. В 1879 г., в Перми протоиереем Евгением Поповым издана книжка: «Святые, имеющие особую благодать помогать в разных болезнях и других нуждах», и там, на странице 14-й, указано, *кому* должны молиться «православные», «живущие или сидящие для торговли в питейных домах» [1].

Помимо мелких заметок по данной теме, подобных приведенным выше, Прыжов написал и несколько специальных очерков, посвященных попам. Из них особенно интересны его замечания о священниках из рода Шергиных, которые приобрели огромную власть в Западной Сибири и безжалостно эксплуатировали местное население. Эти заметки включены и в его работу о декабристах в Сибири и в «Записки о Сибири».

Острая публицистичность в изложении, постоянная перекличка прошлого с настоящим — специфические черты стиля Прыжова — писателя и публициста. Приводимые сведения о попах Шергиных не плод измышления автора, достаточно сравнить их с письмами Прыжова, и там мы найдем рассказ «об иезуите-попе, «съедающем» учителя и покровительствующем кулаку» [2].

Гнетущее чувство охватывает читателя при знакомстве с «Записками о Сибири». Прыжов рисует мир страшного невежества и бескультурья, мир, где поп и попадья — это идолы местного населения, которых боятся, но которых задабривают и откармливают («Бога они не знают... но под именем бога они почитают «попа» и «попадью», ухаживают за ними, откармливают их, так сказать на убой») [3]. В Сибири Прыжов возвращается и к своей прежней работе, задержанной и возвращенной цензурой,— к «Алеше Поповичу».

Дела Особенной канцелярии министра народного просвещения сохранили для нас историю цензурных мытарств этой необычайно интересной работы Прыжова, в которой он прослеживает крайне отрицательное влияние духовенства на все стороны жизни [4]. 5 апреля 1862 г. председатель Московского цензурного комитета, препровождая «Алешу Поповича» в С.-Петербургский цензурный комитет, писал о работе Прыжова следующее: «В ней представляются поповичи, вышедшие из

---

[1] ЦГЛА, ф. 1227, д. 12, л. 67.
[2] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 376.
[3] ЦГЛА, ф. 1227, д. 16, л. 5.
[4] Центральный государственный исторический архив в Ленинграде, (ЦГИАЛ), ф. 773, оп. 1, д. 60 на 12 листах.

духовного звания, людьми самыми вредными для правительства и народа, не исключая графа Сперанского, и вместе с тем хоть не прямо оскорбляется и самое духовенство» [1]. Узнав о том, что его работа передана в Канцелярию министра народного просвещения А. В. Головина, И. Г. Прыжов пишет ему докладную записку, в которой просит разрешить напечатать «Алешу Поповича», или хотя бы возвратить рукопись — «кусок, вырванный из его души» [2]. Основываясь на отрицательных рецензиях цензора Лебедева и кн. Шихматова, Особенная канцелярия отклонила представление работы к печати и вернула рукопись Прыжову. Председатель С.-Петербургского цензурного комитета В. Цеэ так писал об этом: «Статья г. Прыжова под заглавием *«Алеша Попович»*, присланная из Москвы, была передана мной на рассмотрение цензора Лебедева, а потом для проверки сего мнения состоящему при мне кн. Ширинскому-Шихматову. Отзывы обоих вместе со статьею при сем представляются.

Я не отвергаю, что в этой статье есть достоинства и что самая цель ее — выказать вредное влияние лиц, принадлежащих к духовному сословию и не посвящающих себя служению церкви,— заслуживает внимания, ибо сословное значение духовенства много вредило самому значению настоящей церкви; но, к сожалению, тон всей статьи очень резок и часто неправилен, а потому я полагал бы возвратить статью автору с тем, чтобы он ее переделал и уже переделанную вновь представил на рассмотрение цензуры с устранением дерзких неприличных выражений о служителях церкви вообще» [3].

После ареста Прыжова эта работа сберегалась, повидимому, у его брата и была ему переслана в Петровск после выхода Прыжова на поселение.

Наученный горьким опытом, Прыжов уже больше не мечтает о возможности напечатать свой труд в его полном виде. Прыжов поступает так, как он уже сделал однажды со своей «Историей кабаков»: он сокращает свой труд до размеров одной главы и вставляет ее в свое крупнейшее историческое исследование, над которым он работал еще в 60-х годах,— в труд «Граждане на Руси». В этом полуисторическом, полупублицистическом труде Прыжов рассматривает историю возникновения и развития понятия гражданственности на Руси с конца XVIII по 80-е годы XIX в. Посвятив первую главу Мордвинову,

---

[1] ЦГИАЛ, д. 773, оп. 1, д. 60, л. 1.
[2] Там же, л. 4.
[3] Там же, л. 6.

его связям с декабристами и его характеристике, Прыжов во вторую главу вводит своего «Алешу Поповича».

В труде «Граждане на Руси» Прыжов следует своей собственной концепции исторического процесса, концепции, неправильной по своей сущности, но характерной для Прыжова. Она сводится вкратце к следующему: Русь получила от Византии один лишь застой и рутину, выразителем которых явились *поп и дьякон.* От них пошли «поповичи, засевшие в судах»,— это дьяки, дьячки, приказные люди. От них Прыжов ведет прямую линию к чиновникам Петровского времени и далее вплоть до XIX в. Отсюда Прыжов делает вывод, что попы — в церквах, поповские дети — в судах, учреждениях, присутствиях. Он подчеркивает тесную связь духовенства и бюрократии.

Русский народ, пишет Прыжов, издавна ненавидел духовенство и в образе Алеши Поповича выразил свое отрицательное отношение к священникам и монахам. Разобрав былины об Алеше Поповиче, Прыжов переходит к «поповичам», показывает их антисоциальный характер, приводит выдержки из актового материала, подтверждающие это.

Второй отрывок из «Алеши Поповича» Прыжов включает в главу, посвященную 80-м годам XIX в. и рассказывающую о нравственном маразме, встречающемся среди части интеллигенции в это время доносов и предательств, которое Прыжов и называет «эпохой Каткова». В этой главе Прыжов особое место уделяет попам и поповичам, бывшим первыми доносчиками на все лучшее, все передовое в обществе.

Вслед за тем Прыжов показывает, откуда появились эти низкие качества в «поповичах»,— он рассказывает об их воспитании в бурсе, о нравах бурсы, вновь говорит о пьянстве попов и монахов и привлекает известное сатирическое произведение XVII в. «Службу кабаку» для иллюстрации «пьяного жития» лиц духовного чина. Прыжов убежден, что «Службу кабаку» сочинили сами же попы и монахи для глумления над церковной службой. Выходя из бурсы, попович старанием своей родни устраивался «на службу», становился «чиновником», а затем и важным дворянином, владельцем крепостных, который

В зубы холопа примерного,
Якова верного,
Походя бил каблуком...

При знакомстве с главами из «Алеши Поповича» бросается в глаза прежде всего острая публицистическая форма написанного. Прыжов горячо спорит с авторами, которые так или иначе высказывали свое отношение к попам. С ядовитой иронией

цитирует он, например, Карамзина, проповедывавшего рабство и унижение и писавшего: «Не должно позволять, что кто-нибудь в России *смел торжественно представлять лицо недовольное*»; что главная задача власти «искать людей» на места министров и особенно губернаторов; кроме губернатора надо еще хороших попов — «без прочего обойдемся»» [1].

Вместо спокойного исторического повествования, к которому привыкла академическая наука, перед нами страстная и жаркая речь современника, глубоко взволнованного и потому не могущего быть равнодушным.

Обращает на себя внимание и столь характерная для Прыжова сатирическая форма изложения. Он дает яркую, запоминающуюся обрисовку образа Алеши Поповича с его завидущими глазами и загребущими руками; зло и ядовито высмеивает Прыжов поступление «поповича» на службу: «Поступленье на службу совершалось «просто». «Батюшка» идет поклониться если уж не родне, где-нибудь запустившей корни, так особе, живущей в приходе, и утром попович уже снаряжается в путь на добычу... В прощаньи его с семьей не трудитесь искать что-нибудь человеческое... Ничего подобного не встретишь в этой семейной клоаке, где вместо прощанья попадья гонит своего «сопляка», чтоб бежал «служить», и поет ему:

Будешь ты подьячий с виду
И подлец душой,
Провожать тебя я выйду —
И махну рукой!
В день привыкнешь ты картинно
Спину гнуть свою... [2].

Так, пародия Некрасова умело используется Прыжовым для усиления сатирического эффекта. Правда, он не избегает и в этом преувеличения. В частности, он категорически отказывает семье священника в каких бы то ни было человеческих чувствах, даже в таких, как материнская любовь или боль разлуки с ближними.

Прыжов привлек для своего исследования необычайно широкий материал. Здесь и его личные наблюдения, и выдержки из мемуарной литературы, и актовый материал, журнальная и газетная периодика (особенно сибирская, но, кроме того, и такие специальные, как «Странник», «Церковно-общественный вестник» и др.), ряд исторических исследований как монографического порядка, так и отдельные статьи и т. д. Эрудиция и

[1] ЦГЛА, ф. 1227, д. 5, л. 6 об.
[2] Там же, лл. 126—126 об.

начитанность Прыжова помогли ему даже в условиях Сибири написать работу, стоящую на уровне науки того времени, хотя и далось ему это нелегко. Письма Прыжова из ссылки полны жалоб на нехватку книг, на отсутствие самых необходимых пособий [1]. Нельзя не отметить, что Прыжов нередко вольно цитирует текст, не воспроизводя его с буквальной точностью, а передавая лишь суть. Нередки случаи цитирования источников из вторых рук, что объясняется также отсутствием нужного материала под руками. Некоторые цитаты, особо привлекшие внимание Прыжова, иногда приводятся им повторно, как, например, описание богохульства попа Шергина или высказывание Цицерона о римских священниках. В целом можно сделать вывод, что широта в привлечении научного материала, подкрепленная умелым подбором литературных и фольклорных памятников, дает произведению Прыжова тот своеобразный и яркий фон, который резко выделяет его работы среди обычных исследований подобного рода.

Значение темы «Церковь и ее служители» в творчестве Прыжова видно из одной его цитаты в работе «Граждане на Руси». Прыжов дает сатирическую картину путешествия Данте и Виргилия в современный ад. В нем путешественники встречают и славянофилов, и Каткова, и ряд других идейных противников Прыжова. Но вот «Дант и Виргилий приблизились к центру ада, где помещается самый принцип зла, Люцифер. Дант, заглянув на трон, где обыкновенно восседал этот владыка адских мук, вдруг воскликнул! «О ciel! [2]. Его там нет, там какая-то ведьма!» Когда они подошли ближе, то увидали, что это одна сибирская попадья... Имя ей было Поликарпиха... Девяноста лет, седая, заплывшая жиром, она стучала челюстями и рычала: «Я народила двести поповичей и — все пьяницы! Благословенно чрево мое, как у Лии, Ревекки и Рахили! Я нарожу еще столько и полстолько и — завладаю всем миром!» [3]. Надо обладать большим сатирическим талантом и ото всей души ненавидеть церковь и ее служителей, чтобы так рассказать о путешествии Данте по аду... Прыжов, действительно, всю жизнь мечтал написать правду о попах. Он стремился через эту тему раскрыть основную задачу своей научной деятельности — собрать и высчитать все слезы, всю кровь, весь пот, пролитые когда-либо народом.

Прыжов утверждал тесную генетическую связь между попами и чиновниками, между церковью и судом, а также между

[1] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 378—379.
[2] О небо! (фр.).
[3] ЦГЛА, ф. 1227, д. 5, л. 208 об.

судом и кабаком. Эта триада (церковь, суд и кабак), по мнению Прыжова, и была той главной и непосредственной силой, которая давила на трудовой народ, высасывала из него соки, губила его общественные и моральные силы. Поэтому о чем бы Прыжов ни писал, он везде, где только мог, затрагивал эту тему, бичевал попов, монахов, чиновничество, вскрывал тесную связь между церковью и судом, церковью и кабаком.

Прыжов не мог говорить во весь голос, он вынужден был говорить не прямо, а косвенно, не о том, о чем хочет, а о том, о чем может. Поэтому мы не найдем у Прыжова прямой и последовательной критики церкви, а тем более религии, он не мог прямо и открыто говорить о реакционной сущности церкви как религиозной организации. Вместо этого он показывает эксплуататорское лицо ее служителей — попов. Но, критикуя их, он разоблачает и церковь вообще. Прыжов изображает, как поп поддерживает местного кулака и представителя царской власти, как он выступает доносчиком на все лучшее и передовое. Все это у Прыжова является формой критики реакционной роли церкви в общественной и политической жизни. Точно так же Прыжов, следуя практике революционных демократов, нередко критикует западную средневековую церковь, надеясь, что догадливый читатель перенесет эту характеристику и на православную церковь. Критикуя западноевропейские теории государства, Прыжов не забывает подчеркнуть, что церковь держится на труде крестьян: «Совершенно независимо от воли средневековых теоретиков не удалось устроить Европу в муравейник с папою во главе, с рядом феодалов и монастырей, пользующихся выгодами жизни, и с массой вилланов для прокормления этого господствующего класса» [1].

Упорно и методично боролся Прыжов за продвижение в печать темы о реакционной роли церкви. Выше уже приводились примеры эзоповского стиля Прыжова, которым он пытался прикрыть острое социальное звучание своей темы. Он прибегал и к другим приемам. Так, из одного его письма к А. А. Краевскому мы узнаем, что «дама, которая передаст вам это письмо, желает поместить в «Отечественных записках» сочинение о колдуньях в средних веках, составленное по Шерру (4-я глава из его «Истории немецких женщин».— *Л. П.*) и Кеппену — «История колдуний»,— всего листов 7—8 печатных. Она будет готова заняться своим трудом, если вы дадите ей слово, что он будет помещен в ближайшем номере «Отечественных записок»: таково ее желание» [2]. Есть все основания предполагать, что

[1] ЦГЛА, ф. 1227, д. 12, л. 5.
[2] И. Г. Прыжов. Очерки, статьи, письма, стр. 365.

работа, которую он посылал с дамой, принадлежит самому Прыжову. Это — «Ведьма», рукопись которой сохранилась в архиве Прыжова. В этой работе он показывает, как средневековая церковь поддерживала и культивировала суеверия в народе, так как это было ей выгодно во всех отношениях. Работа, даже предложенная и не самим Прыжовым, все же опубликована не была, но самый факт упорства и настойчивости Прыжова в его борьбе с цензурой очень показателен.

Раскрытие эксплуататорской и реакционной сущности церкви было тесно связано с общественными и политическими взглядами Прыжова. Прыжов был убежденным атеистом. Деникер в своих «Воспоминаниях» о гражданской казни нечаевцев рассказывает о том, как поп дал им целовать крест, но «Прыжов, махнув на него рукой и подобравши цепи, взошел первый на эшафот» [1]. Необходимо по достоинству оценить мужественный и гордый поступок Прыжова. Так мог сделать лишь настоящий революционер.

Прыжов не ограничивается критикой отдельных носителей социального зла, он всегда критикует целые исторически сложившиеся общественные группы, определенные учреждения, правительство, дворянство, купечество, кулачество, наконец, церковь, духовенство. Эта критика всегда связана у него с острой и принципиальной полемикой, направленной против официальной трактовки «культурной роли» церкви, хотя он и не имел возможности прямо и открыто выступать против тех статей и книг, в которых утверждалась ведущая роль, которую церковь и христианство будто бы играли в борьбе за прогресс.

Деятельность Прыжова в этом плане тесно связана с передовой демократической мыслью того времени видевшей в критике церкви необходимый элемент критики существовавшего тогда строя, боровшейся за просвещение и прогресс против одурманивающей роли церкви и безжалостно разоблачавшей подлинное эксплуататорское лицо ее служителей.

Прыжов не был одиноким в своей критике духовенства. И. Пиотровский в статье «Одна из каст» подверг резкой и острой критике раскольничье духовенство. Он называл его «темным царством», показывал его жадность, корыстолюбие, умственное и духовное убожество [2]. Под видом критики раскольничьего духовенства Пиотровский критиковал все духовенство вообще. Это так и было понято критикой, особенно церковной, которая резко обрушилась на автора.

[1] «Каторга и ссылка», 1924, № 4(11), стр. 33.
[2] «Библиотека для чтения», 1861, № 6, стр. 1—22.

Средства раскрытия этой темы у Прыжова значительно отличаются от приемов других публицистов, которые чаще всего ограничивались собственными рассуждениями и полемикой с представителями официальной трактовки данного вопроса.

Прыжов же прибегает к форме очерка и описанию действительно бывшего события и как бы со стороны, в качестве наблюдателя-очеркиста, показывает в неприглядном виде современное ему духовенство. Он часто прибегает к злой сатире, к художественной обрисовке образа священника, используя при этом и устное народное творчество, и памятники древнерусской литературы, и этнографические наблюдения. Прыжов нередко прибегает к иронии, которая помогает ему полнее и ярче показать убожество «духовных пастырей», с одной стороны, и их «паучью натуру» — с другой. Иногда он применяет и прямое высмеивание духовенства, как, например, в эпизоде с пьяным дьячком или в его сибирских рассказах о жизни тамошних священников.

Все эти формы и средства раскрытия данной темы у Прыжова имеют одну общую черту: они не только публицистичны, они и художественны; Прыжов не только исследователь-историк, не только публицист, он и художник-очеркист. Его статьи отличаются яркостью и образностью, доходчивостью и простотой.

Какие бы средства ни использовал Прыжов в разработке темы о духовенстве и церкви, он имел в виду одну мысль — разоблачить ханжество и обскурантизм попов и монахов, показать истинное лицо всех этих «батюшек», как ядовито он их называет в своих статьях. Он нередко допускал преувеличения в своей характеристике быта священников, порою слишком поспешно обобщал те или иные частные наблюдения, но он всегда был искренен в своих чувствах, всегда выступал принципиальным, убежденным и деятельным противником церкви и атеистом.

Все это дает право рассматривать Прыжова как последователя и ученика революционных демократов в их атеистических взглядах. Взгляды Прыжова на народ, на правительство, на власть возникали и развивались под влиянием революционных демократов. Не случайно, что возникновение и разрешение темы «Церковь и ее служители» в трудах Прыжова связано с атеистическими высказываниями революционных демократов [1].

---

[1] В. И. Прокофьев. Атеизм русских революционных демократов, Изд. «Правда». М., 1950.

Мы можем проследить довольно значительное количество точек соприкосновения Прыжова с Белинским, Герценом, Добролюбовым и Чернышевским в вопросах церкви и религии. Как и революционные демократы, Прыжов подчеркивал религиозный индиферентизм русского народа, разоблачал тесный союз церкви с государством, предательскую роль духовенства, его борьбу со всем передовым в русском обществе. Как и революционные демократы, Прыжов бичевал монашество и монашеские ордена, подчеркивал их борьбу с культурой, их эксплуататорскую сущность. Вслед за Чернышевским Прыжов разоблачал средневековую инквизицию (в статье «Ведьма»), свирепого врага прогресса и науки, задерживавшего духовное и политическое развитие народов. Вслед за Белинским Прыжов неоднократно подчеркивал, что народ рассказывает про попов злые насмешливые сказки. Вслед за Герценом Прыжов разоблачал тесную связь церкви с царем, с правительством, показывал, как служат «батюшки» властям предержащим, которые, в свою очередь, покровительствовали церкви, всему духовному сословию вообще, всячески заботились об его распространении, усилении и поддержании. Вслед за Добролюбовым Прыжов под видом изучения сектантства и раскола в средние века изучал социальную борьбу и народные движения, протест трудящихся против своих господ.

Несомненна близость и прямая зависимость взглядов Прыжова на церковь и духовное сословие от взглядов Белинского, Герцена, Добролюбова и Чернышевского, но полное отождествление их взглядов было бы, конечно, ошибочным. Прыжов был последователем революционных демократов, но в его трудах мы не найдем той глубины и содержательности, которой отличаются атеистические взгляды названных крупнейших представителей революционных демократов. Многие стороны проблемы атеизма оставлены Прыжовым в стороне, и прежде всего философская сторона этого вопроса. Мы не найдем у него мыслей о связи религии с идеализмом. Чужда Прыжову и тема о происхождении религии, о ее истоках, почти ничего не говорит он и о религиозной морали, оставляя в стороне ее разоблачение. Таким образом, наиболее серьезные и значимые вопросы атеизма, получившие в трудах и высказываниях виднейших представителей революционных демократов глубокое и самобытное разрешение, остались вне поля зрения Прыжова или затронуты им попутно.

Прыжов никогда не достигал той страстности обличительного пафоса, которая свойственна знаменитому «Письму к Гоголю» В. Г. Белинского, бывшему «одним из лучших произведе-

ний бесцензурной демократической печати, сохранившим громадное, живое значение и по сию пору»[1]. Прыжов не возвышался и до гневного голоса Герцена, безжалостно клеймившего церковь, царя и правительство в вольной бесцензурной печати. Это вполне естественно для рядового представителя революционно-демократического направления, каким был Прыжов по сравнению с Белинским, Герценом, Добролюбовым и Чернышевским. При всем том разоблачение Прыжовым церкви и духовного сословия было одной из форм борьбы против самодержавия и крепостничества, было средством пропаганды идей просвещения и свободы. В этом Прыжов шел за великими представителями революционных демократов[2], конкретизируя и дополняя их выводы, показывая на новом материале справедливость революционно-демократической точки зрения.

В меру своих возможностей Прыжов боролся с церковью, с правительством, с властью. Он стал революционером-нечаевцем, и его взгляды на церковь и духовное сословие вытекают из его общественно-политических взглядов, которые также находились под значительным влиянием революционного учения великих русских демократов.

Общественно-политические взгляды Прыжова при всей яркости и определенности с критической по отношению к существовавшему строю стороны были в то же время весьма расплывчатыми и неопределенными в их положительной, позитивной части. Прыжов резко критиковал царя, правительство, господствующие классы, но у него почти нет попыток изложить свои собственные взгляды на вопросы перестройки общества. То же самое касается и церкви. Критикуя и разоблачая ее, Прыжов не затрагивает религиозной идеологии, а в статьях, посвященных староверам, он даже склоняется к идеализации последних и утверждает, что именно среди них сохранилась «истинная религия». Эта ограниченность взглядов Прыжова в вопросах атеизма проистекает из ограниченности его общественно-политических взглядов. Прыжов не поднялся до материалистического понимания истории. Не понимая законов истории, не учитывая определяющей роли экономики, Прыжов объяснял ход исторического развития изменением сознания людей, борьбой мировоззрений. Поэтому он отводил критике церкви и ее служителей необычайно большое место, так как считал церковь главным врагом культуры и прогресса, несущим в народ темноту и заблуждения. Прыжов не дал, да и

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 20, стр. 223—224.

[2] В. И. Прокофьев. Атеизм русских революционных демократов, стр. 19.

не мог дать правильной характеристики реакционной роли религии, но в его критике церкви содержится много ярких моментов, и его деятельность в этом направлении должна быть оценена по достоинству.

Прыжов был одним из тех, кто сумел сохранить свои светлые революционно-демократические идеалы в условиях каторги и ссылки, кто донес через мрачную эпоху реакции 70—80-х годов, через эпоху доносов и предательств веру в народ, в его силы и мощь и одновременно жгучую ненависть к врагам народа.

Рукописные работы Прыжова в значительной своей массе остались неизвестными в 80-е годы и потому не смогли оказать того влияния на общественно-политическую мысль, которое они несомненно, оказали бы, если бы увидели свет.

Прыжов остается в истории русского свободомыслия пламенным борцом против церкви, атеистом, гневным обличителем лицемерия, ханженства и поповского подобострастия, правдивым, знающим и любящим народ бытописателем. Не случайно таким его оценила и правительственная цензура, на долгие годы запретившая даже самое имя Прыжова, вновь появившееся в печати лишь после 1905 г.

П. Г. Рындзюнский

АНТИЦЕРКОВНОЕ ДВИЖЕНИЕ В ТАМБОВСКОМ КРАЕ В 60-х ГОДАХ XVIII ВЕКА

I

В феодально-крепостническую эпоху классовая борьба нередко проявлялась в форме борьбы одной религиозной идеи против другой. Критика казенной церкви и ее догматов подрывала идейно-политические основы господствовавшего строя, так как она развенчивала в глазах народа то, что ему внушали господствующие классы и церковь, будто цари и помещики правят «божьей милостью». Этим объясняется важность изучения преследовавшихся вероучений, возникавших и распространявшихся в народной среде. Она определяется и тем, что под покровом таких вероучений в ряде случаев формировались в среде эксплуатируемых и бесправных людей еще незрелые элементы демократической культуры.

Четкое разграничение действительно народных и прогрессивных направлений в религиозно-общественном движении и различных течений, маскировавшихся под народные, но на самом деле служивших прежде всего эксплуататорским целям капиталистов, обнаружение перерождения первых во вторые — трудная, но совершенно необходимая задача исследователя.

Рассматриваемое в настоящей статье рационалистическое направление в религиозном вольномыслии, охватившее с середины XVIII в. довольно широкие круги крестьянства южной половины Европейской России,— показательный пример эволюции религиозно-общественных движений. Возникшее как радикальное антицерковное движение, в котором критика церковной иерархии и догматики сочеталась с провозглашением права каждого человека на свободное к ним отношение, а также со смутно высказанными представлениями об идеальных общественных связях, основанных на началах коллективизма и взаимопомощи, это движение со временем выродилось в узкое религиозно-сектантское движение.

Вопрос о сущности так называемых религиозно-общественных движений в России возбуждал горячие споры. Особенно

оживленными они стали в середине XIX в., со времени первой революционной ситуации, когда с невиданной до того остротой встала проблема исторической роли народа и исследование многовековой народно-освободительной борьбы сделалось одной из актуальных тем для передовой исторической науки.

Споры по вопросу о сущности и происхождении радикальных массовых «еретических» движений в России были составной частью общей борьбы, которую вели передовые общественные деятели и историки, выступая за признание творческих сил русского народа и его способности к самостоятельному гражданскому и культурному развитию, в частности, к критике религиозных идей и соответствующих им учреждений.

Реакционная литература, руководствовавшаяся церковно-полицейскими интересами, постаралась до неузнаваемости исказить не только сущность народно-антицерковных движений, но и фактическую сторону дела. Она представляла их как «случайно» возникший элемент в народной жизни, как привнесенные чужеземцами извне идейные течения. В угоду этой совершенно ложной версии «ученые» церковного лагеря обходили убедительные данные о том, что эти так называемые «ереси» возникали почти одновременно на широком пространстве России, что они были генетически связаны со стародавними течениями в религиозно-общественном движении (возникновение в среде старообрядцев радикальных антицерковных течений — факт, происходивший чуть ли не на глазах этих «ученых»), что, наконец, они по внутреннему своему содержанию теснейшим образом переплетались с другими проявлениями народного вольномыслия. Все это, непреложно свидетельствующее о неслучайном и ненаносном характере рационалистических направлений, замалчивалось дореволюционной официальной наукой, представители которой, фальсифицируя историю, стремились как можно меньше публиковать подлинного исторического материала, заменяя объективное исследование своими беспочвенными и ложными построениями.

Они, в частности, были совершенно бессильны разрешить вопрос о сущности и происхождении одного из рационалистических движений, возникших в XVIII в.,— духоборческо-молоканского.

Как ни скудны были сведения о первоначальной истории духоборческо-молоканского движения, все же объективное их рассмотрение позволило бы выделить более правдоподобные и друг друга взаимно подтверждающие сообщения.

В показаниях сенатора И. В. Лопухина, посланного Александром I на Украину для специального и по возможности

точного ознакомления с духоборческим движением, говорилось, что, по полученным материалам, секта, приверженцы которой именовали себя «духовными», свое начало получила в 1762 г. в Тамбове от однодворца села Горелова Лариона Петрова [1]. В 1767 г. ее приверженцы через И. П. Елагина обращались к Екатерине с просьбой оградить их от притеснения, в результате чего попали под «увещевание» местного духовного начальства, кончившееся прямой расправой с ними. В 1769 г. двадцать приверженцев нового вероучения, непокорившихся церкви, были отданы в солдаты и на поселение. Сосланные и оставшиеся на месте «духовные» распространяли свое учение и, в частности, в Степной Украине, где духоборческое движение, по данным Лопухина, зародилось лишь в 80-х годах XVIII в. [2] Сведения эти подтверждались другими авторами, а также материалами из местных архивов и данными, сообщенными начальниками губерний. Например, екатеринославский губернатор Берг сообщил о высылке из Воронежской губернии в 60-х годах духоборцев в Азов. О наличии антицерковного движения в это время в Тамбовском крае говорили и правительственные указы 1768—1769 гг. Тем не менее в наиболее крупной работе о духоборах Ореста Новицкого, претендующей на объективное освещение вопроса, эти, хотя и фрагментарные, но все же имеющие под собой почву свидетельства «опровергаются» явно предвзятыми и не выдерживающими критики доводами [3]. Предпочтение отдается беглым заметкам П. И. Сумарокова, только потому, что последний передал весьма удобную для историков реакционного направления легенду о якобы заимствовании духоборческого учения от какого-то мифического иностранца, унтер-офицера, поучавшего в 40—50-х годах XVIII в. крестьян из села Охочего Слободской (Харьковской) губернии квакерству [4].

---

[1] В этом неправильно обозначенном лице, вероятно, слились два действительных руководителя организации в селе Горелом — Ларион Побирохин и Кирилл Петров.

[2] «Выписка о духоборцах, сделанная И. В. Лопухиным, при первом его донесении государю о них из Харькова от 12 ноября 1801 года». «Чтения в Обществе истории и древностей российских» («Чтения...»), 1864, кн. IV, стр. 46.

[3] О. Новицкий. Духоборцы. Их история и вероучение. Изд. 2-е, пересмотренное и дополненное. Киев, 1882 (Первое издание вышло в Киеве в 1832 г.), стр. 41—44.

[4] П. Сумароков. Досуги Крымского судьи..., ч. I. СПб., 1803, стр. 43—44.— Сумароков там же передает и другое известие о возникновении антицерковного движения (духоборов, известных там под именем молоканов) в Тамбовской губернии.

Затемнению вопроса способствовало также преувеличенное представление о различии двух родственных течений в религиозно-оппозиционном движении — молоканства и духоборчества, без учета того факта, что деление это произошло постепенно. Пытаясь рассматривать их как обособленные течения уже с середины XVIII в., т. е. со времени их зарождения, Новицкий оказался в противоречии с фактами. При рассмотрении вопроса о происхождении духоборчества он обращает внимание на антицерковное движение среди крестьян Тамбовской губернии в 60-х годах XVIII в., но, вразрез с указаниями источников, тамбовские вольнодумцы [1] объявлены им молоканами, которые будто бы уже в то время были вполне обособлены от духоборцев. Утверждение Новицкого о том, что деятельность Побирохина в Тамбовском крае не могла начаться ранее 70—80-х годов, нужно ему для того, чтобы не пострадала его надуманная схема о заимствовании учения. Однако опубликованный Барсовым приговор сената по делу о тамбовских «новых раскольниках» [2] полностью разрушил это построение, поскольку один из первых признанных руководителей духоборчества Ларион Побирохин представлен там как активно действующий в этой своей роли в середине 60-х годов в сотрудничестве с теми, кого Новицкий пытался выставить «чистыми» молоканами.

Материалы судебных процессов дают много для изучения сектантства и старообрядчества. Не потерял некоторого значения и сейчас довольно подробный, сделанный с чиновничьей аккуратностью, пересказ следственных дел в книге Н. Варадинова [3] и в сугубо реакционных, очень примитивных книгах весьма далекого от науки автора, случайно оказавшегося у запретных архивов, Ф. В. Ливанова [4]. Оба они имели дело с относительно поздним материалом; по XVIII в. кое-что было опубликовано Барсовым в «Чтениях Общества истории и древностей российских» [5]. О первоначальных моментах истории духоборческо-молоканского движения говорит краткое сообщение из донесения Тамбовского губернатора о найденном в местном

---

[1] Здесь и в дальнейшем вольнодумцами именуются люди, выступавшие против господствовавшей церкви.

[2] «Акты, относящиеся к истории раскола в XVIII в». «Чтения...», 1889, кн. II. Материалы исторические, стр. 37—42.

[3] Н. Варадинов. История Министерства внутренних дел, кн. 8, СПб., 1863.

[4] Ф. В. Ливанов. Раскольники и острожники, т. I—IV. СПб., 1869.

[5] См. «Акты, относящиеся к истории раскола в XVIII в.».

архиве деле 1767 г. о «новых раскольниках» в г. Тамбове и его уезде. Местное расследование послужило началом для большого делопроизводства в центральных духовных и гражданских учреждениях, о котором до сего времени было известно лишь по опубликованному Барсовым приговору сената и кратким упоминаниям в литературе [1]. Эти фрагментарные сведения не могли дать чего-либо существенного, но все же, в противовес вымыслам церковных писателей, они убедительно говорили о довольно широком распространении «еретичества» в народной среде уже в это время.

Ведшееся в тайной экспедиции сената дело о тамбовских «новых раскольниках» будет служить главным материалом для настоящей статьи.

В связи с принудительной, а отчасти и добровольной, колонизацией Заволжья, Приазовских степей, Закавказья, Сибири и других окраинных районов России, еще в конце XVIII в. изучаемое антицерковное движение (представители которого принимали участие в колонизационных процессах) не могло не измениться.

В новых местах давление феодальной системы было очень значительно, но все же не в такой степени, как в местах зарождения этого движения. В новых местах неминуемо вызревали иные элементы в быте и идеологии приверженцев движения и отмирали или стушевывались те черты, которые были порождены условиями первоначального их местопребывания. Несомненно, что для исследователя бóльшую ценность представляют материалы, характеризующие быт и идеологию вольнодумцев, когда они жили в коренных губерниях России, не столько вследствие того, что они относятся к более ранней стадии движения, сколько потому, что религиозно-общественное движение среди населения, поставленного в характерные для эпохи условия существования, может быть рассмотрено в непосредственной связи с классовой борьбой, идущей по пути разрешения важнейших, определяющих эпоху, классовых противоречий.

Большое значение для изучения вопроса имеют материалы, собранные В. Д. Бонч-Бруевичем в основном от духоборов и молокан, а также от приверженцев других сект и толков. Принадлежность текстов самим участникам движения делает эти

---

[1] Г. Хитров. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861, стр. 25; С. Березнеговский. О начале расколов и ересей в Тамбовской губернии. «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», в. 55, 1913, стр. 265; С. М. Соловьев. «История России с древнейших времен», кн. 6, изд. 3. «Общественная польза», стр. 334—335.

тексты, как и написанные В. Д. Бонч-Бруевичем на их основе исследовательские очерки [1], особенно ценными.

Материал, рассматриваемый ниже, относится к тому времени, когда антицерковное крестьянское движение в данном крае еще не сложилось в какую-либо определенную секту. Там, по крайней мере у значительной части приверженцев изучаемого движения, явно преобладал критический элемент, «учение» не сложилось и не окостенело, не возникла еще система догматов и магических действий, что в целом составляет тот особенный талисман (как главный признак каждой секты), в котором секта видит спасительное средство против всех зол и что отличает ее от общего классового движения [2]. Все это имелось лишь в зачатке у тамбовских вольнодумцев-крестьян XVIII в. Их имущественная дифференциация, насколько она документально выявляется, была еще незначительна и потому не сказывалась в такой степени на внутренней жизни их кружка, как это было в сектантских организациях несколько более позднего времени.

Ведя изучение материала по тем замечательным образцам анализа народных «еретических» движений, которые дал в своих работах Ф. Энгельс, мы будем более всего интересоваться классовой природой данного движения, его связью с классовой борьбой, его не только антицерковным, но и более широким общественно-политическим содержанием.

Топографическое и хронологическое дифференцирование источников является непременным условием для успешного научного изучения народно-освободительного движения. В данной статье рассматривается материал, который относится ко второй половине 60-х годов XVIII в. и касается двух уездов Тамбовской провинции Воронежской губернии: Тамбовского и Козловского, составлявших южную часть провинции. Не задаваясь (едва ли к тому же правильным) вопросом, в какой местности России зародилось новое направление религиозно-оппозиционного движения, можно с уверенностью сказать, что

---

[1] См. В. Д. Бонч-Бруевич. Изложение миросозерцания духоборцев. В книге: «Животная книга духоборцев». Записал и собрал В. Д. Бонч-Бруевич. «Материалы к изучению русского сектантства и раскола». СПб., 1909, вып. 11; Его же (псевдоним В. Ольховский). К истории русского духоборчества. Статьи в журнале «Образование», 1905, № 9—12; Его же. Сектантство в освободительную эпоху. «Великая реформа», т. V. М., 1911, стр. 253—268; Его же. Учение, быт и история духоборцев. Статья, приложенная к 19-му тому Энциклопедического словаря изд. Гранат, и др.

[2] См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма. ОГИЗ, 1947. стр. 213.

в Тамбовской провинции оно появилось на самом раннем этапе и прочно там укрепилось. Рассмотрение особенностей общественной жизни в этой провинции поможет выяснению предпосылок своеобразного и интересного течения в народном антицерковном движении, поможет конкретнее выявить его классовые корни.

II

Своеобразие Тамбовской провинции в большой мере было связано с ее пограничным положением между двумя хозяйственными областями России. Примыкая к губерниям земледельческого центра с сильным распространением крепостничества, она с другой стороны граничила с районами, почти не знавшими помещика, в том числе с «вольным» Доном. Линия, разделяющая эти две области, проходила по самой Тамбовской провинции. Если по третьей ревизии (1762) закрепощенное население преобладало в северных и центральных уездах, то в двух южных, Козловском и Тамбовском, где развернулось рассматриваемое здесь антицерковное движение, крепостные крестьяне составляли лишь 33—34% всего податного населения, а около $^2/_3$ населения не знало личной зависимости от помещика [1].

В Тамбовском крае, наряду с классовыми противоречиями, характерными для системы вполне сложившихся феодальных отношений, налицо был и классовый антагонизм, выраставший на почве первичных процессов закрепощения. Непосредственные производители, еще не знавшие «своего» помещика, фактически не были свободны. Государственные крестьяне подвергались феодальной эксплуатации государственным аппаратом крепостников и ограблялись его агентами в формах и размерах, мало отличавшихся от форм и размеров эксплуатации помещичьих крестьян. Однако, не будучи еще формально закрепощенными, разные разряды государственных крестьян в своей хозяйственной деятельности сохраняли известную свободу, и в их среде больше, чем у помещичьих крестьян, обнаруживались зачатки новых капиталистических отношений. Тем значительнее ощущались перемены в их быту в связи с захватами земель, а иногда и с прямой передачей самих крестьян в собственность расширявших свои владения помещиков.

Состав незакрепощенных крестьян Тамбовской провинции по сословному делению был пестрым, но одна категория значи-

[1] «Ведомость числа жителей и дворов в городах и уездах Тамбовской губернии по 3-й ревизии». «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», в. 19, Тамбов, 1888, стр. 28—40.

тельно преобладала, а именно однодворцы. Около 66% податного населения Козловского уезда в 60-х годы были однодворцы; в Тамбовском уезде они, хотя и не составляли абсолютного большинства, все же являлись наиболее численной категорией крестьянства (около 37,5%).

В антицерковном движении, которое рассматривается в настоящей статье, однодворцы долгое время имели исключительное значение. Большая часть приверженцев этого движения принадлежала к данному сословию, что, разумеется, не могло быть случайным. Поэтому надо поближе присмотреться к этой своеобразной группе населения Тамбовской провинции.

В некоторых отношениях у однодворцев были наибольшие предпосылки к превращению их в массу самостоятельных мелких товаропроизводителей с неизбежным при этом интенсивным процессом социального расслоения. Как известно, они не знали уравнивающих земельных переделов, и хотя земля, которой они фактически владели, признавалась их условным наделом на «поместном» праве, она все же постоянно была объектом различных сделок: продажи и покупки как между самими однодворцами, так и между ними и лицами других сословных групп, а также переходила по наследству, передавалась как приданое и т. д. Эту укоренившуюся практику не могли прервать и прямые запрещения Межевой инструкции 1766 г.

Относительная индивидуализация однодворческого землевладения, как и несколько более льготное податное положение по сравнению с другими категориями государственных крестьян (хотя это преимущество далеко не было постоянным на протяжении второй половины XVIII в.), способствовали ускорению процесса расслоения в однодворческих селах. О сравнительно далеко зашедшей дифференциации однодворцев с большой определенностью говорят многие современные свидетельства. Местные власти в ответах на хозяйственные анкеты 60-х годов XVIII в. давали противоречивые характеристики однодворческих хозяйств, что обясняется, как показал Б. Д. Греков, их неоднородностью [1].

Отсутствие таких институтов, как передел земли и круговая порука, а также значительное втягивание однодворцев в промышленную и торговую деятельность и далеко зашедший процесс дифференциации — все эти моменты несколько отдаляли однодворцев от быта докапиталистической «патриархальной» деревни.

---

[1] Б. Д. Греков. Опыт обследования хозяйственных анкет XVIII века. Летописи занятий Археографической комиссии за 1927—1928 гг., вып. 35. Л., 1929, стр. 62, 76 и др.

Однако было бы совершенно неправильно рассматривать однодворцев как особую социальную категорию; можно говорить лишь об известном своеобразии этой группы эксплуатируемого крестьянства. Как и земли других разрядов государственных крестьян, земли однодворцев фактически служили резервом для расширения помещичьих владений. Наем на работу к помещикам, а часто и к крестьянам, носил многие черты кабально-крепостнических отношений. Однодворцы несли перед государством феодальные в своей основе денежные и натуральные повинности. Положение однодворцев отличалось в этом отношении от положения других разрядов государственных и помещичьих крестьян (и то не всегда) лишь размером этих повинностей.

Наступление помещиков на однодворческую землю проявлялось в разных формах, начиная с «мирной» скупки у обедневших однодворцев их владений и кончая открытым ее захватом [1].

Известны многочисленные факты дикого произвола, чинимого местной администрацией, а также наезжими чиновниками и предводителями разного рода команд над однодворцами.

Притеснения и надругательства толкали их на активные социальные протесты. В некоторой мере экономически и юридически обособленные от остальной крестьянской массы, однодворцы выступали с ней заодно в антикрепостнических движениях. В Тамбовском крае выступления крестьян носили чаще всего характер набегов на помещичьи имения, а иногда и на деревни [2]. Беглые обедневшие однодворцы порою выступали как предводители отрядов. В дворянских наказах в Законодательную комиссию 1767 г. отразилась особая ненависть дворян к однодворцам как к беспокойному элементу. Местные помещики так писали об «озорничестве» козловских однодворцев: «святые иконы кололи, скот весь и хлеб по себе разобрали, хоромное строение переломали и многие, разделя по себе, в домы перевозили, блюденые леса вырубили» [3].

Известно прямое участие многих однодворцев Тамбовского

---

[1] См. Б. Д. Греков. Опыт обследования хозяйственных анкет XVIII века, стр. 80, а также «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», вып. 45, 1901, стр. 63—68; вып. 52, 1906, стр. 83—84.

[2] Этим набегам и борьбе с ними уделяют много внимания дворяне Тамбовской провинции в наказах в Законодательную комиссию 1767 г. Например, в наказе козловского дворянства этим темам посвящено пять пунктов из девяти. Там сообщается, что лишь в Тамбовском уезде происходило «чрез три дня три разбоя за август 1766 г.» (Сборник Русского исторического общества, т. 68, стр. 417).

[3] Там же, стр. 419.

и ближних к нему уездов в крестьянской войне 1773—1774 гг. или активное сочувствие их восставшим. Однако бывали, хотя и более редко, обратные случаи участия зажиточных однодворцев в подавлении восстаний.

Управление этой провинцией, считавшейся тогда отдаленной и глухой, стояло на чрезвычайно низком уровне. На таком же уровне находился и церковный аппарат, который тесно примыкал к административному и, в основном, характеризовался общими с ним чертами.

Взяточничество и воровство, бесцеремонное обращение церковных иерархов с попами и «мирянами», бескультурье и непомерная чванливость — все эти черты в большой мере были присущи всему местному духовенству. Совсем не склонный к критике существующих порядков местный помещик, автор известных мемуаров А. Т. Болотов, так записал свои мысли, которые обычно появлялись у него при виде архиерейского дома в Тамбове: «Какое мздоимство господствовало тогда в сем месте: всему положена была цена и установление». Предметом торговли епископа и его ближайших подручных были между прочим священнические места. «Желающий быть попом,— писал далее Болотов,— должен был неотменно принести архиерею десять голов сахару, кусок какой-нибудь парчи и кой-чего другого, например, гданской водки или иного чего» [1].

Этот обычай в еще более резких выражениях описан со слов официальных документов историком местной епархии. Первого епископа возобновленной в 1758 г., после более чем полувекового перерыва, Тамбовской епархии Пахомия Симанского за его выходящие из всяких возможных границ (в те времена весьма широких) безобразные поступки власти вынуждены были перевести на другое место. Расследование показало, что от ставленников (т. е. от кандидатов на церковнослужительские места) в консистории требовали незаконной платы от 10 до 50 рублей «на колокола». Тот, кто не уплачивал требуемой суммы, либо получал отказ в поставлении, либо наказывался плетьми и на длительное время, иногда лет на пять, поступал в работу в архиерейский дом, где эксплуатировался как крепостной: возил дрова и лес, бил сваи, участвовал в строительных работах и пр. Иногда изнуренные работой, голодные и в лохмотьях такие «ставленники» доходили до синода, но последний никаких мер против епископа-взяточника и вымогателя долгое время не принимал.

---

[1] «Записки А. Т. Болотова», т. II. СПб., 1871, стр. 725.

Позднейшее следствие показало большой размах «деятельности» Пахомия, которая затрагивала гораздо больший круг людей, чем одни ставленники. В епископский карман шли деньги, удерживаемые из платы с «венечных памятей» (налога, собиравшегося при заключении в церкви браков). Пахомий не стеснялся присваивать часть жалованья, уплачиваемого монастырями инвалидам. С неугодными лицами епископ Пахомий расправлялся разными мерами, вплоть до жестокого телесного наказания. Отметим еще, что распространенная среди духовенства в той же мере, как и среди дворянства, неудержимая любовь к коневодству также приводила тамбовского епископа к столкновению, не только с непосредственно ему подчиненными духовными служителями, но и с более широкими кругами населения. Для конюшенного двора в Тамбове ему понадобилось снести целую однодворческую слободу.

Сменивший Пахомия Феодосий Голосницкий, хотя и отличался от своего предшественника, все же не смог провести сколько-нибудь существенных изменений, потому что не только первый епископ и консисторские служители, но и почти весь церковный аппарат епархии имел примерно одинаковый моральный облик [1].

Выполняя выраженную во многих документах волю дворянства, царское правительство неоднократно в XVIII в. предпринимало так называемые «разборы» духовенства, т. е. распределение излишних сверхштатных церковнослужителей. Для низшего духовенстав это была тяжелая мера: тому, кто не смог найти себе сильного покровителя, купить место священника или дьячка, дать взятку духовному или светскому чиновнику, грозила отдача в податное сословие и солдаты.

В тогдашних условиях это неминуемо отягчалось всяческими беззаконными действиями. Например, уже известный нам своекорыстием епископ Пахомий «дарил» безместных церковнослужителей помещикам, которые записывали их в число крепостных крестьян [2].

В делопроизводстве местных административных учреждений XVIII в. зафиксирован не один случай дикой расправы и помещиков с сельскими попами и другими церковнослужителями. Порою в этом принимали участие, по наущению владельца, и крестьяне [3]. Известны случаи бедственного положения цер-

---

[1] Г. Хитров. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии, стр. 80—85.

[2] Там же, стр. 79.

[3] Например, в 1738 г. помещик Шацкой провинции, отставной капрал Дем. Васильев, пригласил к себе в дом попа из принадлежащего ему

ковного клира и в материальном отношении. Наличие процесса пауперизации среди части низшего духовенства несомненно. Мелкие клирошане, а иногда сельские попы и дьяконы попадались в делах, уличающих их в содействии отрядам, состоявшим из беглых людей.

Однако, если популярный в либеральной литературе XIX в. образ угнетаемого властями и помещиком, близкого по своему положению к народу сельского священника или причетника и находит свое подтверждение в документальном материале, то далеко не часто. Как собирательный образ деревенского служителя церкви, он в этой литературе идеализирован и не соответствует действительности. Значительно чаще мы встречаемся с другим типом сельского священника — с человеком, стремящимся максимально использовать свою близость к помещику и властям для получения дополнительных благ от «паствы», с малокультурным служакой. Такое сельское духовенство обильно представлено в материалах XVIII в. и по Тамбовскому краю.

Нередко в разных формах имели место и выступления крестьян против попов; они чаще вызывались спорами по конкретным, главным образом хозяйственным вопросам, но иногда выходили за эти рамки. Так, например, один из сельских священников Козловского уезда жаловался на крестьян, что они отнимают у него землю и непочтительно к нему относятся. Во время одного молебна они даже избили его и его жену [1]. Крестьяне одного села Кадомского уезда в 1750 г. выгнали от себя попа; при этом били его и кричали: «Ты нам не надобен» [2]. В 1780 г. в Шацкую нижнюю расправу была подана жалоба от священника села Старого Чернеева — А. Иванова о том, что крестьяне его не только избивают и ругают «непотребными словами», но и вообще вышли из повиновения церкви. Он от них требовал знания молитв и «закона божия», но крестьяне,

---

села и после молебна сильно избил с помощью дворни, драл за волосы. топтал и бил каблуком, потом раздел и выгнал на улицу («Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», вып. 21, 1888, стр. 57—58). В 1769 г. священнику села Альхов той же провинции пришлось в своем доме выдержать осаду от помещика полковника Богданова, действовавшего вместе с дворовыми и крестьянами. Осаждающие были хорошо вооружены. Священнику, чтобы спасти себя, пришлось ударить в набат (там же, вып. 20, 1888, стр. 29). В 1773 г. ночью в поле два помещика на лошадях гнались за попом из села другого помещика, пока тот не скрылся в доме последнего. Затем началась длительная осада этого дома (там же, вып. 18, 1888, стр. 29).

[1] «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», вып. 52, 1906, стр. 80—81.

[2] Там же, стр. 77—78.

как доносил поп, «явились к тому весьма противны и непослушны, а особливо которые никогда в церковь божию не ходят, поучениев не слушают, не исповедуются и св. тайн никогда не приобщаются» [1].

О падении авторитета церкви и официальной религии в массе народа говорят многие свидетельства этого времени. Так, например, обозревавший в 1758 г. Шацкий уезд Рязанский епископ Палладий, подведя итог своим наблюдениям, писал в специальном указе о виденных им «словесных овцах, что многие из них, а особливо из неумеющих грамоте, крайне ничего нужного ко спасению... не знают». Епископ уже не надеялся, что положение могут исправить приходские священники. Он требовал, чтобы по отношению к тем, кто в церковь в «показанные дни» не будет ходить и тем самым, как отмечал епископ, будет нарушать не только церковные, но и гражданские законы, применять меры с помощью «светских командиров», в городах — управителей, в селах и деревнях — помещиков, прикащиков или мирских старост [2].

Историк епархии Г. Хитров констатирует, что старания тамбовского епископа Феодосия Голосницкого навести порядки не приводили к существенным результатам. «С черных монастырских работ у него (т. е. епископа Феодосия.— *П. Р.*) не сходили священнослужители и церковнослужители за неумение совершать церковные службы, за нечистоту в храмах, за допущение женщин в алтарь» [3].

Падению авторитета церкви и почтительного отношения к религиозным символам содействовали происходившие на глазах у народа (часто с участием крестьян) схватки между служителями церкви, иногда в ней самой, а также драки и брань между попами и помещиками. Орудиями в этих столкновениях порою служили кресты, дарохранительницы и другие церковные предметы [4].

Как тесно было связано религиозное вольномыслие с социальными явлениями, насколько широко оно было распространено, отчасти можно усмотреть из дворянских наказов в комиссию 1767 г., в которых церковной тематике уделялось большое место. В первом пункте наказа ефремовского дворянства с редкой откровенностью передается, что́ дворяне ожидали от рели-

[1] «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», вып. 32, 1891, стр. 56.

[2] Там же, вып. 36, 1893, стр. 84—86.

[3] Г. Хитров. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии, стр. 100—101.

[4] См., например, «Известия Тамбовской ученой архивной комиссии», вып. 24, 1889, стр. 24, и многие другие.

гии и церкви и что́ в действительности они получали от духовенства. Церковь и духовенство нужны, чтоб «вкоренить в сердца наши страх, чтоб помнили бога и закон его», однако «от неразумия их (т. е. священников.— *П. Р.*),— жалуются дворяне,— нежели поставить на истинный закон, но еще сами в худых предприятиях состоят». Дальше идет перечисление обычных пороков духовных лиц, которые «употребляют себя» в пьянстве, ябедах, воровстве, «в чинении безобразностей» и в других отрицательных поступках. «Подлый народ какого от них благочестия набраться может?» — спрашивают дворяне и отвечают сами: «От такой соблазны отвергаются от церкви божьей и входят во всякие беззаконные дела... от чего зависит жизнь наша» [1].

Дворяне Керенского уезда в своем наказе о сельских священниках и церковниках писали, что «некоторые и нерадивые больше́ стараются себя употреблять в воровство, ибо оных весьма умножилось». Дворяне названного уезда указывали, что у них очень распространились «раскольщики» и опять-таки «все́ то будто бы происходит от неискусных и нерадивых священников». Народ никогда от них не слышит «настоящего в законе поучения», и дворяне опасаются, «что б и вся та подлость в ту ересь прельщена не была» [2].

Так остро в то время стоял церковный вопрос в глухой провинции. Дворяне требовали против нерадивых священников и бродячего духовенства применять очень суровые меры: кнут, заключение в монастырские тюрьмы, отсылку на заводы и в рекруты и т. д. Как известно, правительство эти просьбы не оставляло без внимания.

Было бы, конечно, неправильно, следуя за дворянством, объяснять широко распространенный в народе отход от церкви «небрежением» попов, низким их моральным уровнем и отсутствием «воспитательной» работы среди населения. Все эти явления не могли быть основными причинами распространения вольномыслия в народе, хотя бы потому, что эти явления имели место и задолго до рассматриваемого времени. Однако обрисованное выше состояние церковного аппарата в Тамбовском крае ускоряло отход народных масс от официальной церкви, наталкивало на критическое отношение к ней и к ее служителям.

В итоге рассмотрения предпосылок антицерковного движения в Тамбовском крае мы можем отметить, что здесь в основном были налицо те же самые явления социальной жизни,

[1] Сб. РИО, т. 68, 1889, стр. 463.
[2] Там же, стр. 436—437.

которые были характерны для всей основной территории России в эпоху наибольшего рзвития крепостничества. Своеобразие заключалось в том, что в Тамбовской провинции оставалось еще много незакрепощенного помещиками населения и в связи с этим интенсивное распространение крепостничества сталкивалось с явлением относительного хозяйственного подъема и распространением новых социально-экономических черт буржуазного порядка.

В таких резко контрастных условиях находились государственные крестьяне и, в особенности, однодворцы.

Так вкратце обрисовываются предпосылки народного антицерковного движения в Тамбовском крае.

III

Дело 1768 г. «О тамбовских раскольниках, отступивших от православной веры» [1], открывается представлением воронежского губернатора с изложением предшествующего производства по тому же вопросу [2]. Два рядовых жителя — разночинец из города Тамбова Иван Любимов и однодворец села Лысых гор Тамбовского уезда Евстрат Богатырев — вошли к нему с ходатайством оградить их и их единомышленников от притеснений. Некоторое время до того они открыто заявили свое несогласие с догматами официальной правящей церкви и сообщили, что «рукотворенным и написанным на досках образам не поклоняются, в рукотворенные храмы не входят» [3].

Столь смелое выступление вызвало резкую реакцию со стороны местного духовного и гражданского начальства. Непризнающие церковь сообщали губернатору, что по доносу приходских попов их сотоварищей хватали «в разные присутственные места» и «изнуряли содержанием под караулом». Оставшиеся на свободе участники антицерковного движения послали в Петербург четырех ходоков с жалобой, в которой излагались незаконные действия администрации.

По видимости это трудное предприятие вначале было успешным. Ответом на заявление было благоприятное для жалобщиков предписание из Петербурга местным властям «впредь им

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287. «О тамбовских раскольниках, отступивших от православной веры...», 1768.

[2] Историк местной епархии сообщает, что антицерковное движение начало расследоваться с 1766 г. См. Г. Хитров. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии, стр. 25.

[3] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 2. О начале дела у И. В. Лопухина («Чтения...», 1864, кн. IV, стр. 46). В 1767 г. «духовные» через И. П. Елагина сделали попытку легализировать свое вероучение.

никакого притеснения не чинить», а ходокам, отлучившимся без ведома их начальства и без паспортов в Петербург, этот их «проступок» в вину не ставить. Просители не могли думать, что объявленное им решение не имело действительной силы.

То, что́ жалобщикам казалось концом столь счастливо для них разрешившегося дела, в действительности было лишь его началом. Властям нужно было время для того, чтобы изучить необычное явление и принять меры.

Вторичное прошение участников антицерковного движения было адресовано представителю местной администрации — воронежскому губернатору. Им казалось непонятным, как низшие полицейские органы и местное духовенство могут не считаться с прямым указанием из Петербурга, данным от имени императрицы, и действовать вопреки ему. Жалобщики сообщали, что приходские попы продолжают притеснять вольнодумцев, а тамбовская провинциальная канцелярия и городовой магистрат содержат под караулом шестерых их товарищей.

Местная гражданская администрация, как это было сообщено губернатору, в расправе с вольнодумцами руководствовалась указами местного органа церковного управления — тамбовской духовной консистории. И в последующем ходе дела и, в том числе, в определении мер наказания, церковный аппарат принимал руководящее участие.

Фальшивая игра правительственных властей становилась слишком опасной, о чем и сообщал воронежский губернатор в Петербург, запрашивая соответствующие инструкции.

Ответ последовал через три недели после запроса. По секретному указу императрицы все подследственные были разделены на три группы: к первой отнесены те, кто не только заявил о своих вольных мыслях, но и «учинил мятеж», т. е. активными действиями выразил свое непокорное отношение к церкви и правящим властям. Таких мятежников в указе было обозначено трое — Иван и Влас Суздальцевы и Афанасий Кузнецов, однодворцы из села Лысые горы. Их «проступок» был описан кратко: они «в 1767 г. в день св. христова воскресения в церкви во время всенощного бдения и когда поп стоял со крестом, необычайно кричали и произносили непристойные слова» [1]. К сожалению, никаких подробностей об этой антицерковной демонстрации указанных однодворцев нам не известно. Власа Суздальцева и Кузнецова предложено было «примерно наказать» как нарушителей спокойствия и мятежников. Они были наказаны по приговору тамбовской провинциальной

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 3.

канцелярии еще до указа правительства [1]. Оставалось совершить то же самое и над скрывшимся Иваном Суздальцевым. Он был одним из ходоков в Петербург, получивших «милостивое прощение» от императрицы, но это не помешало ее «либеральному» секретарю И. П. Елагину, через посредство которого велось все дело, выдать Ивана Суздальцева полицейским властям для истязания на месте.

Вынесение решения о второй группе «преступников» представляло наибольшие сложности. То были люди, не скрывавшие своего непочтительного отношения к религиозным догматам, но в отличие от первых, они не дали повода в обвинении их в мятеже и судить их можно было лишь прямо за нежелание признавать догматы церкви. Обстоятельство это как раз шло вразрез с правительственной игрой в «либерализм».

Ко второй группе «преступников» на первых этапах следствия было отнесено четыре человека: Иван Любимов, Кирей Мордовин, Артемий Белоусов и Евстрат Богатырев. Все они сразу же обозначились как главные идеологи движения и должны были быть отправлены в Петербург для продолжения следствия над ними в тайной экспедиции сената.

Наконец, третья группа привлеченных к следствию, жители села Горелого Михаил Плотников и Покровской слободы города Тамбова Федор Храмцев и многие другие были «обличены» местными церковнослужителями в том, что они «в церковь не ходят, на исповеди не бывают и от веры отступают». На подобных скромных участниках движения правительству было удобно показать свой показной «либерализм». Указ из Петербурга признавал, что обличаются «они иногда по одному священническому подозрению, а не явному изобличению», поэтому, «измеряя их простое воспитание и невежество», было предписано отнесенных в третий разряд освободить от тюрьмы и следствия без наказания и отпустить на жительство в их дома.

На деле от первого «либерального» решения императрицы ничего уже не оставалось, но все же ей, повидимому, казалось, что освобождение «преступников» даже после свирепого публичного наказания трех из них, наиболее активных, слишком опасно. Поэтому в секретном указе предписывалось, помимо перечисленных выше мер наказаний, применить самое сильное средство воздействия, тяжесть которого должны были испытать поголовно все жители мятежных сел, а именно ввести туда войска. Как раз эта карательная мера, столь типичная

---

[1] Мера наказания в деле не указана; лишь сообщается, что наказание было вынесено согласно п. 3 первой главы Уложения.

для репрессивной политики царизма до конца его существования, «вошла в моду» в середине XVIII в. В секретном указе Екатерины II воронежскому губернатору Маслову от 1768 г. говорилось: «Сим уже испытанным средством таковых развращенных мыслей людей, совсем почти от раскола, а паче от развращенного вранья в некоторых селениях мы отвратили» [1].

Состав тамбовских вольнодумцев вполне демократичен. Из известных нам поименно двадцати участников движения в Тамбовском уезде тринадцать принадлежало к однодворцам, остальные — один дьячок, один разночинец города Тамбова и пятеро лиц, чья сословная принадлежность неизвестна. Привлеченные к тому же следствию жители села Жидиловки Козловского уезда были однодворцы. Все это заставляет характеризовать исследуемое антицерковное движение как движение однодворцев. Подавляющая их часть были сельскими жителями. Из числа привлеченных к следствию и суду было три жителя города Тамбова и его слобод: Иван Любимов, Кирилл Петров и Ларион Побирохин. Иван Любимов (он же впоследствии Г. Д. Уклеин) был перехожим мастером по шитью незатейливого крестьянского платья; его промысел, как надо думать, не выходил за рамки ремесленного производства. Чем занимался Кирилл Петров после оставления должности дьячка, неизвестно. По материалам более поздним, относительным богатством обладал лишь Ларион Побирохин, будучи торговцем шерстью [2].

Нельзя не расценить отсутствие в источнике сведений о хозяйственной предприимчивости среди участников движения как косвенное указание на отсутствие среди вольнодумцев социальных элементов, не принадлежащих к крестьянам и ремесленникам. По общей характеристике судившего вольнодумцев архимандрита Платона, они были людьми малого достатка. Следует учесть еще и то обстоятельство, что места проживания известных нам участников движения не относились к тем крупным поселениям, где предпринимательство и дифференциация населения развивались ускоренными темпами. Главный центр движения — село Горелое — хотя и было расположено недалеко от реки Цны, но судоходной эта река становилась лишь ниже по течению у дворцового села Морши (с 1738 г.— уездный город Моршанск). Из всех населенных пунктов провинции, упоминавшихся в деле, торговое значение имело лишь село Лысые горы. Однако размеры и характер торговли и там были

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 4 об.
[2] См. О. Новицкий. Духоборцы, стр. 25.

очень скромные. В нем собиралась годовая ярмарка, на которую приезжали лишь местные тамбовские купцы с мелочными крестьянскими товарами; видимо, незначительны были и еженедельные торги.

По подавляющей части состава тамбовских вольнодумцев их кружок имеет полное основание называться крестьянским.

Обратимся к главному вопросу об идейном содержании тамбовского антицерковного движения, насколько оно может быть выяснено из записей допросов вожаков движения. Они допрашивались на месте и в Петербурге [1]. По каждому из идейных вожаков движения, зачисленных во вторую группу подследственных лиц, у нас имеется не менее как по две записи допросов. Для удобства изложения в дальнейшем будут рассматриваться совокупно все материалы допросов по каждому из опрошенных.

В руки правительственных чиновников в 1768 г. попали далеко не все руководители движения, многим из них удалось благополучно скрыться. Из тех, кто на первых же этапах расследования оказался во власти духовного и светского начальства, особенно выделялся Кирей Леонтьевич Мордовин. Это был коренной житель села Солдатские Духовки. Он, как его отец и дед, был однодворцем. Ко времени следствия Кирею Мордовину было за 30 лет. Более чем за десять лет перед тем он обвенчался; имел сына восьми лет, крещеного. Как видно, Кирей Мордовин не принадлежал к числу старообрядцев. Как он сам показал на следствии, перелом в его отношении к церкви произошел лет шесть назад, когда он познакомился с дьячком села Горелого Кириллом Петровым, который, приезжая в село Солдатские Духовки, где жил Мордовин, читал жителям «божественные книги» и давал им свое толкование. Мордовин сблизился с Кириллом Петровым и не только принимал его у себя, но и ездил к нему в село Горелое и воспринял его учение [2]. Он, как и все подследственные лица, бесстрашно раскрывал содержание своего учения и отрицал лишь обвинения в активных антицерковных действиях.

Коротко о речах Кирея Мордовина сообщала местная духовная консистория, когда требовала его ареста. По словам

---

[1] Предварительный допрос был в Тамбовской провинциальной канцелярии, затем по распоряжению синода допрос вели губернские власти в Воронеже. В Петербурге арестованные одно время содержались «в сенате» (очевидно, при тайной экспедиции). В следствии принимал активное участие синод, а окончательный приговор был составлен членом синода архимандритом Троицкой лавры Платоном и генерал-прокурором Вяземским.

[2] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 41. Показания Кирея Мордовина на следствии в Петербурге 30 декабря 1768 г.

доноса, он «приговаривал, что-де называющие святыми мощи, сделанные из рук человеческих, и в мире якобы они творят чудеса,— врут; угодника же Николая Чудотворца называл плутом» [1]. Этот донос подтверждался показаниями восьми свидетелей. В экстракте из дела, сообщенном из Воронежа в Петербург, о Мордовине говорилось, что крест он называл щепкою, а церковь — хлевом. Считал, что настоящая церковь, находится на востоке. Он, как и его единомышленники, не впускал к себе в дом священника.

Все это подтвердил сам Кирей Мордовин. Его брат Андрей и мать Ирина Федорова при расспросе показали, что на иконы они не молятся. В экстракт были занесены также слова, сказанные Мордовиным под караулом; хотя сам он от них отказывался, достоверность их произнесения подтверждалась сидевшими с ним колодниками. В экстракте говорилось, что, будучи под караулом, Кирей Мордовин, разоблачая мощи, говорил, что они сделаны для обмана народа в Киеве: «Они-де за железными решетками кожаные, надутые и ноготки у них вышитые» [2].

Показания Мордовина на следствии в Петербурге в значительной части состоят из пересказа речей Кирилла Петрова, учеником которого, как было уже сказано, он был. Поскольку Мордовин, по его собственному признанию, целиком принял учение своего учителя, то сказанное Мордовиным о речах Петрова не может быть исключено из его собственной характеристики. Кирилл Петров, как передает Кирей Мордовин, говорил о том, «что-де в церковь ходить, которая сотворена человеческими руками, не подлежит, и в ней-де нет спасения, также и образам поклоняться не надобно, ибо-де и оные писаны руками человеческими; да и на исповедь ходить и причащаться от попов не должно, потому что-де это причастие делается руками человеческими, а надлежит-де входить в церковь бога живого, нерукотворенную, которая на воздухе, где собрание святых, и причащаться так же... от самого бога, а исповедываться у священника, кого они изберут, такого, который посвящен от бога; веровать же в христа бога и поклоняться духом отцу, сыну и св. духу» [3].

Представления Кирея Мордовина и других участников антицерковного движения о «церкви на востоке», «церкви на воздухе», как и отказ почитать культовые предметы (крест — щепка, иконы — расписные доски и т. д.) — не новы: во многих

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 3.
[2] Там же, л. 26.
[3] Там же, л. 41—41 об.

следственных делах первой половины XVIII в. «об отступлении от веры» можно найти подобные же мысли подсудимых, часто выраженные теми же словами. Это, вопреки утверждениям реакционных писателей, говорит о тесной близости и генетической связи данного движения со стародавними и широко распространенными в народе представлениями.

Мордовин далее рассказал, как уже убежденный доводами Кирилла Петрова он вначале, «страха ради» посещал церковь, но затем сумел разобраться в том, что читал ему «по книжице» священник при исповеди, «где напечатано, чтоб икон не боготворить и святыми их не поставлять и богу подобающей чести им не делать», и с этого времени Мордовин уже открыто отошел от церкви. Отметим время окончательного перелома в отношениях Кирея Мордовина к официальной церкви: «другой год», т. е. 1767 год; эта дата повторяется в показаниях и других допрошенных.

Мордовин и, как это увидим дальше, другие подследственные отметили реальные причины потери всякого уважения к официальной церкви и ее служителям. По его словам, помимо размышления над текстами, большое воздействие оказывало на Мордовина и то, «что означенного села Духовки поп Семен Игнатьев почасту обращается в пьянстве и часто сквернословится и дерется». Это и привело к тому, что он в «объявленную церковь ходить и образам, написанным на досках, поклоняться и не стал» [1].

Интересные сведения сообщил Мордовин о быте организации, в которой, повидимому, он занимал не последнее место. С его слов было записано, что он и его товарищи, которых было до 60 человек, «приняли на себя смирение, отбегают от пьянства и других худых дел, живут в союзе и любви». Они жили так, что «буде из них в чем кому какая нужда, например, в пище и в одежде, то такого ссужают и одним словом, нет у них ни в чем раздела или щота, и кому что надобно, то как бы свое берут безвозбранно» [2]. Об общности имущества у вольнодумцев, как увидим дальше, свидетельствуют показания и других привлеченных к следствию лиц.

Далее Мордовин сообщил о том несложном культе, которого они придерживались: «На молитву ж они сходятся друг к другу в избы и один другому поклоняются, потому что человек есть подобие божие и поют псалмы, кто какой помнит» [3].

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 41 об.
[2] Там же.
[3] Там же, л. 42.

В заключение Мордовин еще раз заявил, что мощей он не разоблачал, крест и церковь не ругал. Однако категорически отказался отойти от своих убеждений.

Другой подследственный — Артемий Белоусов — был так же, как и Мордовин из однодворцев села Солдатской Духовки. Во время следствия ему было около 30 лет. Ни он, ни его отец не были старообрядцами. Четырнадцать лет назад Белоусов женился, венчался в церкви, ко времени начала следствия он имел пятерых детей, все они были крещены. О себе Белоусов сообщил, что он ходил в церковь, но не причащался ни разу, так как, по его словам, «у них таких молодых людей не причащают» [1]. Белоусов был заключен в местную тюрьму по настоянию духовенства, к которому он относился резко враждебно.

В ходе следствия тамбовский архиерей получил сообщение от попа, что в церкви на рождественский праздник Артемий Белоусов со своей семьей демонстративно отказался подойти ко кресту, назвав его просто щепкой. А попу сказал при этом: «Дай-де мне живого бога,— я поцелую». Поп доносил также, что Белоусов не пускает его в свой дом, что он пытался вместе с Мордовиным и другими его товарищами ночью на дороге избить попа дубинками. Со своей стороны Белоусов заявлял, что он буйства не чинил, но действительно креста и икон не почитает и отказывается прикладываться к ним, так как они просто сделаны человеческими руками [2].

Показания Артемия Белоусова в Петербурге, как и других, весьма сходны с показаниями Кирея Мордовина. Критика учения и практики официальной церкви зародилась у Белоусова под воздействием прочитанной попом (очевидно, дьячком Кириллом Петровым) в церкви лет шесть назад «незнамо какой книги», где сказано, «чтоб христиане в храмы не входили». Живут они «в братолюбии», называя друг друга братьями, «ни в чем друг друга не оставляют и снабжают, одним словом, ни в чем у них между собою щота нет». В избу сходятся по три-четыре человека, «сколько есть», «и целуются для того, что

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, разр. 7, д. 2287, л. 43.— С этим показанием Белоусова, как и некоторых других подсудимых, интересно сопоставить запись А. Н. Радищева, свидетельствующую о широком распространении данного обычая: «Многие из крестьян в низовой стороне в церковь хотя ходят, но тайн святых не приобщаются, почитая себя недостойными. А берегут сие для последнего часа, дабы очиститься тем от грехов. При жизни своей тем грешат охотнее и свободнее, веря, что при кончине все грехи отпустятся покаянием и причащением» (А. Н. Радищев. Избр. соч., ГИХЛ, 1949, стр. 658).

[2] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 26.

человек есть подобие божие, почему они и думают, что они поклоняются самому отцу и сыну и святому духу» [1].

Следствие продолжалось и над двумя участниками движения, подавшими прошение воронежскому губернатору, с чего, как мы знаем, и началось настоящее дело. Первый из них, Евстрат Богатырев — 35 лет, однодворец села Лысые горы, был обвенчан с женой и имел двух крещеных детей; старообрядцами ни он, ни его родители не были [2]. Второй проситель, Иван Алексеевич Любимов, был несколько иного положения, чем все другие подследственные,— он был разночинцем города Тамбова. Его отец, также разночинец города Тамбова, жил там «своим двором», «кормясь работою своею, шитьем мужичьего платья» [3].

При расследовании на месте жена Богатырева показала, что муж ее два года назад «вошел в богохулинскую веру». Он было и ее склонил к тому же, но она вскоре опять перешла в православие, почему муж от нее и ушел. Во время первого следствия Богатыреву удалось на время скрыться.

Допрошенный в Петербурге Евстрат Богатырев свое вступление в «богохулинскую ересь», в полном согласии с показаниями своих товарищей, поставил в связь с тем, что «ныне другой год прислана того села (т. е. села Лысых гор.— *П. Р.*) к попу книга печатная, по коей исповедывать священникам велено, то по оной книге говорил ему священник [4], чтоб он икон не боготворил и святыми их не поставлял, и кроме бога никому не молился и спасенья б не чаял».

Богатырев отметил также, что «в рукотворную церковь ходить он не желает и для того, что в оную входят пьяницы, сквернословы и убийцы, также и попы самого дурного и пьянственного жития» [5].

Вполне сходно со своими единомышленниками давал показания, судя по их протокольным записям, и Иван Любимов. Он в церковь перестал ходить другой год, потому что церковнослужитель во время исповеди читал ему напечатанную книгу о том, что туда ходить не следует, и в церкви он слышал об этом же.

Из материалов дела видно, что многие допрошенные отмечали две даты зарождения их движения: 1762 и 1767 годы.

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 43 об.
[2] Там же, л. 45.
[3] Там же, л. 46.
[4] Возможно, что это был тот же Кирилл Петров, хотя он был лишь дьячком
[5] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 45.

Интересно, что и Лопухин указывает именно эти годы, причем 1762-м датируется начало «секты», а 1767 год назван как год обращения ее приверженцев к Екатерине через Елагина с просьбой оградить их от преследований духовенства. Материалы следствия не позволяют выяснить с достаточной полнотой значение каждой из этих дат, но по смыслу сказанного подсудимыми можно заключить, что первая дата обозначает время, когда Кирилл Петров сумел внушить известному кругу людей мысль о правильности своего толкования богослужебных текстов, а вторая дата отмечает время, когда утвердившиеся в новом вероучении открыто отошли от официальной церкви и перестали скрывать свою принадлежность к новой религиозной организации.

Допрошенный еще в Воронеже вместе с другими обвиняемыми дьячок села Горелого Кирилл Петров заявил о своем полном согласии со всеми пунктами учения «еретиков». Он добавил также «о евхаристии... чтоб в ней хлеб в тело, а вино в кровь претворилось, не верует и исповедует, потому что хлеб от пшеницы, а вино виноградный квас и вода бывает просто» [1].

Вначале Кирилла Петрова не требовали в Петербург, но показания его единомышленников свидетельствовали, что в формировании их взглядов большую роль играли его толкования и ссылки на какую-то «неведомую книжицу». Поэтому в Воронеж уже в феврале 1769 г. был послан дополнительный запрос на присылку в столицу дьячка, который, как писалось в этом запросе, «кривым своим толкованием св. писания совратил некоторых с истинного пути» [2].

Кирилл Петров показал: «В церковь ходить причащаться и образам поклоняться и крестного знамения на себя полагать он не стал тому ныне другой год, а хотя тому лет с шесть он уже в церковь и ходил, но спасенья себе не чаял, ныне же в церковь ходить не хочет».

Кирилл Петров передал в своих показаниях пункты учения, которые он так успешно распространял среди своих слушателей: «Храмы божие почитает он на воздухе, самим богом построенные, а не руками человеческими, причастие за освящение тайны он не почитает, потому что они делаются человеческими руками, а не божиими, чтет он бога в Троице и угодников его почитает, но им не поклоняется, а поклоняется духом отцу и сыну».

---

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 30.
[2] Там же, л. 47.

Кирилл Петров, так же как и многие его единомышленники, подчеркнул значение хорошо знакомого ему, как церковнику, безобразного поведения попов для его разрыва с церковью. «В рукотворенную ж церковь и затем он не ходит,— записано в протоколе допроса Кирилла Петрова,— что в оную входят грешники и пьяницы, а попы в самой церкви дерутся, где и его, Петрова, неоднократно бивали, а церковь-де божия называется собранием святых».

В показаниях Кирилла Петрова мы находим все те же мысли, которые уже были высказаны в показаниях других членов организации, но их наставник, каковым был по признанию всех допрошенных Кирилл Петров, смог более обстоятельно изложить их общую точку зрения. Особенно ценны для нас показания Петрова о социальных и этических идеалах организации, которые в показаниях его единомышленников затронуты очень слабо, как можно думать, по двум причинам. Во-первых, они во всем своем объеме были несколько сложны для полного освоения всеми, хотя бы и руководящими лицами в организации, воспринимавшими лишь конечный практический вывод — о необходимости жить на началах коллективизма и взаимопомощи. Во-вторых, трактовка этих вопросов, раскрытие их перед властями, не могли не казаться особенно опасными, потому что приводили к обвинению лиц, уже обличенных в «богохульстве» и «иконоборчестве», также и в гражданском неповиновении. Тамбовские «еретики» весьма смело открывали свои воззрения по религиозным вопросам, но в отношении других пунктов их учения они были более сдержанными. Последнее обстоятельство, как можно предполагать, наложило известный отпечаток и на показания Кирилла Петрова, но все же он сказал больше, чем другие. Его слова записаны в протоколе допроса. Оправдываясь в том, что он не входит в церковь, которую оскверняют грешники и пьяницы, и в том числе бесчинствующие там сами ее служители, дьячок-«еретик» заявил далее своим судьям: «А как он, Петров, грешить уже перестал и греха на себе не имеет, а потому и исповедываться не желает, да и для того, что принял на себя смирение и кротость и потому-де он повинуется только единому богу, а что по законам побуждают ходить в церковь и исповедоваться, то-де закон сделан для беззаконников, а не для него. В службе-де государевой быть он не хочет, потому что бог сотворил человека по образу своему и подобию, самовластным, и пропитание он иметь хочет своими руками. Такого согласия, как он, людям надлежит имение иметь общее и друг другу безвозбранно давать, потому что они братья».

Наконец, только Кирилл Петров мог рассказать о той «неведомой книжице», чтение и толкование которой произвело такое большое впечатление на его учеников, уже до того подготовленных к восприятию нового учения. По этому поводу дьячок Кирилл Петров сообщил, что Кирею Мордовину и другим людям, находившимся вместе с ним под следствием, он читал псалтырь и толковал его «неинаково как выше сего он о себе говорил». В присланном в сельскую церковь псалтыре, по словам Петрова, записанным в протоколе допроса, было «напечатано, что в рукотворенные храмы не входить, да и заповеди запрещают образам божиим поклоняться».

Таково содержание допросов главных предводителей «еретической» организации тамбовских крестьян и разночинцев.

Помимо приведенных здесь основных материалов, в деле имеются сведения еще об одном очаге движения, обосновавшемся не в Тамбовском, а в соседнем, Козловском уезде. Они отличаются меньшей подробностью, чем сведения о тамбовских «еретиках», но все же весьма интересны.

Депутату в комиссию об Уложении от дворян Козловского уезда было подано заявление о том, что жители села Жидиловки этого уезда «отпали от православной веры». Заявление было подписано большой группой лиц: священниками и «лучшими людьми». Действительное авторство принадлежало местному духовенству. Оно просило принять меры против «еретиков», потому что, как писали служители церкви в заявлении, «и в прочих местах не безызвестно, что дьявол хоботом своим многих отторг во свою сеть и поглотил в свою адскую яму».

«Еретики», говорилось в доносе, не верят в распятие и воскресение Христа, не почитают святых и гнушаются причастия и мощей. Иконы они непочтительно называют идолами, не ходят на исповеди, не соблюдают постов, креста на шее не носят и на себя «знамение» не накладывают и гнушаются церковного брака. Таким образом, как видно, еретики из села Жидиловки полностью отошли от догматики православной церкви. О содержании их учения попы-доносчики могли сказать немногое. Иконы они называли идолами, а себя образом божьим. «Того ради друг другу они заимно поклоняются» и «себя именуют святыми».

Доносчики отмечали также и большое своеобразие в обычаях «еретиков»: «Жены их, тако же и девы чужды христианского обычая, ходят без серег и власы распущены имеют, без плетения»; «свиных мяс» они не едят. Наконец, они «неким странным диавольским гласом чинят кличи бесчисленные и некоторые стихи, от века неслышанные». «А прочие их мерзо-

сти,— заключали доносчики,— и описать невозможно». «Еретиков» неоднократно призывали в присутственные места и «увещевали», но это ни к чему не приводило.

В нашем распоряжении имеется опрос одного из «еретиков», жителя села Жидиловки Андрея Попова, снятый с него в Воронеже. Он обрисовал содержание «ереси» жидиловских крестьян (Андрей Попов говорил от своего имени и от имени своих домашних) в несколько иных чертах, чем это сделали церковники в своем доносе. Описание Попова приближалось к показаниям тамбовских вольнодумцев. Как и они, Андрей Попов отметил значение 1767 года в оформлении их организации. С этого времени жидиловские «еретики» отказались «поклоняться телом» богородице и апостолам, с этого же года они перестали возлагать на себя и крест.

О содержании их верования Попов сказал, что они придерживаются следующего: «Писано есть: бог-отец — память, бог сын — разум, бог дух святой — воля», т. е. дал известную, принятую духоборцами формулу. «Закон божий почитают в десяти заповедях, кроме написанного там о почитании икон». Отказавшись поклоняться богоматери, они «покоряются перед нею», как и перед апостолами. Вместо креста «почитают с домашними слово господне, за которое Иисус Христос распят и оным воскрес». Крестятся не руками, а словом господним». В храм, сделанный человеческими руками, не ходят, «а ходят в церковь нерукотворенную», и общаются они не с попом, а с тем, «кого они сами изберут такого, который посвящен от бога и слово приемлет от уст божиих». В заключение Попов сообщил, что они свое учение не распространяют и сами не имеют никакого учителя, «кроме бога» [1].

Таковы те материалы об идейном содержании антицерковного движения, которые получены в ходе допросов главных его участников.

IV

В то время как пятеро идейных руководителей движения изнурялись допросами в тайной экспедиции сената и как все, попавшие в это страшное учреждение, были совершенно изолированы от мира, их последователи подвергались «обследованию» другим порядком. Как было сказано, по секретному указу из Петербурга 28 августа 1768 г. предписывалось всех, не подлежащих отправке для допросов в Петербург, разослать по домам с тем лишь, чтобы трое «для острастки» были публично

[1] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 29 об.

наказаны кнутом, а в деревни, бывшие центрами «еретического» движения, на время были введены войска. Фактически это означало лишь временную оттяжку решения судьбы вольнодумцев. К ним присматривались, их изучали и изыскивали меры репрессии. Дело это приняло на себя духовное ведомство, точнее, оно продолжало его вести. Мы видели, что тамбовская провинциальная канцелярия содержала вольнодумцев под арестом, вопреки первому предписанию из Петербурга, выполняя требование местной консистории, и впоследствии формально подлежащие освобождению вольнодумцы отсылались в нее для допросов и испытаний по требованию того же церковного учреждения.

Расследование велось местными церковными органами и синодом, который не только руководил следствием, но и осуществлял его непосредственно. Итоги изучения были сообщены сенату для принятия мер против «отступников церкви», от себя же синод предписывал рядовым священникам на местах постоянно проводить неусыпную слежку за всякими проявлениями вольномыслия с тем, чтобы принимать неотложные против них меры.

Синод отослал в сенат двумя «ведениями» общие итоги этого расследования. Донесение сената с подробным изложением сообщений синода и обильными цитатами из него опубликовано Барсовым в «Чтениях Общества истории и древностей российских» [1].

Материалом для заключения синода послужило его расследование трех очагов движения, двух в Тамбовской и одного в Воронежской епархии. Первые два очага нам известны, третий находился в дворцовой Битюцкой волости; руководителями там оказались крестьянин Степан Кузнецов и «фабрикана Тулинова крестьянин же» Игнатий Болычев. Последний упоминается в деле о тамбовских «еретиках», находящемся в архиве тайной экспедиции. Он был вместе с Иваном Суздальцевым и другими одним из ходоков в Петербург. Вместе с тремя другими ходоками он был переслан Елагиным в сенат, а оттуда направлен Вяземским в Воронеж и попал к тамошнему архиерею для соединения с единомышленниками [2].

Как видно, вольнодумцы Воронежской епархии были тесно связаны со своими тамбовскими единомышленниками не только

---

[1] «Акты, относящиеся к истории раскола в XVIII в.», «Чтения...», 1889, кн. II, стр. 37—42.

[2] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 32—33. Игнат Болычев назван здесь «фабрикана Тулинова дворовый человек», а не крестьянин, как в сообщении синода.

идейно, но и организационно. Следствие над воронежскими вольнодумцами местный архиерей вел в тесном содружестве с «депутатом» от губернатора надворным советником Поповым. В допросах Степан Кузнецов и Игнатий Болычев оказались в крепких «суровостях и упрямствах»; они ни за что не хотели открыть своих единомышленников. Но тут произошел необычный случай. «Явясь собою, живущие в городе Воронеже однодворцы и жонки, всего по именам семь человек, объявили, что они единого по согласию и учению сообщества с предписанными следующимися в Воронежской консистории церкви святой противниками, и просили их к содержанию обще с ними ж» [1]. Этот неожиданный поступок «еретиков», как можно думать, был проявлением известного уже нам сильного у них духа коллективизма и товарищества, а также, может быть, и свойственного вольнодумцам из народной среды желания публично демонстрировать свои силы, бесстрашие и решительность. Перед духовными и гражданскими следователями арестованные держались с «упрямством и непреклонностью». Синод сделал вывод, что вести далее следствие и «чинить увещание... более невозможно», а на их обращение «надежды ныне не предусматривается».

Крайнее упорство было отмечено синодом и в отношении тамбовских «еретиков». Духовники и о них сообщали в сенат, что «новые раскольники» во время расследования «показывают немалые суровости, упрямства и неучтивости» [2]. Синод попытался изложить сущность их учения; материалом к этому послужили допросы тех участников движения, которые не попали в руки тайной экспедиции, а подлежали воздействию духовных властей. Вероятно, основными источниками для изложения учения тамбовских и воронежских вольнодумцев были записка об их воззрениях, составленная ранее, непосредственно по следам допросов тех главных руководителей движения, которые сразу же были захвачены властями и позднее отправлены в Петербург в тайную экспедицию, а также сообщения об антицерковном движении в Козловском уезде.

В донесении синода появились указания и на такие стороны учения, которые не отмечались еще в сообщении местных властей. Однако изложение в нем вероучения в целом не отличается точностью.

Не исключена возможность, что «ученые» духовники сознательно хотели сгладить некоторые мысли своих идейных противников, особенно обличительного характера, поскольку документ,

[1] «Чтения...», 1889, кн. II, стр. 39.
[2] Там же, стр. 36.

составлявшийся в синоде, предназначался хотя и для высшего, но светского учреждения. Однако эти искажения едва ли не в большей мере объясняются тем, что для духовенства понимание воззрений своих противников было делом далеко не легким.

Выше было показано, что вольнодумцы коренным образом отошли от формул официального богословия. Тем не менее в первых двух пунктах синодского донесения о системе взглядов «нового раскола» сочли возможным утверждать, что его приверженцы признают «бога живого» и вместе с тем «исповедуют так, как читается символ веры». Не сказалась ли здесь тенденция преуменьшить расхождение «еретиков» с официальной церковью?

Добавим, что в донесение синода не включены такие положения вольнодумцев, как то, что они поклоняются членам так называемой троицы лишь «истинным духом». Как видно, авторы сообщения в известной мере были склонны трактовать «новый раскол» как некоторую разновидность старообрядчества. Об этом свидетельствуют не только попытка преуменьшить степень расхождения с официальной церковью, но и специальное указание на то, что вольнодумцы не принимают трехперстного сложения при «крестном знамении» [1], хотя для них, как видно из материалов процесса, отношение к трехперстному и двухперстному сложению было одинаково.

В документе синода обойдена вся социальная и этическая сторона учения тамбовских антицерковников, их правила материальной и моральной взаимопомощи и всяческой взаимной поддержки. Об обличении неблаговидного поведения в быту и в церквах священников и других служителей культа, хотя и упомянуто в шестом пункте, но этому уделено значительно меньше места, чем это могло бы быть при объективном изложении материалов процесса.

Из тех пунктов, которые не имели аналогий в первоначальном изложении учения, отметим отрицание значения креста: «В крест христов они не веруют,— говорится в четвертом пункте донесения синода,— и не поклоняются затем, что оный сделан из дерева человеческими руками, а почитают они крест, то-есть слово господне, за которое господь наш Иисус Христос распят и оным воскрес». Если это положение более или менее правильно передает слова вольнодумцев, то мы встречаемся здесь с характерной для духоборчества тенденцией иносказательного толкования религиозных символов.

Сообщение синода зафиксировало факт, отмеченный в показаниях одного подсудимого, о позднем, уже во взрослом состоя-

[1] «Чтения...», стр. 37.

нии крещении как обычном явлении среди «еретиков», по крайней мере какой-то их группы. Синодское сообщение, толкуя этот обычай, повидимому, со слов самих антицерковников, показывает, что они в обряд крещения вкладывали существенно иной смысл, чем духовенство, а именно, лишая крещение значения «таинства», расценивали его лишь как морально-воспитательную меру.

Кроме того, сообщение синода отметило еще одну, укоренившуюся среди вольнодумцев религиозно-бытовую особенность,— гражданский брак. От священников, «яко от неистинных», при совершении брака они отказываются, «а по их-де истинному поклонничеству,— говорится в сообщении синода,— должно жениху избрать себе невесту по любви и, при свидетелях взявши ее, жить друг с другом по закону божию» [1].

Наконец, документ синода зафиксировал, что «еретики» не почитают мощей: «Всех угодников божиих почитают они за святых; но мощей их, яко тел мертвых, за святую вещь не почитают» [2].

В поле зрения духовных следователей находилось 232 человека. Дело Кирилла Петрова рассматривалось особо (почему о других активных участниках движения, взятых вместе с Петровым в тайную экспедицию, синод не упоминает — неизвестно).

В сообщении синода передаются показания еще одного участника движения — тамбовского однодворца Семена Жерноклева, который рассказал о культе в самом центре организации.

Еще в марте 1765 г. он «для изучения божественного писания» ездил в село Горелое к дьячку Кириллу Петрову. В его доме находился тогда однодворец того же села Ларион Побирохин, «которого ныне за побегом не отыскано», и прочие люди,— до восьми человек. Побирохин сидел за столом в переднем углу, а все прочие стояли перед ним и пели псалмы. Потом «Побирохин, в противность святой церкви, толковал им те псалмы, между чем он приговаривал, что он в писании не нашел, чтоб поклоняться древянному, или медяному, или сребреному, или золотому, или каменному образам, а должно поклоняться человеку, потому что он по образу и по подобию божию создан». Собравшиеся остались ночевать в доме Кирилла Петрова. Перед сном в полночь они поодиночке подходили к Побирохину, дважды кланялись ему в ноги и целовали в губы, а потом в третий раз кланялись в ноги. Церемония эта повторилась утром. «А сверх оного еще,— показывал Жерно-

[1] «Чтения...», стр. 38.
[2] Там же.

клев,— называют его «радостью», а для чего — он, Семен, не знает; а когда-де кто придет во время бытия означенного Побирохина в доме, то никогда богу не молится, а только, как скоро в избу войдет, то упадет ему в ноги, а потом поцелует его в уста» [1].

Из этого рассказа следует, что уже один из первых, получивших известность, главарей духоборчества — Ларион Побирохин требовал себе поклонения, резко выделяясь из среды единоверцев не только как наставник и учитель, но и как лицо, которому приписывались особые качества.

Чтобы завершить рассмотрение дела о тамбовских вольнодумцах, следует сказать о мерах репрессии, изобретенных против них духовными властями совместно с гражданскими. Было вынесено два решения, двумя инстанциями, в которых дело рассматривалось, т. е. в тайной экспедиции и в сенате. В первой, где допрашивалось пятеро главарей движения, приговор [2] был составлен архимандритом Троицкой лавры, членом синода, впоследствии московским митрополитом, Платоном в содружестве с генерал-прокурором Вяземским. Придворный наставник, преуспевающий архимандрит Платон в суждениях о сущности «нового раскола», стремясь поддержать свой и церковный авторитет, крайне пренебрежительно отзывался о вольнодумцах: «Они в сие преступление впали без всякого здравого рассудка, но по самой глупости и невежеству, от незнания божьего писания». «Знаменитый богослов», как известно, отличался крайним пристрастием к самообогащению. Стяжательство было возведено им в культ. Утилитарный взгляд на все окружающее определил и уровень его понимания мотивов деятельности и строя мыслей носителей чуждого ему учения. Социально-этические принципы антицерковной организации Платоном были истолкованы по-своему. «Они предупреждены и тем,— писал о вольнодумцах архимандрит совместно с генерал-прокурором,— что б имение сих глупого состояния людей было общее и нераздельное, а сие самое и заставляет думать, что они стремятся избегнуть должных им яко поселенам работ и хлебопашества и быть тунеядцами». «Они не желают нести службы, а быть самовластными»,— писали авторы приговора.

Отметим одно место в приговоре, которое существенно для общей характеристики Кирилла Петрова. Составители приговора только его назвали персонально, «яко главного по

---

[1] «Чтения...», стр. 38.

[2] ЦГАДА, ф. 7, Госархив, д. 2287, л. 53.

сему заблуждению наставника». О нем сказано, что он «едва только с крайнею нуждою может назваться знающим азбуку и псалтырь читать, а не более...».

Лицемерно отвергая необходимость тяжкого наказания для подследственных пятерых вольнодумцев, духовный и гражданский судьи предложили для изоляции отдать их в военную службу. Это предложение было одобрено Екатериной II и исполнено.

Приговор сената по делу 232 участников антицерковного движения в Тамбовской и Воронежской епархиях [1] констатировал, что «по силе Уложения» «преступники» подлежат смертной казни. Далее шли трафаретные заверения в «человеколюбии и милосердии» императрицы, а вслед за тем перечислялись совсем не «человеколюбивые», суровые меры наказания.

Все мужчины, начиная с 15-летнего возраста, «не извиняя старостию», отправлялись на военную службу в Азовскую и Таганрогскую крепости, «по надобности в военных людях». Кто не мог ходить под ружьем, переводился на строительство укреплений. Мальчики от пяти до пятнадцати лет отдавались в гарнизонные школы для последующего распределения по полкам. Жены высланных переводились на положение солдатских жен, но с тем, «что б они отнюдь в прежних их жительствах не оставались». Вдовы и «девки» отдавались в работу, а фактически на полный произвол, «прочим правоверным». Дети до пяти лет отсылались в «сиропитательные дома». Все имущество «таковых развратников» полностью предписывалось продать с публичного торга. В заключительном пункте приговора говорилось, что с аналогичными «преступниками», если они в будущем появятся, «поступать таким же порядком».

Оба приговора были приведены в исполнение. Из дела тайной экспедиции известно, что один из судившихся там пятерых участников антицерковной организации, Иван Любимов, был пойман зимой 1769/70 г. в московской Ямской слободе. О себе он показал, что был сослан для «внутренних работ» в Кронштадт, где и работал скованным. Потом, когда его стали принуждать к военной службе, каким-то образом бежал. Полиция доставила его в синод, где он, будучи «в железах», допрашивался и увещевался. В Москве он был взят полицией без письменного вида и «в непочитании святых

[1] «Акты, относящиеся к истории раскола в XVIII в.» «Чтения...», 1889, кн. II, стр. 40—42.

икон». Он заявил, «что от принятой и содержимой им секты никогда не отстанет».

Иван Любимов в московской Ямской слободе жил под именем Григория Давыдова Уклеина. Известного основоположника молоканства звали Семеном Уклеиным. Имел ли какое-нибудь отношение Григорий Уклеин (он же Иван Любимов) к Семену Уклеину,— решить пока невозможно.

V

Критическая мысль изучаемых нами вольнодумцев XVIII в. в целом затронула широкий круг вопросов и, естественно, не ограничилась церковно-религиозной сферой. Широту и смелость в постановке вопросов и в их разрешении следует отметить особо, потому что движение имело место в среде крестьян феодальной эпохи в глухой и отдаленной губернии. Идеологам движения помогало то обстоятельство, что они имели в своем распоряжении широко распространенные в народной среде, созвучные их воззрениям готовые формулировки и определения, которыми, как это было показано выше, они широко воспользовались.

Отмечая демократический характер движения, мы можем констатировать другую его черту — тесную связь с жизненной практикой. Выше говорилось о том, какое распространение среди крестьян Тамбовской провинции получило открыто враждебное отношение к служителям церкви. От выступлений против церковников по случайным и мелким поводам крестьяне переходили к более широким действиям. У однодворцев, среди которых преимущественно и развивалось изучаемое здесь движение, антиклерикальные выступления и демонстративное пренебрежение религиозными требованиями и атрибутами были особенно широко распространены: недаром дворяне Козловского уезда, перечисляя обычные проступки мятежных однодворцев, отметили: «святые иконы кололи». Как мы знаем, разложению церковного аппарата сами допрашиваемые вольнодумцы придавали большое значение в формировании их антицерковных настроений.

Необходимо отметить в известной мере активный характер движения. Его рядовые участники в большинстве охотно и смело раскрывали свое учение. Они устраивали демонстративные выступления и в самой церкви.

Постараемся обобщить взгляды вольнодумцев по отдельным основным разделам: об идеальных гражданско-правовых отношениях, о сущности церковной организации и религиозных

представлений, о порочности существовавшего общественно-политического строя и церковно-догматической системы, о сложившейся у вольнодумцев системе культа. Все эти отдельные стороны их идеологии были взаимно связаны и взаимно обусловлены.

В сфере гражданско-правовых вопросов вольнодумцы были особенно стеснены в выражении своих мыслей, и, может быть, поэтому у них нет прямых критических высказываний о существующих общественных отношениях и политическом строе, а речь идет более всего о тех порядках, которые создались у них в их собственном кружке.

Отношения, царившие в кружке вольнодумцев, чаще всего ими определялись одним словом: «братолюбие». Жить по-братски, это значит не только быть в равенстве друг с другом, но и постоянно помогать друг другу, считать свое имущество общим достоянием. Эти начала признавались идеальными всеми членами кружка. Имеем ли мы право придавать им более широкое значение и рассматривать распорядки внутри кружка в качестве прообраза тех общественных отношений, которые вольнодумцами считались идеальными для всего общества? Есть веские основания к тому, чтобы положительно ответить на этот вопрос. Обосновывая строй своих внутренних отношений, вольнодумцы указывали на свойственные всем людям или, по крайней мере, их громадному большинству положительные качества. Стремясь в меру своих возможностей широко пропагандировать свои воззрения в окружающей среде, вольнодумцы, несомненно, исходили из желания скорейшего распространения укоренившихся у них порядков, для того чтобы приблизить время всеобщего их признания. Практиковавшаяся в кружке вольнодумцев взаимопомощь и коллективизм в обладании имуществом должны рассматриваться нами как посильная попытка осуществить в жизни тот идеальный общественный строй, представление о котором являлось важнейшей частью социальных воззрений его членов.

Представления, которые более всего приближаются к понятию — политические взгляды, были развиты в показаниях дьячка Кирилла Петрова. Эти представления укладываются в следующие основные тезисы: «закон создан лишь для беззаконников»; человек, достойный своего «человеческого звания», должен повиноваться лишь богу, по образу которого он создан; человек «самовластен», т. е. не обязан служить государству по принуждению; считается идеальным содержать себя «своими руками», т. е. собственным трудом.

При трактовке этих представлений нельзя отрешаться от той конкретной обстановки, в которой они возникли. Они сложились в среде феодально закрепощенных государству крестьян, лишенных почти всяких личных и имущественных прав (дьячок Кирилл Петров по своему положению приближался к этому же состоянию). Тамбовские вольнодумцы оправдывали высвобождение людей (в основном, конечно, крестьян) из рабских условий существования, призывали их освободиться от обязательной службы и зависимости от крепостнического государства. Возвышая по-своему человеческое достоинство всех и каждого, они утверждали, что люди могут обходиться без властей, якобы поставленных свыше, «неземной» силой, и жить как свободные непосредственные производители материальных благ. Эти общественно-политические идеалы неразрывно связаны с критикой существующей действительности; они вытекают из этой критики.

Учение о самовластии человека, завершая систему воззрений антицерковного кружка однодворцев, сообщало ему определенно выраженные черты гуманизма. Гуманизм тамбовских вольнодумцев проявился в их борьбе против слепого подчинения церковному авторитету и в критике аскетических идеалов церкви; он сказался в признании за людьми права строить свою жизнь, исходя лишь из здравых, реальных побуждений.

Вместе с тем их гуманизм был лишен черт индивидуализма. Для его последователей, наоборот, характерны идеи коллективизма, что обусловливалось их социальной природой, тем обстоятельством, что их взгляды развивались не в среде городской буржуазии, а в кругу феодально эксплуатируемого крестьянства. Это был своеобразный *крестьянский гуманизм,* имевший подлинно демократический характер.

В области церковно-религиозной вольнодумцы исходили из того же стремления возвысить человека, утвердить его право на пересмотр положений, запретных с религиозной точки зрения, освободить его сознание от веры во вмешательство «потусторонних сил» и от власти тех людей, которые принимали на себя право «представительствовать» от имени этих сил, т. е. духовенства. В силу условий времени, они не могли до конца и прямо отрешиться от религии и идей, проповедуемых церковью, тем не менее «еретики» стремились на деле освободиться от церковных пут, т. е. от церкви как учреждения, которое надо было содержать, и как собрания иерархов, которым в разных отношениях требовалось подчиняться. Они как бы изымали церковь из жизни. Одни, используя бывшую в ходу у старообрядцев формулу, объявляли, что «церковь на

востоке», другие высказывались более радикально, что церковь «на воздухе», т. е. не должна существовать в материальном своем обличии, третьи, что церковь есть «собрание святых», а «святые» — это все люди, и т. д. Так или иначе, но вольнодумцы, «обожествляя» рядового человека, проводили линию на возвеличение человека-труженика, делая это при помощи своеобразных понятий, свойственных данному времени и данной социальной среде.

Основное место в воззрениях тамбовских вольнодумцев, насколько они выявляются в материалах рассмотренного дела, занимают не религиозные, а больше всего чисто «мирские» темы. В области же религиозной преобладают элементы критики: устремления вольнодумцев направлены к разрушению обязательств перед выступавшей в союзе с полицейским государством церковью и духовенством.

Несложная система культа тамбовских вольнодумцев вполне соответствовала общему строю их воззрений. Отрицание внешнего оформления богослужения приводило к максимальному его упрощению: молились в обычных избах, собираясь по три-четыре человека, читали псалмы, «кто какой помнит». Взаимопоклонение олицетворяло ведущую религиозную идею «обожествления» простого человека. Отправление культа без профессионала-служителя или требование выборного священника выражали общий демократизм рассматриваемого кружка тамбовских крестьян.

Крестьяне-вольнодумцы выступали очень сильными обличителями официальной церкви, восприняв в этом отношении богатое идейное наследие радикальных русских ересей XV—XVIII веков. Изучаемое нами антицерковное движение, будучи типичным проявлением антикрепостнического протеста представителей закрепощенного крестьянства, явилось в то же время идейным преемником этих ересей.

То обстоятельство, что антицерковное движение тамбовцев, будучи вместе с тем антифеодальным освободительным движением, протекало в религиозной оболочке, типично для народных движений феодально-крепостнической эпохи. В так называемом «священном писании», трактуя его по-своему, вольнодумцы усматривали то, что искали: словесное оформление и санкцию своему стихийному протесту против крепостнического государства, казенной религии и церкви.

Научное рассмотрение народных религиозных движений немыслимо без исторического к ним подхода — без рассмотрения их как явления меняющегося во времени. Не случай-

но, что не удалось установить, к духоборчеству ли, молоканству ли или к какой-либо другой разновидности сектантства относились рассматриваемые нами вольнодумцы середины XVIII в. Последние были предшественниками ряда сект, но, как отмечалось выше, сами еще не сложились в определенную секту, не приобрели специфические черты сектантской организации.

Однако, различая этапы в развитии данного движения, мы не можем упускать из виду, что и на раннем, рассмотренном нами этапе имелись черты, указывающие на неизбежность дальнейшей эволюции движения в определенном направлении. Мало того, уже сложились элементы, характерные для последующего этапа, хотя они еще не доминировали в общем строе организации.

От действительного равенства всех членов религиозной общины к псевдоравенству, прикрывающему отношения эксплуатации и закабаления одних членов другими, от демократического строя общины к строю авторитарному, от преимущественно критической системы идей, в какой-то мере высвобождающих человека от религиозно-церковных пут, к окостенелой религиозной догматике, вновь сковывающей волю человека, от упрощенного культа, отражающего строй равенства, к утвердившейся системе магических действий, рассчитанной более всего на «обожествление» главы организации — таковы основные черты эволюции большинства религиозно-оппозиционных движений, в том числе и здесь изучаемого.

Последующему перерождению этого крестьянского антицерковного движения в оторванное от широкой классовой борьбы сектантское движение способствовало то, что оно не порывало с верой в бога, с религиозными представлениями. Реакционная оболочка не могла быть нейтральным элементом движения.

«Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом,— идей, *закрепляющих* эту придавленность, *усыпляющих* классовую борьбу»[1]. И в то время, когда народно-освободительная борьба проходила в форме борьбы одной религиозной идеи против другой, как это было в рассмотренном здесь антицерковном движении, и тогда идея бога сохраняла свое реакционное значение. Утопические общественные идеи, отвлеченность и в некотором отношении «аристократичность» учения о «самовластном»

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 35, стр. 93.

человеке и о разделении людей на «беззаконников» и «безгрешных» — это те элементы в системе воззрений тамбовских вольнодумцев, которые, развиваясь далее, в иных социально-политических условиях, постепенно превращали данное религиозно-общественное движение в движение узко сектантское, все в большей мере используемое крестьянской буржуазией в своих эксплуататорских целях.

Религиозный характер движения, бессилие вольнодумцев порвать с идеей бога имели существенное значение в этой эволюции.

Напомним еще об одном обстоятельстве, о котором коротко упоминается в материалах дела тайной экспедиции: об изолированности приверженцев антицерковного движения среди прочего населения. Быть может, этот факт был несколько преувеличен враждебно настроенным к вольнодумцам духовенством, но он не был надуманным, потому что подтверждается материалами многих следственных дел, относящихся к другому времени и к разным местам.

Уже в рассматриваемое время проявились вполне сложившиеся черты нового этапа движения. Здесь имеется в виду начало особого почитания одного из первых руководителей духоборчества Лариона Побирохина. Однако, как видно, культ Побирохина не захватил большинства кружка тамбовских вольнодумцев.

Никто из допрошенных, кроме Семена Жерноклева, не отметил его значения в организации. Это умолчание не может быть объяснено конспиративными целями: допрошенные не остановились перед тем, чтобы назвать Кирилла Петрова как своего руководителя, хотя он был беззащитен, Побирохин же в то время успешно скрывался от карателей. Очевидно, основная группа вольнодумцев не считала Побирохина своим наставником; собственно духоборческое движение тогда только зачиналось, обособляясь из более широкого течения.

Лишь у Андрея Попова из Козловского уезда, связанного с группой Побирохина, мы встречаем те формулы и определения, которые лежали в основе догматики духоборчества. Сюда относятся понятия о троице как собрании свойственных человеку положительных качеств: памяти, разума и воли и утверждение о возможности общения «с самим богом» через людей, приемлющих «слово» непосредственно «от уст божиих»; церковь как бы растворялась в собрании всех единоверцев. Соответственно тому и в изложении верования жидиловских «еретиков» нет признания об обособленном существовании «истинной церкви», хотя бы невидимо, «на воздухе», как

выражались тамбовские вольнодумцы. Вся эта система религиозных взглядов складывающейся новой секты высвобождала ее приверженцев от подчинения служителям казенной церкви, но сильно способствовала духовному подчинению выделяющемуся по материальному своему достатку обожествляемому предводителю.

Не забывая о последующей закономерной эволюции крестьянского антицерковного движения и учитывая его чрезвычайную противоречивость и ограниченность, все же относительно того конкретного исторического этапа, к которому принадлежит рассмотренный здесь материал, т. е. 60-х годов XVIII в., следует признать, что это движение имело подлинно демократический, прогрессивный характер и отмечало существенные сдвиги в формировании освободительных мыслей в народной среде. Радикально порывая с казенной церковью и ее служителями и используя идейное наследие народной антицерковной борьбы прошлого времени, крестьяне не только смогли опровергнуть классово враждебные догматы церкви и во многом разоблачить грубый обман народа церковниками, но и противопоставить стоящему на защите крепостничества богословию свою систему представлений. Особый интерес имеют и смутно высказанные общественные идеалы вольнодумцев.

Вместе с другими проявлениями антицерковного движения, которыми так богат XVIII век, изученное нами течение свидетельствует о широте и разнообразии форм и направления борьбы народа за свое социальное и духовное высвобождение.

Д. К. Шелестов

СВОБОДОМЫСЛИЕ В УЧЕНИИ ФЕОДОСИЯ КОСОГО (50—60 ГОДЫ XVI В.)

XVI век — интереснейший период в средневековой истории нашей Родины.

Рост общественного разделения труда и развитие внутреннего рынка и городов, консолидация Русского централизованного государства — все это определило многогранность эпохи, ее своеобразие.

Особенной яркостью и драматизмом выделяется время Ивана Грозного. Прогрессивные мероприятия по дальнейшему укреплению централизованного государства и ликвидации княжеско-боярской оппозиции, с ее децентрализаторскими тенденциями, усиление классовых позиций служилого дворянства на основе роста феодальной эксплуатации и окончательного закрепощения основной массы крестьян, создание качественно новой армии, наконец, войны на восточной и западной окраинах Русского государства — все эти процессы шли в обстановке ожесточенной классовой борьбы.

Советская историческая наука, вооруженная марксистско-ленинской методологией, добилась значительных успехов в изучении проблем XVI в. В работах советских историков вскрыты основные социально-экономические процессы, имевшие место в этот период. Однако некоторые вопросы классовой борьбы и, в особенности, вопросы борьбы идеологической остаются недостаточно изученными. Отчасти это объясняется чрезвычайной скудностью дошедших до нас источников.

Немалое значение имеет изучение так называемых еретических движений. «Революционная оппозиция феодализму,— пишет Ф. Энгельс,— проходит через все средневековье. Она выступает, соответственно условиям времени, то в виде мистики, то в виде открытой ереси, то в виде вооруженного восстания» [1].

---

[1] Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии. М., 1952, стр. 34.

Это методологическое указание Ф. Энгельса дает ключ к пониманию еретических движений как выражения классовой борьбы.

В период правления Ивана Грозного из гущи народных масс выдвинулся большой и смелый мыслитель, холоп по происхождению, беглый чернец по положению — Феодосий Косой, сумевший сформулировать широкую программу социальных преобразований. Деятельность Феодосия Косого приходится на 50—60-е годы XVI в.

I

Учение Феодосия Косого — «рабие учение», как оно было названо его противниками [1], не получило в исторической литературе должного освещения.

В работах историков XIX — начала XX в. Феодосий Косой обычно упоминался мимоходом, чаще всего в связи с Зиновием, иноком Отней пустыни, автором «обличительных» посланий на ересь Феодосия. При более подробной характеристике Феодосия Косого (что встречается редко) бралась лишь теологическая часть его учения. Дворянско-буржуазной историографии, исходившей из ненаучных методологических предпосылок, было чуждо правильное понимание исторической действительности и ее движущих сил, в частности,— роли народных масс в истории. В соответствии с этим учение Феодосия Косого рассматривалось лишь как разновидность богословской ереси, как простое расхождение в религиозных вопросах. По меткому замечанию Ф. Энгельса, буржуазные историки в классовой борьбе, положившей конец средневековью, видят только богословские споры и думают, что «если бы только люди того времени могли столковаться между собой относительно небесных вещей, то у них не было бы никаких оснований ссориться из-за земных дел» [2]. Именно так преподносилось и учение Феодосия. Спор обычно шел лишь вокруг вопроса о том, считать ли это учение продуктом западного влияния, или его следует выводить из «умственно-религиозных запросов» русского общества.

Сторонники первой точки зрения [3] заявляли, что взгляды Феодосия Косого «трудно произвести из коренного характера

---

[1] «Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инока Зиновия Отенского». Казань, 1863, стр. 26.

[2] Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии, стр. 33.

[3] Например, И. Емельянов. О происхождении учения Башкина и Косого на Руси. «Труды Киевской духовной академии», 1862, № 2-3; Малышевский. Подложное письмо половца И. Смеры к Владимиру. «Труды Киевской духовной академии», 1876, № 6.

русского народа»[1]. Они-де не гармонируют с древним русским религиозным бытом и являются результатом занесения западных идей в Россию. С целью доказать это предпринималась прямая фальсификация фактов. Утверждалось, что Феодосий Косой жил одно время в Кирилловом монастыре, который находился неподалеку (!) от Литовской границы, и там-де заразился протестантским вольномыслием.

Концепция происхождения учения Феодосия Косого на отечественной почве изложена в книге Ф. Калугина «Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения»[2]. Задавшись целью изучить полемические сочинения Зиновия Отенского, Ф. Калугин неминуемо должен был остановиться и на Феодосии Косом, в полемике с которым возникли произведения Зиновия. Почти пятая часть книги Калугина отведена «внешней истории ереси Феодосия Косого», его учению и «соображениям касательно генезиса этого учения». Эта самая большая работа о Феодосии Косом отчасти и теперь представляет интерес. В ней проведен источниковедческий анализ сочинений Зиновия, дана датировка их написания, в приложении впервые опубликован источник, ценный для понимания учения Феодосия — «Слово инока Зиновия об открытии мощей архиепископа Ионы новгородского», и т. д. Однако насколько неправильно понимал автор учение Феодосия Косого, видно из его «соображений касательно генезиса этого учения». По мнению Калугина, корни этого учения «нужно искать в глубине умственно-религиозных стремлений общества»[3].

Вооруженные марксистско-ленинской методологией, советские историки и литературоведы вскрыли подлинную картину общественной борьбы XVI в.

Однако учение Феодосия Косого в нашей литературе освещено в самых общих чертах и явно недостаточно.

В 1947 г. вышла книга И. У. Будовница «Русская публицистика XVI века». В десятой главе этой книги — «Еретики середины века» — дается краткая характеристика учения Феодосия Косого. Автор, высоко оценивающий Косого, после

---

[1] И. Емельянов. О происхождении учения Башкина и Косого... стр. 265.

[2] Сторонниками происхождения учения Феодосия на отечественной почве выступали также Иконников (Русские общественные деятели XVI в. «Киевские университетские известия», 1866, № 2, стр. 20—24); Макарий. (История русской церкви, т. VI. СПб., 1870, стр. 274—275).

[3] Ф Калугин. Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894, стр. 52.

изложения основных событий из его жизни и основных моментов его учения, делает неожиданный вывод: «Судя по всему, это был идейно-настроенный, оторванный от жизни мечтатель (! — *Д. Ш.*), фанатически преданный своей идее»[1]. Это пишется чуть ли не в единственной нашей советской работе, затрагивающей учение Феодосия Косого.

II

К сожалению, круг источников, трактующих о «ереси» Феодосия Косого, очень узок. Среди них центральное место принадлежит сочинениям Зиновия Отенского. Благодаря им мы знаем более обстоятельно о Феодосии Косом, так как все другие источники дают очень краткие сообщения, которые можно использовать лишь как дополнительные. Сведения о самом Зиновии ничтожно малы. Известно, что в 20 или 30-х годах XVI в. он был сослан в Отню пустынь — отдаленный заброшенный монастырь в болотистых лесах на берегу Волхова. В скромном положении инока он пробыл здесь вплоть до своей смерти в 1568 г.[2] Некоторые исследователи полагают, что в Отню пустынь Зиновий попал из-за своей близости к Максиму Греку[3]; если это и так, то все же следует помнить, что в монастыре Зиновий прожил не менее 40 лет и мировоззрение его могло здесь измениться. В своих сочинениях он выступает уже ярым и последовательным сторонником господствующей церкви. В последние пять-шесть лет своей жизни Зиновий написал резкие «обличительные» работы, направленные против получившего тогда широкое распространение учения Феодосия Косого: «Истины показание к вопросившим о новом учении», «Послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним», «Слово о святом Никите» и «Слово об открытии мощей архиепископа Ионы Новгородского». Разошедшиеся из заброшенной Отней пустыни в многочисленных списках, они являются почти единственным источником для рассмотрения учения Феодосия Косого.

Самое большое из сочинений Зиновия — «Истины показание к вопросившим о новом учении» — занимает ровно

---

[1] И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI века. Изд. Академии Наук СССР. М.—Л., 1947, стр. 270.

[2] Евгений. Исторический словарь писателей духовного чина. СПб., 1818, стр. 200.

[3] Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский..., стр. 82—83.

1000 страниц печатного текста. Оно было написано в 1566 г.; об этом говорится в самом тексте [1]. В начале книги Зиновий рассказывает, что к нему явились трое клирошан из Старо-Русского монастыря. Из разговора Зиновия с ними выяснилось, что «есть ныне учение и мнози похваляют нынешнее учение» [2]. Клирошане просили Зиновия высказаться об этом «новом учении» Феодосия Косого. Книга построена в форме бесед Зиновия с клирошанами и разделена в соответствии с количеством бесед на десять частей. В этих беседах клирошане излагают учение Феодосия Косого, а Зиновий подвергает его критике. Несмотря на то, что добрую треть книги составляют цитаты из книг так называемого «священного писания» и произведений «отцов церкви», она читается с интересом и у современников, повидимому, пользовалась успехом. Списки произведений Зиновия Отенского XVI—XVII вв. встречаются в значительном количестве.

Вероятно, в те же годы Зиновий написал и вторую свою книгу — «Послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним» [3]. В предисловии («сказании») к ней Зиновий после сетований о значительном распространении ереси сообщает, что «еретики» ссылаются на него, как на тайного своего сторонника. И вот некие «богобоязнивии людие» написали ему «грамоту», в которой просят разъяснить учение Феодосия Косого. Вся книга построена в форме ответов на пункты этой грамоты. Каждая из восьми глав книги открывается словами: «Писасте ми в грамоте вашей, глаголющи», и дается краткое изложение тезисов учения Феодосия; после изложения тезисов Зиновий подвергает их критике.

Трудно сказать, приходили ли клирошане к Зиновию в действительности и получал ли он грамоту от «богобоязнивых людие» или писал свои книги по заказу, а разговор с клирошанами и грамота явились лишь своеобразной литературной формой. Как бы то ни было, книги Зиновия написаны полемически, и в лице их автора Феодосий имел сильного противника.

---

[1] «Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инока Зиновия Отенского», стр. 56—57.

[2] «Истины показание...», стр. 12.

[3] «Послание многословное. Сочинение инока Зиновия», М., 1880.— Эта книга Зиновия дошла до нас в единственном списке, без указания автора. Большинство авторов (В. О. Ключевский, Ф. Калугин, Макарий, А. Попов и др.) считают, что она безусловно принадлежит Зиновию. Датируют они ее 1565—1568 гг.

Против учения Феодосия Косого направлены также и две, меньшие по размерам, работы Зиновия — «Слово о святом Никите» [1] и «Слово на открытие мощей архиепископа Ионы Новгородского» [2]. Первая из них написана в 1565 г., вторая в 1565—1568 гг.

Таковы основные источники, по которым мы узнаем об учении Феодосия. При всем их большом значении следует отметить, что написаны они с позиций господствующей церкви и трактуют события жизни Феодосия и его учение крайне тенденциозно, о многом умалчивают, многое извращают. Пользоваться ими приходится с постоянным учетом этой особенности.

Сочинения Зиновия Отенского не являются единственным источником, в которых говорится о Феодосии Косом. Имя Феодосия упоминается в описи царского архива [3]. Сами документы архива не сохранились. О литовском периоде деятельности Феодосия дают сведения (правда, очень незначительные) отрывок из хроники Андрея Венгерского [4], послание старца Артемия [5] и одно из писем А. Курбского [6].

Что же рассказывают источники о жизни Феодосия Косого и его учении?

III

В одну из ночей конца 40-х годов XVI в. в Москве произошло довольно заурядное событие: из дома своего хозяина бежал холоп. Имя хозяина до нас не дошло, беглецом же был «Федосеи, нарицаемый Косой». Он «поем бо коня и имение отай и шед от господина своего на Бело озеро», по приходе туда «внидоша в монастыря и постригошася» [7]. Феодосий

---

[1] К сожалению, этот источник не издан. Его цитирует Ф. Калугин по списку, хранившемуся в Петербургской духовной академии.

[2] Издано приложением к книге Ф. Калугина (приложение № 2, стр. 17—26).

[3] «Акты Археографической экспедиции» (ААЭ), т. 1. СПб., 1836, № 289, ящик 222.

[4] Русский перевод отрывка хроники приведен в «Трудах Киевской духовной академии», 1876, № 6, стр. 522—523.

[5] «Русская историческая библиотека», т. IV, 1878, стб. 1421—1423.

[6] «Письма кн. А. Курбского к разным лицам». СПб., 1913, стр. 81—82.

[7] «Истины показание...», стр. 26; «Послание многословное», стр. 1.— Точно установить год бегства Феодосия невозможно. Лишь указание на то, что Феодосий был связан с Артемием («Послание многословное», стр. 1, «Истины показание...», стр. 879, «Слово о Никите» игумена Иосафа), позволяет предполагать дату бегства не ранее 1546 г., когда Артемий появился в Заволжье, и не позже 1549—1550 гг., так как уже в 1551 г. Артемия назначили Троицким игуменом и он уехал из Заволжья.

бежал не только для того, чтобы уйти от постылой холопской жизни. Перейдя с Белоозера на Новоозеро, он собрал вокруг себя кружок учеников («Игнатеи и Васиан... и инии с ним») и вскоре «тии мниси развратишася в ересь, нарицаемую безбожною, отвергошася христовы веры» и «начаша своеи ереси учити и иныа» [1].

Деятельность беглого холопа Феодосия Косого началась в напряженное время.

Для 40—50-х годов характерно ухудшение положения народных масс, связанное с развитием товарно-денежных отношений и изменениями в феодальном хозяйстве. Уже первые годы самостоятельного правления Ивана IV характеризуются дальнейшим обострением антифеодального движения. Одной из форм, в которой выразилось обострение классовой борьбы, было распространение с начала 50-х годов «еретических» движений. «Прозябе ересь,— сетует летописец,— и явися шатание в людех» [2]. Участники этих движений выступали против официальной церкви, которая освящала ненавистные народу общественные отношения и была верным союзником светских властей в деле угнетения народных масс. Осифлянское большинство, окончательно утвердившееся (с назначением в 1542 г. митрополитом Макария) у руководства церкви, считало необходимым усилить церковный аппарат для борьбы с антифеодальным движением народных масс. Стараниями Макария и его окружения проводится ряд мероприятий по укреплению церковной организации, чтобы она могла успешно выполнять свою роль орудия подавления и одурманивания эксплуатируемых масс.

Соборы 1547 и 1549 гг. проводят унификацию святых. Собор 1551 г., прошедший при активном участии Ивана Грозного, принимает ряд решений о наведении порядка в среде служителей церкви.

Церковь, владея колоссальным земельным фондом, осуществляла те же жестокие методы эксплуатации, против которых боролись крестьяне. Стяжательство, праздность и разврат духовенства особенно резко бросались в глаза на фоне общего ухудшения положения народных масс и лишний раз подчеркивали все несоответствие показной церковной морали с действительностью. А. Курбский писал, что ереси 50-х годов широко распространились «спания ради (т. е. от лено-

---

[1] «Послание многословное», стр. 1.

[2] «Полное собрание русских летописей» (ПСРЛ), т. XIII, СПб., 1904, стр. 232.

сти) и от пияства многого пастыреи наших»[1]. В обстановке народного возбуждения тайная пропаганда «еретиков», критика ими церковной догматики — а в условиях того времени такая критика была формой критики существующих общественных порядков — пользовалась большой популярностью. Еретики «многиа совратиша,— сообщает современник,— от православной веры во свою прелесть, не токмо не бояшаяся бога и грехолюбныа, но и богобоязнивых смиреных людеи»[2].

Деятельность еретиков серьезно беспокоила представителей господствующего класса. Иван IV в 1553 г. в послании к Максиму Греку писал, что его тревожит распространение ересей в «нынешнее слабое время»[3]. Решено было энергично «посыскать, откуда сие зло изливается»[4] и «оных ругателей везде имати»[5].

В Москве всемогущий Сильвестр и поп Благовещенской церкви Семен летом 1553 г. донесли царю на сына боярского Матвея Башкина[6] и «ыных», что они «испражняют владыку нашего Христа, непщуют сына божиа не быти, и преславная действа о таиньстве и о литоргии и о причастии и о церкви и о всех православных в вере крестьаньской»[7]. Иван IV приказал взять под стражу и допросить еретика. Сначала Башкин запирался («скры в собе вражию прелесть»), но после соответствующего «надзора» «осиофских старцов» начал «свою ересь исповедать».

В 1553 г. в «царьских полатах» собрался специальный церковный собор для осуждения Матвея Башкина и его сообщников. На соборе присутствовал царь Иван Васильевич. Он лично вел допросы еретиков[8]. Выяснилось, что Башкин, не отвергая Христа, не считал его равным богу-отцу («сына единородного ото отца розделил и неравна сына отцу именовал»), отрицал церковь, иконы называл «идолы окоянии», а «божественное» писание — «баснословием»[9]. За отрицанием церковных догм скрывались более серьезные вещи. Церковь,

---

[1] А. Курбский. История о великом князе Московском. СПб., 1913, стр. 174.

[2] «Послание многословное», стр. 1.

[3] «Акты исторические», т. 1, стр. 298.

[4] ПСРЛ, т. XIII, стр. 232.

[5] А. Курбский. История о великом князе Московском, стр. 174.

[6] М. С. Башкин указан в Тысячной книге как получивший поместье в 100 четей в Боровске (изд. 1950 г., стр. 74), в Дворовой тетради против его фамилии пометка: «В заключенье 62-го июня» (изд. 1950 г., стр. 174).

[7] ПСРЛ, т. XIII, стр. 232.

[8] ААЭ, т. I, № 239.

[9] Там же.

по словам Башкина, не учит, «как нам самим жити и людей у собя держати, не томити». Жестокая действительность целиком расходится с церковной проповедью: «мы де христовых рабов у себя держим, Христос всех братьею нарицает, а у нас де на иных и кабалы, на иных беглыя, на иных нарядныя, а на иных полныя; а я де благодарю бога моего, у меня де что было кабал полных то де есми все изодрал, да держу де, государь, своих добровольно, добро де ему и он живет, а недобро и он куды хочет...» [1].

Таким образом, под оболочкой религиозного протеста Башкин выступал за полное уничтожение холопства.

Собор 1553—1554 гг., осудивший Башкина, открыл собой целую полосу церковных соборов. По всей стране вылавливали тех, кто, подобно Феодосию, «в срабных своих много смущения вложи и многую молву» [2]. Пойманных свозили в Москву, «где елико еще обретено их, везде имано и провожено до места главного Московского» [3]. Сторонников таких взглядов оказалось так много, что осуждение их соборами продолжалось с небольшими перерывами вплоть до 1558 г.

Большие аресты прошли в «пустынях Заволских, бо и там прозябоша оная ругания» [4]. В числе привезенных на церковный суд из Заволжья был и Феодосий Косой. Об этом свидетельствует единственный дошедший до нас официальный документ, в котором упоминается имя Феодосия. По сохранившейся описи царского архива, у царя в ящике 222 хранились «соборные дела, списки черные Матфея Башкина, да Ортемья бывшего игумена Троецкого, и Федоса Косова, и иных старцов; да в нем же книжка Ортемьева, апостол, евангелие, псалтырь, писана полусловицею и грамоты о побеге, как Ортем побежал с Соловков» [5]. Здесь имя беглого холопа Феодосия не указано в числе «иных», а выделено наряду с важнейшими «отступниками» — дворянином М. С. Башкиным и бывшим игуменом Артемием.

Очевидно, к суду церковного собора Феодосий был привлечен как создатель самостоятельного учения. Это предположение подтверждается также тем, что к этому времени у него уже были свои ученики [6].

---

[1] ААЭ, т. I, № 238.
[2] «Истины показание...», стр. 29.
[3] А. Курбский. История о великом князе Московском, стр. 174.
[4] Там же.
[5] ААЭ, т. I, № 289, ящик 222.
[6] «Истины показание...», стр. 37.

Феодосий бежал от своего хозяина в конце 40-х годов, а уже в 1554—1555 гг.[1] его привлекли к суду церковного собора. В какие-нибудь шесть-семь лет он вырос в настолько известного проповедника нового учения, что им заинтересовались высшие церковные и светские власти, в том числе и сам царь, хранивший в своем личном архиве «списки черные» об антицерковной и антигосударственной деятельности Феодосия.

К сожалению, проследить более или менее подробно процесс формирования взглядов Феодосия невозможно. Источники дают ничтожно малые сведения о его жизни.

Нам ничего не известно о происхождении Феодосия и его детстве. «Косой москвитин есть,— сообщает Зиновий Отенский со слов клирошан,— раб единого от честных слуг царевых»[2]. В доме своего господина он был выделен из числа прочих холопов — имел свое имущество и коня, на котором бежал[3]. Феодосий отличался природным умом, мужеством и энергией, недаром клирошане, рассказывая Зиновию о бегстве Феодосия, прямо говорят: «Зело свободу улучи Косой *мужествсм и разумом своим*»[4].

Придя «в пределы Белозерскиа», Феодосий постригся в монахи. Пострижение было вызвано, очевидно, необходимостью легализоваться и избавиться от преследования (Зиновий так и объясняет: «убояша же ся мук от господии своих»[5]). Кроме того, находясь в положении чернеца, Феодосию легче было проникнуть в те оппозиционные к официальной церкви кружки, которые существовали в среде монахов заволжских скитов.

Источники не рассказывают, с кем встречался Феодосий в Заволжье, в чьей среде он формулировал положения своего учения. Лишь Зиновий Отенский в «Сказании многословному посланию» называет Феодосия учеником Артемия[6]. Пользуясь

---

[1] Дата ареста устанавливается приблизительно. Известно, что Феодосия арестовали после Артемия («Истины показание...», стр. 879), последнего судили в 1554 г., следовательно, Феодосий арестован в 1554—1555 гг.

[2] «Истины показание...», стр. 24.

[3] Возражая против обвинения Феодосия Косого в воровстве, клирошане говорят: «Конь его есть, на немже ездяше Косой, и иже имение у него, одежа и прочая особная от господиновых» (там же, стр. 29).

[4] Там же, стр. 26 (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).

[5] «Послание многословное», стр. 1.

[6] Там же.— Учеником Артемия называет Феодосия также игумен Иосаф в своем «Слове о Никите». (См. Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский, стр. 5). Артемий обосновался около 1546 г. в заволжской Порфириевой пустыне и образовал здесь кружок последователей Нила Сорского. Образованный и умный человек, последовательный сторонник нестяжа-

веротерпимостью Артемия, вокруг него собирались самые различные оппозиционные элементы. В этом смысле, вероятно, тяготел к нему и Феодосий, лишь начинавший тогда свою проповедническую деятельность. Естественно, что «правоверные» Зиновий и Иосаф, для которых Артемий после отлучения от церкви и бегства в Литву был таким же еретиком, как и Феодосий, зная даже просто о их личном знакомстве, могли считать одного учеником другого. Сам Артемий, ознакомившись (уже позже, в 60-х годах, в Литве) с учением Феодосия, поспешил направить ему послание, в котором отмежевывается от него, называя «братом отступившим». «Понужен есмь писать к тебе,— говорит Артемий,— от братской любве и болезни сердечныя, понеже к неправедным наукам приложился еси, ихже иногда и мы сами, не ощутивши сущая в них прелести антихристова духа, не дерзнухом хулити, но в неких речах не разнствовахом» [1].

Можно полагать, что в Заволжье Феодосий общался с тайными последователями новгородских еретиков, учение которых в отличие от идейной позиции нестяжателей в известной мере было ему близко. Есть сведения о том, что костры 1504 г. хоть и сожгли много еретиков, но не вытравили новгородскую ересь целиком, и она была распространена еще в 20—30-х годах в Заволжье среди белозерских и вологодских иноков [2].

К началу 50-х годов Феодосий уже «развратишася в ересь» и «начаша своеи ереси учити и иныа». Последнее делалось настолько энергично, что «бысть же от святого собора иже в Москве взыскание о безбожной сеи ереси» [3]. В результате этого «взыскания» мы и встречаем Феодосия сидящим под

телей, Артемий был известен царю. В 1551 г. по настоянию последнего его назначили игуменом Троицкого монастыря. Но он пробыл там всего лишь год, так как не ужился с братией. Когда М. С. Башкин на соборе стал ссылаться на заволжских старцев, Артемия вызвали в Москву, но он отказался ехать и его привезли почти силой. При первой возможности он скрылся, его поймали, и второй раз он явился в Москву уже в кандалах. К этому времени Иван Грозный решил окончательно разделаться с нестяжателями. К суду вместе с Артемием привлекли большую группу последователей Нила Сорского. Артемий был отлучен от церкви и присужден к заточению в Соловецкий монастырь, откуда вскоре бежал в Литву. Взгляды Артемия в целом не отклонялись от учения православной церкви. Он выступал лишь (и то пассивно) против монастырского стяжания, критиковал некоторые обрядовые стороны в церкви и был терпим к «еретикам».

[1] «Русская историческая библиотека», т. IV, стб. 1421.

[2] См. Макарий. История русской церкви, т. VI, стр. 247.

[3] «Послание многословное», стр. 1.

стражей в одном из подмосковных монастырей в ожидании соборного разбирательства его дела [1].

Правильно рассудив, что нет никаких оснований надеяться на милость соборного правосудия, Феодосий, «приласкав же ся хранящим, прием послабление от них и бежав» [2]. Вместе с ним бежала группа его учеников («Васиан с прочими») [3]. Возвращаться в Заволжье было опасно, и беглецы направляются в Литву. По дороге Феодосий проявил много изобретательности «съблюдаше себе и учеников своих от зазора». Чтобы скрыться от преследования, беглецы меняли одежду, имена, на ночлегах прикидывались благочестивыми христианами, соблюдали посты, молились и т. д. [4] Но сколь ни велика была опасность опять попасть в руки царя и митрополита, Феодосий и в дороге вел тайную пропаганду. Он «проидоша Псков и Торопец и Лука Великиа»,— пишет Зиновий Отенский,— и «везде сеюще свою злую ересь» [5].

Наконец, беглецы добрались до литовской границы и перешли ее.

Сведения о жизни Феодосия в Литве чрезвычайно скудны. Зиновий дает их чуть ли не в трех строчках. Беглецы, сообщает он,— «присташа же в месте, нарицаемом озеро Усочорт. Имена своя преименоваша, да не уведани будут, и многие совратиша от православной веры во свою прелесть» [6].

По данным хроники Андрея Венгерского, Феодосий после перехода литовской границы пришел в Витебск [7]. Пришельцы, сообщает хроника, «не знали ничего, кроме родного языка, ни других писаний, кроме отечественных. Однако осуждали идолопоклоннические обряды, сокрушали истуканы, выбрасывая их сперва из домов, потом из храмов и заохочивая народ словом и писаниями к призыванию самого господа через Исуса Христа». За это их изгнали из города, и они ушли вглубь Литвы. После скитаний там Феодосий, которому будто бы было 80 лет, вскоре умер. Впоследствии, рассказывает Андрей Венгерский, один из чернецов, пришедших с Феодосием, Фома, был «возведен на служение евангелия» в Полоцк

---

[1] «Истины показание...», стр. 26.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 37.
[4] «Послание многословное», стр. 1.
[5] Там же.
[6] Там же.
[7] «Труды Киевской духовной академии», 1876, № 6, стр. 522—523.— Хроника указывает неправильную дату прихода Феодосия в Литву — 1552 г. Как уже говорилось, Феодосий был арестован в 1554—1555 г., следовательно, в Литву он пришел в 1555—1556 гг.

и пробыл там до 1563 г., в котором Полоцк был взят русской армией. Фому поймали, и Иван Грозный приказал его «пустить в прорубь».

В хронике Андрея Венгерского, составленной 100 лет спустя после описываемых событий (она вышла в 1652 г.), имеются большие искажения, однако источники не дают возможности проверить ее целиком. Одно ясно — Феодосий не умер вскоре, как сообщает хроникер. Больше того, он, очевидно, и не уходил вглубь Литвы. Распространение в 60-х годах учения Феодосия в районах Русского государства, граничивших с Литвой, позволяет думать, что автор его находился поблизости от границы, вел здесь пропаганду и, возможно, тайно пробирался в западные города Руси.

Наибольшее распространение учения Феодосия приходится на 60-е годы, что было обусловлено реальной обстановкой в стране. Уже современники Феодосия понимали это.

Зиновий Отенский в «Слове на открытие мощей архиепископа Ионы Новгородского» дает яркую картину распространения учения Феодосия [1]. Причину успеха этой пропаганды автор «Слова» прямо выводит из народных бедствий.

Вначале Зиновий показывает общее бесчинство властей («владущих»), которые «суд и правду сотре и милость и щедроты потреби, принуди же на подвластных истязовати множайшая дани паче первых». Сильные этого мира «не о сем упражняхуся еже творити суд и правду и любити милость и щедроты, но паче в пиянства и глумления и блуды беззаконныя поучевающеся тщахуся, в лакомства же и насилия, в татьбы и во убийства и прелюбодейства и всяко не преподобнаго оплазства в пропасти реющеся». Несправедливость «множащеся и умножевахуся» и некому прекратить «такове губительство», так как суды стали «неправедными» [2].

Бесчинства «владущих» вызывают разорение «подвластных», за разорением следуют голодовки и страшные моры.

---

[1] Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский..., приложение, стр. 17—26.— «Слово» написано между 1565 и 1568 гг. (митрополит Макарий упоминается в нем уже умершим, а смерть его последовала в 1564 г., сам автор «Слова» умер в 1568 г.).

[2] Там же, стр. 20—21.— Отсюда не следует, что Зиновий был противником существовавшего строя. В народных бедствиях он видел лишь личный произвол отдельных представителей господствующего класса, ставящих свои интересы выше общественного блага. Мысль об этом проводится в «Истины показание...»: «Сего бо ради всякое нестроение и мятеж и разрушение землям и царствию бывает, коемуждо аще по своему хотению творити, а не от согласия еже к устроению и во общую пользу и крепость, отнюдуже покой и тишина и во благожизнии наслажение живущим бывает во всех царствиях» (стр. 575).

Зиновий сообщает, что в период, предшествовавший распространению учения Феодосия, был «глад лютый». Во время него «многая множества селян, своя рала повергше, разыдошася и мнозии от них в град пришедше от загладнения ржаный хлеб ядша опухша помроша». Не лучше пришлось и тем, кто остался в селах, они «траву яко и скоти ядаху и кору от древес и гнилыя клады». Голод не разжалобил «правителие земстии», напротив, они увеличили подати и повинности для оставшихся крестьян («налагающе дань к дани за опустевшая села на оставших» и еще сильнее «истязоваху» их) [1].

Наступивший мор был настолько страшным и сильным, что «емуже подобна в древних моров не слышахом». Умерших, рассказывает Зиновий, считали сотнями тысяч, но нельзя установить, сколько их было на самом деле, потому что «несть бо кто считая» — все люди «акы траве пожинаемым быти». Во время мора умер архиепископ Новгородский и много «попов помроша». Но больше всего погибло простого народа — «елма и коегождо дне с нощию в великих улицах по сту и по семидесят умерших приношашеся в церковь и когда же по пятидесят ко сту» [2].

Обрисовав несправедливость «владущих», «глад лютый» и «мор велие» [3], Зиновий говорит, что распространение ереси началось с появления «мнихов некоих, отбегших от господий своих,— рабы бо беша сии,— отбегших и от веры православныя». Эти «мнихи», очевидно, единомышленники Феодосия, начинают проповедовать свое учение. Они «святые бо церкви хулят и честным иконам поругаются, паки же в церкви вхо-

---

[1] Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский..., стр. 21.— Под 1561 г. в одной из летописей говорится: «За умножение грех наших был глад велик в Можайске да на Волоке и в ыных во многих городех; много множество разыдеся людей из Можайска и из Волока на Рязань и в Мещеру и в Понизовые городы, в Нижней Новогород» (ПСРЛ, т. XIII, стр. 332). Этот текст можно сравнить с сообщением Зиновия, что «многая множества селян, своя рала повергше, разыдошася». Однако более тесно связать эти события источники не позволяют.

[2] Там же.— Этот мор описан в 3-й Новгородской летописи под 1552—1553 гг. «В лето 7060, июля в день, нача смертоносие быти в В. Новеграде, и с августа велми сильнее бысть; и божиим попущением, таково бысть поветрие от Семеня дни 7061 г. до Николина дни месяца декабря». Далее сообщается о том, что погибло много людей «священнического чина». «И всего в поветрие не стало смертоносною язвою, в В. Новеграде, и по монастырем, и в Старой Русе, и в пригородех, и в волостех Новгородских, игуменов и священноиноков и инокинь и мнишескаго чину, священников и диаконов, и всех православных христиан, 279 594 человеки» (ПСРЛ, т. III, СПб., 1841, стр. 251). Мор захватил и Псков, где «мроша тогда многие простые люди» (ПСРЛ, т. IV, СПб., 1848, стр. 308).

[3] Все это Зиновий, конечно, объясняет наказанием божьим за грехи.

дяще, иконам не поклоняются, поповство и святительство хулят... Христу же не поклонятися грубые прелщают» [1].

В очень кратком сообщении «Слова» о деятельности сторонников нового учения обращают внимание два интересных момента. Говоря о том, что «еретики» хулят священнослужителей, Зиновий добавляет: «В попы же поставлятися ко святителем приходят, лицемерующеся во всем аки православнии творящеся». Возможно, что еретики предпринимали попытку проникнуть в церковную среду с целью разложения ее изнутри и для того, чтобы проповедовать свое учение прямо в церкви. Второй момент — рассказ Зиновия о пожарах («многая и частая запаления быша»), которые особенно свирепствовали в то время. Зиновий связывает пожары с деятельностью еретиков и, как представитель господствующей церкви, считает пожары божьим наказанием за то, что эта деятельность не была пресечена. Он подчеркивает, что многие «священные церкви пожже огнь» [2]. Возможно, что эти пожары были связаны с обострением религиозной борьбы.

Описанное «Словом» появление еретиков относится к началу 60-х годов. С этого времени пропаганда учения Феодосия получает все более и более широкий размах. Книги Зиновия «Истины показание» и «Послание многословное», написанные во второй половине 60-х годов, полны сетований на широкое распространение нового учения. Именно в этот период учение Феодосия «*многеми похваляемо и приемлемо, и любимо от многих, и познаваемо, яко истинно есть, новое учение... никтоже от прежних учителей тако истину позна, и не бысть иного учения такова преже*» [3]. Кроме многих упоминаний об успешном распространении учения, Зиновий особо отмечает, что оно популярно преимущественно среди простых людей. Феодосий, говорит автор «Послания многословного», «*прельщающе люди простыа нравом*» [4].

Что же за учение создал Феодосий, почему оно принималось простыми людьми как «истинное», чему учило оно их, к чему призывало?

IV

Зиновий обвиняет Феодосия в том, что он «повинен в законы земля своея». «Прогрешением убо прегрешив Косой зело велиим и в бога, и в законы хрестиянския, в законы земля

[1] Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский..., стр. 22.
[2] Там же.
[3] «Истины показание...», стр. 15 (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).
[4] «Послание многословное», стр. 1 (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).

рожения своего, *и в законы градские и в царския»* [1]. Учение Феодосия, с его точки зрения,— государственное преступление, его последователи «по градскому и царьскому суду с разбойникы, и с изменникы, еже есть законопреступникы, и с чародеи, и с поддельщики равно гонимы быти должны есте» [2].

Вопрос об этом поставлен не случайно. Социальные мотивы определяют всю религиозную критику в учении Феодосия, и она прямо переходит в отрицание всего господствующего общественного порядка.

Мысль об уничтожении всех существующих властей — одна из центральных в учении Феодосия.

«В церквах же,— говорит Феодосий,— попы учат по книгам и по уставам их человеческая преданиа, и повелевают себе послушати, и земских властей боятися и дани даяти им, *не подобает же в христианох властем быти и воевати»* [3]. «Несть требы быти начальством в христианстве»,— подчеркивает он [4]. Всему феодальному строю и церкви, веками учившей, что «всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от бога», Феодосий бросает смелый вызов. «Возносящася,— обращается к еретикам Зиновий,— *на вся власти и владычества,* учиненные богом, не любите богом поставленныя царскиа и святительскиа чинюначальникы, *не хощете владоми быти от господеи...,* отбегаете началник владычества» [5].

Весь мир, по мнению беглого холопа Феодосия, является царством несправедливости. Одна часть людей подчинила себе другую и властвует над нею. Сильными мира попрана любовь к ближнему. Они владеют простыми людьми, заставляют их трудиться на себя и держат их в страшной нищете. Все власти и владычества, учит Феодосий, должны быть уничтожены. «Никому так не открылася истина,— говорит он,— яко же нам открылася: не подобает же повиноватися властем...» [6].

Необходимость изменения общественного порядка, уничтожения господства человека над человеком и властей — таков исходный тезис учения Феодосия.

Этот тезис органически связан с критикой им церкви. Феодосий считал, что установление в мире несправедливости явилось результатом отхода людей от истинно христианского

---

[1] «Истины показание...», стр. 37. (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).
[2] «Послание многословное», стр. 293.
[3] Там же, стр. 144. (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).
[4] Там же, стр. 284.
[5] Там же, (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).
[6] Там же, стр. 145.

учения. Нынешняя церковь — порочна. Именно в ней попы «повелевают земских властей боятися и дани даяти им». Их стараниями забыта истинная вера и утверждена власть «человеческих преданий». Поэтому «ныне попы не суть священники божии, но лицемерьствуются священьством» [1].

Феодосий обрушивается на всю церковную иерархию. Он отрицает ее наравне с властями, подчеркивая этим их связь: «Не подобает же повиноватися властем и попам, понеже пишет: не нарицаетеся наставницы един есть ваш наставник Христос» [2]. Епископы, игумены, попы корыстно требуют «себе послушати» [3]. «В них же,— говорит Феодосий,— ниже союз мира соблюдается, ни яже в дусе кротость хранится, но раздвоение и пря и ревность обретается». Все интересы духовенства носят мирской характер — «в игуменех и в епископех с митрополитом царствует плотское мудрование» [4]. Их деятельность заключается в том, что они «не дают истины учити по евангелию, и своя предания утверждают человеческая» [5].

Термин «человеческие предания» имеет глубокое содержание в учении Феодосия. «Прельстил есть нас,— говорит он,— злейший обычай и великим злым вина нам бысть развращенное человеческое преданиа» [6]. Епископы и попы утверждают в мире несправедливость. Для этого они придумали «человеческие предания», сетями которых опутывают людей [7]. Вся современная Феодосию церковь со всеми ее правилами и обрядами и с ее учением о покорности властям — вот что такое для него «человеческие предания»: «Человеческая преданиа глаголет Косой устав и правила (церковные), пение, тропари, пост, поклоны, молитвы, церкви здати и прочая» [8]. Этим, заявляет Феодосий, люди отстранены от бога и в мире утвердилось бесправие. Церковные иерархии цепко держатся за «человеческие предания» и жестоко преследуют за отступление от них — «за истину гонят нас и в тюрьмы затворяют».

Отвергая церковную иерархию и «человеческие предания», Феодосий заявляет: «Подобает поклонятися духом отцу, а не

---

[1] «Послание многословное», стр. 276.
[2] Там же, стр. 145.
[3] «Истины показание...», стр. 874; «Послание многословное», стр. 144.
[4] «Истины показание...», стр. 876.
[5] Там же.
[6] Там же, стр. 873.
[7] «Несть ли правила человеческая предания, несть бо в евангелии и в апостоле правил, епископи бо правила изложиша. Косой глаголет правила человеческия преданиа... епископы писаша их». (Там же).
[8] Там же.

(телесне) поклоны творити, ни проскуры, ни кануны, ни свечи приносити» [1].

С этой позиции Феодосий и ведет дальнейшую критику церкви.

В числе «человеческих преданий» стоят церкви. Они — поповское измышление. «Не праве быти вере в вас,— проповедует Феодосий,— и бога прогневаете мнимым благочестием вашим, в церкви каменныя приходите, а того в евангеле и апостоле не писано» [2]. В церквах не учат божьей истине, а поклоняются идолам, вот почему следует «к попам не приходити, и молебнов не творити, и молитвы их не требовати, и не каятися, и не причащатися» [3].

Ложны не только храмы, ложно то, что в них происходит, и то, что в них находится.

В церквах навешаны иконы, хранятся мощи, имеются драгоценности и украшения, поэтому «ныне не церкви сиа созданы, но кумирницы суть и златокузницы» [4]. В иконах нет ничего священного, они бездушны. «Не красками ли суть помазаны иконы, и позлащены такоже, и обитание иконам такоже сотворяют, и на стене укрепляют железом же» [5]. Почитать иконы — все равно, что поклоняться идолам, «иконы бо, якоже и идоли, очи им писаны, и уши, и ноздри, и уста, и руки, и ноги, и ничтоже ими действуют, ни могут двигнути» [6]. «Иконное сотворение»,— говорит Феодосий,— нужно уничтожать, оно противоречит божьему учению [7].

Таким же, как иконы, «человеческим преданием» является и поклонение кресту. «Какую святость имеет он?— спрашивает Феодосий.— Крест древо есть, яко же и всякое древо и яко столпы не имеет святости». Более того, говорит он, поклоняясь палке вместо бога, вы не понимаете, что делаете. Ведь может ли бог любить крест, после того, как на нем погиб его сын? Это все равно, что «аще бо кто кому сына палицею убиет на смерть, еда убо может человек палицу ону любити, еюже сын его убиен бысть? И аще кто тую палицу любит и целует, не возненавидит ли отец убитого и того, любящего палицу ону, еюже убиен сын его? Тако и бог ненавидит креста, яко убиша сын его на нем; такоже прогневается бог и на почитающих крест — убийцу

---

[1] «Истины показание...», стр. 42.
[2] «Послание многословное», стр. 13—14.
[3] «Истины показание...», стр. 42.
[4] «Послание многословное», стр. 14.
[5] «Истины показание...», стр. 372.
[6] «Истины показание...», стр. 357; «Послание многословное». стр. 68.
[7] «Истины показание...», стр. 402; «Послание многословное», стр. 67.

сына его»[1]. Подлинный крест, учит Феодосий, это долг человека, о чем и говорит господь: «Возьми крест свой и в след мене гряди, а не сие крест еже руками сотворяют и поклоняются» [2].

Вместе с храмами, иконами и крестами «человеческими преданиями» являются и все богослужебные обряды. Они тоже измышлены духовенством. «Несть потребы молитвы творити, молитва оное едино, еже от неправды отступити, и яко бог сердце чиста токмо истязует, а не молитвы. И в евангелии писано, духом и истиною кланятися, а не телесне кланятися, или на землю падати и поклонятися» [3]. Не нужны и приношения в церковь («свещи и прочая»), потому что они «жертва идолам есть» [4]. Заодно с обрядами Феодосий отрицает таинства: крещение не нужно людям («глаголет бо апостол, яко обрезание ничьто же есть и необрезание ничьто же есть»), не нужно и причащение [5].

Феодосий выступил и против «подвигов благочестия», затворничества, постов и т. д. «Тем же в среды и в пятки, и в посты не ясти мяса, и чернечествовати, и не женитися, и блудивши с женами омыватися вся та человеческая преданиа» [6].

Считая затворничество, уход от жизни, аскетизм «человеческими преданиями» и проявлением честолюбия, Феодосий отвергал святых и поклонение их мощам. В церквах, говорит он, «в ковчегах положища (епископы) мертвецов, назвавши их преподобными, праведными и святыми; божию честь на мертвыя возложиша... и молятся мертвым аки богу и просят от них помощи, написали жития их, нарисовали иконы, установили им каноны и пения, свечи пред ними зажигают, кадила приносят» [7]. Этим священнослужители производят соблазн в народе, отводя его от бога, к почитанию мертвецов. Феодосий подчеркивает, что соборы канонизируют людей недостойных, живших корыстными интересами. Так «нарекшии преподобными Кирила, Пафнотия, Никона и прочих стяжавших села» [8].

За отрицанием святых следует отрицание иночества и монастырей. Они тоже «человеческие предания». «Чернечества откуда приаша? — спрашивает Феодосий,— ни в евангелии, ни в апостоле оно не узаконяется» [9]. Епископы, выдумавшие иноче-

[1] «Истины показание...», стр. 509—510.
[2] «Послание многословное», стр. 256.
[3] Там же, стр. 95.
[4] Там же, стр. 143.
[5] Там же.
[6] Там же, стр. 144.
[7] «Истины показание...», стр. 413.
[8] Там же, стр. 908.
[9] «Послание многословное», стр. 143—144.

ство, измыслили и монастыри и «в них законы и уставы придаша по своих воли и обычаю». Монастырями попы пользуются для обогащения. «Монастыри,— указывает Феодосий,— заповеди преступающе нестяжания, имеют села» [1].

Таким образом, учение Феодосия отвергало весь строй и всю внешнюю сторону, современной ему церковной жизни: храмы, монастыри, иконы, кресты, молитвы, иночество, мощи, таинства и т. д.; все это «человеческие предания», которыми «ложные учители» закрыли божие учение, чтобы установить несправедливость.

Учение о троичности божества Феодосий также объявил «человеческим преданием». Троичность, говорит Феодосий, это многобожие, а «богу единому быти, а не многим, якоже и в бытии писано: и един бог сотвори небо и землю» [2]. В божественность Иисуса Христа Феодосий не верил [3]. Чужда ему была и идея искупительной жертвы бога-сына. Это вполне соответствует духу его учения, проповедывавшего спасение не пассивным благочестием, а активным самосовершенствованием. Впрочем, Христа, как личность, Феодосий не отрицал [4].

Такова в общих чертах критическая сторона учения Феодосия Косого. Оно построено стройно и логично. Выступив против социального неравенства современного ему феодального общества, Феодосий основу для изменения этого общества видел в изменении религиозных воззрений людей. Исходя из этого, он и боролся с современной ему церковью. «Ложные учители» — духовенство — из корыстных целей утверждают господство ненавистной несправедливости. Для этого они придумали «человеческие предания», под которыми Феодосий понимал как церковные, так и общественные установления. Чтобы изменить существующий общественный строй, нужно отрешиться от ложной церкви. Такова схема его критики.

Учение официальной церкви было враждебно и чуждо Феодосию, и то учение, которое он создал, было отличным от господствующей религии.

---

[1] «Истины показание...», стр. 921—923.— Жгучему для нестяжателей вопросу о монастырском землевладении Феодосий уделяет сравнительно мало места. Он просто указывает, что «о том добре писа князь Васиян инок, тако же и Максим Грек». Необходимость уничтожения церковного землевладения прямо вытекает из всей системы взглядов Феодосия.

[2] «Истины показание...», стр. 44.

[3] «Что богу восхотети воплотитися, какоже и во чреве ему лежати женсте, и како сия достойно будет богу в месте таком лежати и таковым, проходом пройти». (Там же, стр. 45).

[4] Там же, стр. 214, 216—217.

Это отметил уже Зиновий. Прослушав изложение учения Феодосия, он «вострепетах весь от ужаса и постенав болезнене» воскликнул: «Таковые глаголы Косого поведасте нам, *яцых же не слышахом никогда же преже»*, ни в одной ереси «сицева безбожия и хулы не обретохом. Ни Бахмет (Мухаммед), иже враг Христовы веры, таковые хулы не извеща» [1].

«Правоверному» Зиновию было от чего прийти в ужас и «постенать болезнене».

Новое учение, по существу, ставило вопрос о необходимости социального переустройства. Условием этого переустройства Феодосий выдвигал преодоление людьми власти «человеческих преданий». Вопреки учению церкви, Феодосий считал, что освобождение мира от несправедливостей находится в самом мире. Так, несмотря на свою религиозную, по существу реакционную, оболочку, учение Феодосия Косого делало большой шаг по пути высвобождения людей от сковывающих их пут средневековой церковной схоластики. По его мнению, когда люди очистятся от ложной религии официальной церкви и проникнутся «духом истинного божьего учения» и его принципами любви к ближнему, они изменят мир и в нем установится справедливость: все люди будут равны; никаких властей не будет; люди, исполненные подлинной веры в бога, будут любить и уважать друг друга; все честно и одинаково должны трудиться, не будет деления на богатых и нищих; никаких войн вестись не будет,и все народы будут равноправны. «Все людие,— учил Феодосий,— едино суть у бога: и татарове и немцы и прочии языцы» [2].

Итак, основная идея учения Феодосия — установление всеобщего равенства.

Всеми своими элементами — от требования уничтожения «владычества» и отрицания церкви до провозглашения идеи установления общества, в котором все будут равны,— учение Феодосия явилось выражением крестьянских и плебейских потребностей. Эта ересь уже отделилась от бюргерской. «Разделяя,— характеризует Ф. Энгельс такой тип ереси,— все требо-

---

[1] «Истины показание...», стр. 45. (Подчеркнуто мной.— *Д. Ш.*).

[2] «Послание многословное», стр. 143.— Нам кажется, что И. У. Будовниц напрасно упрекает Феодосия в отсутствии гибкости, которое выразилось в том, что в Литве он не выступил подобно Артемию против ассимиляторских устремлений польско-литовских панов (И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI века, стр. 269—270). Придавая большое прогрессивное значение этой борьбе, следует указать, что проповедь Феодосием национального равенства и уничтожения всех властей была направлена не только против угнетения русских феодалов, но против всякого гнета вообще, в том числе и польско-литовской шляхты.

вания бюргерской ереси относительно попов, папства и восстановления ранне-христианского церковного строя, она в то же время шла неизмеримо дальше. Она требовала восстановления ранне-христианского равенства в отношениях между членами религиозной общины, а также признания этого равенства в качестве нормы и для светского мира. Из «равенства сынов божьих» она выводила гражданское равенство и уже тогда отчасти даже равенство имуществ» [1].

Зная хорошо тяжелую жизнь «срабных своих» и исходя из их стремлений, Феодосий создал революционное и прогрессивное в условиях XVI в. учение. Нося, как и бюргерская ересь, ярко выраженный антифеодальный характер, оно — требованием уничтожения всех властей и всяческой эксплуатации и идеей установления всеобщего равенства людей — шло бесконечно дальше бюргерских требований.

Вместе с тем условия времени определили и слабость учения Феодосия Косого. Социальный протест в нем заключен в религиозную оболочку, а возможность общественных изменений связана только с отрицанием церкви и с изменением религиозных взглядов людей. В этом слабость и ограниченность учения Феодосия. Теми же условиями объясняется абстрактность и расплывчатость идеи равенства людей. Она выдвигается Феодосием не как потребность определенной общественной группировки, а как принцип равенства всех людей перед богом [2].

Революционность и прогрессивность учения Феодосия заключается в том, что оно родилось в борьбе против существовавшего общественного порядка, будило и усиливало протест народных масс против этого порядка и поддерживавшей его церкви. Посвятивший большую часть своей жизни борьбе за свое учение, Феодосий, по словам Зиновия Отенского, «в срабных своих много смущения вложи и многую молву» [3]. Тот же Отенский дал исключительно меткую оценку учения Феодосия.

---

[1] Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии, стр. 36.

[2] Указывая на то, что плебейская часть общества не могла удовлетвориться одной только борьбой против феодализма и привилегированных горожан и «по крайней мере в мечтах должна была выйти даже за пределы едва только нарождавшегося тогда современного буржуазного общества», Энгельс особо отмечает ограниченность условиями времени таких стремлений. «...Это стремление выйти за пределы не только настоящего, но и будущего могло быть лишь фантастическим, лишь насилием над действительностью и первая же попытка осуществить его на практике должна была отбросить движение назад, в те узкие рамки, которые только допускали тогдашние условия» (Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии, стр. 37—38).

[3] «Истины показание...», стр. 29.

Холоп Феодосий, говорит он, «понудися нищете своей изобрести поможение, ново развращение писанию ввести паче бывших ересей древних еретик, да удобь прият будет работающим чреву и подчревными. Вси бо раби удобь притчиют к срабному и срадуются. Сего ради прияше его вси, иже искони прописани в сей грех нечестия» [1].

V

Судьба Феодосия после 60-х годов не известна. Лишь в письме А. Курбского к литовскому дворянину Кодиану Чапличу от 21 марта 1575 г. имеется краткое упоминание о нем. В доме Кодиана жил близкий ученик Феодосия — Игнатий, который, очевидно, организовал кружок, пропагандировавший религиозное вольномыслие. В состав кружка входил и хозяин дома. Письмо А. Курбского ставит целью «образумить» Кодиана. Говоря о его религиозных заблуждениях, А. Курбский указывает, что они идут от «мутных источников и от истинного *самочинника,* который есть достоин нарицатися истинным самочинником иже по апостольским уставам и наместников от их обещался был чистоту хранити и нестяжание и паки возвратился в мир ко широкому и пространному пути, и жену поял» [2]. Против подчеркнутого слова «самочинника» А. Курбский пометил: «Еже есть Игнатеи чернец и вторый Феодосий Кривой, а последи и арианином стал, яже развращен очима, развращен душею бысть».

Письмо А. Курбского — последнее известное нам упоминание о Феодосии.

Нет оснований считать, что пропаганда учения Феодосия не продолжалась в 70-х годах XVI в. и позже. Но следует учесть, что карательный поход Ивана Грозного на Тверь, Новгород и Псков в 1570 г. мог значительно ослабить деятельность еретиков. О том, что учение Феодосия было известно в конце XVI—XVII вв., свидетельствует факт распространения списков сочинений Зиновия. Ф. Калугин, исследовав только столичные (петербургские и московские) архивы, обнаружил 19 списков этих сочинений, относящихся к XVII в. [3] Вальденберг сообщает, что обличения на ересь Феодосия были обнаружены у деятелей раскола XVII в. [4]

---

[1] «Истины показание...», стр. 48.

[2] А. Курбский. Письма к разным лицам. СПб., 1913, № 17.

[3] Ф. Калугин Зиновий, инок Отенский..., стр. 91—100.

[4] В. Вальденберг. Древнерусские учения о пределах царской власти. П., 1916, стр. 398.

Феодосий был современником важных социальных и политических событий. На его глазах боярское правление сменилось решительной централизаторской политикой Ивана Грозного, эпохой реформ 50-х годов. Уже из Литвы, живо интересуясь событиями на родине, он мог наблюдать опричнину. Бесправное, рабское положение народных масс, ухудшавшееся с каждым годом,— вот что видел Феодосий. Но он был современником и других событий. Грозные июньские дни 1547 г. показали ему силу возмущения и гнева народных масс и, несомненно, произвели на него большое впечатление. Свою деятельность он начал именно вскоре после восстания 1547 г. Продолжив ее в 50-х годах, он пропагандировал свое учение в Заволжье, возможно в Москве, в Пскове, Торопце, Великих Луках, Старой Руссе. С 60-х годов его учение распространяется в западных землях Русского государства, особенно в Новгороде и его окрестностях. Конец 40-х — конец 60-х годов — таковы известные нам хронологические рамки деятельности Феодосия. Они замыкают период от восстания 1547 г. до первых лет опричнины.

Никто на Руси до Феодосия так решительно и смело не сформулировал требований народных масс. Среди его современников не было ни одного, который выступил бы с системой взглядов, равной его учению. Вопреки нестяжателям, внушавшим необходимость бежать от мира с его «злосмрадием» и замахивавшимся лишь на церковное землевладение, Феодосий выдвинул принцип активного переустройства всего общества и уничтожения всякого гнета не только церковного, но и светского.

В истории русской общественной мысли учение Феодосия Косого является непосредственным развитием наиболее революционных взглядов новгородских еретиков XV в. Оно совпадает с ними в отдельных элементах религиозной критики, в пропаганде отказа от церковной иерархии, храмов, монашества, икон, таинств, почитания святых. Но Феодосий идет дальше. У него религиозная критика доведена до необходимости полного изменения окружающего мира.

Беглый холоп Феодосий рассказал в своем учении, каким он хочет видеть будущее общество. Обращаясь к народным массам, он страстной пропагандой будил и звал их на борьбу за коренное общественное переустройство.

Б. Я. Рамм

СВОБОДОМЫСЛИЕ ЛЕОНАРДО ДА ВИНЧИ

I

Передовое человечество отметило в 1952 г. по призыву Всемирного Совета Мира пятисотлетие со дня рождения гениального итальянского ученого и художника Леонардо да Винчи.

Леонардо да Винчи был подлинным титаном эпохи Возрождения. Он был одним из самых ярких представителей этой переломной эпохи между феодальным средневековьем и новым временем.

«Это был величайший прогрессивный переворот из всех пережитых до того времени человечеством,— писал Энгельс,— эпоха, которая нуждалась в титанах и которая породила титанов по силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености. Люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем чем угодно, но только не людьми буржуазно-ограниченными... Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут в самой гуще интересов своего времени, принимают живое участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии и борются кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми» [1].

Трудно найти в эту богатую талантами эпоху человека с бóльшим размахом творческой деятельности, чем Леонардо да Винчи. Он, по словам Ф. Энгельса, «был не только великим художником, но и великим математиком, механиком и инженером, которому обязаны важными открытиями самые разнообразные отрасли физики» [2]. В его всеохватывающем уме рождались идеи, пролагавшие пути всем наукам, направленные на познание объективных закономерностей материального мира. Мысль Леонардо была тесно связана с человеческой практикой, имела конкретную цель служить людям.

---

[1] Ф. Энгельс. Диалектика природы. Госполитиздат, 1950, стр. 4.
[2] Там же.

Многогранность, глубина и самостоятельность прогрессивных, научных и философских воззрений Леонардо не раз служили предметом внимания советских исследователей.

Прогрессивное человечество в наши дни ведет непримиримую борьбу против попыток идеологов империалистической буржуазии духовно разоружить народы и тем облегчить своим хозяевам осуществление их человеконенавистнических замыслов. Прислужники империализма пытаются исказить и образ Леонардо. Вот почему показать подлинный облик этого замечательного сына итальянского народа — глубокого мыслителя, чье самобытное творчество проникнуто огромной жизненной силой, реалистической выразительностью и смелым свободомыслием — актуальная, боевая задача.

Борьба вокруг вопроса о свободомыслии Леонардо началась уже давно. Еще первый его биограф, благонамеренный католик Вазари, через 30 лет после смерти Леонардо писал, что «он имел столь еретические мысли, что никакая религия не была ему истиной и его можно было назвать скорее философом, чем христианином» [1]. Но спустя 18 лет, когда начался разгул католической реакции в Европе, тот же Вазари, издавая вторично свои «Жизнеописания», попытался представить Леонардо «верным сыном церкви», выбросив свои прежние высказывания о еретичности его воззрений. Это произошло отнюдь не случайно.

Сохранилось письмо Вазари от 8 марта 1567 г. к видному сановнику папской курии, монсиньору Винченцо Боргини, переписку с которым Вазари поддерживал около 20 лет. В этом письме Вазари сообщает, что успешно заканчивает свою книгу (подготовку второго издания) и выражает надежду на то, что «сумеет удовлетворить его святейшество и его друзей» [2].

В эпоху империализма, когда буржуазная философия, наука и искусство вступили в полосу полного упадка, идеологи буржуазии стали прилагать усилия к тому, чтобы еще более затемнить образ Леонардо, отрицая его свободомыслие. Ряд таких попыток предпринимался еще с начала нашего столетия итальянским реакционным философом Бенедетто Кроче, французами Карра де Во и Пеладан, швейцарцем Бруном и др. [3]

---

[1] Giorgio Vasari. Le vite de più eccellenti pittori scultori ed architettori. Con commenti di Gaetano Milanesi, т. IV, Флоренция, 1906, стр. 22.

[2] Giorgio Vasari. Le vite de più eccellenti pittori..., т. VIII, стр. 415.

[3] Бенедетто Кроче. Леонардо как философ. В сб. «Леонардо да Винчи. Флорентийские чтения». М., 1914; Carra de Vaux. Leonardo da Vinci. Париж, 1910; Sar Peladan. La philosophie de Leonardo da Vinci. Париж, 1910; C. Brun. Quellen zur Biographie Leonardo da Vinci, Festgabe für H. Blümmner. Цюрих, 1914.

Пьер Дюэм — французский физик и ревностный католик — тщетно пытался превратить Леонардо, а вместе с ним и весь итальянский Ренессанс, в восприемника католической схоластической «науки» средневековья, точнее — схоластики XIV в. [1]

В наши дни в лагере клерикалов и реакционеров делаются в этом направлении дальнейшие шаги. Современные буржуазные «ученые» пытаются связать идеи Леонардо со средневековой схоластикой и католицизмом, сделать его родоначальником реакционнейших идей, вынашиваемых на потребу империалистов. Нынешние буржуазные обскуранты стремятся под предлогом разрушения «устаревших банальностей» вообще объявить эпоху Возрождения прямым продолжением средневековья.

Современные реакционные историки науки и искусства пытаются втиснуть в религиозные рамки гениальное художественное творчество Леонардо. Ему, смелому реформатору в живописи, реалисту, начисто отвергшему обветшалые средневековые каноны, проникнутые духом схоластики и религиозности, боровшемуся за самую земную и самую человеческую правду в искусстве, утверждавшему могущество человека,— ему пытаются приписать религиозные мотивы (культ мадонны и т. д.), объявляют его творения подобием «творений» Фомы Аквинского.

Знаменательно в этой связи то, что произошло в Италии, когда во всех странах мира передовое человечество отмечало 500-летие со дня рождения Леонардо — великого мыслителя и художника.

С благословения клерикального правительства де Гаспери, церковь прибрала дело «чествования» Леонардо к своим рукам. Леонардо оказался «в лапах клерикалов», как назвал свою статью об этом выступлении Ватикана [2] против передовой культуры и прогресса итальянский писатель Карло Салинари.

Национальный Юбилейный комитет возглавил один из чиновников Ватикана, секретарь Конгрегации пропаганды веры Константини. Помимо церковников в Комитет вошло еще несколько князей церкви и чиновники различных ведомств. Представителей подлинной науки и искусства современной Италии не было в Комитете по проведению юбилея Леонардо.

---

[1] P. Duhem. Etudes sur Léonard da Vinci, ч. I, Париж, 1906, стр. 84—85. См. В. П. Зубов. Концепция Дюэма в свете новейших исследований по истории естествознания. «Труды совещания по истории естествознания». М., 1948, стр. 104.

[2] Carlo Salinari. Leonardo da Vinci alla mercè dei clericali. «Rinascita», Рим, 1952, № 3.

Юбилейные торжества в Риме открылись докладом того же Константини на тему «Леонардо и его религиозная вера», в котором он кощунствовал над памятью великого флорентинца, изощряясь в попытках представить его «посланцем неба», «воплощением божественного духа» и т. п. [1].

Особое внимание по случаю юбилея сочли нужным уделить восстановлению приходской церкви в городке Винчи и крестильного бассейна, в котором Леонардо был крещен.

Официальные «торжества» прошли под контролем клерикалов. «Леонардо оказался клерикализованным и бюрократизированным» [2].

II

Антиклерикализм Леонардо своеобразен. Он не писал, как Петрарка обличительных трактатов и песен против папства и монахов, против религиозно-аскетической морали или сатирических новелл, как Боккаччо. Эти ранние гуманисты жили в XIV в., когда во Флоренции и многих других городах северной Италии только начинали развиваться капиталистическое производство и буржуазные отношения. Тогда протест против уз, которые сковывали их свободное развитие, прежде всего — борьба против католической церкви,— находил широкую поддержку не только в народных массах, но и среди формировавшегося класса буржуазии. Флорентийским «жирным людям», промышленникам и банкирам, многое было не по нутру в практике церкви. Поэтому тогда и могли получить широкую популярность обличения папской курии в поэтических канцонах Петрарки и сатирические выпады в «Декамероне» Боккаччо.

В соответствии с новыми, буржуазными отношениями, складывавшимися в ту пору, формировались и новые политические, правовые, религиозные, художественные и философские взгляды, отражавшие этот процесс.

Борьба за подрыв церковного авторитета в XIV и в первой псловине XV в. облегчалась еще и упадком влияния папства. «Авиньонское пленение» пап, церковные расколы и борьба антипап — все это, обнаруживая слабость церкви, давало обильную пищу обличительному движению против нее.

Еще за полстолетия до Леонардо наносил свои разящие удары по папству Лоренцо Валла, который подверг критике религиозные тексты и разоблачил подложность пресловутого «Константинова дара», на протяжении столетий служившего папам

---

[1] Franco Calamandrei. Leonardo ignorato. «Vie nuove», 1952, N 15.
[2] Carlo Salinari. Leonardo da Vinci alla mercè dei clericali.

«историческим обоснованием» их притязаний на всемирную власть. Лоренцо Валла отрицал божественность Христа и с возмущением писал о ханжестве католической церкви. Он критиковал основы христианской морали и проповедуемый ею аскетизм, противопоставляя им идею свободы человеческой личности.

Но времена Леонардо были уже другими. Бурные темпы экономического развития в северной Италии сменились в конце XV в. застоем — предвестником дальнейшего упадка.

Экономический упадок Италии усугублялся происшедшими в конце XV в. крупнейшими изменениями в связи с великими географическими открытиями. Атлантические страны оттесняли средиземноморскую Италию. В этих условиях отсутствовали реальные предпосылки к осуществлению главной задачи — к политическому объединению страны, о чем мечтали лучшие люди Италии, начиная с Данте и Петрарки. Правители отдельных итальянских владений вступали в непрестанную борьбу между собою, подвергая страну ужасам войны и разорению. Чрезвычайно обострялись классовые противоречия, страдания народа становились все тяжелее, а социальное недовольство все более острым. Реакция усиливалась, и церковь, как главное и основное орудие этой реакции, переходила в наступление. Римские папы, отказавшись от пустых надежд добиться мирового господства, направляли свои усилия на то, чтобы крепко держать в своих руках светскую власть и сохранить свое экономическое могущество в Италии. Сделавшись богатейшими из боровшихся здесь претендентов, они, не брезгуя ничем, стремились превратиться в сильных государей, таких же тиранов, как те, которые правили в мелких итальянских государствах. Они подавляли своих противников при помощи неслыханных насилий, интриг и подкупа, организуемых на средства, которые выкачивались церковью из народных масс. В годы молодости Леонардо папство вступило на путь жесточайших преследований. жертвами которых вскоре оказались десятки и сотни тысяч людей: Сикст IV активизировал преступную деятельность инквизиции, Иннокентий VIII издал позорную буллу о преследовании «ведьм» (1484). На глазах Леонардо совершались беспримерные злодеяния папы Александра VI Борджиа, чье имя сделалось синонимом низости и ужасающей безнравственности.

Церковный террор не мог убить в массах ненависти к князьям церкви, к обманщикам, жившим за счет народа, ко всем продавцам индульгенций и развратникам под монашеским капюшоном. В народном творчестве Италии XV в. получает яркое отражение стремление широких масс высвободиться из пут религиозно-церковной опеки — народное свободомыслие, опре-

делившее антиклерикализм ряда писателей того времени. Со всей силой оно звучит в сатирических песнях флорентийского цирюльника Буркьелло, поплатившегося за смелые нападки на правящую клику тюрьмой и изгнанием. В конце века эти же настроения ярко проявляются в проникнутой демократическим духом поэзии Луиджи Пульчи, который пародировал евангельские тексты. С этим же народным свободомыслием связано и антиклерикальное творчество Леонардо. В своих творческих исканиях Леонардо всегда возвращался к народу, у которого находил живой родник вдохновения.

Объективно исторически все творчество Леонардо, направленное против отживших средневековых, феодальных воззрений и идей, расчищало почву для новых, буржуазных отношений. Но сам по себе Леонардо отнюдь не был глашатаем буржуазных идей. Связанный с народом, он менее всего был буржуазно-ограниченным человеком. С ненавистью относился Леонардо к буржуазному корыстолюбию, алчности, высокомерию и паразитизму. Он сочувствовал страданиям простых людей и мечтал об облегчении их участи. Во имя этой цели он изучал все отрасли знания, трудился над самыми смелыми техническими изобретениями, сооружениями и открытиями, создавал свои непревзойденные картины, архитектурные и скульптурные творения.

Мог ли Леонардо оставаться равнодушным при виде того вреда, который приносили народным массам церковь, паразитическое духовенство, лживая и лицемерная религиозная мораль?

Со всей силой он клеймит это зло, разоблачая обман и вымогательство, жадность и лицемерие, ханжеский аскетизм католического духовенства. С возмущением он говорит о безумной расточительности церкви, о роскоши и тунеядстве духовенства, в то время как народ бедствует. Он высмеивает культ святых и так называемые «таинства». Он подвергает критике самые догматы веры. Разоблачительным духом насыщены его заметки.

Монашеский «отказ» от мирских благ и «суеты земной», лицемерие проповедуемого католической церковью аскетизма Леонардо разоблачает в тексте, названном им *«О церквах и жилищах монахов»* [1]. Этот текст, так же как и большинство

---

[1] При цитировании произведений Леонардо да Винчи ссылки делаются на издание его литературного наследства, выпущенное Рихтером — The literary works of Leonardo da Vinci, comp. and ed. by J. P. and J. A. Richter, т. I—II. Изд. 2, Лондон, 1939. Параллельно указывается русский перевод (если имеется) по изданию: Леонардо да Винчи. Избранные произведения, т. I—II. Изд. «Academia», 1935. В отдельных случаях в русский перевод автором внесены уточнения в соответствии с итальянским текстом. В связи с обилием ссылок на эти издания указание источников

так называемых «пророчеств» Леонардо, носит форму загадки: «Много будет таких, кто оставят занятия и труды и бедность жизни, и владения, и пойдут жить в богатстве и в великолепных зданиях, уверяя, что это лучший способ подружиться с богом» [1].

Поповский обман и хищничество духовенства Леонардо обличает уже самим названием следующего текста, записанного на той же странице его рукописи: «*О монахах, которые, тратя слова, получают великие богатства и дарят рай*» [2]. Явственно звучит здесь и неверие автора в церковное учение о рае, являющееся одной из основ христианской догмы.

Малая почтительность в отношении религии проскальзывает и в теоретических работах Леонардо, где он, доказывая, например, будто фигуры, изображаемые художником, похожи на своих мастеров, пишет: «...если мастер набожен, таковыми же кажутся и его фигуры со своими искривленными шеями» [3]. Явный сарказм по адресу духовенства звучит в тексте, где речь идет о человеческом зародыше и формировании в чреве матери не только физических членов, но и духовных функций развивающегося организма. Обрывая свое доказательство, основанное на соображениях биологического характера, он бросает такое замечание: «А остальную часть определения души предоставляю уму братьев, отцов народных, которые наитием ведают все тайны» [4]. В устах Леонардо, постоянно повторяющего, что всякое истинное знание основано только на опыте и проверяется только практикой, эта ссылка на всеведение «по наитию» означает неприкрытое издевательство не только над духовенством, но и над самой идеей «религиозной истины», не зависящей от знания и вступающей в противоречие с ним.

В ряде высказываний Леонардо ополчается против продажности и вымогательства папской церкви. Еще в юности [5] он возмущался практикой индульгенций: «И многие держат лавочку с обманом и мнимыми чудесами, надувая глупую толпу» [6].

Много позже он пишет опять о том же, называя продажу

в сносках дается в сокращенном виде: Richter — R, Изд. «Academia» — ЛдВ. Арабские цифры обозначают номер отрывка, римские — номер тома.

[1] R 1296; ЛдВ II, 978.

[2] R 1296: ЛдВ II, 977.

[3] ЛдВ II, 504.

[4] R. 837.

[5] Если считать правильной хронологию рукописей Леонардо, приводимую Рихтером, на основании специальных исследований Кальви (см. Richter, t. II, стр. 400).

[6] R. 1208; ЛдВ II, 979 (окончание последней фразы, имеющейся в Лд. 13, в издании Рихтера отсутствует).

индульгенций «торговлей раем» [1]. Леонардо высказывается также и против исповеди [2]. В других случаях Леонардо пишет об аббатах и священниках, которые совращают молодых девушек, о монастыре Белюско, где «настоятельница произвела на свет четырех детей» [3].

Как удар бича звучит, якобы, случайно допущенная оговорка «Фарисеи! Отцы святые — хотел я сказать» [4].

Резко высмеивает Леонардо и почитание икон, изображая его как идолопоклонство: «Люди будут обращаться с речью к людям, которые ничего не будут понимать; их глаза будут открыты, но они не будут видеть; они будут обращаться к ним и не будет им ответа; они будут испрашивать милости у того, кто имеет уши, но не слышит; они будут жечь свечи перед тем, кто слеп, и к глухому они будут взывать с (великим криком?)» [5]. С сарказмом говорит Леонардо о причастии. Он пишет: «*О священниках, у которых причастие во чреве.* Тогда почти все дарохранительницы, в которых находится тело господне, явно сами по себе пойдут по разным дорогам мира» [6]. С насмешкой пишет он: «*О кадилах*» — о тех, «кто в белых одеждах будут расхаживать с высокомерными движениями, угрожая металлом и огнем тем, кто не причинял им никакого вреда» [7]. Он разоблачает культ святых: «*О религии монахов, живущих за счет своих давно умерших святых.* Те, кто умрут, будут спустя тысячи лет теми, кто содержит на свой счет многих живых» [8].

Сарказм, который Леонардо вкладывает в тексты, говорящие о церкви, духовенстве или религиозных обрядах, звучит и в том случае, когда речь идет о самых основах христианского вероучения. На том же листе, где записаны предыдущие тексты, в «Атлантическом кодексе» имеется и такая запись: «*Плач в страстную пятницу.* Во всех концах Европы многочисленное население будет оплакивать смерть одного единственного человека, умершего на Востоке» [9]. Легко понять, что так мог в XV в. говорить о Христе — только человек, свободный от религиозных пут: в этих словах содержится явное отрицание божественно-

---

[1] R 1296; ЛдВ II, 976.
[2] R 1296; ЛдВ II, 971.
[3] R 1209; ЛдВ II, 980.
[4] Л а м б л е н. Леонардо да Винчи. «В защиту мира», 1952, № 8, стр. 93.
[5] R 1295; ЛдВ II, 972. Последние два слова переведены условно, так как в рукописи различимо лишь «con gra... oge». Очевидно читается: «con grande clamore».
[6] R 1303; ЛдВ II, 970.
[7] R 1310; ЛдВ II, 967.
[8] R 1305; ЛдВ II, 975.
[9] R 1295; ЛдВ II, 966.

сти Христа и подчеркивается нелепость того, что его смерть будет оплакивать множество людей в разных странах мира.

Леонардо клеймит лицемерие церкви, проповедующей «христианскую мораль» и в то же время втаптывающей в грязь принципы морали. Неоднократно он взывает с горькой иронией: *«О скульпторах.* О, что я вижу! Спаситель вновь распят!» [1]. *«О продаваемых распятиях.* Я вижу Христа снова проданным и распятым и святых его замученными» [2]. В своем отношении к христианскому учению Леонардо стоит на той же позиции, что и участники народных религиозно-еретических движений конца XV — начала XVI в., когда их речи о Христе и об извращении его учения церковью являлись замаскированным разоблачением социального зла и угнетения.

Нередко тон Леонардо приобретает звучание обличительной сатиры. Такова его известная фацетия *«О священнике и художнике»:* «Один священник, обходя в страстную субботу свой приход, чтобы разнести, как то принято, святую воду по домам, зашел в комнату к одному живописцу, где и окропил той водой несколько его картин; а этот живописец, обернувшись к нему с некоторой раздражительностью, спросил, для чего мочит он так его картины. На это священник ответствовал, что таково обыкновение, и что его обязанность так поступать, и что поступает он благостно, а кто поступает благостно, тот должен и себе ждать добра сторицей, что так-де обещал господь, и что за всякое добро, какое делается на земле, воздается свыше стократ. Тогда живописец, выждав, чтоб тот ушел, высунулся сверху из окна и вылил преизрядное ведро тому священнику на голову, промолвив: «Вот тебе, получи свыше стократ, согласно твоему слову, как ты мне сказал, чтобы воздать за благо, что ты мне сделал своей святой водой, которой ты наполовину испортил мои картины»» [3]. Этот шуточный рассказ с первого взгляда может показаться близким новеллам Боккаччо или фацетиям Поджо Браччиолини. Но в действительности он острее и глубже. В нем высмеивается не только священник, испортивший картины, но и осмеивается вера в «святую воду».

Если бы эти антиклерикальные выпады Леонардо стали бы в его время известны,— это навлекло бы на него суровые преследования [4]. Все эти тексты оставались, однако, лишь «кри-

---

[1] R 1303; ЛдВ II, 973.
[2] R 1305; ЛдВ II, 974.
[3] R 1280; ЛдВ II, 850.
[4] Показательна вырвавшаяся у него фраза: «Я бы еще много больше сказал, если бы мне было позволено сказать всю правду» (R 844).

ком души» великого флорентинца, затаенным в тщательно скрываемых им зашифрованных листах его рукописей, ставших достоянием передовой культуры лишь сравнительно недавно.

Антиклерикализм, открыто и ярко проявлявшийся в творчестве Леонардо как писателя и мыслителя, с первого взгляда как будто отсутствует в его картинах. Однако такое представление глубоко неверно. Духом свободомыслия проникнуто все искусство Леонардо, несмотря на то, что сюжеты многих его картин оставались по традиции религиозными. Чуждый религиозного миропонимания, Леонардо ставил своей целью не прославление «небесного» в противовес «бренному» земному существованию, как этому учила церковь, а возвеличение человека как разумного существа. В его искусстве нет мистики. Все в нем глубоко реалистично и предельно правдиво. Традиционные образы Христа, мадонны, святых и апостолов Леонардо наполняет «земным» содержанием. Гениальный художник показывает в них все духовное богатство, которым может обладать человек, его духовную и физическую красоту и обаяние. Поэтому мадонны Леонардо лишены какой бы то ни было церковности; поэтому в Иерониме у Леонардо нет ничего от «святого»: он предстает перед зрителем просто как олицетворение человеческой исступленности; поэтому ангел на картине «Мадонна в гроте» также не имеет в себе ничего «небесного», а предстает как идеальный образ человеческой красоты и одухотворенности. У ангела этого нет даже крыльев, настолько он земной. Все эти образы — глубоко человечны и жизненны.

Хотел ли он того или нет, но своими так называемыми «религиозными» картинами Леонардо заглушал религиозные чувства, возбуждая в человеке веру в себя, в свои силы. Великое искусство Леонардо было направлено против церкви, против религиозных традиций. Что его творчество так и воспринималось современниками, подтверждается фактом, до сих пор почти не обратившим на себя внимание исследователей. В записях Леонардо можно найти ссылку на конфликт художника с инквизицией именно в связи с его свободомыслием, получившим свое отражение в его художественном творчестве. Об этом говорят такие строки: «Когда я изобразил Христа-младенца, вы бросили меня в тюрьму; теперь я изображаю его взрослым — вы со мной поступите еще хуже» [1]. Как указывает Рихтер в своем примечании к этому тексту, речь идет, очевидно, о столкновении Леонардо с инквизицией, вызванном его картиной, известной под названием «Мадонна с кошкой»

[1] R 1364.

до нас не дошедшей, но представленной рядом эскизов. На них изображена мадонна с младенцем, рвущимся из рук матери к сидящей рядом кошке. Внимание зрителя поглощается этим движением изображенных фигур так, что ничего не остается на долю религиозного воздействия. Вполне естественно, что такая картина (если она была действительно написана) могла навлечь на художника неприятности со стороны инквизиции. Но Леонардо шел и дальше. Об этом ярко свидетельствует одна из последних его картин — «Иоанн Креститель», по поводу которой большинство искусствоведов пишет, что она не только лишена всякой религиозности, но проникнута духом безверия.

Леонардо да Винчи был также первым великим художником, в чьем творчестве мы находим прямую *сатиру на папство,* притом в трактовке, взятой из народного творчества. Здесь еще раз сказывается органическая связь великого мастера с массами, в чьей среде он черпал постоянно новые силы в неустанной борьбе.

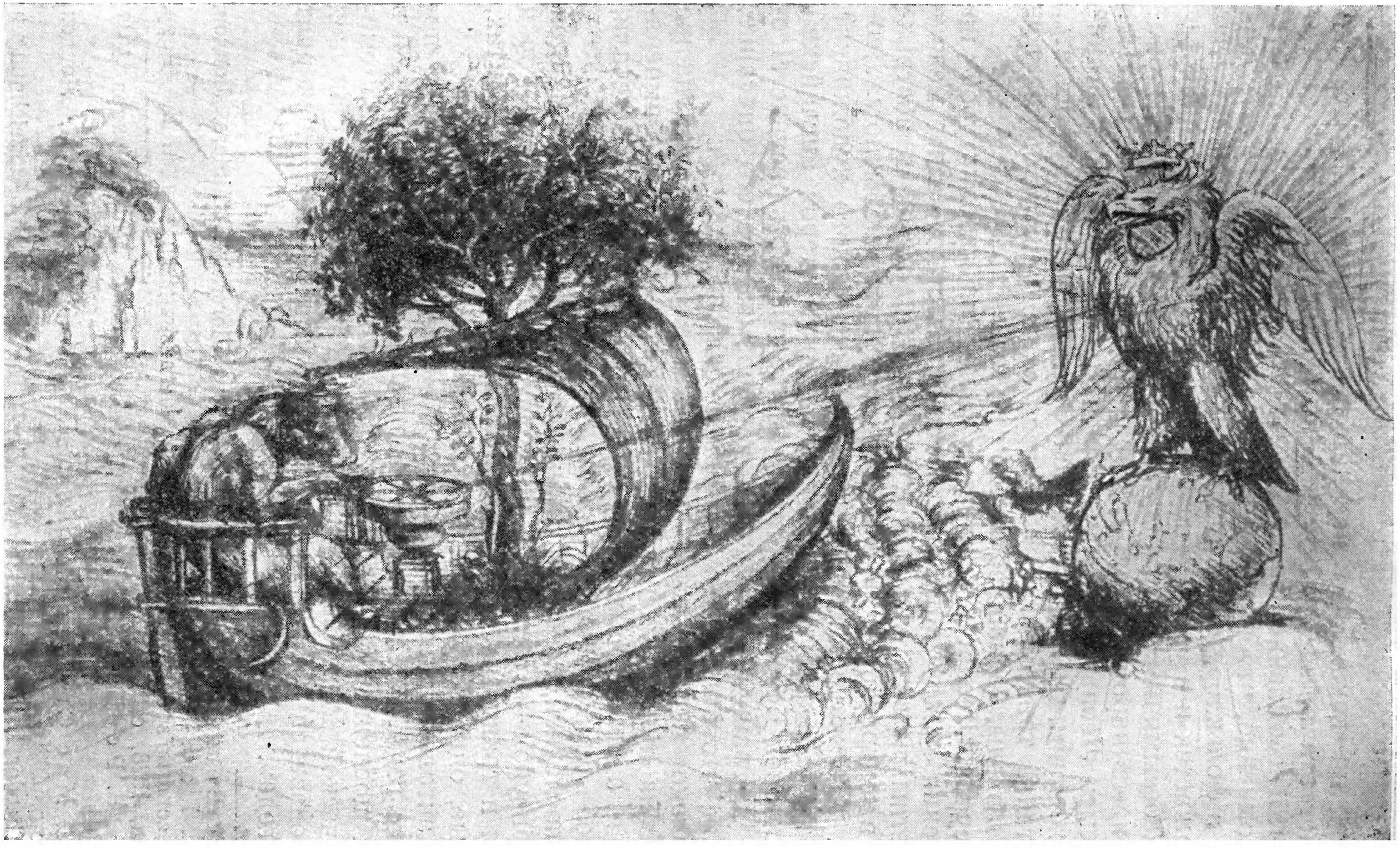
Лишь позднее, уже в огне реформационных битв, следующее поколение художников — Лука Кранах, Альбрехт Дюрер и др.— продолжило эту линию антиклерикально-политической сатиры, которая звучит у Леонардо в рисунке, хранящемся в Виндзорской коллекции под № 12496 (см. фото на стр. 229). Этот рисунок сделан сангиной на коричневато-серой бумаге, размером 17 × 29 см.

На рисунке мы видим челн, несущийся по бурным морским волнам от берега с неясными очертаниями скал и деревьев прямо на огромного орла, который, окруженный сиянием, утвердился на земном шаре с береговыми очертаниями, проступающими на нем. На корме челна сидит волк, следящий за курсом своего судна по большому компасу с нанесенной на нем розой ветров, укрепленному перед ним на подставке, на который он положил переднюю лапу. Мачтой корабля служит развесистый дуб с прикрепленным к нему надутым ветром парусом. Над головой орла в сиянии лучей — корона.

Если всмотреться в рисунок, бросается в глаза, что от груди орла к компасу перед волком-рулевым протянуты лучи, как бы символизирующие влияние, оказываемое орлом на курс судна.

Добавим также, что сопоставление орла и волка явно не в пользу последнего. Фигура волка, приниженно согнувшаяся, выражает жалкую беспомощность и покорность в противовес хищности и гордой презрительности в облике орла, расправившего свои крылья и как бы парящего над землей.

Как большинство рисунков Леонардо, и этот не имеет ни



Леонардо да Винчи. Антипапский рисунок. (Аллегория на Болонский конкордат 1516 г.)
Сангина. Виндзорская коллекция. № 12496.

подписи, ни каких-либо пояснительных замечаний. Что же означает эта аллегория? В ней не все ясно. Но достаточно того, что несомненно.

Несомненно, что волк символизирует папство — образ, уходящий в фольклор, в народную сатиру. В образе волка папство изображается и в устном творчестве и в сатирических произведениях безымянных художников, получивших широкое распространение в народе. Такие произведения известны уже с XII в. Со времен Леонардо, в эпоху Реформации, этот образ становится ходячим. Орел с короной символизирует светскую власть.

В такой трактовке этих образов единодушно сходятся все искусствоведы, касавшиеся этого рисунка.

Рисунок Леонардо является аллегорией-карикатурой на отношения между папской и светской властью, вернее между конкретными носителями той и другой, притом не в абстракции, а в конкретном, жизненном воплощении, как обычно у Леонардо. Кто же воплощен в этих образах великого художника?

В труде о рисунках флорентийских мастеров английский искусствовед Беренсон, остановившийся на этом рисунке Леонардо [1], ограничился тем, что, дав формальное его описание, отметил, что волк — это церковь, а орел — Империя.

Однако в литературе уже указывалось, что допущение Беренсона нуждается в поправке, так как корона не императорская, а явно королевская и, если всмотреться в ее детали, именно — французская [2]. С этим нельзя не согласиться.

В последней, известной нам работе, в которой упоминается этот рисунок — Попхэма,— приводятся и та и другая точки зрения и трактовка содержания аллегории в обоих вариантах, которые, однако, не раскрывают содержания рисунка [3].

В антологиях из произведений Леонардо, изданных в последние годы, как в английской, вышедшей в 1938 г.[4], так и в самой последней, превосходно изданной в Германской Демократической Республике к юбилею Леонардо [5], этот рисунок воспроизведен как «Аллегория на Болонский конкордат 1516 года».

---

[1] B. Berenson. The Drawings of the Florentine Painters. Лондон, 1903, т. I, стр. 164, и т. II, № 1118.

[2] Leonardo's da Vinci Zeichnungen. Herausgegeben von A. E. Popp, Мюнхен, 1928, стр. 125.

[3] A. E. Popham. The Drawings of Leonardo da Vinci. Лондон, 1947, стр. 140.

[4] E. Mac Curdy. Notebooks of Leonardo da Vinci, т. II, Лондон, 1938, стр. 492.

[5] Theodor Lücke. Leonardo da Vinci. Tagebücher und Aufzeichnungen. Paul List Verlag. Лейпциг, 1952, стр. 832.

Такая трактовка представляется вполне убедительной. Речь идет о соглашении, основы которого были выработаны во время личного свидания французского короля Франциска I и папы Льва X в Болонье 14 декабря 1515 г., после французской победы в сентябре этого же года над папскими (швейцарскими) войсками при Мариньяно и взятии Милана [1].

По существу конкордат, несмотря на пышность, какой папа обставил его заключение, являлся победой Франции и ее короля над папой. В рисунке Леонардо отражена зависимость папской политики от политики французского монарха, какая неизбежно вытекала из условий конкордата.

Неслучайно папа-волк управляет челном. Челн — излюбленный в средневековье символ церкви — «корабль церкви», «лодка Петра» и т. п. В противовес церковно-апологетическим изображениям, где такой «корабль церкви» нередко представляет собой большое, хорошо оснащенное и вооруженное судно [2], на этом рисунке Леонардо мы видим утлый челн, преодолевающий бурные морские волны, явно символизирующие современные Леонардо исторические события.

Одно несомненно и при всех вариантах разгадки одинаково доказано: рисунок сатирически изображает папство и церковь.

Антиклерикализм Леонардо далеко выходит за рамки высмеивания нелепостей религии и бичевания церковников, вырастая в политически заостренное оружие.

Сущность антиклерикализма и свободомыслия Леонардо, основы его протеста против всего, что сковывало мысль и давило разум,— в первую очередь, против средневековой схоластики и церковной догмы,— раскрываются в гениальной формуле Маркса: «...Борьба против религии есть косвенно борьба против *того мира,* духовным *ароматом* которого является религия» [3]. У Леонардо обнаруживается глубокая связь между его социально-политическими идеалами и его антиклерикализмом и свободомыслием, служившим оружием критики окружающей его действительности. Сами эти идеалы Леонардо диктовались любовью его к своему народу, чью обездоленность он отчетливо

---

[1] Официально этот конкордат был декларирован лишь спустя год — в августе 1516 г., но в Болонье в личных переговорах короля и папы были выработаны его основные положения. Мнение, что французского короля сопровождал в Болонью Леонардо, считавшийся в это время уже на королевской службе в качестве «первого художника короля Франции», как неподтверждаемое никаким документальным источником, в настоящее время отвергается («Burlington Magazine», 1952, X, стр. 278).

[2] Такие изображения имеются в Музее истории религии Академии Наук СССР в Ленинграде.

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I. стр. 399.

сознавал и глубоко переживал. Он жил во Флоренции и в Милане в такое время, когда уже достаточно отчетливо обнаружились классовые противоречия начинавшего складываться там буржуазного общества.

Глубокая внутренняя связь Леонардо с народом воспитала в нем высокое уважение к человеческому труду. Заметки Леонардо пестрят прославлением труда: «Нет такой работы, которая могла бы меня утомить» [1]. «Счастье достается тому, кто много трудится» [2]. В творческом созидательном труде он видел смысл жизни. Эти воззрения Леонардо противоположны тому, чему устами Тертуллиана учит католическая церковь: «Вещь в естественном состоянии есть божье произведение, труд, который ее изменяет,— произведение дьявола».

Человек кипучей деятельности, постоянно работавший над выполнением какой-нибудь конкретной практической задачи, Леонардо с презрением относился к бездельникам и паразитам. Мысль, что человек оправдывает свое существование только участием в общественном труде, получила яркое выражение в его басне «Бритва» [3]. Возгордясь при виде собственного блеска, бритва, как говорится в этой басне, решила, что ей не подобает брить бороды «грубой деревенщине» и заниматься механической работой. Она перестала работать, пока ее окончательно не съела ржавчина.

Леонардо осуждает нарождающийся капитализм с его корыстолюбием, эксплуатацией и властью денег. Об этом говорят его записи из тех же заметок. Таково замечательное его высказывание *«О деньгах и золоте»:* «Выйдет из подземных пещер некто, кто заставит в поте лица трудиться всех людей на свете, с великими страданиями, задыхаясь и в поту, для того чтобы получить от него помощь» [4]. В другом высказывании, посвященном той же теме о власти золота, Леонардо набрасывает убийственно яркую и правдивую картину губительной силы буржуазного своекорыстия и жажды обогащения: «*О металле.* Выйдет из темных и мрачных пещер то, что повергнет человеческий род в великие страдания, опасности и смерть. Многим своим последователям, после многих горестей, оно даст радость, но тот, кто не будет его сторонником, умрет в страданиях и невзгодах. Оно совершит бесчисленные предательства; оно подымет и толкнет людей на убийства, грабежи и измены; оно вызовет подозрительность у своих

[1] Надпись к рисунку в Виндзорской коллекции 12700 r (R 685).
[2] R 1547.
[3] R 1272; ЛдВ II, 810.
[4] R 1328; ЛдВ II, 961.

сторонников; оно отнимет жизнь у многих; оно будет натравливать людей друг на друга со многими хитростями, обманами и предательствами. О, зверь чудовищный! Насколько лучше было бы для людей, если бы ты вернулся обратно в преисподнюю!» [1].

Леонардо говорит здесь не языком нарождающейся буржуазии, тем более не языком старых, обреченных на историческую гибель классов феодального общества. В его речах звучит голос самого народа — жертвы эксплуатации, с которым он глубоко связан.

Для Леонардо, как для настоящего гуманиста, самое ценное — человек, производящий своим творческим трудом величайшие ценности. Недаром он называет человека «главнейшим орудием природы» [2].

Глубокой верой в человека и в возможность существования общества, свободного от социального зла, исполнены воззрения Леонардо. А буржуазные авторы объявляют Леонардо да Винчи равнодушным к социальным проблемам и клевещут, что у него не было якобы «теплоты к человеку»!

Леонардо высоко ценит человеческую личность. Многократно он повторяет мысль о преступности уничтожения жизни и особенно жизни человеческой. «Подумай же,— писал Леонардо,— как бесконечно ужасно отнимать жизнь у человека. строение которого представляется тебе столь изумительным... Не желай же, чтобы гнев твой или злоба разрушали такую жизнь, ибо тот, кто не щадит другой жизни, сам недостоин жизни» [3]. С чувством огромной, свойственной ему любви ко всему живому вырывается у Леонардо возглас: «И почему природа не запретила одному существу жить за счет другого?» [4].

Сколь противоположны заключенные в высказываниях Леонардо социальные и этические принципы моральным идеалам католицизма, «социальным принципам» христианства! Вместо проклятого в своей «греховности», унаследованной от прародителей, приниженного и покорного человеческого существа перед мысленным взором Леонардо стоит человеческая личность, непорочная от природы, гармонически развитая, имеющая нравственное право на полноценную жизнь и счастье на земле. Вместо проповедуемого христианской церковью смирения и покорности «божьей воле», вместо «сынов-

---

[1] R 1295; ЛдВ II, 960.
[2] Theodor Lücke. Leonardo da Vinci, стр. 71.
[3] R 1140.
[4] R 1219; ЛдВ I, 75.

него послушания», которое, по учению церкви, должно ей оказываться, Леонардо зовет человека к борьбе за то, чтобы сделать жизнь и лучше и краше. С гневом и презрением говорит он о тех, кто этому мешает; такого человека, говорит он, следует называть «не царем животных, а царем зверей» [1].

Церковь учила, что несчастия людей — «испытание божие» и что небесное вознаграждение заслужит лишь тот, кто безропотно «понесет свой крест». В противовес этим лицемерным поучениям христианства, призванным примирять трудовых людей с их угнетенным положением, Леонардо апеллирует к смелому и гордому самосознанию человека, к его чувству независимости и собственной полноценности, к тому, чтобы не смиряться, а бороться со страданиями и тягостями.

Именно в этих социально-политических и этических воззрениях Леонардо следует видеть один из важнейших источников, питавших его свободомыслие и антиклерикализм.

III

Другим источником свободомыслия Леонардо были его научно-философские воззрения. Со всей резкостью отмежевывается он от схоластики, от ее учения и ее метода.

Леонардо боролся не только против церковной схоластики; одновременно он боролся и против современных ему схоластиков-«гуманистов» — филологов, цицеронианцев и др.,— целиком ушедших в псевдонаучное, чисто формальное изучение языков и ставивших превыше всего авторитет античных писателей. Он клеймил презрением всех тех, кто считал за истину голословные утверждения «авторитетов», кто «изучал» природу силой лишь собственного воображения [2]. Эти «трубачи и пересказчики чужих произведений,— по его меткому выражению,— расхаживают чванные и напыщенные, разряженные и разукрашенные не своими, а чужими трудами» [3]. Истинным учителем и наставником, т. е. основным источником познания, Леонардо объявлял «простой и чистый опыт» [4] и себя называл «учеником опыта» [5]. «Мудрость — дочь опыта»,— варьирует он ту же мысль в другом месте [6].

Леонардо не ограничивается пассивным наблюдением, он экспериментирует. Он понимает значение этой своей новой

---

[1] R 844.
[2] R 1159; ЛдВ I, 14 и 21.
[3] R II; ЛдВ I, 3.
[4] R 12; ЛдВ I, 17 и R 10; ЛдВ I, 2.
[5] ЛдВ II, 542.
[6] R 1150.

методики научного исследования и с гордостью об этом пишет. Экспериментируя не только в собственной лаборатории, но и в ткацких и оружейных мастерских Флоренции и Милана, Леонардо увязывает науку с техникой, теорию с практикой.

Противопоставляя схоластической учености свою «науку опыта», Леонардо не становится, однако, на позиции «ползучего эмпиризма», отчетливо понимая роль теории в ее единстве с практикой. Он образно формулирует отношения между ними: «Увлекающийся практикой без науки — словно кормчий, ступающий на корабль без руля или компаса. Он никогда не уверен, куда плывет. Практика должна быть воздвигнута на хорошей теории» [1]. «Наука — полководец, практика — солдаты»,— афоризм Леонардо [2].

К вопросу об источнике познания Леонардо подходит с материалистических позиций. Он становится на точку зрения сенсуализма, утверждая, что «все наше познание начинается с ощущений» [3] и что «мысленные вещи, не прошедшие через ощущение, пусты и не порождают никакой истины, разве только вымыслы» [4]. В своем сенсуализме он примыкает к тем, о ком В. И. Ленин писал, что их сенсуализм приводит к материализму, к тем, для которых «ощущения суть образы тел, внешнего мира» [5]. Леонардо говорит, что чувства и ощущения зависят от внешнего мира, понимаемого им как объективная, от сознания не зависящая реальность. Такова, например, краткая и выразительная мысль, имеющаяся в его заметках по анатомии: «Предмет приводит в движение чувства» [6].

Леонардо считал непререкаемой истиной, что только то обладает достоверностью, что можно проверить опытом, постигнуть чувствами. Все прочее не может быть, согласно Леонардо, предметом внимания ученого. С обычной полемической остротой он выступает поэтому против астрологии, алхимии, магии. Тех, кто занимается всем этим, он называет «заклинателями, стоящими на вершине глупости» [7]. Особое возмущение вызывает у него «чернокнижие», магия, или, как он ее называет, «некромантия», которая является, по его словам, «вожаком глупой толпы» [8]. Он высмеивает тех, кто может поверить,

---

[1] R 19; ЛдВ I, 30.
[2] R 1160; ЛдВ I, 31.
[3] R 1147; ЛдВ I, 22.
[4] R 796; ЛдВ I, 23.
[5] В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 114.
[6] «Книга о живописи мастера Леонардо да Винчи». М., 1934, стр. 29.
[7] R 1213; ЛдВ I, 34.
[8] ЛдВ I, 45.

будто «люди превращаются в кошек, волков и других зверей, хотя в зверей прежде всего вселяются те, кто подобное утверждает»[1]. Чтобы оценить смелость этих мыслей Леонардо, надо вспомнить, что как раз в это время (1484) папа Иннокентий VIII издал свою чудовищную буллу о «ведьмах», в которой говорится о колдовстве, ведовстве, оборотнях и т. п., как о фактах, сомнение в которых карается инквизицией.

Леонардо выступает против алхимиков — «искателей золота». Осмеивает он также и фантазеров, мечтающих об изобретении «вечного двигателя»[2]. Насколько важна эта его научная идея с точки зрения обоснования свободомыслия, видно из того факта, что Джакопо Забарелла, наиболее талантливый из учеников Пьетро Помпонацци, доходившего до атеизма современника Леонардо, пишет книгу «Об изобретении вечного двигателя», в которой доказывает невозможность существования бога, пользуясь при этом физико-математическим доказательством невозможности вечного движения. А эту аргументацию мы находим именно у Леонардо[3].

Борясь за познание мира, основанное на опыте и им проверяемое, Леонардо не был односторонним эмпириком, не был грубым сенсуалистом. Огромное значение он приписывает рациональной стороне познания. Правильное суждение о данных опыта, о показаниях чувств единственно может вести к истинной науке. Важно поэтому понять результаты опыта. «Опыт не ошибается, ошибаются наши суждения, которые ждут от него вещей, не находящихся в его власти»,— заявляет Леонардо[4]. «Разумное рассуждение» составляет важнейший элемент в его определении науки[5].

Что же называет Леонардо «разумным рассуждением»? Какие принципы он выдвигает в познании истины? Обращаясь к этим вопросам, мы убеждаемся, что Леонардо сумел стать на позиции стихийно-материалистического понимания мира. Мы уже видели, что объектом изучения является для Леонардо только природа,— эта, как он говорит, «учительница учителей». Природу он понимает широко, во всем ее бесконечном многообразии, во всех ее изменениях, во взаимодействии ее стихий. Леонардо вспоминает изречение Анаксагора о том, что «все вещи переходят друг в друга», ибо то, «что есть в стихиях, сделано из этих стихий»[6].

[1] R 1213; ЛдВ I, 45.
[2] R 1206 и 796; ЛдВ I, 34 и 35.
[3] Theodor Lücke, Leonardo da Vinci, стр. 394; ЛдВ I, 89.
[4] R 1153; ЛдВ I, 28.
[5] ЛдВ I, 29.
[6] R 1473; ЛдВ I, 86.

Мировоззрение Леонардо проникнуто реалистическим отношением к окружающему. Здесь нет места мистическим переживаниям, нередким у средневековых мыслителей.

Леонардо признает внутренне присущие природе закономерности. Царица природы — необходимость. Она — «наставница и пестунья», «тема и изобретательница природы, ее узда и вечный закон» [1]. Это убеждение в непреложности законов природы было прямым вызовом теологии. Уже не только против католицизма, а против самой идеи всемогущего, стоящего над миром, бога направлены эти высказывания. Леонардо говорит о непреложности законов природы, о необходимой причинно-следственной связи явлений.

Философские взгляды Леонардо являются вехой на пути от раннего гуманизма к новой науке, основанной на материалистических принципах.

Из этих теоретических положений исходит Леонардо при решении вопроса о существовании души и духовного начала. Он не вступает по этому поводу в открытый спор с церковью, но и не скрывает того, что всецело игнорирует церковную догму, и прибегает снова к острому оружию иронии: «Увенчанных книг я не касаюсь, ибо в них — высочайшая истина» [2].

Леонардо не раз повторяет, что в природе не существует ничего сверхчувственного [3].

Его понимание души исключает мысль о независимости души от тела. Всякое проявление души происходит, говорит он, только через тело, т. е. в материальной форме [4]. Леонардо неоднократно возвращается к рассуждениям о том, существует ли духовное начало. Он доказывает, что дух, если бы он существовал, не мог бы принять телесную оболочку, обладать речью, двигаться, т. е. не мог бы обладать теми свойствами, которые ему приписываются [5]. В прямой связи с решением вопроса о душе и духе стоит и решение Леонардо вопроса о боге.

Глубоко враждебный религиозной идеологии Леонардо подходит к миру как художник и ученый. Он восторгается его красотой, его неиссякаемой творческой силой, его неистощимым многообразием. Леонардо пишет о том, что ум человеческий не может найти чего-либо «более прекрасного, более

---

[1] R 1135; ЛдВ I, 71.
[2] R 837; ЛдВ I, 400.
[3] R 1215; ЛдВ I, 45—46.
[4] R 1214; ЛдВ I, 85.
[5] R 1215; ЛдВ I, 45—46.

легкого и более верного, чем творения природы». В них, говорит он, «нет ничего недостаточного и ничего лишнего» [1]. В этих восторженных панегириках природе он допускает религиозную терминологию.

Так, в тех же самых выражениях он в другом месте воспевает «творца столь многих удивительных вещей», «великого изобретателя» [2]. Очевидно, что если здесь и идет речь о боге, то понятие о нем для Леонардо сливается с понятием о природе. То же слияние этих понятий звучит и в тексте, посвященном определению живописи, где он называет ее «внучкой природы и родственницей бога» [3].

Можно привести ряд примеров, свидетельствующих о том, как Леонардо в одинаковом значении употребляет слова «природа» и «бог». Не раз он называет человека «божественным» существом, тут же разъясняя, что он имеет в виду способность человека изменять и усовершенствовать произведения природы.

«Божественными» он называет стройный порядок и непреложность законов, действующих в мире. Однако религиозного значения он этим словам не придает.

Леонардо сам свидетельствует о своем религиозном свободомыслии, открыто заявляя о невозможности признавать как существование души, так и существование бога. Эти выводы он делает из непреложно устанавливаемого им принципа, что только те понятия обладают реальным содержанием, которые можно проверить и подтвердить опытом, пятью чувствами человека: «Если мы сомневаемся в том, что проходит через наши чувства, насколько более сомнительным должно являться *существование вещей, противных чувственному опыту, как, например, бога и души* (подчеркнуто мною.— *Б. Р.*), о которых так много спорят и пререкаются и относительно чего каждый раз, как отсутствуют разумные доводы и ясные доказательства, подымают громкие крики,— чего не бывает, когда речь идет о таких вопросах, которые не подлежат сомнению» [4]. Здесь ясно сказано о невозможности допустить существование бога и души, во всяком случае, выражены явные сомнения по этому поводу.

Конечно, нельзя сказать, что представления Леонардо о душе и боге являются до конца последовательными и стройными. В его философских взглядах не могли не отразиться

[1] R 1205 A и 837.
[2] Леонардо да Винчи. Книга о живописи. М., 1934, № 77.
[3] Там же. R 652, № 12.
[4] R 6.

противоречия, свойственные мировоззрению той эпохи. В причудливом сочетании с научными суждениями, проникнутыми материалистическим подходом к миру, у Леонардо встречаются колебания в сторону идеализма. Отказавшись от католической догматики, от чисто религиозных положений и став, в основном, на позиции материалистического понимания мира, Леонардо, тем не менее, не освободился от представлений о безличном духовном начале. Он упоминает о «растительной душе» земли, которой приписывает изначальную силу развития всего живого, рассматривая тепло как основную форму ее проявления [1], говорит о том, что в мире царит духовное разумное начало. Это те идеи, которые вскоре после Леонардо разовьет в учение о «мировой душе» Джеронимо Кардано, причудливо сочетавший глубочайшие знания и чудовищное суеверие и, кстати сказать, знавший часть рукописей Леонардо. Здесь элементы ранних деистических воззрений переплетаются с материалистическими взглядами — та характерная для передовых людей XVI в. система представлений, которая в дальнейшем привела к свободомыслию Бернардино Телезия и Джордано Бруно.

Вспомним, как Маркс в «Святом семействе» оценивает историческое значение таких деистических представлений: «Деизм — по крайней мере для материалиста — не более чем удобный и легкий способ отделаться от религии» [2]. Блестящий пример этому — миропонимание Леонардо.

О свойственном Леонардо религиозном свободомыслии говорит и решение им ряда конкретных вопросов, по которым он зачастую не считал нужным и полемизировать с противниками, проявляя полное равнодушие к церковным воззрениям. Это ясно видно, например, в его идеях об устройстве вселенной, о земле и т. п.

Исходя из представления о сферичности земли, Леонардо утверждает, что земля — планета, звезда (stella), размерами бóльшая, чем луна. Свои положения он доказывает, основываясь на физико-математических соображениях [3]. Он отчетливо понимает, что «земля не в центре солнечного круга и не в центре мира» [4]. Тем самым, вслед за Николаем Кузанским, он высказывал в форме догадки идею о гелиоцентрической системе мира, воплощенную несколько десятилетий спустя

---

[1] R 1000; ЛдВ I, 295.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II. Госполитиздат, 1948, стр. 88.

[3] R 867 и ряд других мест.

[4] R 858; ЛдВ I, 306.

в стройную аргументированную гипотезу гениальным Коперником.

Так же пытливо изучает Леонардо и историю земли. Вопреки религиозной догме о неизменности нашей планеты, он пришел к убеждению, что в далеком прошлом земля имела совсем иной вид, и рассматривает геологическую историю нашей планеты с эволюционных позиций. Он утверждает, что некогда большие пространства нынешней суши находились под водой. К этому правильному выводу он пришел, обнаружив на высоких горах морские раковины и кости морских рыб. Интересно, что в данной связи он отверг возможность всемирного потопа и открыто выступил против этой библейской сказки, доказывая на естественно-научных основаниях невозможность такого события [1]. Он смело противоречит библии и в другом случае, когда утверждает, будто, согласно Цицерону, астрономия была известна за 570 тысяч лет до Троянской войны [2]. Независимо от происшедшей тут ошибки (у Цицерона такого утверждения нет), важно, что Леонардо без всяких оговорок принимает эту возможность, нимало не считаясь с библейской «хронологией».

Равным образом, он расходится с церковной догмой и по вопросу о конечной судьбе земли. Он несколько раз возвращается к этой теме. Его рассуждения по этому вопросу ошибочны, но важно то, что все изменения природы он объясняет, исходя из нее самой. Все сводится им к взаимодействию четырех природных стихий, в процессе чего, по его представлениям, «элемент огня» постепенно поглотит и «элемент воды» и «элемент воздуха». После этого земля понемногу начнет умирать, «ее поверхность превратится в золу, и это будет концом земной природы» [3]. Все эти рассуждения Леонардо свободны от всякой теологической примеси, ни одним словом он не упоминает церковного учения о конце мира и рода человеческого, о страшном суде и пр.

Так же смело рвет Леонардо путы церковной идеологии, когда толкует о беспредельности пространства, когда, хотя и не вполне ясно, говорит о бесчисленности миров, или когда заявляет, что «движение есть причина всякой жизни» [4]. Еретично с точки зрения церкви и его учение о человеке. Нимало не смущаясь тем, что его утверждения стоят в прямом разрезе с церковной догмой, Леонардо в своих заметках по

---

[1] R 986 и 987—992; ЛдВ I, 373—376 и 385.
[2] R 915.
[3] R 1218.
[4] R 1139.

классификации млекопитающих относит человека к семейству обезьян [1].

Чтобы оценить смелость, с какой Леонардо игнорирует при этом учение церкви, достаточно вспомнить, как еще и в наши дни мракобесие папской церкви в вопросе о происхождении человека получило яркое отражение хотя бы в недавней папской энциклике «Humani generes», в которой папа Пий XII целиком отстаивает библейскую сказку о сотворении человека богом.

Леонардо стоял, несомненно, в ряду самых передовых людей своего времени, мечтавших о всемерном росте науки, способной ответить на запросы производства. «...Вместе с расцветом буржуазии,— пишет Энгельс,— шаг за шагом шел вслед гигантский рост науки. Возобновился интерес к астрономии, механике, физике, анатомии, физиологии. Буржуазии для развития ее промышленности нужна была наука, которая исследовала бы свойства физических тел и формы проявления сил природы» [2]. Леонардо и был гениальным пионером этого исследования природы. Он ушел далеко вперед, обогнав свое время. Сложные гидротехнические сооружения для борьбы с разрушительными наводнениями в речных долинах северной Италии, рационализированный и благоустроенный город, проектированный им как план перестройки Милана, применение силы пара и многие другие сложные и простые, большие и малые изобретения и открытия свидетельствуют о его неистощимой энергии, всеохватывающих знаниях, гениальной одаренности.

Как и весь домарксовский материализм, мировоззрение Леонардо, материалистическое в своей основе, было механистичным. Это выступает очень ярко уже в гносеологических принципах Леонардо. Огромное значение он придает, наряду с опытом, и математическому доказательству. «Не может быть,— говорит он,— уверенности в истинности того, к чему не приложимы доказательства математического порядка, что не имеет связи с математикой» [3]. Особенно твердую почву под ногами чувствует он, когда дело доходит до механики. Механика, говорит он, «рай математических наук» [4].

Механистический подход к миру, свойственный Леонардо, приводил его, как и многих других деятелей культуры эпохи Возрождения, к ошибочным представлениям о том, что развитие науки и техники является ключом к переустройству

[1] R 816.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 296.
[3] R 1158; ЛдВ I, 53.
[4] R 1155; ЛдВ I, 57.

общества на началах социальной справедливости. И в этом сказывалась, конечно, обусловленная эпохой историческая ограниченность взглядов великого флорентинца.

Но его огромная историческая заслуга в том, что своим проникновением в тайны природы он срывал мистическую завесу над окружающим миром и бросал вызов религии. В этом же свете выступает перед нами и самая смелая мечта Леонардо, над осуществлением которой он трудился всю жизнь,— мечта о летательном аппарате, посредством которого человек мог бы преодолеть вечную привязанность к земле, паря в воздухе, «подобно птице». Леонардо был убежден в осуществимости этой своей мечты и на обложке одной из своих тетрадей записал пророческие слова: «Большая птица начнет первый полет, ...наполняя вселенную изумлением, наполняя молвой о себе все писания,— вечной славой месту, где она родилась» [1]. Борьба Леонардо за осуществление этой самой заветной его мечты, как и многие другие его опыты и эксперименты, была в ту пору открытым вызовом церкви, всегда стремившейся подавить творческие дерзания людей, не без основания видевшей в этом опасность для своего авторитета. Недаром шпионы инквизиции стали подбираться к Леонардо, распространяя злую и опасную молву о его «чернокнижии» и «еретичности», что сыграло, повидимому, немалую роль в его решении окончательно покинуть Италию.

Здесь можно привести слова крупного современного передового английского ученого, активного участника борьбы народов за мир Джона Бернала, сказавшего в своем выступлении по случаю 500-летнего юбилея со дня рождения Леонардо: «Счастье Леонардо, что его записные книжки не попали в руки монсиньоров инквизиции. Боюсь, что это кончилось бы костром» [2].

Трагизм Леонардо заключался в глубоком разладе между его помыслами и окружавшей его социальной действительностью. Гений Леонардо выдвинул его далеко за рамки эпохи. Многие идеи, рождавшиеся в его мозгу, казались для окружающих ненужными, неосуществимыми. В этом — большая историческая трагедия Леонардо. Отсюда та нотка грусти, то чувство страдания, которое у него не раз прорывается. «Где глубже восприятие, там больше мучение»,— записано на одном из листов кодекса Тривульциано [3].

---

[1] R 1428; ЛдВ I. 266.
[2] «Vie nuove», 1952, № 15.
[3] R 1193.

Спекулируя на этих переживаниях великого мастера, буржуазные авторы создали лживую версию о скептицизме Леонардо, о том, что он будто бы был беспочвенным фантазером, «магом и волшебником» своего времени, под конец жизни уставшим и разуверившимся.

Своей жизнью и творчеством, бьющим, как искристый родник живой воды, направленным на благо людей, Леонардо опроверг эти побасенки. Какой скептицизм можно видеть у того, кто с такой страстью отдавался тяжелому, но благодарному труду по раздвиганию границ человеческого знания? Какую мизантропию можно найти у того, кто, уйдя в выполнение бесчисленных замыслов во всех почти областях искусства, науки и техники, восклицал: «Препятствия не сгибают меня! Всякое препятствие преодолевается упорством». «Не оборачивается тот, кто смотрит на звезду» [1],— как бы подытоживает Леонардо свой жизненный путь, исполненный оптимизма и веры в будущее.

Страстно предан Леонардо свободе. Ее он ценит больше жизни. «Лучше умереть, чем потерять свободу» [2]. Свободу он называет «главным даром природы» [3], а быть рабом считает горчайшей участью [4].

Но первым среди врагов свободы в его время была церковь, и мятежный дух Леонардо не мог не противиться ей.

Леонардо всем своим творчеством борется против мертвящего действия религиозного миропонимания. Научное мышление он противопоставляет схоластике, научные выводы — религиозному откровению. К нему целиком надо отнести замечательные слова Энгельса о «великих итальянцах» эпохи Возрождения.

Первым среди этих «великих итальянцев» стоит Леонардо да Винчи. Его идеи в науке и в искусстве характеризовали дух новаторства, готовность разметать путы теологии. Творчество Леонардо было глубоко враждебно церкви — опоре терпевшего крушение, но тогда еще не сдавшего своих позиций общественного строя. Леонардо ломал оковы многовековой традиции, утверждая новое миропонимание, реабилитируя природу и самого человека, провозглашал гуманистические принципы, проникнутые демократическим духом. Леонардо был глашатаем свободной мысли, раскрепощенной от церковной опеки. Духовное родство связывало его не только с

---

[1] R 682.
[2] R 1316.
[3] R 1204.
[4] R 1560 A.

Коперником и Галилеем, не только с Гарвеем и Серветом, но и с теми, кто в ту эпоху открыто наносил удары по религии. Пьетро Помпонацци — автор трактатов, отрицающих бессмертие души, прославленный математик Джеронимо Кардано, его современник Бернардино Телезио, разрабатывавший материалистическое решение основных вопросов философии, и, наконец, мужественные мученики науки, сожженные на кострах инквизиции, Джордано Бруно и Лючилио Ванини — духовные братья Леонардо.

Все творчество Леонардо да Винчи проникнуто верой в лучшее будущее, в счастье человечества. Гениальный сын итальянского народа, он внес огромный вклад в мировое культурное наследство, и потому его творчество осталось живым источником для всех народов, для всех времен. Тем и дорога память о нем народам всего мира, и особенно в наши дни, когда народы объединяют свои силы в героической борьбе против мракобесия и реакции за мир, за подлинную демократию, за передовую культуру.

А. С. Елкин

ЯРОСЛАВ ГАЛАН — СТРАСТНЫЙ БОРЕЦ ПРОТИВ ВАТИКАНА

«...И в дальнейшем, как и теперь буду выполнять свой классовый долг и беспощадно бороться с явным и тайным фашизмом».

Ярослав Галан

Выдающийся украинский писатель-публицист Ярослав Александрович Галан вошел в историю советской многонациональной литературы как один из передовых ее бойцов.

Пером прозаика, драматурга, публициста Галан страстно боролся с темными силами мировой реакции и их воинствующим религиозным отрядом, возглавляемым Ватиканом.

Галан «отдал свою яркую и благородную жизнь за дело мира во всем мире, за торжество светлой и счастливой жизни»,— писала «Правда», давая высокую оценку писательскому и гражданскому подвигу Галана [1].

Партия и советский народ заслуженно оценили творчество писателя-борца. Постановлением Совета Министров Союза ССР Галану в 1952 г. присуждена Сталинская премия второй степени за памфлеты из сборника «Избранное».

I

Ярослав Галан родился 27 июля 1902 г. в местечке Дынов вблизи Перемышля. Галиция, где протекала жизнь, литературная и общественная деятельность Галана, являлась австрийской колонией, а с 1919 г.— колонией панской Польши. В год рождения Ярослава Галана ленинская «Искра» писала о крестьянах Западной Украины, составлявших 90% всего населения Галиции: «Им самим и их семьям не оставалось ничего, и, чтобы хоть как-нибудь прокормиться, пришлось прибегнуть к продаже своей рабочей силы. Покупателем явился живший тут же под боком помещик» [2].

---

[1] «Правда», 10 мая 1951 г.

[2] «Искра», 1902, № 26.

С детства наблюдал Галан ужасающие картины нищеты, дикий произвол оккупантов над порабощенным, но не покорившимся народом Галиции.

Отец Галана — Александр Михайлович Галан,— занимавший в то время скромную должность мелкого чиновника, был страстным охотником и часто брал с собою на охоту Ярослава. Они ночевали в селах над Саном, наблюдали, как обнищавшие и истощенные до последней степени люди от восхода до захода солнца гнули спину за шестнадцатый сноп на помещичьих и монастырских землях. Большинство этих земель принадлежало крупным земельным магнатам и церкви. В одной лишь Восточной Галиции греко-католическая церковь владела 129 028 гектарами лучшей земли. Картины нищеты и бесправия надолго запомнились мальчику; они влияли на развитие его мировоззрения и еще в детстве пробудили в нем ту неугасимую ненависть к врагам трудящихся, которую он пронес через всю жизнь.

Вспоминая впоследствии эти годы, Галан писал в очерке «Свет с востока»: «Кроме Франца-Иосифа и его львовского наместника (Галан имеет в виду австрийского наместника на Западной Украине — палача Потоцкого.— *А. Е.*), народ Галиции чувствовал на себе руки еще одного «светила западной культуры» — папы римского. Наместник этого полпреда небес на земле тоже имел во Львове своего наместника. Резиденцию графа Андрея Шептицкого отделяло значительное расстояние от резиденции графа Потоцкого, но перед лицом «народа пастухов и гречкосеев» это расстояние исчезало, и души двуликих «носителей западной культуры на Востоке» сливались в единое гармоничное целое» [1].

Вынашивая бредовые планы о распространении католицизма среди народов России и Украины, римские папы укрепляли на Западной Украине униатскую церковь — авангард «святого Рима» на «схизматическом Востоке».

Вскоре Галан сам увидел и на себе испытал все прелести «культуры» святых отцов. В 1909 г. он поступил в перемышльскую начальную школу [2]. Вся система просвещения в стране находилась в руках иезуитов. Патроном греко-католического деканата Перемышльской епархии был ревностный католик граф Владислав Скшинский, впоследствии посол буржуазной Польши при Ватикане. Это ему принадлежит «педагогическое»

---

[1] Я. Галан. Избранное. Изд. «Советский писатель», М., 1951, стр. 72.

[2] В местечке Дынов школы не было. Мать Галана (Мария Галан) была родом из Перемышля, и родители решили обучать своего сына в этом городе.

изречение: «Дети должны быть добрыми католиками, об остальном можно не заботиться».

Этот завет ревностно претворяли в жизнь отцы-иезуиты в перемышльской начальной школе. Галан с ненавистью вспоминал впоследствии в памфлете «Я и папа» о годах пребывания в ней. Перемышльскую начальную школу опекали «святые отцы» из монашеского ордена василиан (св. Василия).

«Василиане, этот украинский вариант иезуитов,— писал Галан,— были ненавистны украинскому народу, как наиверней-шие прислужники магнатов и папы. Они были передовым авангардом в походе католицизма на Восток. Они были наижесточайшими мучителями украинского народа» [1].

Василиане поносили Россию, русский народ, русскую культуру, они стали духовными «отцами украинского национализма» [2].

В памфлете «Я и папа» Галан вспоминает: «...Учитель водил нас парами в церковь монашеского ордена василиан, призывал любить императора Франца-Иосифа I и ненавидеть «москалей», которых, говорил он, надо уничтожать под корень» [3]. Детям прививали дикий шовинизм, покорность. За каждое непокорное слово «священная» розга высекала десять заповедей на теле провинившегося.

«Методы» воспитания «святых отцов» вызывали ненависть к ним.

«Господь не наделил меня смирением...»,— вспоминает Галан [4]. Ненависть к урокам «закона божьего» выливалась у мальчика в озорство, в бунтарство, «приводившее в ужас отца наставника». Именно здесь, в Перемышле, родилась у Галана неугасимая ненависть к «бандитам в рясах». «С детства я возненавидел католицизм»,— отмечает позднее Галан в своей записной книжке (1947) [5].

Окончив начальную школу, Ярослав Галан поступил в первый класс перемышльской гимназии. И здесь он снова сталкивается с «отцами василианами». Состав учащихся гимназии был в основном демократический: дети мелких чиновников, учителей, разночинцев. Веяния освободительной борьбы проникали за стены гимназии. Здесь читались запрещенные книги,

---

[1] В. Росович. (В. Росович — псевдоним Я. Галана). Що таке унія. Изд. «Вільна Україна», Львов, 1947, стр. 32—33.

[2] Там же, стр. 34—35.

[3] Я. Галан. Избранное, стр. 109.

[4] Там же.

[5] Записные книжки Галана хранятся в Институте литературы АН УССР (Киев).

устраивались нелегальные вечера. В памфлете «Я и папа» Галан рассказывает о том, как гимназисты устроили вечер чествования памяти Ивана Франко. Для всех, кто принимал участие в вечере, «учитель закона божьего придумал особое наказание: в самую жестокую жару сажал их на солнцепек». На протесты отвечал: — «Ага! На концерте в честь Франко вы декламировали: «Мы стремимся к солнцу!» Вот вам и солнце. Погрейтесь!..» [1].

Галан рос в семье, где свято хранили традиции любви к России. Его отец преклонялся перед русской литературой. В собранной им большой библиотеке находилось немало произведений Толстого, Достоевского, Гоголя, Салтыкова-Щедрина и других русских классиков. В духе самой горячей любви к русскому народу он воспитал и своего сына.

Незадолго до первой мировой войны отец Галана был арестован за «русофильство» и заключен в концлагерь «Талергоф».

Опасаясь репрессий со стороны австрийских властей, мать, вместе с детьми, с помощью русской военной администрации эвакуировалась в 1915 г. в Ростов-на-Дону. Здесь Галан поступил учиться в гимназию. В Ростове он встретил Великую Октябрьскую социалистическую революцию. «Незабываемыми днями» называет Галан ростовский период своей жизни. Он жадно следил за событиями первых дней Октябрьской революции. Под руководством Донского комитета партии большевистские организации Ростова вели тяжелую борьбу с контрреволюцией. Позднее эти события Галан отразил в рассказе «В незабываемые дни», написанном по личным воспоминаниям.

Пребывание в России в дни становления советской власти наложило отпечаток на всю жизнь писателя, благотворно повлияло на развитие его революционного сознания. В Ростове-на-Дону он окончил четвертый класс гимназии и в 1918 г. вернулся в Перемышль к освобожденному отцу.

Здесь в 1922 г. Я. Галан сдал экзамены на аттестат зрелости. Передовая украинская молодежь бойкотировала в это время польские высшие учебные заведения. Галан примкнул к этому движению и поехал продолжать свое образование в Вену.

В венском университете он сблизился с революционным рабочим движением, вступил в члены рабочего товарищества «Единство», где руководящую роль играли коммунисты. В 1924 г. во время студенческих каникул Галан приехал в

---

[2] Я. Галан. Избранное, изд. «Советский писатель», М., 1951 г., стр. 110.

Перемышль, где вступил в ряды подпольной Коммунистической партии Западной Украины.

Активное участие в революционном движении идейно закалило Галана, его взгляды выкристаллизовались в стройное марксистское мировоззрение.

В развитии атеистических взглядов Галана большое значение имели две его поездки в Италию. Первая — в 1925 г., вторая — в 1928 г. Галан побывал в Риме, Неаполе, Палермо. Юноша осматривал Италию не глазами праздного туриста. Он посещал рабочие кварталы, наблюдал уличные бои рабочих с чернорубашечниками Муссолини. С восхищением описывал он впоследствии стойкость и мужество простых людей Италии. «Над Италией не погасло еще солнце Свободы»,— пишет Галан, вспоминая свои итальянские впечатления в предисловии к сборнику «Их лица» [1].

В Италии Галан воочию увидел «союз креста и свастики», союз «святых отцов» с фашистскими головорезами.

В 1926 г. Галан продолжал свое образование в Краковском университете. Его уже знали студенческие революционные круги. В том же году он был принят в Коммунистическую партию Польши и стал заместителем председателя прогрессивной студенческой организации Краковского университета «Жизнь» и одним из основателей отделения этой организации на Украине — «Пролом».

В 1928 г. Галан окончил университет и поехал работать учителем в город Луцк. Но через 10 месяцев его с «волчьим билетом» выгнали с работы за революционную деятельность.

Еще будучи студентом, Галан напечатал в журнале «Вікна» свое первое произведение — историческую хронику из эпохи первого консульства Наполеона — «Дон Кихот из Эттенгайма» (1927). Пьеса сразу обратила на себя внимание революционной общественности. Но она привлекла внимание и лагеря клерикально-националистической реакции. Враги украинского народа стремились подкупить и обезвредить молодых писателей из народа. Особенно активную деятельность в этой области проявлял митрополит граф Андрей Шептицкий, глава униатской церкви.

В памфлете «С крестом или с ножом» Галан вспоминает: имея в своем распоряжении огромные богатства, митрополит «широко развертывает филантропическую деятельность. Строит

---

[1] См. Я. Галан. Избранное. «Радянський письменник», Киев, 1951, стр. 251.

музей, больницу... Немало художников, писателей, артистов пользуются его материальной поддержкой. Земные блага становятся в его руках золотой цепью, которая приковывает паству к митрополичьему престолу» [1].

Враги из лагеря украинского буржуазного национализма пытались обезвредить и Галана и направить его творчество на создание чуждых народу, безидейных произведений, призванных угождать пресыщенным вкусам буржуазной публики.

Но у Гала́на нашлись настоящие друзья. Сочувственно приняв его пьесу, они указали Галану на ее недостатки. Ни тонкая лесть, ни иезуитские методы «критики» не помогли декадентствующим кликушам. Всей своей жизнью сросся Галан с трудовым народом. И эту связь ничем нельзя было разорвать.

II

В 1926 г. в Польше был совершен фашистский переворот Пилсудского. Обострение классовой борьбы заставило и литературные группировки страны четко определить свои политические позиции.

С. Тудор писал, что для литературного движения Западной Украины периода 1925—1930 гг. характерно «решительное идеологическое размежевание двух литературных течений». С одной стороны, оформление группы рабоче-крестьянских писателей «Горно», с другой — сплочение реакционных писателей-мракобесов вокруг фашистского журнала «Вестник» и его издателя [2].

Объединение «Горно», организационно оформившееся в мае 1927 г. на съезде во Львове, издавало свой журнал «Вікна» («Окна»). Эпиграф — «Прорубим окна на Восток»,— поставленный на обложке журнала, определял его направление. На протяжении пяти лет существования (1927—1932) журнал вел последовательную борьбу с национализмом, католической реакцией и социал-предательством в рабочем движении. «Вікна» широко знакомили читателей с жизнью СССР, разоблачали клевету буржуазной печати о Советском Союзе, боролись за воссоединение Западной Украины с Советской Украиной. Значение нового коллектива было так велико, что его быстро заметили и за пределами Западной Украины.

Юлиус Фучик в своем журнале «Tvorba» приветствовал горновцев, оценивая их объединение как «большое событие

[1] В. Росович. З хрестом чи з ножем. Изд. «Вільна Україна», 1947, стр. 6.

[2] С. Тудор. Освобождение слова. «Литературная газета», 1 декабря 1939 г.

последнего времени», особенно отмечая то, что «новая организация стоит на позициях марксизма и будет бороться вместе с пролетариатом за освобождение» [1].

Во главе коллектива «Горно» стояли С. Тудор (1892—1941), П. Козланюк, Я. Галан (1902—1949) и А. Гаврилюк (1911—1941).

Борьба, которую вели писатели, группировавшиеся вокруг журнала «Вікна», была исключительно напряженной и трудной. Против них единым фронтом выступала вся реакционная печать. Против них выступал весь аппарат государственной власти.

С 1928 по 1932 г. Я. Галан опубликовал в журнале 35 своих произведений. Каждое из них было откликом на самые острые проблемы жизни. Как правило, он выступал в журнале «Вікна» под псевдонимом «Яга» (Ярослав Галан). Читатели сразу узнавали его страстное, гневное слово, его статьи, клеймившие позором украинский буржуазный национализм, униатскую церковь, ее главу — митрополита Шептицкого. Эти статьи и рассказы регулярно конфисковывались или уродовались цензурой. Писатель постоянно подвергался преследованиям, полиция производила обыски на его квартире.

Но преследования не сломили писателя-борца. Галан и его товарищи воспитывались на произведениях В. И. Ленина, тщательно изучали их. На заседаниях редколлегии неоднократно зачитывалась статья В. И. Ленина «Партийная организация и партийная литература» [2].

Ленинское указание о партийности литературы легло в основу деятельности писательского коллектива, в основу деятельности Галана.

«Литературное дело должно стать *частью* общепролетарского дела, «колесиком и винтиком» одного единого, великого социал-демократического механизма, приводимого в движение всем сознательным авангардом всего рабочего класса»,— учил В. И. Ленин [3].

Исходя из понимания литературного творчества как средства служения народу, как средства борьбы и преобразования мира, работал Ярослав Галан, подчинявший свою работу задачам революционного движения Галиции.

---

[1] «Tvorba», 1929, № 5, стр. 15.

[2] М. Вовк. Мої зустрічі з Ярославом Галаном. «Радянський Львів», 1950, № 11, стр. 49.

[3] В. И. Ленин. Соч., т. 10, стр. 27.

Одним из злейших и опаснейших врагов этого движения была униатская церковь.

Три митрополии имел Ватикан на Западной Украине — римско-католическую, греко-католическую и армяно-католическую. Бесчисленное количество монастырей, монашеских орденов, костелов, многочисленная армия проповедников униатства служили реакционнейшему делу завоевания «схизматиков» — православных.

Униатское духовенство играло активную роль в организациях украинских буржуазных националистов — этих злейших врагов украинского народа.

В конце 1929 г. в странах капитализма разразился небывалый еще по разрушительной силе мировой экономический кризис, который в последующие годы все больше углублялся.

Буржуазия искала выхода из кризиса в дальнейшей фашизации внутренней политики и в новой империалистической войне.

На Западной Украине кампанию разнузданной военной пропаганды возглавил фашистский «Вестник». Его активно поддерживал митрополит Андрей Шептицкий. Поджигатели войны мечтают увидеть себя в Киеве,— бичевал их Галан [1],— они мечтают залить кровью Советскую Украину, призывают «к походу на Киев».

В статье «Куры на крыльце» Галан напоминает зарвавшимся бандитам, чем всегда кончались подобные предприятия [2].

В этой же статье он дает митрополиту Шептицкому характеристику, вызвавшую неистовую злобу на святоюрской горе [3]: «А насчет Шептицкого. *Этот бородатый мутитель святой водички* умножил недавно свои «заслуги» основанием новой, наичернейшей из черных партий — Украинского католического союза». В эту партию шли сыновья попов, кулацкие выкормыши, националистическое отребье, она стала партией черносотенных погромщиков, бандитов и убийц «авангардом» униатской церкви в осуществлении ее кровавых планов.

Позднее в памфлете «Я и папа» Галан рассказал о том впечатлении, которое произвела его статья на клерикальную реакцию: «По-настоящему мой конфликт со святым престолом обострился, когда я... в журнале назвал митрополита Шептицкого мутителем святой водички. Этот удар был для князя греко-католической церкви громом с ясного неба. Как раз в это

---

[1] «Вікна», 1931, № 9.
[2] «Вікна», 1931, № 1.
[3] Имеется в виду резиденция митрополита Шептицкого во Львове.

время граф Шептицкий был увлечен папоугодным делом подготовки антисоветского крестового похода. Моя нетактичность вызвала понятное возмущение» [1].

Вновь созданная партия Шептицкого ставила своей целью беспощадную борьбу с революционным движением, с Советским Союзом.

С благословения Шептицкого клерикально-националистическая пресса оплевывала Советский Союз, вела поход против революционного движения на Западной Украине. С иезуитской хитростью и двуличием она пыталась расколоть ряды трудящихся, протащить националистические идейки в массы.

Заодно с националистическими бандами действовали члены так называемого «Католического действия», погромной организации, созданной Шептицким по указанию Ватикана. О моральном облике «добрых католиков», входивших в эту организацию, красноречиво свидетельствует факт пребывания в ее рядах агентов охранки, палачей, предателей. Один из них, некто Заремба, агент луцкой дефензивы (охранки), был известен на Западной Украине как палач.

В статье «Еще про кур» Галан пишет: «Кат. действие начало свое действие, а наибольшую деятельность проявил в нем кат. Заремба. И за то, когда придет настоящее время, Ватикан будет иметь повод зачислить его в сонм небесных достойников» [2].

Галан намеренно сокращает слова. Вместо полного наименования «католическое действие», он пишет сокращенно — «кат. действие». Слово «кат» по-украински означает «палач». Сворой палачей называет писатель присных митрополита Шептицкого, разоблачая «небесных достойников», кровавых слуг папского Рима на Западной Украине.

В 1932 г. в журнале «Вікна» печатается одно из лучших произведений Ярослава Галана — рассказ «Целина» [3], беспощадно разоблачающий «убийц в сутанах».

Рассказ начинается с описания смерти одного из учеников школы села Вобни: «Всю ночь шел частый мартовский дождь, и когда в могилу спустили маленький, посеребренный сыростью гроб, он чуть не весь погрузился в мутную воду. Какая-то баба тонко заголосила, и среди ребятишек раздался тихий плач. Страдающий одышкой поп откашлялся, плюнул, снял скуфью и, подхватив полы рясы, перепрыгивая через лужи, пустился восвояси. За ним стал расходиться народ, только детвора

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 110.
[2] «Вікна», 1930, № 2.
[3] «Вікна», 1932, № 6.

теснилась у могилы и слушала, как шлепались о гроб комья грязи» [1].

Школьник умер от голода. От голода умирают десятки его товарищей в селе Вобни, «обнищавшие крестьяне которого работают за шестнадцатый сноп на полях» графа Скшинского. Эту же участь разделяет и молодая сельская учительница Казанова, мечтавшая обучить крестьянских детей, вывести их на светлую дорогу к счастью [2].

В это же время у сельского попа каждые воскресенье и субботу устраиваются пьяные гулянки. Доведенные до отчаяния нищетой и бесправием крестьяне поднимают восстание и сжигают дворец графа.

В свое время эта концовка не была опубликована. Две трети рассказа были конфискованы цензурой.

Рассказ «Целина» принадлежит к числу часто печатавшихся в журнале «Вікна» рассказов, в основе которых лежат действительные события и в которых речь идет о реально существовавших лицах.

Читатели журнала узнали в героях рассказа живых героев «креста и виселицы» и в политых кровью и потом мужиков вобненских полях — поля существующего в действительности села Глудно (Голодное). В рассказе был назван подлинной фамилией виновник смерти крестьянских детей и обнищания их отцов — ревностный католик граф Скшинский, посол буржуазной Польши при Ватикане.

В то время как обнищавшие крестьяне умирали от голода, поп села Вобни (Глудно) Иван Жарский, он же духовный начальник всего Дыновского деканата, в который входило это село, жил в роскоши. Правители Польши закрепили за ним 49 гектаров полей, лугов, пастбищ и кустарников.

С благословения этого палача в рясе умирали от голода крестьянские ребятишки, а над живыми зверски издевался в школе учитель Хрусцельский, заменивший умершую от голода учительницу Казанову. Он избивал до крови учеников, называя это «выработкой государственно-национального самосознания».

Рассказ «Целина» разоблачал не только грязные дела униатского духовенства, но и клерикальную идеологию буржуазно-националистической организации «Просвита», тесно связанной с униатской церковью. Члены этой организации, как

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 25.

[2] Прообразом Казановой послужила родная сестра Галана — С. А. Галан. Ее подлинная судьба описана в рассказе.

и униатские попы, стремились отвлечь трудящихся от революционной борьбы и утверждали, что причины бедствий народа не в существующем буржуазном строе с его хищнической эксплуатацией человека человеком, с господствовавшим тогда в Западной Украине крупным землевладением помещиков, с национальным гнетом, а в культурной отсталости народа, а потому-де для «освобождения» народа нужна не революционная деятельность, а мирная, «просветительская» работа среди крестьян (имелась в виду, разумеется, буржуазно-националистическая деятельность, направленная против коренных интересов украинских трудящихся; заправилы «Просвиты» особенно нападали на русский народ и русскую культуру).

Шептицкий старался укрепить свои позиции в «Просвите», разгромить в ней сторонников революционной борьбы. «Немало усилий требовала борьба (Шептицкого.— *А. Е.*) с рабоче-крестьянской оппозицией (в «Просвите».— *А. Е.*),— писал Галан,— борьба, богатая методами и эпизодами вполне светского характера, вплоть до кровопролития»[1]. Идеология «Просвиты» нанесла немало вреда революционному движению Галиции.

На судьбе Казановой Галан показывает крах клерикально-националистической идеологии. Казанова не поняла, что виновниками ужасающей нищеты в Вобнях являются граф Скшинский и тот государственный строй, который породил и защищает паразитов-скшинских. Просветительской деятельностью она мечтала преобразовать жизнь села. Десять лет отдала она служению этой ложной идее, но, конечно, не изменила вобненской действительности.

Крестьяне в рассказе выведены как противники идеологии буржуазных националистов, носителем которой была учительница. Они отвернулись от нее и стали искать свое освобождение в революционной борьбе.

Рассказ «Целина» замечателен не только разоблачением преступлений служителей униатской церкви. Он наносил удар и по идеологии буржуазных националистов, страстно пропагандировал революционные методы борьбы за освобождение народа под руководством коммунистической партии. В 1925—1932 гг. могучая волна крестьянских восстаний прокатилась по Западной Украине. В 1930 г. заволновались села восточной Галиции и одновременно откликнулась на это взрывом партизанской войны Волынь.

---

[1] Я. Галан. Ватикан без маски. Изд. «Литературной газеты», М., 1952, стр. 100.

Правительство Пилсудского потопило в крови народное движение. В 1930 г. карательные экспедиции прошли по всей восточной Галиции, разорили и сожгли сотни сел. Князья униатской церкви активно помогали палачам.

Откликом на эти зверские расправы явился опубликованный во второй книжке журнала «Вікна» за 1932 г. рассказ Ярослава Галана «Казнь» («Кара»). Его действие, подчеркивает писатель, происходит именно в период, когда «по всей стране скрипели виселицы».

Крестьянин Гнат Орестюк, решивший от нужды и бесправия бежать в СССР, за попытку перейти границу приговаривается польским судом к смертной казни. Судьи видели в Гнате не просто нарушителя границы, а завтрашнего вожака крестьянского восстания. Они решили убить Гната, «зарыть его глубоко в землю, чтобы не поднялся Гнат Орестюк, не встал и не пошел бы мстить за свою холопскую обиду» [1].

Галан разоблачает комедию буржуазного суда. Как символ его стоит на столе распятие, которое пристав чистит тряпкой.

В рассказе есть глубоко символичная сцена: Гнат ожидает казни. «Среди ночи вошел в камеру маленький захудалый попик... Гнату показалось, что *он вторично очутился перед трибуналом*» [2].

Для крестьянина ксендз ассоциировался с трибуналом как защитник помещиков. Вместе с ними творит ксендз черное дело, благословляя убийц на новые преступления.

Вместе с Галаном-публицистом рос Галан-драматург. В 1930 г. он выступил с комедией «99 процентов». В ней он разоблачает «носителей национальных идеалов» из униатского церковного лагеря, присных Шептицкого, как прислужников и соучастников преступлений украинских буржуазных националистов.

Писатель не прибегает к гиперболизации: в жизни и деятельности униатского духовенства и националистов было достаточно сатирического материала, чтобы он мог лечь в основу комедии. Зрители узнали в героях пьесы «отцов» своего города — в ревностном униате «святом отце» Румеге — Т. Войнаровского, приближенного митрополита А. Шептицкого, в «античном герое» адвокате Ахилле Помикевиче — главаря презренных украинских буржуазных националистов Д. Левицкого, в развратной Милене — жену редактора националистической газеты «Свобода» Б. Баранова и т. д.

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 21.
[2] Там же, стр. 22. (Подчеркнуто мною.— *А. Е.*).

В образе отца Румеги Галан создал обобщенный образ представителей верхушки униатского духовенства, гадюк Святоюрской горы. «Святой отец», призывающий паству «отказаться от земных благ», сам владеет «домом, фольварком, лесом». Поп Румега, как и его «сотоварищи», твердят о «борьбе за национальную идею». Один из героев пьесы красноречиво раскрывает содержание этой «идеи»: «Слава и богатство!» Жажда наживы, богатства, власти — вот «идея», которая руководит этими грязными стяжателями. У героев пьесы нет ни гражданских чувств, ни человеческой совести. Все измеряется у них на деньги. Подлые и ничтожные люди, они прикрывают свой духовный и политический маразм словами о «любви к ближнему», о «защите национальных интересов».

Галан выводит попа Румегу в обществе достойных его негодяев — бандитов, ждущих помощи оружием от империалистов, троцкистов, вышвырнутых советским народом из СССР, декадентов, продажных писак, националистов. Галан разоблачает святоюрских «отцов», уже давно сделавших резиденцию митрополита Шептицкого прибежищем отбросов человеческого общества, врагов революционного движения, врагов Советского Союза.

Галан разоблачает в комедии гнусных антисоветских клеветников из униатско-националистического лагеря. В 1929 г. эти наемники империализма распустили побасенку о «поедании большевиками детей».

Униатский поп Румега, «несущий слово правды во имя Христа», помещик Дзуньо и адвокат Помикевич совещаются перед митингом, который устраивают украинские националисты:

«Румега. Не знаете ли вы, о чем там завтра нужно будет говорить?

Помикевич. Только что узнал, отче депутат. Об очередном терроре на Украине.

Румега. Что-то там новое, будто бы детей на мыло?

Помикевич. Да, отче! Украинских детей на мыло. Живьем варят их большевики.

Румега (*к Дзуньо*). А вы лучше скажите на митинге, что их сначала поджаривают, а потом, когда кожа зарумянится, начиняют сухарями с яйцами и — тогда уже в духовку. Это будет очень интересно и произведет соответствующее впечатление.

Дзуньо. Произведет, отче, потрясающее впечатление!» [1].

[1] «Вікна», 1930, № 12, стр. 25.

Пьеса разоблачила униатское духовенство как соучастника фабрикации грязных антисоветских фальшивок, раскрыла подлинное лицо грабителей и убийц, прятавшихся под сутанами попов. Она разоблачила участие этих людей во всех преступлениях буржуазных националистов против украинского трудового народа. Пьеса Галана триумфально прошла по сценам рабочих театров Галиции, вызывая бешеную злобу в лагере клерикально-националистической реакции. Это было лучшим свидетельством того, что комедия била в цель.

Злобный враг украинского народа Иван Крушельницкий издал пасквильную брошюрку о Галане. Достойной отповедью униатскому и националистическому охвостью прозвучал опубликованный Галаном в 1931 г. в журнале «Вікна» ответ на эту брошюрку: «Отвечать пасквилянту книжкой не буду, потому что, являясь членом группы «Горно», не имею на то ни надобности, ни времени, ни денег. Хочу только заверить несчастного автора и его инспираторов, что *я и в дальнейшем, как и теперь, буду выполнять свой классовый долг и беспощадно бороться с явным и тайным фашизмом,* как бы это ни возмущало безнадежных графоманов, вроде Крушельницкого» [1].

В 1932 г. полиция закрыла журнал «Вікна». Галан три года (1932—1935) скрывался в подкарпатском селе Нижний Березов. В конце 1935 г. он приехал во Львов, стал одним из организаторов антифашистского конгресса работников культуры, вел активную революционную работу. В марте 1937 г. его арестовали как сотрудника газеты народного фронта «Дзенник популярны» (Варшава). Восемь месяцев провел писатель в тюрьмах. В начале 1938 г. он был «освобожден под надзор полиции» и поселился во Львове. Здесь он встретил великий сентябрь 1939 г., когда Советская Армия освободила Западную Украину.

III

Ярослав Галан отдал все свои силы борьбе за утверждение социалистического строя на территории освобожденной Западной Украины. В украинских газетах и журналах появлялись его статьи, очерки, фельетоны, разоблачающие притаившихся врагов новой, счастливой жизни. Одним из наглых врагов новой жизни выступала униатская церковь. В памфлете «Сумерки чужих богов» Галан вспоминал, как Шептицкий и его присные пишут «протесты против передачи монастырских земель

[1] Я. Галан. Ответ клеветнику. «Вікна», 1931, № 7/8, стр. 60. (Подчеркнуто мною.— *А. Е.*).

крестьянам, против легализации комсомола», «против открытия во Львове Дворца пионеров» [1].

Ректор львовской духовной академии Иосиф Слипый издает под инициалами «Й. С.» нелегальную брошюру «Главные правила современного душепастырства», по меткому замечанию Галана — «нечто вроде специального курса саботажа».

Святоюрская гора стала убежищем антисоветских банд. Позднее Галан подробно разоблачил этот период деятельности Шептицкого.

Подошел грозный 1941 год. Все свои силы отдавал Галан делу победы над врагом. Он работал радиокомментатором прифронтовой радиостанции «Дніпро» и правительственной радиостанции им. Т. Г. Шевченко. Галан писал обращения к населению оккупированных советских районов. Листовки с обращениями сбрасывались самолетами в тылу у врага.

Выступая по радио, писатель рассказывал о злодеяниях фашистских орд на оккупированной советской земле, разоблачал клевету фашистов, призывал советских людей на борьбу с захватчиками. «Фронт в эфире» — назвал впоследствии книгу своих радиокомментариев Галан.

После освобождения Львова Галан приехал в родной город. Здесь он еще раз убедился, как в трудные и грозные годы войны вместе с фашистскими карателями шли убийцы в рясах католических и униатских священников, благословляя гестаповских палачей. В дни после приезда Галана на стенах домов еще попадались листки гитлеровской газеты «Львовский городской листок», в которой митрополит Шептицкий призывал преследовать людей, «служивших большевикам», и воспевал «великий гуманизм» фашистских преступников, создавших Освенцим, Майданек, Бабий яр, Яновскую долину.

У писателя зреет замысел о цикле антиватиканских памфлетов, разоблачающих убийц в сутанах.

В 1946 г. в качестве корреспондента газеты «Радянська Україна» Галан поехал на Нюрнбергский процесс. В своих корреспонденциях он разоблачал не только подсудимых, но и весь лагерь империалистической реакции. Писатель видел, как папа римский пытался спасти гитлеровских военных преступников, как он оправдывал Гитлера и его свору, как «святые отцы» строят заговоры против молодых стран народной демократии, вдохновляют банды наемных убийц.

В 1946—1949 гг. появились гневные памфлеты Галана, показывающие гнусную роль папы и его присных в борьбе

---

[1] Я. Галан. Ватикан без маски, стр. 102.

против лагеря мира и демократии: «Папские слезы», «Отец тьмы и присные», «Апостол предательства», «Исшедшие из мрака», «Сумерки чужих богов» и другие работы, вызывавшие неистовую злобу мракобесов в сутанах. Многими изданиями выходили памфлеты «С крестом или с ножом», «Что такое уния», «Довольно!». Они сильнейшим образом подорвали и без того упавший авторитет католической церкви на Западной Украине.

IV

В своих памфлетах Галан разоблачает Ватикан — союзника Гитлера и прислужника всей империалистической реакции.

«Сравнительно молодая заокеанская реакция не могла обойтись без содействия самой старой, самой опытной и самой черной реакции, обосновавшейся на берегах Тибра»,— пишет Галан в памфлете «На службе у сатаны» [1].

Писатель доказывает духовное родство римской курии с фашизмом. Именно благодаря этому родству Ватикан всегда блокировался с реакцией всех мастей,. а сегодня блокируется с реакционными силами США. Галан раскрывает союз Ватикана с фашизмом. «Ватикан был первым гнездом фашизма»,— пишет он и напоминает, что идеолог фашизма граф Куденгов-Калерги открыто заявил, что «католицизм является фашистской формой христианства». Чернорубашечникам Муссолини и гиммлеровским палачам было чему поучиться у отцов-иезуитов, имеющих многовековый опыт борьбы с освободительными движениями народов.

Глубокими мыслями, выводами, обобщениями насыщены памфлеты Галана. С их страниц звучит призыв к действию, к объединению всех прогрессивных сил в борьбе за мир, демократию, коммунизм.

В памфлете «На службе у сатаны» Галан пишет: «После короткого перерыва, вызванного необходимостью перегруппировать силы, смазанная американскими долларами ватиканская машина начинает работать на полную мощность... Ватиканское радио все чаще звучит по-геббельсовски. Католический клир в Польше, Словакии, Венгрии и Хорватии получает инструкции возглавить легальные и подпольные реакционные организации и усилить клеветническую антисоветскую кампанию» [2].

Католическая иерархия — активный пособник фашизма. Раскрытию враждебной народам мира деятельности Ватикана

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 190.
[2] Там же, стр. 191.

посвятил Галан лучшие страницы своих памфлетов. Он разоблачает «петрову скалу» как гигантский синдикат по производству шпионов, убийц и диверсантов. Бывшие эсэсовцы, гитлеровские военные преступники «велением божиим» превращены в «скромных» учеников, а их воспитатели отцы-иезуиты не слишком обременяют свою паству составлением комментариев к книге «Апокалипсис», опасаясь, чтобы эти занятия не отвлекли их от основной «дисциплины» — шпионажа.

В памфлетах Галана перед читателем проходит галерея шпионов в рясах: кардинал Миндсенти — глава католического духовенства Венгрии, объявивший войну республике, польские кардиналы Хлонд и Сапега, превратившие монастырские кельи в логова убийц, «мишенью которых была молодая Польша», и др.

Империалисты продолжают засылать шпионов и диверсантов в страны демократического лагеря, в том числе и агентов Ватикана. Сейчас с прежней силой звучат строки памфлетов писателя-большевика, преисполненные гнева, призывающие к бдительности.

V

Галан тщательно работал над своими произведениями. Он перечитывал сотни книг, рылся в архивах монастырей Львова и Ужгорода. Над первой редакцией памфлета «Отец тьмы и присные» писатель работал более четырех месяцев. Большие знания позволяли ему свободно ориентироваться в этом материале.

В памфлете «Отец тьмы и присные» — десять небольших глав. Колоссальный материал лег в основу его содержания: Ватикан спекулирует на продаже оружия монархо-фашистам Греции; папский камергер кардинал Тисо заливает кровью истекающую землю Словакии; граф Сангуинетто (из ватиканского официоза «Оссерваторе Романо») ведет разнузданную антисоветскую пропаганду; папа римский благословляет атомщиков, его присные «внедряют» план Маршалла в проданных своими правительствами буржуазных странах Европы; католический клир Венгрии, Польши, Чехословакии объявляет войну народно-демократическим режимам этих стран; высшее духовенство возглавляет банды наемных шпионов и убийц; римская курия отдает все силы подготовке новой войны.

Но не отдельные, хотя и характерные картины деятельности «святого» престола раскрываются в памфлете. С его страниц встает образ Ватикана *в целом,* как центра реакции.

В своих памфлетах Галан рисует образы многих церковных руководителей, в частности нынешнего папы Пия XII (Эудженио Пачелли): «Раньше, чем синьор Эудженио Пачелли стал монсиньором, а затем папой римским, он прошел солидную школу. Выходец из старого банкирского рода, он хорошо помнил афоризм из «Виндзорских кумушек» Шекспира: «Где деньги идут впереди, все дороги открыты там настежь». Как теолог он отлично усвоил всю иезуитскую премудрость, суть которой откровенно выразил папа Пий XI: «Я заключил бы договор с самим дьяволом, если бы это послужило интересам католической церкви»»... [1]

В памфлетах Галана проходит целая галерея священнослужителей — «рыцарей биржи и католицизма». Каждый из них имеет индивидуальные черты: один ворует через подставных лиц, другой занимается темными махинациями на бирже, третий спекулирует на оружии, но всех их объединяет одно — ненависть к народу, стремление сохранить строй эксплуатации и ненасытная жажда наживы.

Вот кардинал Миндсенти, лакей венгерских аристократов и союзник фашистов, который в аграрной реформе венгерского народного правительства увидел «распятым на кресте все, что мы имеем». Вот епископ Эдуардо Чиппико, уличенный в краже драгоценностей на сумму «всего лишь» 100 миллионов лир. Вот монсиньор Джулио Гуидетти, в руках которого «находились огромные суммы, которыми он жонглировал с ловкостью фокусника. Сотканные им тенета спекулятивных махинаций и операций охватывали запад и юг Европы, достигали банков и бирж обеих Америк». Таков и епископ Эдуардо Чиппико, «единственный в своем роде мастер валютной контрабанды», спекулирующий на оружии для монархо-фашистской Греции, и многие, многие другие.

Сам «непогрешимый» ворочает сотнями тысяч долларов.

Невозможно представить произведение Галана без страстного личного отношения художника к описываемому. Большая сосредоточенность чувств, эмоциональное напряжение и уничтожающий гнев характеризуют стиль писателя. Его памфлеты написаны буквально «кровью сердца». Страстность публициста чувствуется в каждой фразе, в каждом слове его памфлетов.

В творческом методе Галана развиваются благородные традиции Горького и Маяковского, создавших новый тип памфлета.

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 180.

В памфлете «Я и папа» писатель рассказывает: «13 июля 1949 года в моей жизни произошло знаменательное событие: папа Пий XII отлучил меня от церкви. Отлучил, как отлучают теленка от коровы. Без предупреждения».

Галан указывает, что гонениям церкви подвергались и подвергаются миллионы людей. В заключительных строках памфлета он пишет: «Единственное мое утешение в том, что я не одинок: вместе со мной папа отлучил по меньшей мере 300 миллионов человек, и вместе с ними я еще раз в полный голос заявляю: «Плюю на папу!»».

«Духом двуличия и лицемерия пронизаны самые стены Ватикана,— писал Галан,— этот дух с незапамятных времен реет невидимо над «рабами рабов божьих» (так лицемерно именуют себя римские папы.— *А. Е.*); он источник их вдохновения... Он не раз спасал их от страшного народного гнева, он воздух грудей и кровь его сердца, без него они корчились бы в агонии, как рыба, вытащенная из воды» [1].

Разоблачая этот «дух двуличия и лицемерия», Ярослав Галан мастерски пользуется художественным приемом контраста.

Он показывает, что у папы оборотной стороной «мира» является война, «наивысший героизм» оборачивается подлым предательством, а смысл папской «свободы» вскрывает приводимая Галаном передовая ватиканского официоза — «Оссерваторе Романо», в которой говорится: «Святейший престол охраняет неприкосновенность принципа, запрещающего свободу совести, печати, союзов и собраний, ибо они являются способами распространения идей, несовместимых с догматами церкви».

Называя иезуитов «опытными инструкторами по организации фашизма», Галан четко охарактеризовал это наиболее гнусное из порождений католической церкви.

Голос писателя звучит грозным набатом, призывом трибуна, поднимая людей на бой с черными силами реакции. Уверенно говорит он о непобедимости лагеря мира и демократии. Народы мира «сумеют осадить взбесившихся коней войны, и тина забвения окончательно засосет ватиканское исчадие ада».

VI

Обличение папства было органически жизненной темой для прогрессивной украинской литературы. Ватикан на протяжении многих веков был и остается исконным, злейшим врагом украинского народа.

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 141.

Духовным завещанием украинским литераторам, призывом к беспощадной борьбе с папством до сих пор звучат гневные слова украинского писателя конца XVI — начала XVII в. Ивана Вишенского: «Не надейтеся, папы римские, кардиналы, арцибискупи, бискупи и всякое лживое священство латинского почту! Не надейтеся, власт мирская, короле,... и всяк послушник папы римского,— як з вами ни в чом ся соглашати православные не хощут и папе поклонитися не дозволять. *Не надейтеся ныне. Не надейтеся завтра. Не надейтеся позавтрію, в пріидущее время і в веки веков!*» [1].

Как боевое оружие принял украинский народ любимое детище великого Кобзаря — поэму «Еретик», разоблачающую «лютых зверей в овечьих шкурах» — католических «крестоносцев», «разбойников, палачей в тиарах». В поэме «Гайдамаки» Тарас Шевченко клеймил позором «ксендзов, иезуитов», которые несли украинскому народу «неправду и неволю».

Борьбе с католической реакцией и ее экспансией на Восток посвятил ряд своих произведений Иван Франко: «Католический панславизм», поэму «Страшный суд», «Монолог атеиста», множество стихотворений.

Идейность, правдивое отображение жизни, глубокое сочувствие обездоленным массам, гневный протест против национального, социального и духовного гнета, страстный призыв к освобождению — вот черты, роднящие Галана с его предшественниками, вот традиции, которые он развивал в своем творчестве.

В то же время существует и коренное отличие галановской критики католицизма от критики его предшественников.

Галан был вооружен методом марксизма-ленинизма. Он смог сделать то, что не смогли сделать его предшественники: четко определить *классовую* сущность Ватикана и его роль в классовой борьбе. Галан не только бичует католицизм, но и показывает, какие классы стоят за ватиканской верхушкой, как Ватикан и католицизм являются опорой старого мира. Галан видит свою задачу не только в том, чтобы пробудить в массах протест, но и в том, чтобы направить его на революционный путь борьбы против старого мира.

---

[1] Цит. по работе: Проф. И. П. Еремин. Борьба за национальную независимость в украинской литературе. «Труды юбилейной научной сессии Ленинградского университета», 1946, стр. 243 (Подчеркнуто мною.— *А. Е.*).

VII

Значение произведений Я. Галана «Довольно!», «С крестом или с ножом», «Что такое уния» [1], «Сумерки чужих богов» было огромно. Изданные многочисленными тиражами, они появились как нельзя более своевременно.

В 1944 г. умер митрополит Андрей Шептицкий. В 1946 г. западноукраинская греко-католическая церковь разорвала религиозное единство с папским Римом и объявила о ликвидации унии и о своем воссоединении с русской православной церковью.

Притаившиеся на Западной Украине враги — охвостье ранее господствовавших классов, кулачество и клерикалы, агенты иностранных империалистов — повели борьбу с новой жизнью. Они использовали в этой борьбе все средства и не в последнюю очередь униатскую церковную организацию. Миллионам верующих нужно было показать подлинное лицо главарей этой церкви, прежде всего Шептицкого, раскрыть весь тот вред, который принесла народу уния с Ватиканом, и тем самым лишить возможности бандитское подполье спекулировать на религиозных чувствах людей; нужно было разоблачить преступное лицо католической церкви на Западной Украине. Эти задачи блестяще разрешал в своих памфлетах Ярослав Галан.

Газета «Советское Закарпатье» (Ужгород), публикуя памфлет «Довольно!» под названием «Кровь и цепи», писала, что он «представляет огромный интерес» для населения советского Закарпатья [2].

Тысячи документов и фактов обобщил Я. Галан. Он тщательно изучал архивы монастырей Львова и Ужгорода, всю позорную историю униатства. Его памфлеты, разоблачающие униатство во всех сферах деятельности как орудие врагов украинского, русского и белорусского народов, имеют огромное значение.

«Сколько помнит история,— писал И. Франко в 1881 г. в статье «Католический панславизм»,— католицизм всегда был злейшим врагом славянства, и кто знает, не принес ли ему больше вреда, чем все кровавые войны с мадьярами, немцами и татарами... Вспомним коварную политику пап и интриги иезуитов,... которые привели к злополучной религиозной унии, к преследованию русского народа, сначала за его веру, а

---

[1] Памфлет «Довольно!» напечатан под псевдонимом Игорь Семенюк; «С крестом или с ножом» и «Что такое уния» — под псевдонимом Володимир Росович.

[2] «Советское Закарпатье», 1950, № 108.

потом и за народность. Вспомним о сожжении Яна Гуса, о Белой горе и страшной разрухе чешской страны и чешской народной жизни под началом католического духовенства. Вспомним, в какую темноту ввергало это духовенство славянские народы, сея взаимные разногласия и даже ненависть между славянскими племенами... Вспомним и то, что еще в последнем выступлении... славян на войну за свою свободу глава католической церкви видел богопротивный бунт» [1].

С оценкой католицизма Иваном Франко близко по духу совпадают оценки Я. Галана и его боевого соратника — Юлиуса Фучика, который в Чехословакии вел борьбу против империалистической буржуазии и ее опоры — католической реакции.

В работах «Что такое уния», «Довольно!», «С крестом или с ножом» писатель раскрывает историю униатской церкви на всем протяжении ее существования и показывает борьбу украинского народа с папскими агентами.

Западные и юго-западные окраины России Ватикан рассматривал как плацдарм для организации «крестового похода» на Восток за расширение политического влияния Рима и завоевание новых миллионов верующих, а следовательно, и новых богатств.

Интересы Ватикана совпадали с интересами польских магнатов, которые с помощью католической церкви рассчитывали закабалить трудящиеся массы Украины и Белоруссии. Галан охарактеризовал унию как «порождение предательства».

За почести и богатство, за высокие церковные должности продали родину и народ в XVI в. православные епископы К. Терлецкий и И. Потий и митрополит М. Рогоза.

Предатели собрали 6 октября 1596 г. собор в городе Бресте и объявили религиозную унию западноукраинской церкви с папским Римом. Позднее была объявлена уния в Закарпатье. Уния насаждалась насильственно. Особенно прославился своими зверствами униат-архиепископ Иосафат Кунцевич. Насилия агентов папы вызывали широкие восстания украинских и белорусских крестьян.

Галан разоблачал клерикальных и националистических писак, утверждавших, будто уния «несла свет западной цивилизации». «Цивилизацию» виселиц, огонь пожарищ, камеры пыток несло униатство украинскому народу.

Захватническим планам польских панов и «святых отцов» не суждено было осуществиться. Пятидесятилетие установления унии украинский народ встретил освободительной войной

---

[1] «Свит», 1881, № 7, стр. 136.

под предводительством Богдана Хмельницкого. Вместе с польской шляхтой изгонялись и ненавистные народу униатские попы.

8 (18) января 1654 г. историческая Переяславская рада, выражая волю всего украинского народа, объявила о воссоединении Украины с Россией. «Из замысловатых планов врагов Руси почти ничего не вышло,— пишет Галан,— ватиканская гора родила мышь. Униатская церковь, церковь измены и продажности, под охраной шляхетского оружия, нашла пристанище лишь на землях Галиции, в Холмщине и частично — в Белоруссии» [1].

Иезуиты использовали в практике введения унии тысячелетний опыт грязной, гнусной «работы во славу католицизма», который имели их предшественники. В памфлете «Что такое уния» Галан рассказывает о кровавых преступлениях этих «предшественников». В своих произведениях Галан неоднократно обращается к истории католицизма. Его настольной книгой была «Критическая история испанской инквизиции» Хуана Антонио Льоренте [2]. К ней неоднократно обращался писатель в процессе работы над памфлетами.

«У папы Пия XII было 260 предшественников,— писал Галан,— история их жизни и деятельности — это история крови и позора. Даже в тумане раннего средневековья мы не обнаружим такого государства, такой власти, которая бы настолько прославилась двоедушием, лицемерием, алчностью, продажностью, тайными и явными убийствами, грабежом и темными махинациями, как папская держава «божьих наместников»» [3].

Галан раскрывает историю униатской церкви. «Верные традициям Потия и Терлецкого,— пишет он,— униаты продолжали продавать украинский народ всем, кто дороже заплатит. Униатская церковь дошла до своего единственно возможного и логического конца — она стала пятой колонной фашизма».

Галан рассказывает о чудовищном предательстве униатских попов в дни Великой Отечественной войны, когда митрополит Шептицкий благословлял гитлеровцев, грабивших Львов, подписывал воззвания, в которых прославлял «победоносную немецкую армию», а в «Послании к духовенству» от 10 июля 1941 г. призывал «обращать внимание» на советских патриотов, т. е. выдавать советских людей гестапо. Митрополит

---

[1] Я. Галан. Ватикан без маски, стр. 61.

[2] Хуан Антонио Льоренте. Критическая история испанской инквизиции. М., 1936.

[3] Я. Галан. Избранное, стр. 193.

призывал «оказывать помощь» фашистским захватчикам и вывешивать флаги со свастикой.

Галан разоблачает единство антисоветских целей Шептицкого и прочих украинских буржуазных националистов. 14 января 1942 г. эти «руководящие круги Украины» послали письмо Гитлеру, в котором распинались в своей верности фашистским убийцам.

Первым подписал это подлое письмо Шептицкий, а за ним поставили подписи другие лютые враги украинского народа — буржуазные националисты. Галан рассказывает, как в 1943 г. буржуазный националист Кубийович по прямому заданию Гитлера, которому стало нехватать пушечного мяса, приступил к формированию дивизии «СС-Галиция» из подонков общества. Шептицкий послал своих представителей в эту дивизию во главе со Слипым, а самые приближенные к митрополиту священнослужители — В. Лаба, И. Карпинский и А. Ковалюк — надели мундиры эсэсовских капелланов [1]. Первый из них был профессором львовской духовной семинарии.

Все эти гнусные преступления святоюрский клир совершал в то время, когда гитлеровские палачи осуществляли свой план уничтожения украинского народа.

«Галерея униатских иуд», разоблаченных Галаном в памфлете «Довольно!», открывается попом-униатом А. Демьяновичем. Этот матерый провокатор создал в Закарпатье банды фашистских головорезов. На их руках — кровь сотен замученных советских граждан.

Церковный староста кулак Г. Бенце работал доносчиком и штатным советником немецкой комендатуры. Предатель выдал за время оккупации в своем округе 1535 патриотов. Все они были казнены. Ватикан отметил этого униатского палача: папа наградил его орденом «За веру».

Священник соборной церкви в Ужгороде помогал палачу во время казни партизан и выступал с подмостков виселицы с речью, восхваляя «справедливый приговор».

«Воистину, разбойник по левую сторону Иисуса,— пишет Галан,— был джентльменом по сравнению с этой униатской мерзостью» [2].

Униатская церковь сделала все, чтобы «крестом и ножом» помочь лютым врагам украинского народа — буржуазным националистам и их гитлеровским хозяевам в их преступлениях против трудящихся. Галан показывает, что во всех злодействах

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 177.
[2] Я. Галан. Те, чого не забувають. Львов, 1951, стр. 19.

украинских буржуазных националистов прямое участие принимало униатское духовенство.

Классовую сущность униатства как орудия Ватикана с исчерпывающей полнотой раскрыл и боевой соратник Я. Галана — Степан Тудор (1892—1941). В своем романе-памфлете «День отца Сойки» Тудор выводит униата Сойку, сына кулака, выкормыша папского Рима. Ненасытная алчность, «будучи доминирующей в характере молодого Сойки,... толкнула его на путь служителя церкви» [1] Для соек бог — это то, что можно взвесить на килограммы, измерить в рублях и процентах — все, что «блестит, пахнет, играет звонкой монетой». «Сойковщина» — стяжательство, торгашество, ненасытная жажда наживы — лежит в основе характера и всей деятельности ватиканских «святых отцов» и их униатских прислужников.

Сойки идут в ряды «ревностных служителей католицизма», идут потому, что прекрасно усвоили изречение папы Льва X: «С незапамятных времен одна вещь ясна: басни об Иисусе Христе были нам весьма выгодны».

Профессор Грегорианского университета иезуит д'Эсте говорит Сойке в 1917 г.: «Рим — это сила, это опыт веков, которому нет равного на земле! Тысячами путей проникает он в всколыхнувшиеся русские просторы, неудержимый, коварный, прожорливый, неуклонно устремленный к своей цели: сто шестьдесят миллионов новых адаптов! Но это только ближайшая задача, а дальше могучая длань Ватикана простирается к Уралу, Дальнему Востоку, берегам Тихого океана, муравейнику азиатских народов... Не азиатских — всех! Все покорится воле Рима!» [2].

«Ненасытная алчность» гонит кулацких выродков в ряды ландскнехтов папского Рима и его империалистических хозяев. И нет ничего удивительного, что ненасытная жадность и лютая ненависть к трудящимся, к прогрессу, ко всем лучшим стремлениям народа определили место значительной части униатского духовенства в лагере буржуазных националистов, фашистов, злейших врагов Советского государства.

П. Вершигора свидетельствует: «Из сотен украинских и польских националистов, с которыми пришлось мне встречаться, беседовать или допрашивать их, в каждом виден был прежде всего кандидат или в гетманы, или в атаманы, или в министры, или в воеводы. Не служить народу, а сесть ему на

---

[1] С. Тудор. День отца Сойки. Изд. «Советский писатель», М., 1950, стр. 9—10.

[2] Там же, стр. 110.

шею страстно хотели и те и другие и всей своей подлой жизнью добивались этого» [1].

Вожаки украинских националистических банд были тесно связаны не только общими реакционными целями, но также и родственными связями с униатским церковным миром, и наоборот.

В памфлете «Довольно!» Галан разоблачает одного из главарей униатской церкви — матерого иезуита и агента гестапо А. Волошина, который был одновременно и главарем фашистских националистических бандитов. После мюнхенского сговора империалистов с гитлеровцами западная часть Закарпатья отошла к Венгрии, а «администратором» восточной части был назначен униатский поп Августин Волошин. Он создал свое «правительство» с центром в городе Хусте. После нападения гитлеровской Германии на СССР Волошин, мечтая стать «президентом и вождем» Украины, послал Гитлеру 11 июля 1941 г. «проект создания украинского государства». По этому проекту Украина «объявляется монархией», а «монархом назначается один из кронпринцев немецкой империи», который «принимает греко-католическую веру». «Старые русские церкви упразднить,— писал этот гитлеровец,— и на место схизматизма объявить государственной церковью греко-католическую» [2].

Комментируя этот документ, Галан пишет: «Зная подлинные намерения Гитлера относительно Украины, предусмотрительные униатские каины заранее обрекают украинский народ на колониальное рабство» [3].

Злейшими врагами народов СССР униатские попы остались и после второй мировой войны. Галан разоблачает кровавые преступления униатских служителей церкви — союзников украинских буржуазных националистов. В статье «Чему нет названия» писатель на основании документов рассказывает, как «борцы за самостийну Украину» кормили маленькую девочку мясом ее убитых отца и матери. В статье «Из ямы» повествуется о кровавых преступлениях Ф. Коваля — одного из вожаков бандеровских шаек. «Последними вурдалаками» называет писатель грязное униатское и бандеровское охвостье, действовавшее по заданию империалистических разведок и Ватикана [4]. В памфлете «Отец тьмы и прис-

---

[1] П. Вершигора. Люди с чистой совестью. Л., 1947, стр. 262.

[2] Декларация Волошина цитируется по тексту памфлета Я. Галана «Кровь и цепи» в сб. «Ватикан без маски».

[3] Я. Галан. Ватикан без маски, стр. 86—87.

[4] «Львовская правда», 5 ноября 1946 г.

ные» Галан разоблачил иезуита Колаковича [1], который по заданию Ватикана руководил шпионско-террористической «работой» в Словакии. В ответ на арест Колаковича органами государственной безопасности Чехословакии Пий XII обратился к чехословацкому духовенству с призывом, как и прежде, «выполнять свою обязанность».

«Таким образом,— пишет Галан,— действия Колаковича и компании были святым престолом официально санкционированы» [2].

Чехословацкие журналисты А. Свобода, А. Тучкова и В. Свободова, основываясь на документах, захваченных органами государственной безопасности у группы Колаковича, разоблачили Ватикан как вдохновителя и наводчика бандеровских убийц. В книге этих журналистов рассказывается, как в 1945 году Колакович нелегально перешел границу Советского Союза... «Важные цели заставили Колаковича отправиться в опасный путь через границу. В основе их лежал приказ Ватикана: установить связь с греко-католиками на бывшей польской территории, предложить им помощь деньгами и оружием для вооружения появившихся там банд и, пообещав им власть над Украиной, как только будет разгромлен Советский Союз, использовать их против СССР, Польши и Чехословакии...

На северном склоне Карпатских гор (юго-восточнее Перемышля.— *А. Е.*). Колакович встретился с предводителем банд «Украинской повстанческой армии» Степаном Бандерой» [3].

В заговоре этих бандитов деятельное участие принял чехословацкий греко-католический епископ Гойдич, превративший монастыри и церкви в прибежище бандитов, а финансированием этой преступной аферы занялись главари ордена василиан.

Недобитые кулаки и националисты всеми силами старались мешать народу строить счастливую жизнь. Они вредили молодым колхозам, убивали из-за угла. Святоюрская гора «становится снова местом паломничества энтузиастов Бандеры и Мельника, а митрополичья курия — их единственным легальным центром» [4].

---

[1] Колакович — иезуит, профессиональный шпион и убийца. Прикрываясь мантией профессора богословия, он по поручению епископа Шкрабика проник в 1944 г. в ряды партизанского движения в Словакии и, используя тайну исповеди, предавал партизан немцам.

[2] Я. Галан. Ватикан без маски, стр. 45.

[3] А. Свобода, А. Тучкова, В. Свободова. Заговор Ватикана против Чехословацкой республики. М., 1950, стр. 143—145.

[4] Я. Галан. Избранное, стр. 178.

Четыре с лишним миллиона верующих Западной Украины требовали разрыва с папским Римом. Это настроение верующих учла часть униатского духовенства во главе с Гавриилом Костельником. В марте 1946 г. во Львове состоялся собор греко-католической церкви Западной Украины. Собор единогласно поддержал предложение Костельника и принял постановление о ликвидации Брестской унии, причинившей столько горя и страданий украинскому и белорусскому народам.

Галан писал об этом событии: «В стенах ватиканского Содома образовалась глубокая и непоправимая брешь. Был бесповоротно потерян чудесный плацдарм для прыжка католицизма на славянский Восток; кроме того, был нанесен жесточайший удар авторитету святого престола. Это прецедент, не имеющий себе равных в истории католицизма,— прецедент, несущий в себе угрозу дальнейших «отступничеств», еще более массовых, еще более катастрофичных» [1].

Ватикан не хотел примириться с этим событием. Он прибег к испытанному методу — убийству из-за угла. Вскоре после собора Гавриил Костельник был убит при выходе из церкви разрывными пулями, выпущенными рукой наемника Ватикана. Процесс над убийцами Я. Галана неопровержимо доказал, что инспиратором и наводчиком убийства Костельника был Ватикан [2]. Убийство Г. Костельника показало, что контрреволюционные «святые отцы» не сложили оружие вредить народу.

И Галан предупреждает об опасности, призывает к бдительности, к беспощадной борьбе с последышами униатских банд.

«Да, папы умеют мстить,— писал он в памфлете «Отец тьмы и присные»,— гадюки «петровской скалы» умеют жалить. Особенно теперь, в годы великих перемен, в годы похода человечества на завоевание достойных его вершин. Рожденная во тьме средневековья, вскормленная человеческой кровью, паразитирующая на ранах человечества ватиканская клика мечется, перепуганная и ошалелая, на пороге грядущей эпохи, и мутит, каверзничает, интригует, плюется, кусает, сеет смерть и трупным смрадом отравляет воздух наших дней» [3].

«Римская курия не сдает своих позиций без боя»,— предупреждал Галан. Читая его памфлеты, невольно вспоминаешь другого солдата великой армии коммунизма—Юлиуса Фучика.

«Люди — я любил вас... Будьте бдительны!» — эти слова

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 163.

[2] Судебный процесс по делу участника оуновской банды Стахура, убийцы писателя Ярослава Галана. «Сталинское знамя», 18 октября 1951 г.

[3] Я. Галан. Избранное, стр. 165.

могут быть эпиграфом и к творчеству Ярослава Галана. Они звучат с любой страницы его памфлетов, призывая к борьбе с черными силами реакции, не давая забыть о притаившихся врагах трудящегося человека.

VIII

«Будто гады в гнезде, так переплелись агенты Ватикана и украинские буржуазные националисты,— говорил в своей речи на процессе над убийцами Я. А. Галана государственный обвинитель Р. А. Руденко.— Установлено, что во Львовской области действовала оуновская банда, ...главарем которой был сын священника греко-католической церкви Щипанский. Эта банда совершала кровавые преступления совместно с реакционными униатами — агентами Ватикана, священниками греко-католической церкви Денисом Лукашевичем и Левицким. Эта банда действовала сообща...» [1].

Особенно зловещую роль в убийстве Галана играл среди преступников агент Ватикана Денис Лукашевич.

Этот убийца в сутане как бы собрал в себе всю подлость, двуличие и дикую ненависть к народу, которые более трех веков вколачивали в души своих униатских слуг «христовы наместники» — папы.

Священник пригородного села Сороки Львовские Денис Лукашевич вел свой священнический род с XVII в. Его предки «крестом и мечом» утверждали на землях Галиции ненавистную народу унию. Он продолжал их грязное, преступное дело.

В 1930 г. Д. Лукашевич встретился с врагом украинского народа, продавшимся иностранным разведкам, Бандерой. С этого времени между ними был заключен союз.

Священник Лукашевич поддерживал преступную связь с украинскими националистическими бандами. Он воровал церковные деньги, передавал их бандитскому подполью. Его квартира в селе Сороки Львовские была штаб-квартирой буржуазно-националистических бандитов. На этих сборищах намечались каиновы планы убийств. Здесь, в доме этого служителя церкви, была решена участь Гавриила Костельника, убитого 20 сентября 1948 г., здесь было намечено убийство Галана.

Среди гостей попа Лукашевича почетное место занимал сын другого греко-католического попа Роман Щипанский — один из вожаков бандеровской шайки, непосредственный организатор убийства Галана.

---

[1] «Судебный процесс по делу участника оуновской банды Стахура, убийцы писателя Ярослава Галана». «Сталинское знамя», 18 октября 1951 г.

«Ватиканские мерзавцы», как их назвал Я. Галан, шли рука об руку с убийцами из лагеря украинских буржуазных националистов, заливших украинскую землю кровью. И те и другие были одержимы одним преступным желанием — сесть на шею украинскому народу, и те и другие — слуги одного хозяина: сначала они служили гитлеровцам, после разгрома немецко-фашистских захватчиков стали агентами других империалистических разведок.

Поп Лукашевич и поповский сын Щипанский стали готовить убийство писателя. На одном из заседаний «штаба» бандитов Щипанский сказал: «Галана надо убить, убить потому, что он выступал против Ватикана, а на Нюрнбергском процессе в качестве корреспондента советской прессы требовал выдачи Степана Бандеры и суда над ним».

По поручению отца попович Илларий Лукашевич проник в квартиру Галана. Он притворился, что хочет перевестись в другой институт, и просил писателя-депутата помочь ему в этом.

Ватиканский разведчик попович Лукашевич старательно изучал квартиру Галана и намечал место, где можно нанести предательский удар. Вскоре план квартиры был передан попу Щипанскому, который нашел еще одного «подходящего человека», чтобы совершить намеченное преступление. Им оказался член банды Щипанского некий Стахур, растленный националистической и униатской пропагандой кулацкий сын из села Ременов.

24 октября 1949 г. бандиты осуществили свой гнусный замысел. В это утро Галан работал в своем кабинете, заканчивая очерк «Величие освобожденного человека». Стахур и Лукашевич пришли к нему. Он пригласил их сесть и рассказывать. Лукашевич сел и отвлек внимание писателя, Стахур стал за спиной Ярослава Галана и топором зарубил его.

Свершив подлое преступление, убийцы скрывались в первую ночь у священника села Гряды Ярослава Левицкого. Они знали, где искать убежище. У выкормыша Шептицкого, униатского священника Левицкого бандиты могли чувствовать себя в безопасности. Узнав от убийц об их преступлении, Левицкий их спрятал, а «утром пошел в церковь, чтобы править всю службу». Таков моральный облик папских слуг — убийц [1].

Кровью забрызганы последние строки предсмертного очерка Я. Галана — «Величие освобожденного человека». Они про-

---

[1] «Судебный процесс по делу участника оуновской банды Стахура, убийцы писателя Ярослава Галана». «Сталинское знамя», 18 октября 1951 г.

никнуты страстной верой в светлое будущее советской Родины: «Исход битвы в западноукраинских областях решен, но битва продолжается. На этот раз — битва за урожай, за досрочное выполнение производственных планов, за дальнейший подъем культуры и науки. Трудности есть, иногда большие: много всякой швали путается еще под ногами. Однако жизнь, чудесная советская жизнь победоносно шагает вперед и рождает новые песни, новые легенды, в которых звучит величие освобожденного человека» [1].

Светлый облик писателя-борца живет в сердцах миллионов простых людей мира.

«Имя Галана хорошо известно трудящимся Чехословакии,— пишет редакция «Руде право».— В нашей общей борьбе за мир во всем мире Галан с нами. Мы ценим его творчество как оружие в этой борьбе» [2].

«Галан живет в сердцах трудящихся свободной Польши, живет как честный и большой друг польского народа,— пишет газета «Нова культура»,— он с нами — на передовой линии фронта мира» [3].

Книги, пьесы, статьи Галана сейчас на передовой великого фронта борьбы за мир. Они переведены во всех странах народной демократии, а также в Канаде, Аргентине, Соединенных Штатах Америки, они — грозное оружие в руках борцов за мир.

О высоком гражданском и писательском подвиге Галана замечательно сказал простой труженик Львова:

Жизнь его не годами измерьте,
Проведя меж цифрами черту.
Ярослав Галан вошел в бессмертье,
Как солдат, стоявший на посту...
Он живет, и в каждой строчке гневной
Бьется сердце ритмом наших дней.
Жизнью, мыслью, никогда не тленной
В памяти остался у людей [4].

---

[1] Я. Галан. Избранное, стр. 81.
[2] См. «Львовская правда», 1951, № 252.
[3] «Nova kultura», 1951, № 84.
[4] А. Байгушев, шофер Львовского таксомоторного парка. Светлой памяти Ярослава Галана. «Львовская правда», 26 июля 1952 г.

Ярослав Галан

С КРЕСТОМ ИЛИ С НОЖОМ[1]

ТЕНИ ЗАБЫТЫХ ПРЕДКОВ

В один из праздничных дней 1701 г. жители города Львова стали свидетелями дикой сцены. Отряд солдат польского гетмана Яблоновского, возглавляемый пьяным человеком в епископском облачении, с криком и свистом ворвался в Успенскую церковь. Несколько минут спустя из церкви вышвырнули на улицу истекавшего кровью православного священника. Его место перед алтарем занял новоиспеченный униат-епископ Шумлянский.

Гетман Яблоновский праздновал победу, а с ним и вся ультракатолическая и ультраразвращенная шляхта. После трехсот лет дикой травли и невыносимых притеснений православная церковь получила смертельный удар. Через семь лет и последние смельчаки, измученные террором, склонились ниц перед Шумлянским, согласились принять унию и покориться папе римскому...

Это был финал трагедии. Пролог ей положил еще король Казимир, называемый Великим. Захватив Львов, он колонизовал его немцами. Когда этих клепперов, вольф-штольцев, цетнеров и зоммерштайнов набралось столько, что они уже имели право называть себя хозяевами города, для православных, т. е. украинцев, настали, по словам современника, «времена египетского рабства». Немецкий магистрат устроил для них гетто, где им разрешалось жить, но запрещалось иметь какое бы то ни было влияние на судьбу города и свою собственную судьбу. Католические короли и католическая шляхта знали, что́ делают, посылая во Львов католиков-немцев. Эти предтечи гитлеровского губернатора Вехтера были мастерами угнетения и истребления других народов.

---

[1] Статья была напечатана на украинском языке в 1945 г. На русском публикуется впервые (в сокращенном виде).— *Ред.*

В то время как пленные крестоносцы из-под Грюнвальда зализывали свои раны в подземельях львовского замка, их львовские братья по крови устраивали погромы украинцев на благо ненавистной крестоносцам Польши.

В конце XVI столетия украинское население Львова было настолько обессилено этой неравной борьбой, что шляхте и ополяченным уже пришельцам из Саксонии и Бранденбургии можно было подумать об унии, тем более что это был период похода польских магнатов на восток, на Русь.

Уния должна была стать в руках шляхты целительным средством от всех ее болячек: ее целью было погасить ненависть православных к своим католическим угнетателям, разбить единство и дружбу русского и украинского народов, наконец, она открывала путь для ополячения упорных и стойких украинцев.

Долго искали кардиналы, епископы и прелаты подходящей для этого фигуры, пока не нашли ее в лице православного епископа Николая Торосевича.

Он был «посвящен» ими в первого униатского владыку. Это «посвящение» окончилось бы трагически для новоиспеченного «верного», если бы не польские солдаты, которые вырвали Торосевича из рук разъяренной толпы православных.

Вот с какими чувствами встретили украинцы Галиции факт подчинения их церкви папе римскому и его польско-немецким наместникам.

Эти чувства жили в сердцах галичан еще и в XIX в., когда значительная часть униатского духовенства хотела искать освобождения от унии у деспотической царской России, только бы не исполнять роль послушного орудия в руках неумолимых врагов Украины и ее народа.

Яркой иллюстрацией этого положения была история униатского священника Ивана Наумóвича. Он не только решился вернуться к вере предков, но призывал итти этим путем и своих соотечественников. За это Наумович заплатил самой дорогой ценой — своей жизнью. Его уничтожили старым испытанным способом, который еще во времена Борджиев вошел в традицию Ватикана,— ядом.

ИСТОРИЯ ОДНОЙ КАРЬЕРЫ

В конце прошлого столетия перед деморализованной униатской церковью открывается новый период в ее истории.

На этот раз ключ к ее будущему очутился в более надежных руках, чем руки лишенной государственного кормила польской шляхты или медленно умирающего императора умираю-

щей австро-венгерской монархии. Молодой немецкий империализм, позавидовав лаврам Ягайлы, обращает свой алчный взор на богатые просторы Украины.

После отставки канцлера Бисмарка Вильгельм II уже не скрывает больше своих восточных планов, и протестантская Пруссия находит общий язык с Ватиканом. На международной политической бирже акции малоизвестной тогда в мире униатской церкви идут быстрыми темпами вверх. Предприятие требовало фундаментальной реконструкции, или, как говорили тогда, оздоровления. Во главе его надо было поставить человека, который бы своим происхождением, социальным положением, связями и энергией давал гарантию, что им будет сделано все возможное для подчинения непокорной восточной Европы.

Так родилась карьера молодого блестящего офицера австрийской армии, украинизированного поляка, графа Андрея Шептицкого, из помещичьего рода Шептицких.

Карьера головокружительная. Назначенный священником в 1891 г., через восемь лет он становится уже епископом, а год спустя — митрополитом. В первые же годы своей деятельности Шептицкий полностью оправдывает надежды Ватикана и его союзников. Он проводит реформу монашеского ордена василиан и делает из него гибкое послушное орудие политики окатоличивания.

На деньги Ватикана и на немецкие деньги развертывается пропаганда воинствующего католицизма как прикрытия политического стремления подчинить украинский народ немецким империалистам. Словно грибы после дождя, растут католические издательства, полки книжных лавок гнутся под тяжестью кричащих демагогических религиозных брошюр и газет.

Все это было насыщено ненавистью к православным «еретикам» и к России. Этот религиозный лубок, подслащенный слезливым культом Марии, ставил своей главной целью отдалить галицийских украинцев от их надднепровских братьев и во что бы то ни стало изолировать их от революционных идей, которые как раз в то время волновали сердца и умы широких масс Восточной Украины, выливаясь в вооруженные восстания крестьян и рабочих.

Амвоны церквей постепенно становятся трибуной украинского воинствующего национализма и школой психической подготовки населения Галиции к мировой войне. Преданность престолу Габсбургов стала высшей добродетелью, а ненависть к русскому народу — одиннадцатой заповедью.

Лично митрополит не бросался в водоворот политических страстей. Как и подобает дипломату голубой крови, он сохра-

нял величавый покой, охотно выступая в роли Моисея, который преисполнен желания больше разговаривать с богом, чем с толпой, а если и спускается с горы Синайской на землю, то только для того, чтобы умиротворять страсти и мирить враждующих...

Шептицкий умело создает себе авторитет. Жадно стремясь к постепенной латинизации униатского обряда, он одновременно тормозит латинизаторский пыл униатских епископов Перемышля и Станислава и, таким образом, приобретает среди верующих славу защитника греческого обряда.

Имея в своем распоряжении огромное состояние и субсидии из разных источников, он широко развертывает филантропическую деятельность, строит музей, больницу. Его личные деньги становятся основным капиталом самого крупного банка в Галиции. Немало художников, писателей, артистов пользуется его материальной поддержкой. Земные блага становятся в его руках золотой цепью, которая приковывает паству к митрополичьему престолу.

Впрочем, это была только подготовка к великим событиям, которые приближались. Честолюбивые планы митрополита простирались далеко за пределы Львова, его ни в коем случае не удовлетворяла слава провинциального филантропа, ни его самого, ни выше его стоящих.

БУРЯ

Мрачный святоюрский замок накануне первой мировой войны становится одним из отделов немецкого генерального штаба. Здесь за толстыми, крепкими стенами проводится кропотливая работа: устанавливаются маршруты для будущих миссионеров-конквистадоров; здесь детально обсуждаются способы, которыми будут пользоваться для разложения русского тыла; здесь день и ночь идет подготовка для нанесения смертельного удара православной церкви...

А надо всем этим доминирует одна идея, давно уже детальнейше продуманная и проработанная в правительственных кабинетах Ватикана, Берлина и Вены: Шептицкий в роли униатского экзарха всея Украины и всея России, от Збруча до Владивостока...

Вспыхивает война. Митрополит Шептицкий делает вид, будто не замечает длинных колонн людей, отправляемых австрийскими милитаристами на смерть, хотя среди этих несчастных находится немало униатских священников. У митрополита нет времени для этого — наконец-то пробил его час.

В ТЕРНОВОМ ВЕНКЕ

С появлением русских войск под стенами Львова Шептицкому представляется лишний случай укрепить свой авторитет у верующих, а то среди бесчисленных венков его нехватает еще одного: тернового.

Русские власти во Львове принесли ему только пользу. Шептицкого арестовывают как агента вражеского государства и вывозят в Курск, а потом в Суздаль и в Ярославль.

Легенда о его «мученичестве» растет, как на дрожжах. Императоры Австрии и Германии, папа и Альфонс испанский нажимают все пружины, и через несколько недель после Февральской революции 1917 г. в России граф получает возможность сменить комфортабельную квартиру в Ярославле на роскошные аппартаменты в лучшей петроградской гостинице.

Здесь Шептицкий не теряет времени. Он добивается у Временного правительства легализации униатской церкви в России.

Не ожидая решения князя Львова [1], он назначает экзархов Петрограда и Киева и уезжает на Украину, где становится почетным гостем Центральной Рады.

Окруженный нимбом «мученика», митрополит Шептицкий возвращается во Львов и находит на столе письмо от папы о назначении его главой униатской церкви в России. Его карьера дошла до зенита; предстоящие события — поход австро-германских войск в глубь Украины и России — должны были завершить ее.

ИНТЕРМЕЦЦО

Однако не завершили. Австро-Венгрия разлетелась. Германия была разгромлена. Шептицкому пришлось терпеливо ждать подходящего случая.

Но кипучая энергия и честолюбие этого человека не позволили ему присматриваться к развитию событий со сложенными руками.

Невзирая на болезнь, приковавшую его к креслу, он не перестает ни на минуту из-за святоюрских кулис управлять политикой украинской реакции. Ловко прикрываясь маской «внепартийного фактора» и пользуясь экономической зависимостью от большинства галицийско-украинских учреждений, он делает все возможное, чтобы объединить реакционные эле-

[1] Князь Львов — обер-прокурор синода при Временном правительстве. — *Ред.*

менты под лозунгом антисоветской интервенции, и с этой целью создает свою партию, так называемый «Украинский католический союз».

Об истинном «христианском человеколюбии» руководителя и основателя этой партии свидетельствует передовая статья газеты украинского католического союза «Мета» от 17 апреля 1932 г. В ней мы читаем: «Украинский национализм должен быть подготовлен ко всяким способам борьбы с коммунизмом, не исключая массовой физической экстерминации, хотя бы и жертвою миллионов человеческих физических экзистенций (существ)».

Одновременно митрополит пытается влиять на политику Варшавы по отношению к украинцам. Когда ему это удается, националистическая пресса поет ему «осанна» как «защитнику украинского народа». Когда нет, то эта же самая пресса величает его как «великомученика за народ».

На другой день после того, как Гинденбург назначил Гитлера канцлером Германии, Шептицкий явно берет курс на фашизм.

Предвидя неминуемое нападение гитлеровской Германии на Советский Союз, он настойчиво готовится к осуществлению своих старых планов. Он объединяется с венским фашиствующим кардиналом Инницером, и они вместе развертывают и возглавляют бешеную антисоветскую кампанию: один на Востоке, другой на Западе.

С приближением войны линия политической ориентации Шептицкого не подлежит уже никакому сомнению; старая симпатия немецкого генерального штаба ОУН (Организация украинских националистов.— *Ред.*) является теперь и его симпатией. В одном из «пастырских писем», оглашенном в первые месяцы фашистской интервенции в Испании, Шептицкий призывает украинскую молодежь итти по следам «львов Альказара», точнее выражаясь, по следам разбойников генерала Франко.

Условия благоприятствовали Шептицкому. Кадры униатского духовенства в продолжение 15 лет в большинстве своем пополнялись головорезами из УГА (Украинская галицийская армия.—*Ред.*)—петлюровцами и деклассированными молодчиками, которые начали молиться Коновальцу [1] раньше, чем богу.

Теперь ларец Шептицкого открылся для ОУН, а один из оуновских атаманов, Андрей Мельник, под видом управляющего имениями митрополита получил возможность руководить всей работой украинской националистической своры.

---

[1] Коновалец — сын униатского попа, агент германской разведки, один из главарей украинских националистических бандитов.— *Ред.*

ЧИСТИЛИЩЕ

1939 год наносит Шептицкому страшный удар. Вместо долгожданных знамен со свастикой он видит из окон своего дворца знамена советской власти, знамена Великой революции.

Однако этот человек не растерялся. Граф верит, что на этом не кончится, что неминуемо настанет день, когда гитлеровская Германия бросит все свои силы на покорение советских народов. Эту свою веру он пропагандирует на каждом шагу, к ней он приспосабливает всю свою тактику.

Убедившись в терпимом отношении советской власти к униатской церкви и ее духовенству, Шептицкий набирается постепенно самоуверенности и, вспомнив, видимо, что «отвага мёд— вино пьет», шлет к представителям советской власти «протесты» против... создания в Галиции комсомольских и пионерских организаций и против раздела монастырских земель среди крестьян. В то же время Шептицкий на епархиальных съездах и в письмах поучает духовенство, как лучше вести антинародную политику, не вызывая при этом подозрений со стороны советской власти.

С этой целью в 1940 г. канцелярией митрополита даже была выпущена нелегальная брошюра: «Главные правила современного душепастырства» — документ небывалого лицемерия и настоящего иезуитского коварства. Автор этой брошюры, скрывшийся под инициалами О. Й. С., в каждой строчке пропагандирует государственную измену и заканчивает свое «произведение» словами: «Дай боже, чтоб это исключительное положение (читай — советская власть.— *Я. Г.*) продолжалось недолго».

Он советует своим подчиненным также уверять всех и вся, что скоро наступит конец советской власти на Украине...

В то время много униатских церквей становится кузницами антисоветских провокаций и немало священников — надежными покровителями скрывающихся гитлеровских шпионов и диверсантов. Гитлеровские помощники, прикрываясь саном священнослужителей, пробуют срывать мероприятия советской власти в селах, а в городах особое внимание обращают на молодежь, стараясь привить ей ненависть к своей власти, к своему народу.

Были и такие, что днем носили крест на груди, а ночью, вооруженные пистолетами, плечом к плечу с оуновскими бандитами убивали советских людей.

Шептицкий собирал плоды своих посевов. Охваченный идеей подчинения Риму всей Украины, Белоруссии и России, он погружается все глубже в трясину предательства. Его часто-

любивым мечтам не было границ: во имя их осуществления он готов был на все.

В своем воззвании к подчиненному ему духовенству весной 1940 г. он писал: «...Многим из нас бог ниспошлет милость проповедовать в церквах Великой Украины, право- и левобережной, вплоть до самой Кубани и Кавказа, Москвы и Тобольска».

У Шептицкого не было никакого сомнения, что будет именно так, настолько сильна была его вера в могущество Гитлера. Желая услужить «фюреру», он долгое время скрывает в своем дворце гестаповского эмиссара Андрея Мельника, предоставляя ему возможность управлять диверсионно-шпионской работой оуновских банд.

РАЙ

Эта вера Шептицкого абсолютно помутила его рассудок, когда гитлеровцы оккупировали Львов. Внешне спокойный высший церковный «сановник», не задумываясь, подписывает воззвание, в котором приветствует «победоносную немецкую армию» и... признает опереточное правительство Степана Бандеры с его опереточным премьером Ярославом Стецьким-Карбовичем.

Считая, что теперь действительно пробил его час, он через несколько дней опубликовывает послание униатскому духовенству, послание, которое, по его мнению, должно было окончательно убедить оккупантов в его беззаветной преданности «фюреру» и органам его власти. Он пишет: «Надо также не выпускать из виду людей, которые преданно служили большевикам...».

Он усердно заботится о том, чтобы армия немецких грабителей была обеспечена продуктами за счет... украинских крестьян. В своем воззвании к крестьянам митрополит дает подробные, мы бы сказали, агрономические инструкции, как они должны работать, чтобы гитлеровская армия не чувствовала ни в чем недостатка.

Немного спустя Шептицкий разрешает униатским священникам служить литургии не днем, а вечером, чтобы, чего доброго, не отрывать крестьян от работы на благо гитлеровского оружия. Вслед за своим митрополитом в церквах пели «многолетие» заядлым врагам Украины также и многие из униатского духовенства. И не только пели. Вся деятельность многих униатских священников во время оккупации — это длинная цепь измен украинскому народу и верной службы его врагам. Они помогали гитлеровцам грабить и бесцере-

монно обманывать народ. Вот, например, какими мудрствованиями угощал свою паству в грязной немецкой газетке один из теоретиков униатства: «Две наши маленькие девочки из одного (!) села под Львовом, к которым часто в видениях являются ангелы и ведут с ними беседу (как когда-то Жанна д'Арк), видели, как еще при большевиках с неба на землю спускается золотой трезубец [1] на голубом фоне...» («Укр. щод. вісті», 14 августа 1941 г.).

Правда, этот «чудесный» трезубец так и не опустился на землю, а неблагодарные гитлеровцы скоро вышвырнули его в хлам вместе со своими обещаниями создать «самостийникам» что-то вроде украинского протектората. Но и это нисколько не встревожило униатских служителей Гитлера. В 1943 г. кровавому Адольфу понадобилось пополнить свои потрепанные ряды украинским пушечным мясом,— с этой целью он создал так называемую «дивизию СС-Галичина».

В вербовке ландскнехтов для Гитлера многие униатские священники сыграли исключительно позорную роль. Вот один из многих примеров: сын бывшего экзарха униатской церкви в Киеве, священник Гнат Цегельский, из города Каменка-Бусская, поставлявший немцам пушечное мясо своих прихожан, выступил перед своими жертвами с речью и на прощание вручил им... знамя, которое сохранил его отец еще с кратковременного господства гетмана Павла Скоропадского. Этот жест должен был засвидетельствовать то, что, мол, униатское духовенство, как все украинско-немецкие националисты, навсегда связывало свою судьбу с судьбой фашистских извергов.

Чудовищное зрелище можно было наблюдать на Святоюрской горе, когда в торжественной обстановке Шептицкий назначал капелланами в гитлеровские эсэсовские банды профессоров духовной академии В. Лабу [2], И. Карпинского, Д. Ковалюка и более десятка других. Всех их благословлял на каинов путь предательства заместитель митрополита, тогдашний ректор духовной академии И. Слипый.

Не менее активную роль сыграли последователи Николая Торосевича в официальной гитлеровской агентуре, в так называемых делегатурах УЦК (филиалах коллаборационистского т. н. «Украинского центрального комитета».— *Ред.*) Из 32 делегатур во Львовской области 15 возглавляли униатские попы.

---

[1] Трезубец — знак украинских буржуазных националистов.— *Ред.*

[2] Бежал от суда советского народа и является ректором греко-католической украинской духовной семинарии в Голландии, открытой Ватиканом в 1947 г. в качестве филиала антисоветского шпионского гнезда «Коллегиум русикум».— *Ред.*

Священник И. Годунько, председатель Лычаковской районной делегатуры, активно вербовал рабочую силу для Германии и собирал у жителей продовольствие и одежду для гитлеровских разбойников. Одновременно он находил свободные минуты и на то, чтобы поддерживать связь с УПА (так называемая Украинская повстанческая армия — военные банды буржуазных националистов.— *Ред.*) и оказывать ей также материальную помощь... Казалось, что это уже было бездной падения. Но нет...

АД

Митрополит Шептицкий, увидев, что его хозяин Гитлер, несмотря на первоначальный успех, испытывает поражение, делает вывод, что надо подумать о будущем, надо замаскировать свои связи с фашистами и с их верными слугами из УПА.

Этот маневр начался еще зимой 1941—1942 гг., когда высокомерный граф понял, что фашисты даже и не думали осуществлять своих обещаний. Более того, они запретили выезд униатским священникам за Збруч.

Шептицкий обращается с письмом к Гитлеру. Он убеждает, он просит, он умоляет, он предрекает великое горе. Это письмо остается без ответа и каких бы то ни было результатов...

Вместо праздничного колокольного звона киевской Софии в честь Шептицкого — папского легата, митрополит слышит несмолкаемые крики десятков тысяч женщин и детей, замученных фашистами и их националистическими прислужниками. В окна его комнаты врывается с ветром тошнотворный смрад от сжигаемых человеческих тел.

Шептицкого информируют о «подвигах» его питомцев из УПА, которые с небывалым в истории человечества озверением и садизмом вырезают целые села, не давая пощады даже младенцам. Шептицкий видит кровь и на руках некоторых униатских священников, приходящих к нему с официальным визитом.

Но граф не из таких людей, которые теряют сознание при виде крови. Его потрясает совершенно иное: сознание своего поражения, сознание страшной катастрофы, опрокинувшей все его мировоззрение и превратившей в груду обломков плод его более чем пятидесятилетней лихорадочной деятельности.

ПЕРЕД ЛИЦОМ СМЕРТИ

Наступили исторические дни освобождения Львова. Шептицкий внимательно и настороженно следит за всем, что происходит за стенами его дворца...

Можно было ожидать, что руководители униатской церкви проявят хотя бы минимальное желание смыть свою тяжелую вину перед народом...

А как было в действительности? Было так, что представители Святоюрской горы пожертвовали 100 тысяч рублей на Красный Крест, понимая, видимо, какую традицию имели в Польше пожертвования на Красный Крест.

О том, что же творилось за Львовом, пусть нам скажет хроника того времени:

В селе Немилове Радоховского района дьякон Ст. Мельничук, бывший бандеровский станичный, по кличке «Світовый», скрывал нескольких немецких парашютистов.

В Перемышльском районе в общежитии униатского монастыря обнаружены четыре винтовки, три ручные гранаты и боеприпасы.

В селах Виспа и Ходоровец Стрелецкого района Дрогобычской области в хранилищах под церквами нашли приют 58 вооруженных бандитов с литературой, подделанными документами и... бочкой спирта.

В селе Соколове Ново-Милятинского района в хранилище под алтарем обнаружена боевая тройка бандитов... При них были автоматы, винтовки, пистолеты и непременная водка, которой они развлекались в то время, когда их сообщник над их головами изображал, что служит литургию.

И так далее, и так далее, вплоть до старательного распространения в церквах брошюры таинственного автора О. Й. С...

КАМО ГРЯДЕШИ?

Перед многими униатскими духовными лицами история поставила фатальный вопрос: камо грядеши?

Наше Советское государство вписало в свой основной закон незыблемые и нерушимые слова о свободе совести. Оно не препятствует иметь свои религиозные убеждения. Но нельзя спокойно смотреть, как служители униатской церкви используют свободу вероисповедания для того, чтобы вести преступную деятельность против украинского народа, когда-то на пользу фашистской Германии, сегодня во славу и на благо англо-саксонских империалистов.

Перед прислужниками богов свастики и петлюровского трезубца лежит один путь — путь измены народу, путь преступлений, убийств, чудовищного коварства, лжи и обмана. Этот путь неминуемо приведет их к гибели. Народ беспощаден к своим смертельным врагам, в какие бы одежды они ни рядились.

Если гестаповский убийца надевает на себя вместо коричневого мундира черную рясу — он не перестает быть гестаповцем и убийцей.

Эти враги украинского народа, одетые в рясы униатских священников, являются организаторами банд украинско-немецких националистов и агентами международной реакции. Они вредят народу в его святой созидательной работе. Они являются виновниками многих преступлений, которые чинили и чинят украинско-немецкие националисты над населением западных областей Украины. Кровавая деятельность этих преступников должна быть решительно пресечена. Доколе же эти агенты фашизма, прикрываясь рясой и саном священнослужителей, будут творить свое черное противонародное дело? Доколе они будут чинить преступления и коварные козни на освобожденной от фашистских разбойников, свободной советской украинской земле, орошенной священной кровью лучших детей Украины, России, Белоруссии и всех советских народов?

Украинский народ, в дружбе со всеми братскими народами, добился победы над своим ненавистным врагом — гитлеровской Германией. Испытав поражение, лукавый враг пробует теперь лепетать лицемерные слова, но этим словам никто не верит. Эта маска будет сорвана. Наш народ обмануть нельзя [1].

1945 г.

Перевод с украинского
Георгия Шипова

---

[1] В начале 1946 г. собор униатской церкви западных областей Украины, собравшийся во Львове, постановил отменить Брестскую унию 1596 г., порвать с Ватиканом и воссоединиться с русской православной церковью. Ватикан встретил сообщение о ликвидации унии с нескрываемой злобой. Зато это решение было встречено с удовлетворением трудящимися Западной Украины, в том числе и верующими, в глазах которых униатская церковь скомпрометирована как злейший враг украинского и всех других народов Советского Союза.— *Ред.*

БИБЛИОГРАФИЯ ПРОТИВОВАТИКАНСКИХ РАБОТ Я. А. ГАЛАНА

В эту библиографию включены все произведения Ярослава Галана, посвященные критике католицизма, либо в той или иной мере связанные с этой темой, которые удалось разыскать.

Библиография составлена по хронологическому принципу: все произведения расположены в порядке появления в печати первых изданий, с одновременным указанием на последующие. Если содержание произведения неясно из его заголовка, дается аннотация работы.

Приведенные издания хранятся во Всесоюзной Государственной библиотеке им. В. И. Ленина, Ленинградской публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, библиотеке львовского филиала Академии Наук СССР, Государственной украинской республиканской библиотеке, библиотеке Львовского государственного университета им. И. Франко, в библиотеке музея истории религии и атеизма в Ленинграде.

Библиография составлена **А. С. Елкиным.**

---

1. «99 процентов» (99 процентів). Изд. «Вікна», Львів, 1930, 56 стр. Последующие издания: изд. «Нові шляхи», Львів, 1930, 54 стр.; журн. «Вікна», 1930, № 11, стр. 35—36; № 12, стр. 18—36; 1931, № 2, стр. 26—46.

Комедия, разоблачающая униатское духовенство, украинских буржуазных националистов и троцкистское охвостье как гнусных врагов Советского Союза и революционного движения на Западной Украине. В комедии дана уничтожающая характеристика верхушки униатской церкви Западной Украины.

2. «Хи-хи-хи». Журн. «Вікна», 1930, № 6, стр. 48—49.

Рецензия на книгу буржуазного литератора В. Лопушанского содержит разоблачение антинародной сущности униатства и украинского национализма.

3. «Ответ клеветнику» («Відповідь поплентачеві»), под псевдонимом Яга. «Вікна», 1931, № 7-8, стр. 59—60.

Ответ Галана националисту И. Крушельницкому, выпустившему клеветническую книгу о творчестве писателя.

4. «Куры на крыльце» («Кури на ганку»), под псевдонимом Яга. Журн. «Вікна», 1931, № 1.

Публицистическая статья, разоблачающая колонизаторскую политику польского буржуазного правительства на Западной Украине. В этой статье (а также см. № 5, 6, 8) Галан клеймит главу униатской церкви А. Шептицкого как соучастника империалистов в подготовке новой войны, разоблачает преступления униатского духовенства и украинских буржуазных националистов.

5. **«Еще про кур»** («Ще про кури»). Журн. «Вікна», 1931, № 2, стр. 64—67.

6. **«Как поет канарейка»** (Як співаэ канарок»). Журн. «Вікна», 1931, № 2.

7. **«Достанут»** («Дістануть»). Журн. «Вікна», 1931, № 4, стр. 52—56.

Разоблачение одного из деятелей католической церкви — иезуита Муккермана.

8. **«Божеські герці».** Журн. «Вікна», 1931, № 9.

9. **«Казнь»** («Кара»). Оповідання, Журн. «Вікна», 1932, № 2, стр. 11—18. Последующие издания: «Радянський Львів», 1950, № 6, стр. 46—52; в сб. «Оповідання», изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1952.

О колонизаторской политике правительства буржуазной Польши на Западной Украине и о борьбе галицийских крестьян за свое освобождение. Разоблачение униатского духовенства как пособника польских оккупантов.

10. **«Целина»** («Цілина»), Оповідання. Журн. «Вікна», 1932, № 6, стр. 111—19. Последующие: «Радянський Львів», 1950, № 2, стр. 49—56; в сб. «Оповідання», изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; в сб. «Украинская новелла» (К декаде украинского искусства и литературы в Москве), изд. «Радянський письменник», Киев, 1951, стр. 102—105; в сб. «Украинские рассказы», изд. «Сов. писатель», М., 1951; сб. «Избранное», изд. «Радянський письменник», Киев, 1951; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1952.

Рассказ о насильственном ополячивании украинского народа в буржуазной Польше, о паразитизме и стяжательстве униатского духовенства, об уничтожении украинских школ, об ужасающем положении крестьян Галиции и об их борьбе за свое освобождение. Разоблачение клерикально-националистической идеологии о мирном преобразовании общества в условиях господства помещиков и капиталистов и пропаганда революционной борьбы. Рассказ напечатан не полностью, его значительная часть конфискована цензурой. В 1940 г. этот же рассказ под названием «Три смерти» («Три смерті») опубликован в «Літературa і мистецтво», № 3, стр. 22—26.

11. **«С крестом или с ножом»** (З' хрестом чи з ножем»), под псевдонимом В. Росович. Изд. «Вільна Україна», Львів, 1945, 22 стр. Последующие издания: «Вільна Україна», 1945, № 70; изд. «Вільна Україна», Львів, 1947, 16 стр.

Большая статья-памфлет, раскрывающая предательскую роль католической реакции на Западной Украине. На основании многочисленных материалов Галан показывает, какой вред нанесла народу Западной Украины заключенная более 300 лет назад уния с папским Римом, сколько преступлений совершено «бандитами в рясах» — реакционными греко-католическими священниками.

12. **«Что такое уния»** («Що таке унія»), под псевдонимом В. Росович. Изд. «Вільна Україна», Львів, 1946, 43 стр. Последующие издания: изд. «Вільна Україна», Львів, 1947, 47 стр.

Разоблачение преступной деятельности греко-католической церкви на Западной Украине. Галан раскрывает историю подготовки и заключения Брестской унии с папским Римом и показывает борьбу украинского народа против воинствующего католицизма, расчищавшего путь иноземным оккупантам.

13. «Ватиканские идолы жаждут крови» («Ватиканські ідоли прагнуть крові»). «Вільне життя», Львів, 20 октября 1948 г.; «Львовская правда», 9 и 10 октября 1948 г.

О роли Ватикана в подготовке новой мировой войны.

14. «Исшедшие из мрака» («Виходці з мороку»). «Сов. Закарпатье», 24 и 25 августа 1948 г. Последующие издания: Альманах «Год 33», кн. 5, изд. «Лит. газеты», М., 1950; в сб. «Сумерки чужих богов». («Присмерк чужих богів»), памфлеты, изд. «Вільна Україна», Львів, 1950 (под названием «Те, что вышли из тьмы»); в сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»), памфлеты, Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951; в сб. «Ватикан без маски», памфлеты, изд. «Лит. газеты», М., 1952.

Разоблачение католической реакции — соучастницы преступлений фашизма.

15. «На службе у сатаны» («Сучасне і майбутне»), 1948, № 8, стр. 22—25. Последующие издания: в сб. «Перед лицом фактов» («Перед лицем фактів»), изд. «Радянський письменник», Киев, 1949; «Львовская правда», 31 января и 1 февраля 1950; «Звезда», 1950, № 2; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1951; сб. «Избранное», изд. «Радянський письменник», Киев. 1951.

Разоблачение римского папы Пия XII как прислужника американской и английской реакции и поджигателя новой войны.

16. «В Риме колокола звонят» («У Римі дзвони дзвонять»). «Перець», 1948, № 6. Последующие издания: в сб. «Сатира і гумор», изд. «Радянська Україна», Киев, 1950; в сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»), изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; в сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»), Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951; в сб. «Папская слеза» («Папська сльоза»), изд. «Радянська Україна», 1952; Бібліотека «Перця», № 4.

В памфлете показана бессильная ярость ватиканской иерархии по поводу разрыва церкви западных областей Украины с Брестской унией и распада униатской церкви в этих областях.

17. «Апостол предательства» («Апостол зради»). «Сучасне і майбутне», 1949, № 2, стр. 18—21. Последующие издания: сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»), изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»). Кн.-журн. изд-во, Львов, 1951.

Сатира на венгерского кардинала Миндсенти, готовившего при поддержке английской и американской реакции монархический заговор против народно-демократической Венгрии.

18. «Я и папа» («Я і папа»). «Перець», 1949, № 9 (18). Последующие издания: Альманах «Год 33», кн. 5, М., 1950; сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»), изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; сб. «Памфлети і фейлетони». Держлітвидав, Киев, 1951; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1951; сб. «Избранное» (под названием «Плюю на папу»), изд. «Радянський письменник», Киев, 1951; сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»), Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951; сб. «Ватикан без маски», изд. «Лит. газеты», М., 1952; сб. «Избранное» (под названием «Плюю на папу»), изд. «Сов. писатель», М., 1952.

Острый памфлет на папу в связи с выступлением Ватикана против коммунизма.

19. «Папская слеза» («Папська сльоза»). «Перець», 1949, № 22, стр. 6. Последующие издания: сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»), изд. «Вільна Україна», Львів, 1950.

Разоблачение связи Ватикана с Уолл-стритом.

20. «Новое евангелие папы». «Сов. Закарпатье», 27 февраля и 1, 2 и 11 марта 1949 г.

Памфлет, разоблачающий папу римского как соучастника империалистов в подготовке новой войны.

21. «Отец тьмы и присные» («Отець тьми і присні»). «Радяньский Львів», 1949, № 2. Последующие издания: «Советское Закарпатье», 1 января 1949 г.; изд. «Радянський письменник», Киев, 1950, 83 стр.; изд. «Правда», библиотека журн. «Огонек», М., 1950, 48 стр.; журн. «Октябрь», М., 1950, № 3; сб. «Памфлети і фейлетони», Держлітвидав, Киев, 1950; сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»). Изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1951; сб. «Избранное», изд. «Радянський письменник», Киев, 1951; сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»), Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951; сб. «Ватикан без маски», изд. «Лит. газеты», М., 1952; сб. «Избранное» изд. «Сов. писатель», М., 1952.

В памфлете показана реакционная деятельность Пия XII и ватиканской верхушки на службе американской реакции. Отрывок из памфлета под заголовком «Союз папы и Желтого дьявола» (Союз папи і Жовтого диявола») был напечатан в журнале «Перець», 1949, № 12.

22. «Жрецы золотого теленка». «Советское Закарпатье», 6 января 1949 г. № 4.

О стяжательстве католической иерархии.

23. «Довольно!» («Годі!»), под псевдонимом И. Семенюк. Держав-політвидав, Киев, 1950, 47 стр. Последующее издание под названием «Кровь и цепи»: «Советское Закарпатье», 7 мая 1950 г.— «Волки в овечьей шкуре»; «Рождение предательства»; 10 мая — «Иезуиты действуют», «Плюю на нее»; 11 мая — «Под железною пятою», «Свет с Востока»; 12 мая — «Второй Мармарошский», «По наклонной плоскости»; 14 мая — продолжение «По наклонной плоскости»; 18 мая — «Уния — «пятая колонна» в Закарпатье»; 19 мая — продолжение «Уния — «пятая колонна» в Закарпатье»; сб. «Ватикан без маски», изд. «Лит. газеты», М., 1952.

Из истории реакционной деятельности униатской церкви — агентуры Ватикана в Закарпатье и борьбы трудящихся закарпатских украинцев за свое освобождение.

24. «Последние известия» («Останні вісті»). В сб. «За мир, за демократію», изд. «Радянський письменник», Киев, 1950, стр. 238—240.

25. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»). «Вільна Україна», 4 февраля 1950 г. Последующие издания: «Вільна Україна», 1950, № 26 и 30; сб. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»), изд. «Вільна Україна», Львів, 1950; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1951; сб. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»), Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951; сб. «Ватикан без маски», изд. «Лит. газеты», М., 1952; сб. «Избранное», изд. «Сов. писатель», М., 1952.

Острая сатира на ставленника Ватикана на Западной Украине графа Шептицкого — главу униатской церкви.

26. «Границы гнева». «Львовская правда», 20; 21, 24, 25, 27, 30 мая и 2, 3 июня 1950 г.

Из истории Закарпатья и реакционной роли униатской церкви.

27. «Памфлеты и фельетоны» («Памфлети і фейлетони»). Держлітвидав, Киев, 1951, 80 стр.

В сборник вошли антиватиканские памфлеты: «На службе у сатаны» (см. № 15); «Отец тьмы и присные» («Отець тьми і присні») (см. № 21).

28. «Избранное». Изд. «Сов. писатель», М., 1951, 296 стр.

В сборник вошли: антиватиканские произведения: «Казнь» (см. № 9), «Целина» (см. № 10), «Я и папа» (см. № 18), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «На службе у сатаны» (см. № 15).

29. «Избранное» (К декаде украинского искусства и литературы в Москве). Изд. «Радянський письменник», Киев, 1951, 340 стр.

В сборник вошли антиватиканские произведения: «На службе у сатаны» (см. № 15), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «Плюю на папу» (см. № 18), «Целина» (см. № 9).

30. «Сумерки чужих богов» («Присмерк чужих богів»). Памфлеты. Изд. «Вільна Україна», Львів, 1950, 165 стр.

В сборник вошли памфлеты: «С крестом или с ножом» (см. № 11), «Что такое уния» (см. № 12), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «Я и папа» (см. № 18), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «На службе у сатаны» (см. № 15), «В Риме колокола звонят» (см. № 16), «Апостол предательства» (см. № 17), «Исшедшие из мрака» (см. № 14), «Папская слеза» (см. № 19).

31. «То, чего не забывают» («Те, чого не забувають»). Памфлеты. Книжно-журн. изд-во, Львов, 1951. В сборник вошли антиватиканские произведения: «С крестом или с ножом» (см. № 11), «Что такое уния» (см. № 12), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «Довольно» (см. № 23), «Я и папа» (см. № 18), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «На службе у сатаны» (см. № 15), «В Риме колокола звонят» (см. № 16), «Апостол предательства» (см. № 17), «Те, что вышли из тьмы» (см. № 14).

32. «Избранное» («Вибране»). «Радянський письменник», Київ, 1951. Стр. 430. В сборник вошли памфлеты: «На службе у сатаны» (см. № 15), «Апостол предательства» (см. № 17), «С крестом или с ножом» (см. № 11), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «Плюю на папу» (см. № 18).

33. «Ватикан без маски». Памфлеты. Изд. «Лит. газеты», М., 1952, 143.

В сборник вошли памфлеты: «Я и папа» (см. № 18), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «Кровь и цепи» (см. № 23), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «На службе у сатаны» (см. № 15), «Исшедшие из мрака» (см. № 14).

34. «Папская слеза» («Папська сльоза»). Изд. «Радянська Україна», 1952, Бібліотека «Перця», № 4.

В сборник вошли антиватиканские произведения: «На службе у сатаны (см. № 15), «Папская слеза» (см. № 19), «В Риме колокола звонят» (см. № 16).

35. «Избранное». Изд. «Сов. писатель», М., 1952, 337 стр.

В сборник вошли антиватиканские произведения: «Казнь» (см. № 9), «Целина» (см. № 10), «Плюю на папу» (см. № 18), «Отец тьмы и присные» (см. № 21), «Сумерки чужих богов» (см. № 25), «На службе у сатаны» (см. № 15).

Ю. А. Грицевич

АНТИНАРОДНАЯ ПОЛИТИКА ХРИСТИАНСКО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ В ЛИТВЕ ЗА ВРЕМЯ ПРЕБЫВАНИЯ У ВЛАСТИ (*1920—1926*)

После второй мировой войны в ряде буржуазных стран Европы клерикальные католические партии стали правящими партиями. Христианско-демократическая партия во главе с де Гаспери в Италии, Христианско-демократический союз (ХДС) — партия реваншиста Аденауэра в Западной Германии, Католическая народная партия во главе с Фиглем в Австрии, МРП во Франции и т. д. осуществляют реакционную антинародную политику буржуазии и помещиков своих стран и волю американских империалистов.

Вся деятельность этих партий продиктована ненавистью к трудящимся своих стран и лютой злобой к лагерю социализма и демократии, возглавляемому Советским Союзом — знаменосцем социализма, прогресса и мира.

Уже после первой мировой войны католическая партия в Италии, одним из лидеров которой был де Гаспери, вместе с Ватиканом помогла бандам Муссолини захватить власть. В Германии католическая партия («центр») помогла гитлеровцам в 1933 г. захватить власть.

В течение шести лет (1920—1926) католическая христианско-демократическая партия была правящей партией и в Литве.

В результате заговоров империалистической буржуазии США, Англии, Франции и Германии в 1919 г. в Литве временно была подавлена советская власть и установлена террористическая диктатура буржуазии и помещиков. Империалисты превратили Литву, так же как и Латвию, Эстонию и Польшу, в свою колонию и в плацдарм для своих антисоветских заговоров. Американские империалисты послали в Литву для организации контрреволюционных банд военных инструкторов, а также военные материалы.

В 1919 г. английское правительство снабдило буржуазных националистов Литвы винтовками, пулеметами, артиллерией, патронами, снарядами, самолетами, бронемашинами. При прямой военной помощи империалистов литовская буржуазия и помещики подавили советскую власть в Литве и установили свою кровавую диктатуру.

Составной, органической частью контрреволюционного лагеря буржуазного национализма в Литве была клерикальная христианско-демократическая партия, партия крупной буржуазии, помещиков и кулачества.

ХРИСТИАНСКО-ДЕМОКРАТИЧЕСКАЯ ПАРТИЯ И ЕЕ ОРГАНИЗАЦИЯ

Католическая партия христианских демократов Литвы принадлежала к числу реакционных клерикальных политических партий, созданных в период империализма в разных странах Европы и ныне в ряде буржуазных стран являющихся правящими партиями. В Литве эта партия возникла в период первой русской революции и выступала в качестве активной контрреволюционной силы и помощника царизма против революционного движения в Литве.

Во главе партии стояли ксендзы, буржуазные политиканы, прислужники царизма. В числе их были прелат Антанавичюс, управляющий Сейнайской епархией. В 1905 г. этот прелат писал в своем пастырском послании ксендзам, чтобы они проповедовали католикам быть покорными владыкам земным, как Христу; революционеров же, которые ведут агитацию среди населения, этот иезуит предлагал предавать в руки царских властей.

В числе учредителей христианско-демократической партии был и монархист, агент Ватикана, вильнюсский епископ барон фон Ропп, жемайтийский епископ Палюлёнис, ксендз Ольшаускас — шпион, организатор черносотенных банд, прозванный рабочими «каунасским полицмейстером», ксендзы Дамбраускас, Лукайтис и др. Лидеры партии были отъявленными черносотенцами, проявившими себя в 1905—1907 гг. как палачи и душители литовского народа.

До Великой Октябрьской социалистической революции христианско-демократическая партия была монархической партией и служила Николаю II. В период немецкой оккупации в годы первой мировой войны она осталась монархической, но перешла на службу к Вильгельму II и ратовала за то, чтобы посадить в Литве королем немецкого принца фон Ураха. В 1917 г.

она приняла активное участие в организации контрреволюционной «Тарибы» для борьбы с начавшейся революцией.

Пресловутая «Тариба» была образована с благословения немецких оккупантов. В ее состав вошло немало ксендзов, в их числе — Вайлокайтис, Стаугайтис и др. В 1918—1919 гг. партия христианских демократов вместе со всеми буржуазными националистами вела злостную борьбу против советской власти в Литве.

В годы временного господства буржуазии христианско-демократическая партия стала ведущей частью буржуазно-националистического лагеря, с помощью которого империалисты хозяйничали в Литве, как у себя дома.

Христианские демократы вместе со всеми буржуазными националистами старались посеять среди населения вражду к Советской стране, разжигали среди трудящихся национальную рознь и проповедовали «единство» всех литовцев — эксплуататоров и эксплуатируемых — для того, чтобы подчинить трудящихся «своей» буржуазии и отвлечь их от классовой борьбы.

Христианские демократы путем насилия и террора старались насаждать среди литовцев нетерпимость ко всему прогрессивному и передовому, в первую очередь к коммунизму. Они отравляли сознание трудящихся ядом национализма, ослабляли единство трудящихся.

Проповедуя ненависть к СССР и преклонение перед упадочной культурой буржуазных стран, христианские демократы, как часть буржуазно-националистического лагеря, выступали злейшими врагами свободы и независимости литовского народа и верными прислужниками империалистических держав.

Программа партии христианских демократов строилась на основе так называемого «социального учения» католической церкви. Главное в этом «учении» — вечность и божественность капиталистической частной собственности и классового господства буржуазии, обожествление государства эксплуататоров и ненависть к освободительной борьбе трудящихся, к социализму. Христианско-демократическая партия широко прибегала к религиозной пропаганде и к социальной демагогии в целях обмана масс. В своей антинародной деятельности эта партия опиралась на католическую церковь, которая активно участвовала в проведении реакционной политики буржуазии и помещиков. Через епископов большое влияние на политику христианско-демократической партии оказывал Ватикан.

Католическая церковь Литвы имела огромнейшую для такой небольшой страны армию духовенства, густую сеть костелов, часовен, монастырей.

В годы временного господства буржуазии Литву наводнили различные монашеские ордены — иезуиты, доминиканцы, францисканцы, капуцины и др. Среди монахов, монахинь и ксендзов было много агентов иностранных разведок, прикрывающих рясой свою шпионскую службу.

Крайне отрицательное влияние на политическую жизнь Литвы оказывал орден иезуитов. Иезуиты сочетали свою службу церкви со службой в разных разведках. Так, иезуит Карл Фульст был инспектором школ и гимназий. По «роду службы» он разъезжал по всей стране, что было ему весьма удобно, так как он был одновременно немецким шпионом.

Помимо чисто религиозных организаций, католическая церковь создала в Литве большое число массовых организаций, через которые она влияла на широкие слои населения.

В сентябре 1919 г. центральный комитет христианско-демократической партии в целях раскола рабочего класса и ослабления классовых профсоюзов созвал съезд католических «рабочих» обществ. На съезде, в Каунасе, была создана «Дарбо федерация» («Федерация труда») — объединение католических профсоюзов. Ее фактическим главарем был ксендз Крупавичюс. Этот желтый католический «профсоюз», используя религиозные предрассудки и опираясь на аппарат церкви, вовлек в свои ряды политически более отсталые слои пролетариата.

Католические профсоюзы были штрейкбрехерскими организациями; они срывали забастовки рабочих и вели борьбу против классовых профсоюзов. Рабочая печать писала об этой клерикальной организации: «Она проводит ту же работу, которую прежде в России проводил черносотенный союз русского народа» [1].

По важнейшим вопросам (рабочее время, зарплата) лидеры реформистских и христианских профсоюзов обычно выступали вместе, и, таким образом, в сейме создавался блок социал-демократов и христианских демократов.

Под руководством ксендзов, кулаков и помещиков была создана клерикальная кулацкая организация «Укининку саюнга» («Союз сельских хозяев») — оплот реакции в деревне. Возникновение этого союза в период обостренной борьбы в 1919 г., когда по всей стране батрачество объединялось в профсоюзы и активно боролось за свои интересы, было связано со стремлением помещиков и кулачества задушить это движение.

---

[1] «Сущая правда о партии христианских демократов и ее филиале — Федерации труда». Шауляй, 1922, стр. 14.

Для воспитания в религиозно-националистическом духе юношества был создан клерикальный Союз учащейся молодежи — «Атейтининкай», а при этом Союзе — католическая детская организация «Ангелайчяй», которая объединяла детей от 7 до 12 лет. Следует отметить, что рабочая молодежь относилась к этим реакционным клерикальным юношеским организациям враждебно.

В каждом церковном приходе духовенство создавало церковные и полуцерковные организации, которые являлись опорой христианской демократической партии и были объединены в «центр католического действия» (ЦКД; создан в 1923 г.). ЦКД играл реакционную роль в жизни Литвы. Все католические организации, включая и партию христианских демократов, входили в ЦКД. Деятельностью ЦКД непосредственно руководил литовский архиепископ — митрополит. Эта организация руководствовалась инструкциями Ватикана.

Ведущую роль среди клерикальных организаций играла христианско-демократическая партия, которая в 1920—1926 гг. была правящей партией. Она и явилась проводником антинациональной политики литовской буржуазии и помещиков и выполнителем воли иностранных империалистов.

ПРЕВРАЩЕНИЕ БУРЖУАЗНЫМИ НАЦИОНАЛИСТАМИ ЛИТВЫ В АГРАРНЫЙ ПРИДАТОК ИМПЕРИАЛИСТИЧЕСКИХ СТРАН

В 1920 г. II конгресс Коммунистического Интернационала в своем манифесте указал: «Империалистические интересы толкнули победителей на путь выделения из состава разгромленных ими великих держав отдельных мелких национальных государств. Здесь нет и в помине так называемого национального принципа: империализм состоит в преодолении национальных рамок, даже великодержавных.

Новые мелкие буржуазные государства являются лишь побочным продуктом империализма. Создавая, как временную опору для себя, цепь мелких наций, открыто угнетаемых или официально протежируемых, но по существу вассальных... владычествуя над ними при помощи банков, железных дорог, угольной монополии, империализм обрекает их на невыносимые экономические и национальные затруднения, бесконечные конфликты и кровавые столкновения» [1]. К числу таких вассальных государств манифест относил и буржуазную Литву.

---

[1] II конгресс Коммунистического Интернационала (стенографический отчет), 1921, стр. 630.

Империалисты рассматривали эти небольшие государства как свои колонии и как плацдарм для организации заговоров против Советской страны. В 1918 г. английский посол в Париже лорд Берти писал, что правящие круги Антанты обеспокоены «опасностью» распространения большевизма в Германии и Австрии, и поэтому Антанте «придется установить карантин старого образца, чтобы оберечься от заразы» [1].

«Санитарным кордоном», по планам врагов Советской страны, должны были служить прибалтийские страны и послеверсальская Польша. Господствующие классы этих стран в страхе перед революционным движением предавали национальные интересы своих народов иностранным империалистам:

«В годы буржуазного владычества Литва была полуколонией империалистов Запада. Американо-английские и другие империалисты нагло попирали жизненные права литовского народа. С помощью своих верных слуг — литовских буржуазных националистов империалисты безраздельно хозяйничали в Литве» [2].

И. В. Сталин писал в октябре 1920 г.: «В обстановке разгорающейся смертельной борьбы между пролетарской Россией и империалистической Антантой для окраин возможны лишь два выхода:

либо вместе с Россией, и тогда — освобождение трудовых масс окраин от империалистического гнёта;

либо вместе с Антантой, и тогда — неминуемое империалистическое ярмо.

Третьего выхода нет» [3].

В интересах литовского народа было быть вместе с Советской Россией. Этого добивались трудящиеся. Но интересы эксплуататоров никогда не соответствовали интересам и желаниям народа. Антинародную политику превращения Литвы в колонию империалистов и политику вражды к СССР и осуществляла клерикальная христианско-демократическая партия в те годы, когда она находилась у власти.

Литовская промышленность могла бы развиваться в том случае, если бы между Литвой и СССР установились тесные экономические и дружественные отношения. Но клерикальное правительство всячески препятствовало этому.

Католическая партия осуществляла реакционный лозунг церкви: «назад, к средним векам», и всемерно тормозила про-

---

[1] Лорд Берти. За кулисами Антанты. М.—Л., 1927, стр. 172.

[2] Речь тов. Снечкуса на XIX съезде партии. «Правда», 7 октября 1952 г.

[3] И. В. Сталин. Соч., т. 4, стр. 353.

мышленное развитие страны. Одной из причин этого был страх перед тем, что с ростом промышленности вырастает и революционный пролетариат. «Городов у нас боятся,— писала газета кулацкой партии (ляудининков) — В городах скорее возникает революция и всякие беспорядки, поэтому лучше, когда их меньше. Тогда легче управлять всей страной: крестьянину приказал — кончено. Для них нужен целый ряд лет, чтобы они поняли, в чем дело» [1].

Промышленному развитию страны всячески сопротивлялась и католическая церковь. Основной причиной крайне низкого развития промышленности в Литве было хозяйничание иностранных империалистов, не заинтересованных в ее промышленном развитии.

В результате экономической политики клерикального правительства уровень промышленного развития в буржуазной Литве был исключительно низок: в промышленности (включая и ремесло) было занято менее 8% самодеятельного населения страны. Большинство предприятий Литвы носило полукустарный характер.

К концу 1926 г. в стране было 5 500 промышленных предприятий, огромное большинство которых имело от одного до пяти рабочих каждое. Во всей Литве в 1924 г. не было ни одной фабрики, имевшей более 500 рабочих (до первой мировой войны было шесть таких фабрик) [2].

Больше половины всех предприятий принадлежало пищевой промышленности: мельницы, предприятия, изготовляющие спирт и пиво, и др. В промышленности по обработке металлов, до первой мировой войны насчитывавшей 2 800 рабочих, к 1927 г. осталось всего 600 рабочих, причем три сравнительно более крупных металлообрабатывающих предприятия работали с неполной нагрузкой.

За годы господства христианско-демократической партии хозяйство страны было доведено до такого положения, что Литва, и при царизме слабо развитая в промышленном отношении, так и не достигла даже довоенного уровня [3]. По уровню развития своей промышленности она занимала одно из последних мест в Европе.

В период временного господства буржуазии в Литве лихорадочная спекуляция охватила не только правящие классы, но

---

[1] «Мусу Вильняус жиниос», 4 мая 1928 г.

[2] В. Мицкевич-Капсукас. Очерки современной Литвы. Журн. «Коммунистический Интернационал», 1924, № 2, стр. 208.

[3] В. Мицкевич-Капсукас. Литва. М.—Л., 1931, стр. 17—18.

и верхушку социал-демократической партии. Глубоко погрязла в спекуляциях и католическая церковь.

Два крупнейших банка — ксендза Вайлокайтиса и Ичаса — имели широко разветвленную сеть отделений по всей стране.

Правившие клерикалы распродавали естественные богатства страны иностранным капиталистам. Литва являлась типичной страной аграрного экспорта.

За ввозимые в страну товары империалисты брали втридорога, покупали же они в Литве сырье и продукты сельского хозяйства по низким ценам.

В декабре 1919 г. В. И. Ленин говорил, что вновь образовавшиеся соседние с нами государства целиком зависят в финансовом отношении от Антанты. «Известно,— отмечал В. И. Ленин,—какое давление оказывал империализм Антанты на эти маленькие страны, наскоро созданные, бессильные, целиком зависящие от Антанты даже в самых насущных вопросах, как вопрос продовольствия, и во всех других отношениях» [1].

В. И. Ленин разоблачал наглость империалистов, которые вели себя в этих государствах, как в колониях. «Они знают,— писал В. И. Ленин,— что сплошь и рядом английский посол в такой стране значит больше, чем любой тамошний царь или парламент» [2].

Большое место во внешней торговле страны занимал английский капитал. Клерикальное правительство Литвы в 1920 г. получило у Англии кабальный заем в 200 тысяч фунтов стерлингов под концессию на эксплуатацию литовских лесов и монопольный вывоз льна [3].

У американских империалистов были свои хищнические планы в отношении Литвы, как и в отношении других стран Прибалтики. Агенты американских дельцов скупали в Литве предприятия, лес, земельные участки.

В 1920 г. военный представитель США в Прибалтике Джон Гейд потребовал от Политического департамента Министерства иностранных дел Литвы сведений об экономическом положении страны. Он требовал, в частности, данных «о состоянии шерстяной промышленности, какие специальные льготы даются американским промышленникам в Литве, что думаете предпринять в отношении английских финансистов, интересующихся вопросами льна и леса» [4].

---

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 30, стр. 153.
[2] Там же, стр. 154.
[3] «Известия», 17 января 1920 г.
[4] Филиал Центрального государственного архива Лит. ССР в Каунасе, ф. РС-15, д. 82, 1919.

Американский монополистический капитал господствовал в текстильной промышленности, имел большое влияние в бумажной, полиграфической, металлообрабатывающей, химической, пищевой, деревообрабатывающей промышленности, производстве растительных жиров. В его руках было страховое дело. Американцам принадлежали акционерное общество «Амерлит», Бачюнская электростанция и др.

На предприятиях, принадлежавших империалистам, существовали рабские условия труда. Недаром каунасские рабочие прозвали фабрику «Дробе», где хозяйничали американцы, гильотиной.

Империалисты закабалили Литву посредством займов, задолженность по которым возрастала из года в год.

Постепенно все бóльшие экономические позиции в Литве стал занимать германский капитал. В руках шведского капитала находилась вся спичечная промышленность Литвы. Бельгийские капиталисты были хозяевами в энергетической промышленности, датские наживались на строительстве железных дорог и мостов.

В то же время правившая христианско-демократическая партия всячески препятствовала развитию торговых отношений с СССР: к 1926 г. на долю СССР приходилось 0,8% всего экспорта Литвы.

Клерикальные правители, враждебные литовскому народу и своим существованием обязанные империалистам, проводили также и внешнюю политику, диктуемую последними, а также Ватиканом. Империалисты сделали Литву своим орудием в борьбе против Советского Союза. Они намеревались подчинить ее буржуазно-помещичьей Польше, которой они отводили бóльшую роль в своих антисоветских планах.

1920 г. генерал Желиговский, опираясь на поддержку иностранных империалистов, захватил Вильнюс. Ватикан тотчас же благословил этот захватнический акт.

Литовские клерикалы готовы были отдать польским панам не только Виленщину, но и всю Литву. В 1921 г. они поддержали так называемый «план Гиманса», который практически означал полное поглощение Литвы послеверсальской Польшей и имел своей целью создание нового фронта против Советской России.

Только взрыв негодования во всей стране разрушил планы буржуазных националистов — предателей интересов литовского народа.

Подпольная Коммунистическая партия Литвы в своих листовках разоблачала клерикалов, которые, «чтобы удержаться

у власти, не только продали Литву, но еще обещали, в случае надобности, выставить против Советской России... 200-тысячную армию...» [1].

КУЛАЦКАЯ ЗЕМЕЛЬНАЯ «РЕФОРМА» КЛЕРИКАЛОВ

В годы временного буржуазного господства сельское хозяйство Литвы все больше приходило в упадок. Трудящиеся крестьяне подвергались разорению, сгонялись со своих участков. В поисках куска хлеба они устремлялись за океан, где попадали в кабалу к американским капиталистам, к бразильским плантаторам или аргентинским помещикам.

Широкие массы крестьян Литвы страдали от безземелья и малоземелья.

В конце 1918 г. Временное революционное правительство рабочих и крестьян Литовской Советской республики в своем манифесте провозгласило, что все земли помещиков, кулаков и монастырей становятся народным достоянием. 14 января 1919 г. правительство Советской Литвы издало декрет о национализации помещичьих, церковных, монастырских и кулацких земель и передаче их вместе с инвентарем и постройками безземельным и малоземельным крестьянам. Мероприятия советской власти были поддержаны широкими слоями трудящихся крестьян Литвы.

Все эти завоевания трудящихся были ими потеряны, когда буржуазия при прямой военной помощи иностранных империалистов временно подавила советскую власть в Литве. Буржуазия прекрасно понимала, что одними репрессиями она не сможет удержаться у власти. Христианско-демократическое правительство вынуждено было обещать проведение земельной реформы. Но оно имело в виду проведение такой «реформы», которая укрепила бы кулачество в деревне. «Земельная реформа» клерикального правительства была направлена против интересов широких масс крестьянства. Характерно, что при составлении инструкции земельным комиссиям за основу были взяты тексты столыпинских законов.

3 мая 1921 г. ксендз Вайлокайтис, один из главарей христианско-демократической партии, сказал в «учредительном сейме»: «К земельной реформе привело нас наше политическое положение. Лозунги земельной реформы были выдвинуты тогда, когда мы находились в водовороте революции».

---

[1] Листовка ЦК КП Литвы. Каунас, июнь 1923 г.

Подлинные цели «земельной реформы» клерикальных правителей откровенно охарактеризовал председатель Центрального комитета христианско-демократической партии ксендз Шмулькштис, заявивший в 1921 г. на съезде кулацкой «Укининку саюнга»: «Надо пожертвовать частью помещичьей земли для того, чтобы сохранить остальные их земли от батраков и других элементов, поддающихся большевистскому влиянию».

Один из главных вожаков христианско-демократической партии, автор «земельной реформы» ксендз М. Крупавичюс, заявил в сейме 6 мая 1921 г., что цель «реформы» — усиление кулачества и создание опоры для буржуазной власти в Литве. Царизм, сказал он, опирался на помещиков, «нам надо иметь подобную опору из среды сильных крестьян».

Законом о «земельной реформе» была определена предельная норма владения в 80 гектаров, но затем эта норма была увеличена до 150 гектаров, а крупные землевладельцы имели до 1000 гектаров.

«Реформа» предусматривала сохранение помещичьих хозяйств. Были сохранены землевладения за крупнейшими магнатами — Огинским, Васильчиковым, Нарышкиным, Радзивиллом, Тотлебеном, Тышкевичем, фон Роппом, Зубовым и др.

Помещикам не только были оставлены крупные земельные площади, но было предусмотрено и вознаграждение их за часть отчуждаемой земли. Сравнительно большие наделы получили кулацкие сынки, добровольно вступавшие в армию.

Подлежавшие разделу части имений скупали высшие чиновники, директора банков, члены сейма и правительства, сторонники правительственной клерикальной партии, офицеры, агенты полиции. Крупными помещиками стали Сметона, его шурин — премьер-министр Тубялис, министр финансов Карвялис, генерал Нагевичюс, председатель военного суда генерал Шнюкшта и многие другие, тесно связанные с правящей камарильей, церковью и правящей христианско-демократической партией. Так, наряду со старыми помещиками появились новые. Трудящиеся крестьяне от «земельной реформы» ничего не получили.

В период с 1919 г. по июль 1923 г. правительством было взято в земельный фонд 187 тысяч гектаров бывшей помещичьей земли. За 1919—1922 гг. наделы получили не более 5% малоземельных крестьян, подавших заявки на землю [1].

Сельскохозяйственные рабочие и малоземельные крестьяне,

---

[1] В. Мицкевич-Капсукас. Очерки современной Литвы. Журнал «Коммунистический Интернационал», 1924, № 2, стр. 219.

которые за короткий период существования советской власти в Литве получили часть земель помещиков, лишились этих земель при «земельной роформе», проведенной клерикалами. Тем немногим безземельным крестьянам, которые получили при проведении «реформы» землю, не было оказано никакой помощи для обзаведения хозяйством. Новосёл должен был выполнять также многочисленные обязательства, наложенные государством и органами самоуправления. Невыполнение этих обязательств грозило ему лишением приобретенного участка.

Новосёлы попадали в кабальную зависимость от кулаков. В результате многие бросали свои наделы и шли работать к кулакам или пополняли армию безработных.

По данным Департамента земельной реформы, к 1 января 1935 г. новоселам и малоземельным, получившим землю, было выдано 19 154 разрешения на продажу земли. Свыше трети лиц, получивших землю, не смогли удержаться на ней. Земля, ускользнувшая из рук новосёлов, перешла в основном к кулакам.

Одной из составных частей буржуазной «земельной реформы», которую клерикалы провели в Литве, была разбивка деревень на хутора и создание хуторских кулацких хозяйств. Кулаки забирали себе лучшую землю.

Аграрная политика клерикалов была антинародной политикой, направленной на разорение трудящихся крестьян и рассчитанной на создание дешевой рабочей силы для помещиков и кулаков.

«Реформа» способствовала дальнейшему разорению основной массы крестьян. Земля попрежнему принадлежала небольшой кучке помещиков и кулаков. 150 тысяч бедняков и батраков вообще не имели земельных участков и безжалостно эксплуатировались помещиками и кулаками.

КЛЕРИКАЛЬНО-ПОЛИЦЕЙСКОЕ ГОСУДАРСТВО

1 августа 1922 г. «учредительным сеймом» была принята конституция, которая явилась юридическим оформлением установившейся в стране диктатуры буржуазии. Статьи этой конституции были составлены с характерным для иезуитов лицемерием.

В конституции, например, говорилось, что «труд человека находится под охраной и опекой надлежащих законов». В действительности никакой охраны труда, так же как и никакого социального страхования при господстве буржуазии в Литве не было. В конституции говорилось, что в стране «хозяйственная жизнь регулируется так, чтобы каждый гражданин имел

работу», а на деле все годы буржуазного господства в Литве существовала хроническая массовая безработица. Конституция обещала «покровительство» мелким хозяйствам. На деле существовала неограниченная власть буржуазии, помещиков и кулачества.

В конституции говорилось о свободе обществ и союзов, но такая свобода существовала только для буржуазии, помещиков, кулаков и ксендзов. В конституцию была включена статья, которая давала возможность правительству в любой момент обрушиться репрессиями против трудящихся. Клерикальные правители Литвы могли любую забастовку рабочих объявить «опасным восстанием» и ввести осадное положение.

Разрабатывая конституцию, клерикалы не забыли себя: особые привилегии были предоставлены духовенству всех исповеданий, в первую очередь католическому.

Клерикальная власть опиралась на бюрократическую военно-полицейскую машину. Христианско-демократические правители тратили на содержание полиции, тюрем и судов миллионы лит. 10 тысяч шпионов состояли на службе у полиции и охранки [1]. Клерикалы довели военный бюджет до 80% государственного бюджета [2]. Наряду с регулярной армией существовали многочисленные военизированные союзы.

Правительство широко прибегало к внешним займам, что еще больше закабаляло страну.

Христианско-демократические правители преследовали организации рабочего класса, вели поход против классовых профсоюзов, загоняли организации пролетариата в подполье. Особенно ненавидели и боялись они Коммунистической партии.

В начале 1921 г. по всей стране прокатилась волна террора. «Разгромлены были все рабочие организации, всё литовское центральное бюро профсоюзов, каунасские бюро профсоюзов, рабочая фракция в городском самоуправлении, рабочие клубы и другие рабочие организации. В Каунасе за два дня было арестовано 300 рабочих и солдат» [3].

В 1921 г. по постановлению военно-полевого суда в г. Паневежис по обвинению в участии в работе подпольной коммунистической организации и в распространении коммунистической литературы были расстреляны 5 человек, 17 человек были приговорены к каторжным работам сроком от трех до восьми лет.

---

[1] Филиал Центрального государственного архива Литовской ССР. Архив Каунасской епархии.

[2] «Правда», 7 октября 1922 г.

[3] Листовка Центрального бюро компартии Литвы, 15 января, 1921 г.

В 1922 г. Рабочие группы, руководимые Коммунистической партией, провели в первый сейм пять депутатов. Клерикальное правительство спустя шесть месяцев распустило сейм, а делегатов от Рабочих групп арестовало.

В 1923 г. во время выборов во второй сейм от Рабочих групп были выдвинуты 30 кандидатов. Накануне выборов клерикальные правители арестовали всех кандидатов в депутаты от Рабочих групп, а вместе с ними десятки рабочих, подписавших списки. Арестованные без суда и следствия просидели в тюрьме около трех лет.

По материалам МОПР, в 1923 г. в Каунасской тюрьме 70—80% составляли политические заключенные, из которых 40% были осуждены, все остальные были подследственные. Огромное большинство сидело до суда по два года. Камеры политических заключенных были переполнены: в камерах, рассчитанных на восемь мест, сидело по 18—20 человек; 60—70% политических были больны бронхитом, а 30% — туберкулезом. Питание было плохое. Тюрьма являлась гнездом эпидемических заболеваний. Зимою 1922 г. в тюрьме свирепствовал тиф, от которого умерло 18% заключенных [1].

Христианско-демократические правители возродили средневековую инквизицию; в охранке, в полиции, в тюрьмах применялись избиения и пытки. В Каунасской тюрьме для политзаключенных (мужчин и женщин) применялись кандалы.

Коммунистическая партия Литвы в своих листовках призывала трудящихся протестовать против истязаний в тюрьмах. В октябре 1925 г. группа политических заключенных писала о клерикальном режиме в стране следующее: «Никогда в Литве не было столько политических арестов, как теперь. Даже после революции 1905 г., когда началась реакция, не было столько посажено в тюрьму, сколько в «свободной» демократической Литве. Уже и тюрем в Литве нехватает, строятся новые...

Никогда тюрьмы Литвы не видели таких зверских пыток политических заключенных, как теперь. Все пытки царской охранки и немецких жандармов не могут сравниться с тем, что теперь творится в «святой» иезуитской Литве...

За одну только принадлежность к революционной рабочей организации в царские времена никогда не наказывали смертью или пожизненной каторгой. А теперь даже за одно только распространение коммунистических воззваний наказывают смертью. Самые крупные судебные процессы производятся по спискам кандидатов «Рабочих групп» за то, что они

---

[1] «Правда», 1 февраля 1923 г.

были выбраны в сейм, несмотря на то, что списки были своевременно приняты и утверждены властью...

Только времена зверской средневековой инквизиции могут сравниться с тем, что мы наблюдаем сегодня в «свободной» Литве. Так вот каких «добродеяний» принесла нам «свободная» независимая Литва. Она превращена правящими в ней католическими буржуями-спекулянтами, кулаками и ксендзами в постоянную тюрьму: всем рабочим, всем беднейшим крестьянам, низшим служащим и честной интеллигенции — это настоящая тюрьма. Только разжиревшим от пота рабочих и крестьян высшим чиновникам, спекулянтам, ксендзам и шпионам сегодня золотые дни и полная свобода» [1].

Такова была «христианская демократия», установленная клерикалами в Литве.

ОБНИЩАНИЕ ТРУДЯЩИХСЯ ПРИ ГОСПОДСТВЕ КЛЕРИКАЛОВ

Намеренное торможение клерикальными временщиками промышленного развития Литвы, превращение ее в аграрный придаток империалистических держав, нежелание установить нормальные экономические отношения с СССР привели к хронической безработице и к крайнему обнищанию широких трудящихся масс населения города и деревни.

Действительный размер безработицы в Литве в те годы установить трудно, так как на официальных биржах труда зарегистрирована была лишь небольшая часть безработных, а профсоюзной статистики безработицы не было; вовсе не учитывалась частичная безработица.

В 1924 г. в городах не имело работы 25% всех трудящихся. Безработица особенно сильно отразилась на молодежи: до 60% молодежи было без работы.

В 1926 г. были уволены все женщины — служащие государственных учреждений. Даже клерикальная газета «Ритас» вынуждена была поместить протест против этого: «Мы, женщины далекого уголка Жемайтии, собравшиеся 28 ноября, объявляем протест против постановления кабинета министров об освобождении от занимаемых должностей служащих-женщин. Женщина тоже человек и должна сама распоряжаться своей судьбой. Прочь варварство и возврат к рабству» [2].

---

[1] «Литва — тюрьма». Нелегальный орган политзаключенных. Каунас, 1925, октябрь, № 1.

[2] «Ритас», 15 декабря 1926 г.

При господстве клерикалов в Литве действовали царские законы о найме рабочих, о женском и детском труде, о фабричных инспекторах. Не было страхования ни по болезни, ни по безработице.

Вот что говорил о положении рабочих, городской и сельской бедноты В. Капсукас в докладе на III съезде Коммунистической партии Литвы: «Кошмар милитаризма, налоговое бремя реакции давят на них тяжелейшим бременем. Две трети бюджета крохотной Литвы проглатывает милитаризм... Лишь кулаки, различные спекулянты, высшие чиновники, ксендзы выгадали на «независимости» Литвы. А рабочие, малоземельные крестьяне и даже середняки лишь приобрели себе новое бремя» [1].

В 1924 г. в Литве прожиточный минимум для одного человека составляет 113 лит в месяц, для семьи из двух человек — 195 лит, для семьи из пяти человек — 300 лит; большинство же рабочих получало от 3 до 5 лит в день, от 75 до 125 лит в месяц, т. е. не имело прожиточного минимума. Восьмичасовой рабочий день существовал только на бумаге, фактически же он доходил до 10—12 часов. В сельском хозяйстве рабочий день был не ограничен.

В резолюции о текущем моменте и задачах партии IV съезд Коммунистической партии Литвы так охарактеризовал положение трудящихся: «Почти все завоеванные рабочим классом в 1919—1920 гг. уступки оказались уничтоженными с помощью агентов буржуазии в федерации труда и вождей социал-демократов. 8-часовой рабочий день уже давно существует только на бумаге, постоянно применяют сверхурочные часы, удлинили рабочий день до 10 час. и даже 12 часов... Господствует неограниченная эксплуатация детей, молодежи и женщин как в сельском хозяйстве, так и в промышленности. Оплата труда на 25—30% ниже, чем до войны, а между тем цены на продукты повысились на 50—150% (например, цены на хлеб повысились на 150%), страхование рабочих на случай болезни, инвалидности и старости вообще похоронено» [2].

Положение полупролетариев, малоземельных крестьян и новоселов, которые на своем клочке не могли прокормиться и вынуждены были итти на заработки к соседним кулакам или помещикам, было таким же тяжелым, как и положение батраков. Немногим лучше было и положение средних крестьян.

---

[1] В. Капсукас. Доклад о III съезде компартии Литвы, 1922, стр. 23—24.

[2] «Тезисы и резолюции IV съезда Коммунистической партии Литвы», Каунас, 1924, стр. 6.

Таким образом, антинародная политика правившей в Литве клерикальной клики вела неуклонно к обнищанию среднего и мелкого крестьянства, так же как и к все большему ухудшению положения рабочего класса.

Литовский крестьянин стал все чаще обращать свои взоры на восток, откуда приходили вести о совсем ином положении крестьян, вести о строительстве новой жизни.

Безысходная нужда и голод были тем страшным бичом, который заставлял трудящихся Литвы оставлять свою родину и бежать в поисках хлеба в Южную Америку, Канаду, США и другие страны.

«Пожалуй, нет такой страны, как в Европе, так и в Америке, где бы не обретались литовские эмигранты, бежавшие из своей родной страны не только от политических преследований, но еще более просто от голода» [1].

В эмиграции трудящиеся Литвы подвергались тем же ужасам капиталистической эксплуатации.

КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ЛИТВЕ И ЕЕ БОГАТСТВА

Антинародный режим, существовавший в стране, требовал, помимо полиции и армии, также и других средств подавления трудящихся. Этой цели служила и церковная организация. Господствующая буржуазия и ее христианско-демократическая партия превратили католическую церковь в составную часть полицейского государственного аппарата.

Хозяином всех церковных организаций был банкир ксендз Вайлокайтис, политическим «идеологом» буржуазно-клерикального режима — иезуит ксендз Крупавичюс, который находился в теснейшем контакте с Ватиканом.

Католическая церковь в Литве владела большими богатствами, нажитыми путем самых грязных махинаций. Духовенство принимало непосредственное участие в жульнических спекуляциях и наживало на этом громадные состояния. Сведения о своих материальных богатствах католическая церковь держала в строгом секрете, и о ее богатствах и источниках доходов можно судить лишь по отдельным данным. Приведем некоторые из них. В 15 уездах Литвы [2] имелось 28 монастырей. Общее количество земли, находившейся в их собственности, составляло 1510 гектаров; церкви владели 17 614 гектарами

---

[1] М. И. Калинин. Литовский народ на новом пути. Изд. «Советская Литва», 1946, стр. 11.

[2] В современных границах.— *Ю. Г.*

земли. Католическое духовенство имело земельные участки и в личной собственности. В Каунасском уезде настоятелям приходов принадлежало в среднем по 30—40 гектаров земли каждому, а у некоторых было более 100 гектаров.

Большие доходы духовенство извлекало за счет поборов всякого рода, обязательной церковной регистрации браков, смертей и рождений. Даже по данным буржуазной печати, минимальный доход ксендзов от крещений составлял в год 192 тысячи лит, максимальный — 640 тысяч лит; от бракосочетаний — минимальный доход составлял 462 500 лит, максимальный — до 2775 тысяч лит, от похорон — минимальный доход — 1850 тысяч лит, а максимальный — до 16 миллионов лит [1].

Ксендзы строго следили за тем, чтобы католики выполняли все церковные обряды. Свободомыслящих клерикальные власти лишали работы. В больших размерах ксендзы за деньги «отпускали грехи». Доходной статьей были «святые места», где якобы «являлась» дева Мария (местечко Шилува, Жемайчу, Калвария и др.). Ежегодно в сентябре туда стекались темные люди и «святые отцы» за деньги «отпускали им грехи».

Пожертвования и завещания в пользу монастырей и костелов иногда достигали миллионов лит и получались большей частью путем вымогательства, на что так ловки «святые отцы».

Ксендзы получали от государства жалованье как государственные служащие.

Государство расходовало большие деньги на содержание духовных семинариев и теолого-философского факультета Каунасского университета, где готовились попы, на постройку и ремонт костелов и монастырей, на преподавание религии в школах. В Рим папе ежегодно посылалось сотни тысяч лит [2].

Католическая церковь пользовалась множеством привилегий от государства. Церковные земли и предприятия освобождались от налогов. На постройку костелов государством отпускался бесплатно лес. Клерикальная власть обеспечивала костелы и монастыри землей. Ксендзы, преподававшие «закон божий» в школах, получали оплату, намного превышавшую оплату учителей.

Проповедуя народу бедность, сами ксендзы в Литве, как и повсюду, проявили необычайную приверженность к земным благам. Церковная верхушка тесно переплелась с банками и спекулянтами. В короткий срок ксендз банкир Вайлокайтис, один из влиятельных представителей католической церкви, и его

---

[1] «Лайсваманис», 1933, № 4, стр. 7.
[2] Там же.

брат нажили состояние в 15 миллионов лит. При посредстве христианско-демократической партии, в числе лидеров которой были те же братья Вайлокайтисы, их банк стал оказывать решающее влияние не только на экономическую, но и политическую жизнь страны. Этому банку принадлежали 60% акций общества «Металас», 80% акций торговой фирмы «Урмас», значительная часть акций «Майстас», мыловаренная фабрика «Литовское мыло», крупная мельница, самый крупный в Литве кирпичный завод, часть беловежских лесов [1]. В Каунасе ксендз Вайлокайтис имел роскошный шестиэтажный особняк, а в заграничных банках — вклады.

В руках банка Вайлокайтиса сосредоточивались наиболее прибыльные отрасли внешней торговли. Через свои отделения он скупал хлеб, яйца и другие сельскохозяйственные продукты и сбывал их за границу. Банк ксендза Вайлокайтиса был монополистом по ввозу керосина, соли, сахара. Этот прелат был тесно связан с иностранными капиталистами.

Никогда в Литве не было такого количества скандальных финансовых афер, как во времена господства клерикалов. Участниками этих афер были сами ксендзы. Помимо ксендза Вайлокайтиса, некоторые другие ксендзы также имели свои банки. Например, настоятель в местечке Симнас Винцас Соскавичюс в своем приходе имел «земельный мелкокредитный банк» с капиталом в 300 тысяч лит. Не одно крестьянское хозяйство этот ксендз продал с торгов. Прелат Андрашюнас был самый богатый человек в Биржайском уезде; он подарил Паневежискому епископу Полтарокасу комфортабельный автомобиль. Его имущество и капиталы оценивались в 150 тысяч лит [2].

Огромные прибыли получали «святые отцы» от капиталов, вложенных в предприятия, банки и поместья. Сама церковь через подставных лиц принимала непосредственное участие в спекуляциях. Ее главари не брезгали ничем ради личной наживы. Член центрального комитета христианско-демократической партии, ксендз Пурицкис, будучи министром иностранных дел, использовал свой пост для организации спекуляции сахарином. По поводу «дипломатической» деятельности ксендза Пурицкиса «Лиетувос жиниос» писала: «Бывший министр иностранных дел ксендз Пурицкис 6 ноября 1921 г. со своими близкими сотрудниками по министерству, исполняя свои обязанности, вздумал отправить в Москву кокаин, сахарин и другие товары и все это реализовать в свою пользу, но так, чтобы

---

[1] Листовка ЦК КП Литвы, март 1924 г.
[2] «Лайсвои минтис», 1936, № 11, стр. 8.

эти товары были перевезены без ввозных в Россию пошлин. Поэтому он послал все это под видом государственного груза с мукой и сахаром как пожертвование литовского государства будто бы голодавшим в России, а также как продовольствие литовскому посольству в Москве. 29 ноября 1921 г. эти вагоны были задержаны Шяуляйской железнодорожной станцией» [1].

Этот же ксендз спекулировал драгоценными камнями и был к тому же уличен в растрате 11 миллионов лит государственных средств. Когда это воровство нельзя было больше скрывать, ксендз Пурицкис был предан суду, но клерикальный суд в феврале 1925 г. оправдал рясоносного преступника.

Премьер-министр Петрулис, христианский демократ, ставленник ксендза Вайлокайтиса, украл из государственной казны 5 миллионов лит. В период проведения денежной реформы 1922 г. в Литве он за взятку передал изготовление серебряных денег англичанам, что обошлось государству много дороже, чем запросили датчане [2]. Ксендз Драугялис сбывал для армии залежалое, испорченное американское сало, наживая на этом десятки тысяч лит. Иезуит Крупавичюс за взятки освобождал от налогов помещиков, фабрикантов и торговцев. Ксендзы Кемежис, Дагилис и другие разбогатели, обворовав кооперативы «Укининку саюнга».

Таким образом, католическая церковь в буржуазной Литве являлась одной из значительных финансовых сил, а высшее католическое духовенство, все эти вайлокайтисы, пурицкисы и другие были составной частью правившей клики капиталистов, помещиков и спекулянтов.

ГОСПОДСТВО СРЕДНЕВЕКОВОГО МРАКОБЕСИЯ

Годы господства клерикализма в Литве были годами подавления национальной культуры и господства средневекового мракобесия. Ассигнуя миллионы лит на вооружение, на полицию, тюрьмы, церковь, клерикальные правители Литвы отпускали ничтожные средства на просвещение: в бюджете буржуазной Литвы затраты на образование составляли ничтожную долю — всего 5%.

Тысячи литовских детей были лишены возможности учиться. Школа испытывала недостаток в помещениях, наглядных пособиях, учителях. Труд учителя оплачивался нищенски. Условия

---

[1] «Лиетувос жиниос», 1925, № 109, стр. 2.
[2] См. «Правда о крестьянском союзе». Каунас, 1926.

обучения в школах были поистине ужасны. Часть школ размещалась в крестьянских домах.

Даже начальная школа была доступна только детям состоятельных родителей; дети же рабочих и крестьянской бедноты были лишены возможности окончить ее. Большинство школьников, особенно в деревнях, довольствовалось посещением начальной школы лишь в течение одной-двух зим. Средняя школа была закрыта для детей рабочих и крестьян из-за высокой платы за обучение и дороговизны учебных пособий.

В 1925 г., по официальным данным, около половины всего населения Литвы было неграмотным, но эти данные не соответствовали истине, так как число неграмотных на самом деле было больше. «Грамотность» значительного числа лиц сводилась только к умению кое-как расписаться.

Клерикалы не хотели, чтобы трудящиеся получали хотя бы минимальные знания. Клерикальная газета «Тевинес саргас» писала: «теперь, когда создалось много начальных и других школ, ...нам надо помнить, что люди, получившие хотя немного знания, очень скоро становятся революционерами» [1].

В буржуазной Литве было ничтожно мало интеллигенции, нехватало врачей, научных работников. Клерикальные правители кичились тем, что они в 1922 г. открыли университет, в котором число студентов доходило до 3 тысяч. В действительности же лишь ничтожный процент поступавших в университет заканчивали его. Так, за 18 лет—с 1922 по 1939 г.—в нем обучалось 52 074 студента, выпущено же было за эти годы только 3 613 человек — 6,93% [2]. Подавляющее большинство выпускников приходилось на теологический и юридический факультеты: юристы нужны были для того, чтобы стоять на страже буржуазного строя и для преследования передовых борцов за дело трудящихся, а для одурманивания масс нужны были теологи, ксендзы. Те немногие, которые оканчивали учебные заведения, не могли получить работу по специальности.

Клерикалы душили печатное дело. То немногое, что издавалось, в основном представляло собой богословскую, поповскую «литературу». В руках клерикалов пресса служила тому, чтобы оправдывать привилегии эксплуататорских классов, освящать существовавший в Литве клерикально-фашистский режим с его средневековым мракобесием, пропагандировать звериный расизм и ненависть к коммунизму и Советскому Союзу.

---

[1] «Тевинес саргас», 18 марта 1925 г.

[2] Архив Центральной библиотеки Каунасского госуниверситета, фонд отдела кадров, д. 37.

Под страхом отлучения от церкви ксендзы запрещали католикам читать не угодные церковникам книги.

Рассадником мракобесия был теолого-философский факультет Каунасского университета, который готовил преподавательские кадры для средних школ. «Научно-исследовательская» работа на этом факультете велась вокруг таких «тем», как «Святая дева Мария телесно взята в рай», «Чудодейственный характер излечений Христа», «Вечная девственность Марии» и т. п. Здесь писались расистские «работы» на темы «Стерилизация в свете христианской этики» и т. д.[1] Церковь, школа, печать, многочисленные религиозные общества вели поход против коммунизма, против передовой науки, материалистической философии.

Но клерикалы не были в состоянии закрыть путь в Литву идеям Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина, и, несмотря на преграды, эти идеи проникали в среду трудящихся.

Клерикальные правители подавляли прогрессивные тенденции в литовской литературе, искусстве, науке. Тормозилось издание прогрессивных журналов. Цензоры вычеркивали такие слова, как «прогрессивный», «гуманизм».

В школах клерикальной Литвы учение Дарвина оплевывалось и объявлялось «научно необоснованной гипотезой». Преподавателей выгоняли из школ только за чтение книг по дарвинизму. На первом месте в школах было поставлено преподавание так называемого «закона божия».

Экономическая и политическая зависимость Литвы в годы буржуазного владычества от империалистических стран вела к внедрению влияния реакционной, упадочной буржуазной культуры Запада. В кино демонстрировались гангстерские американские фильмы, в то же время на строительство национальной художественной киностудии клерикальные правители Литвы не находили средств. Книжный рынок был наводнен бульварными уголовными романами.

На протяжении всей истории Литвы католическая церковь показала себя врагом литовской национальной культуры. Это еще раз подтвердилось в годы господства христианско-демократической партии, тесно связанной с церковью.

Клерикальные правители буржуазной Литвы прививали молодежи реакционную националистическую и клерикальную идеологию. Они отравляли сознание молодежи буржуазным космополитизмом и декадентской гнилью растленной «культуры» буржуазного запада.

[1] Библиотека Каунасского политехнического института, каталог дипломных работ теолого-философского факультета, 1927—1939 гг.

БОРЬБА ТРУДЯЩИХСЯ ЛИТВЫ ПРОТИВ РЕАКЦИОННОГО КЛЕРИКАЛЬНОГО РЕЖИМА

Борьбу трудящихся Литвы за свободу возглавляла Коммунистическая партия.

Коммунистическая партия, верная учению марксизма-ленинизма и революционным традициям рабочего движения Литвы, возникшего и развившегося в тесной связи с революционным движением рабочего класса России, боролась за сплочение сил литовского народа против продажного режима буржуазии, помещиков и агентов иностранных империалистов и Ватикана. Коммунистическая партия призывала к интернациональной солидарности литовского пролетариата, к дружбе с великим Советским Союзом.

Партия руководила стачечной борьбой трудящихся. Под влиянием Коммунистической партии происходило все большее полевение рабочего класса. «В Ковенской Литве,— писал журнал Профинтерна,— до последнего момента вопрос о присоединении к Москве не ставился, но в мае с. г. он был поставлен на съезде сельских рабочих Сувалок и Вильковишек. Съезд, представлявший 17 000 рабочих, постановил послать своих делегатов на Учредительный конгресс Красного профинтерна. За Москву высказались также Каунасский и Шяуляйский районы» [1].

В 1924 г. в первомайской демонстрации приняли участие тысячи рабочих. Коммунистической партией была выпущена листовка с требованием отмены военного положения, введения восьмичасового рабочего дня, свободы рабочей печати, слова, организаций. Демонстрация была расстреляна полицией. В демонстрации и митинге приняло участие много солдат. Несмотря на то, что солдат 2-го пехотного полка, расположенного в Шяуляе, обезоружили и 1 мая заперли в казармах, многие из них ушли через окна и приняли участие в рабочем митинге. О настроении солдат свидетельствует следующий факт: в 1925 г. в Каунасе солдаты отказались стрелять в 12 политических заключенных, приговоренных к смертной казни. Не помогли угрозы военным судом. Правительство вынуждено было отказаться от приведения приговора в исполнение [2].

19 января 1925 г. в Каунасе состоялась грандиозная демонстрация безработных. Полиция стреляла в безоружную толпу, топтала людей лошадьми, избивала прикладами. Двое были

---

[1] «Красный Интернационал профсоюзов», 1921, 31 декабря, № 11, стр. 532.

[2] «Правда», 18 февраля 1926 г.

тяжело ранены, трое растоптаны лошадьми, многих избили, 40 человек было арестовано [1]. Расстрел безоружных, голодных рабочих вызвал бурю негодования. 1925 год проходит под знаком нарастания революционной активности рабочего класса.

Вместе с ростом классового сознания трудящихся Литвы усиливалось влияние подпольной Коммунистической партии. Росли также симпатии к великому соседу на востоке — Советскому Союзу.

Не только в среде рабочих, но и среди трудящегося крестьянства и городской мелкой буржуазии увеличивалась ненависть к клерикальной диктатуре буржуазии.

Лучшие представители интеллигенции находились в оппозиции к господствовавшему реакционному клерикальному режиму, боролись против него и прислушивались к голосу Коммунистической партии.

Рост влияния коммунистов в городе и деревне и усиление революционной борьбы трудящихся за свое освобождение тревожили господствующие классы Литвы и зарубежных империалистов. Чтобы спасти капиталистический строй, литовская буржуазия и ее зарубежные хозяева в 1926 г. установили открытую фашистскую диктатуру. Путь фашистской диктатуре расчистила христианско-демократическая партия всей своей предшествующей политикой.

За несколько недель до фашистского переворота 1926 г. официально оформился так называемый «национальный блок», в который вошли таутининки (фашистская партия), христианские демократы и клерикальные организации — «Укининку саюнга» и «Дарбо федерация». Этот реакционный блок поддерживался в политическом и финансовом отношениях иностранными империалистами.

Фашисты (таутининки) были самой слабой политической группировкой в период господства христианских демократов. На выборах 1926 г. они провели всего лишь трех депутатов (до этого они не имели в сейме ни одного депутата). Фашисты не смогли бы притти к власти, если бы им не оказали активнейшей помощи христианские демократы, ляудининки и социал-демократы.

В декабре 1926 г. фашисты захватили власть. Президентом Литвы стал их главарь Сметона — палач, заливший литовскую землю кровью истинных патриотов — коммунистов и беспартийных. В фашистское правительство тогда же вошел и представитель христианско-демократической партии.

---

[1] Листовка ЦК КП Литвы, январь, 1925 г.

После установления фашистской диктатуры дружба церкви с фашизмом еще больше окрепла.

В 1927 г. по конкордату, подписанному папой Пием XI с фашистским правительством Сметоны, литовские епископы обязывались принести фашистскому правительству присягу верности. Одним из первых благословил Сметону на кровавую деятельность архиепископ Сквирецкас, позже приветствовавший гитлеровских захватчиков. Ватикан стремился упрочить свои связи с фашистской кликой. 15 декабря 1927 г., накануне первой годовщины фашистской диктатуры в Литве, Пий XI наградил фашистских главарей — Сметону и Вольдемараса — ватиканскими орденами.

По директивам Ватикана, вся церковная организация была поставлена на службу фашисткому режиму.

Союз католической церкви и фашизма существовал до последних дней господства этого режима в Литве. В годы немецкой оккупации Литвы католические церковники перешли на службу к Гитлеру.

Коммунисты Литвы с честью несли революционное знамя все годы подполья. Идя по ленинскому пути, Коммунистическая партия возглавила борьбу трудящихся Литвы против буржуазии. Эта борьба окончилась победой в 1940 г., когда с помощью народов Советского Союза, и прежде всего великого русского народа, в Литве была свергнута фашистская диктатура и восстановлена советская власть.

Трудящиеся Литвы, возглавляемые Коммунистической партией, в 1940—1941 гг. экспроприировали буржуазию, превратили в общественную собственность фабрики, банки, крупные дома, осуществили национализацию земли, роздали земли помещиков, костелов и часть кулацких земель безземельным и малоземельным крестьянам и успешно стали строить социализм.

В 1941 г. Советская Литва одной из первых подверглась разбойничьему нападению немецко-фашистских полчищ, разграбивших и разоривших ее. Литовские буржуазные националисты — злейшие враги литовского народа,— а вместе с ними и многие представители католического духовенства открыто перешли на службу немецким захватчикам и приняли непосредственное участие во всех злодеяниях, совершенных гитлеровцами в Литве.

Освобожденный Советской Армией, в рядах которой сражались и сыны Литвы, литовский народ приступил к восстановлению разрушенных городов и деревень.

Благодаря всесторонней помощи великого русского народа и других народов СССР в Советской Литве в послевоенные годы развернуто огромное строительство.

Промышленность Литвы не только полностью залечила раны, нанесенные фашистской оккупацией, но были созданы и новые отрасли, которых не знала и не могла знать Литва при буржуазном строе. Были введены в строй заводы: станкостроительный, паровых турбин, велосипедный, покрасочных аппаратов, электросчетчиков, электромеханический, кирпично-черепичные заводы круглогодового действия, построен цементный завод, заново создана рыбная промышленность.

Удельный вес промышленности в народном хозяйстве республики достигает 65 проц. Возросла численность рабочего класса. В новом пятилетии осуществляется дальнейшая индустриализация Литовской республики.

Огромные изменения произошли в сельском хозяйстве республики.

Окончательно и бесповоротно победил в Литве колхозный строй. Литовский крестьянин, навсегда освобожденный от кулацкой кабалы и эксплуатации, стал свободным строителем новой, зажиточной жизни. В литовской деревне появились новые профессии: трактористы, машинисты, комбайнеры, льнотеребильщики, инженеры, механики и др.

В пятом пятилетнем плане, в решениях Сентябрьского пленума ЦК КПСС и в последующих решениях партии и правительства намечен новый мощный подъем социалистического сельского хозяйства республики.

Неуклонно растет благосостояние трудящихся Советской Литвы. Навсегда минули мрачные времена буржуазного господства, когда свирепствовали безработица и нищета.

За годы после войны Советская Литва достигла огромных успехов в области науки, культуры и искусства. Значительно возросло число учащихся в школах. В годы буржуазной власти в Литве было около 4 тысяч студентов, а высшие школы в среднем выпускали около 100 специалистов в год, тогда как в 1952 г. в Советской Литве имелось 14 высших учебных заведений с общим числом студентов 14 тысяч, т. е. в 4 раза больше. Ежегодно вузы Литвы выпускают около 2 тысяч специалистов,— в 20 раз больше, чем во времена господства буржуазии. Созданы Академия наук Литовской ССР и 13 научно-исследовательских институтов. Выросла сеть культурно-просветительных учреждений. Расцвела литовская национальная культура. Небывалым ранее тиражом печатаются книги, журналы,

газеты. На литовский язык переведены произведения Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина. В большом количестве издаются произведения литовских писателей, книги русской классической и советской литературы.

Непрерывно улучшается материальное благосостояние трудящихся.

Своих исторических побед трудящиеся Литовской ССР достигли под руководством Коммунистической партии.

В свете огромных достижений Советской Литвы во всех областях строительства еще более наглядно видны реакционность и антинародный характер той политики, которую вели буржуазные националисты, в частности клерикалы, когда они были у власти. Неудивительно, что в широких народных массах сильнейшим образом подорвано столетиями насаждавшееся влияние реакционного католического духовенства.

В Советской Литве, как и во всех советских республиках, восторжествовала идеология марксизма-ленинизма, идеология дружбы и братства народов и советского патриотизма, сплачивающего все народы нашей страны в единую братскую, советскую семью, строящую коммунистическое общество.

В Советской Литве полностью разгромлены эксплуататорские классы и их партии — буржуазные националисты, эти презренные лакеи империалистов всех мастей. «Буржуазные националисты разоблачены как злейшие враги народа, прислужники и верные псы иностранных захватчиков, продающие свой народ, свою страну, не останавливающиеся перед любым преступлением против народа во имя сохранения своих классовых привилегий, во имя права эксплуатировать трудящихся, наживаться на их поту» [1].

VII съезд Коммунистической партии Литвы в 1952 г. указал, что одной из задач партийных организаций Литвы является неустанная борьба за полное искоренение остатков буржуазного национализма и усиление работы по коммунистическому воспитанию трудящихся. Борьба за преодоление в сознании людей пережитков прошлого, в том числе и религиозных пережитков,— составная часть работы по коммунистическому воспитанию, являющемуся важнейшим условием нашего успешного движения к коммунизму.

---

[1] Речь тов. Снечкуса на XIX съезде партии. «Правда», 7 октября 1952 г.

С. Г. Лозинский

ПАПСКИЙ «ДЕПАРТАМЕНТ ПОКАЯННЫХ ДЕЛ»[1]

I

Роль, которую играло и старалось играть папство на протяжении многих столетий, требовала прочной материальной базы, и забота о деньгах и имуществе проходит красной нитью через всю многовековую деятельность папства. Для нахождения средств церковь в средние века изыскивала самые разнообразные способы. Крестьянские земли она облагала десятинным сбором; ее колоссальные земли обрабатывались крепостным трудом, она выпрашивала у королей всевозможные привилегии; захватывала, где могла, судебную, административную и полицейскую власть; сочиняла басни о мнимых угрозах христианской вере и выкачивала из народных масс «крестовые» и другие чрезвычайные налоги и подати. Все и вся облагалось в пользу «святой веры», и широким потоком лилось народное богатство в бездонную церковную казну.

Католическая церковь была ненасытна в своем стяжательстве. Папство широко занималось ростовщичеством: ввело в своих владениях хлебную монополию, спекулировало разными товарами и устраивало торговые монопольные товарищества. Как «духовная сила» церковь не ограничивалась одними «мирскими» способами эксплуатации трудовых масс, а прибегала и к религиозным средствам. Было провозглашено, что «велика власть папы в области очищения от грехов всех преступников и грешников».

Достаточно было предварительно внести определенную сумму денег в папскую казну, чтобы получить разрешение на совершение греха, т. е. нередко разных преступлений. Эта искупительная сумма, учила церковь, освобождает преступни-

---

[1] Статья печатается с сокращениями. Все сноски к статье сделаны редакцией.

ков от раскаяния и покаяния, ибо папа освобождает не только от наказания, но и от вины. Папа Климент VI (1342—1352) «приказал ангелам рая» немедленно переправить очищенных им преступников из ада в рай; в аду должны оставаться лишь те, которые не внесли «святой» лепты в папскую кассу [1]. Лишь богатые, гласило католическое учение об очищении от грехов и преступлений, могут стать чистыми и невинными; бедняки лишены этой возможности, ибо они не обладают необходимыми средствами для «искупления своих грехов».

Этот гнуснейший обман назывался папской индульгенцией. Индульгенция, по утверждению пап, искупала не только уже совершенные преступления, но и задуманные, и даже лишь возможные в будущем. Мошенническая амнистия во имя пополнения папской казны покрывала прошлые и будущие преступления тех, которые покупали у католической церкви право совершать какие угодно злодеяния. По существу индульгенция была торговлей преступлениями, и папские представители, развозя по «христианскому миру» сундуки с индульгенциями, были не только обманщиками, но и преступниками. «Если кто убьет отца, мать, брата, сестру, жену или вообще родственника,— гласила одна из рекламных вывесок «благочестивой» папской лавочки преступлений,— очистится от греха и преступлений, если уплатит пять или семь турских монет» [2]. Другая вывеска гласила: «Если один человек участвует в нескольких убийствах в одно и то же время и по одному и тому же случаю, он может очиститься от всякого рода наказания, если уплатит 131 ливр, 14 су и 6 денье» [3]. В подобных же статьях об отпущении говорилось: «Кто убил свою жену и хочет жениться на другой, может получить разрешение, уплатив восемь турских ливров и два дуката»; «Отпущение кровосмешения даруется за 4 турских ливра»; «Содомский грех и скотоложство оцениваются в 131 или 219 ливров» [4]; «Индульгенция, выдаваемая на три года (что означало: в течение трех лет совершайте всякие преступления совершенно безнаказанно.— *С. Л.*). стоит 24 гросса; на пять лет — 40, на семь лет — 50 и т. д.» [5]

Индульгенции продавались оптом, изготовлялись в массовых количествах, были стандартны и безымянны. Большими

---

[1] Об этом сообщает St. Baluzius. Vitae paparum avinionensium, 1693, т. I, стр. 312.

[2] «Taxae cancellariae apostolicae et taxae s. poenitentiariae apostolicae juxta exemplar Leonis X pont.» Romae, 1514, impressum, Герцогенбуш, 1706, стр. 58.

[3] «La boutique du pape, taxes des parties casuelles», 1856, стр. 26. Льеж.

[4] Там же, стр. 33.

[5] «Taxae cancellariae...», 1706, стр. 47.

пачками, корзинками и сундуками рассылались они (в виде специально изготовленных листков) в разные страны Европы. Продажа их зачастую сдавалась в откуп светским торгашам. В Германии в 1517 г. при пресловутом продавце индульгенций доминиканском монахе Иоанне Тецеле состоял в качестве финансового агента представитель фирмы, возглавляемой известным богачом XVI в. Фуггером. Он держал в своих руках ключ от шкатулки, в которой хранились деньги за проданные индульгенции, и как только шкатулка наполнялась, он очищал ее и отправлял деньги в Лейпциг, согласно договору, заключенному между папою и банкирским домом Фуггеров.

Как велико было массовое производство индульгенций, видно из того, что папа Бонифаций VIII (1294—1303) обещал «отпущение грехов», т. е. прощение преступлений всем, кто отправится в Рим, чтобы там отпраздновать юбилейный 1300 год. За индульгенциями в Рим устремились паломники не только из Европы, но и из Азии. По словам Джованни Виллани, на торжество в Рим прибыло 200 тысяч человек; в дни праздника рождества в папской столице находилось около 2 миллионов человек [1]. Огромное большинство этих одураченных людей оставило в Риме свои последние деньги.

Одновременно с безымянными (безличными) индульгенциями папская курия изготовляла в значительном количестве специальные, именные. То были индульгенции по преимуществу для привилегированных, для духовенства и знати, для благородных, богатых и сильных. Эти индульгенции составлялись особыми специалистами, писались «высоким стилем», каллиграфически, с завитушками, проверялись чинами всяких рангов, редактировались епископами и кардиналами, подолгу маринovались в отделениях и департаментах папской канцелярии; каждое слово их тщательно взвешивалось и точно учитывалось.

Как же без ущерба для папской курии оценить «качество и количество» столь разнообразных преступлений? Немало поработала папская канцелярия над этими двумя «проблемами» — над каталогом преступлений и над их прейскурантом. Результатом этой работы и явились Таксы апостольской канцелярии и Таксы апостолической пенитенциарии, памятник гнуснейшего обмана, хищничества, преступности верхушки католической церкви.

Знакомя читателей с обстановкой, в которой создавались Таксы и характеризуя их с разных сторон, предлагаемая работа ограничивается почти исключительно фактами и носит,

[1] Ph. Woker. Das Kirchliche Finanzwesen der Päpste. 1878, стр. 116.

так сказать, протокольный характер, где главным обличителем преступлений папства являются несколько изданий Такс, выпущенных в разное время и разысканных мною в Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина. Эти издания, опубликованные как сторонниками, так и противниками католической церкви, мало чем отличаются одно от другого и убедительнее всяких комментариев свидетельствуют о том, что папская церковь строит свое благополучие на гнуснейшем обмане верующих, которых она толкала на путь преступлений, обогащающих и укрепляющих самую церковь [1].

Уже начиная с крестовых походов, которые потребовали огромных средств, внимание папства все более и более сосредоточивается на собирании денег из «захолустных провинций христианского мира». На сцену выступает финансовый аппарат Рима, известный под именем коллекторов, т. е. собирателей взносов в папскую казну из разных стран Европы.

Римской курии нужны были огромные средства и для подавления начавшихся одновременно с крестовыми походами еретических движений. В Риме при курии была создана специальная «камера» (казначейство) для накопления денег, золота и драгоценностей.

Нужда в деньгах заставляла папство нажимать на коллекторов. Результаты их деятельности сказались в расширении «камеры», в превращении ее в настоящее государственное казначейство. Рим продавал разным проходимцам «законные права» на княжеское, королевское и императорское достоинство и превратил в предмет публичного торга «законность рождения» того или иного претендента на отцовский престол и его права на наследие.

Погоня Рима за деньгами побуждала расширять деятельность папской канцелярии. Епитимия (церковное наказание),

---

[1] Во всей научной литературе подчеркивается, что подлинные римские издания Такс, выпускавшиеся лишь в течение полувека, с 1470 по 1520 гг., являются исключительной редкостью, что почти все они известны наперечет и хранятся в немногих крупнейших библиотеках мира. Так, Юнг пишет, что, работая над этой темой и пересмотрев многие редкие издания XV в., ему удалось разыскать только два экземпляра Такс (M. J u n g. De l'autenticité du fameux livre des Taxes de la chancellerie de Rome, Париж, 1857, стр. 11). Между тем при подготовке данной рукописи к печати удалось обнаружить три неизвестных до сих пор экземпляра первопечатных официальных изданий Такс, хранящихся в фонде инкунабул Ленинградской публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина.

В связи с несомненным интересом, которого заслуживают эти редчайшие экземпляры, редакция помещает в настоящем сборнике статью об этих ленинградских инкунабулах, а также перевод на русский язык. Таксы папской пенитенциарии.

или правильнее — превращение ее в денежные повинности, была постепенно отнята у епископов и, составляя очень выгодную для Рима статью, сделалась почти монополией папской канцелярии, в особенности, когда денежный штраф принимал крупные размеры и «очищал» знатного и богатого человека от наказания за большое преступление.

Папская канцелярия брала на учет подобных штрафников, вела с ними переписку, торговалась по поводу штрафа, квалифицировала характер и размеры (качество и количество) преступления, тщательно регистрировала имена всех таких преступников на случай рецидива, а в этом случае облагала наказуемого особенно высоким штрафом. Одновременно она забирала в свои руки и такие выгодные статьи, как, например, дарование всевозможного рода привилегий, право освобождения от наказания, исключительное право разрешения спорных вопросов, возникавших между разными духовными лицами, право назначения на определенные должности, предоставление известных бенефициев в пользу того или иного лица. Шаг за шагом в руках папской канцелярии в Риме сосредоточилась огромная часть церковной юрисдикции.

Папские чиновники, служащие папской канцелярии, обычно не получали определенного жалованья и жили по преимуществу за счет клиентуры, т. е. просителей, обращавшихся по тому или иному делу в папскую канцелярию. Всякая письменная справка оплачивалась известной суммой, шедшей частью в пользу выдавшего эту справку, а частью в пользу всей канцелярии. Своеобразный гербовый сбор распространился на все письмоводство канцелярии, и изощренная казуистика папства не замедлила изобрести юридическую форму, «узаконивавшую» фантастическое по своим размерам обложение каждого просителя.

Доходы папских канцеляристов были настолько велики, что места в канцелярии стали продаваться чуть ли не с торгов; в чиновники поступали светские лица, зачастую авантюристы и уголовные преступники. Курия спекулировала канцелярскими должностями, изобретала для них все новые, самые фантастические названия, дублировала ненужные места и загребала кучу денег от продажи должностей.

Многочисленные клиенты канцелярии настаивали, чтобы взимаемый с них сбор где-либо отмечался,— в виде ли специальной квитанции, выдаваемой им на руки, или отметки на самом документе. Требование мотивировалось необходимостью отчитываться ходатаям в Риме перед теми, кто им дал поручение. Перспектива создания штата контролеров, специально

следящих за взиманием пошлинного сбора, улыбалась не только многим кандидатам на такую новую должность, но и самому папе, и «отметка на бумаге» постепенно стала вводиться в жизнь. К середине XIII в. она сделалась обычной в делах канцелярии. Чаще всего отметка о пошлине помещалась внизу, ниже даты документа, с левой стороны, прикрывалась складкой при сложении документа и мало бросалась в глаза. Редко сбор отмечался цифрою: обычно полученная сумма изображалась точками и небольшими линиями, но не всегда точка и линия обозначали одну и ту же монету. Для указания взысканной суммы находили самые фантастические места. Так, уже в первой половине XIV в. на многих буллах сбор пошлины помещался между именем и фамилией — прозвищем выдавшего буллу; иногда между двумя слогами чиновничьего имени стояла сумма взятой им пошлины. Так, имя «Филипп», например, писалось на таких буллах в следующем виде: *Фи-VI-тур. гросс-липп* [1].

Обязательная запись на булле взысканной суммы мало отражалась на аппетитах папской канцелярии.

На первом Лионском соборе 1245 г. папская канцелярия подверглась жестокой критике. Указывалось, что в Риме установилась практика «сдирания кожи» с каждого просителя, что взыскания непомерны, что многие не решаются обращаться в канцелярию из опасения оказаться вынужденным отдать ей последние деньги; все уходят из Рима нищими, а за свои деньги подвергаются разным унижениям и издевательствам. Собор настаивал на необходимости положить конец жадности и продажности курии, и по адресу Рима раздавались такие угрозы, что сам папа должен был на них откликнуться, тем более что они исходили от высших представителей духовенства, начавших противопоставлять эксплуатируемую провинцию эксплуататорской столице, где засела «стая кровожадных волков».

Участники собора требовали «справедливой и обычной платы», а не тех «фантастических цифр», которые «оскорбляют достоинство» духовенства, обогащают «примазавшихся» и разоряют «христианский мир» [2].

---

[1] Это означало, что Филипп получил шесть турских гроссов.

[2] Высшее духовенство оказалось вынужденным выступить в качестве такой «оппозиции» под давлением резко протестующей католической массы. Яркое отражение этого возмущения в народе поборами римской курии находим в сатирической обличительной литературе того времени, в частности в поэзии вагантов XI—XII вв.

Приводим отрывок из очень популярного латинского стихотворного произведения этого рода (см. стр. 326):

По окончании Лионского собора папа Иннокентий IV (1243—1254) издал «конституцию». То было пышное название, скрывавшее самое жалкое содержание. Отныне требовалась выдача канцелярией специальной квитанции в том случае, если взысканная сумма превышала 20 солидов. Никаких пределов по сборам «конституция» Иннокентия не знала. Все дело свелось к тому, что вся папская клиентура стала снабжаться квитанциями и появился новый штат квитанционных служащих. В обществе стали распространяться карикатуры на папские порядки и на самого Иннокентия IV, магической квитанцией «борющегося» с продажностью и жадностью курии. При таких обстоятельствах появилась в 1254 г. после смерти Иннокентия «конституция» папы Александра IV (1254—1261). Этот папа в своей «конституции» помещает прейскурант канцелярских сделок.

Здесь официально указывалось, что сумма, полученная за изготовление буллы, должна делиться между всеми составителями буллы, а не отдаваться целиком переписчику. Но при таком подходе к таксе ее находили слишком низкой. Вопрос разрешился тем, что такса была увеличена в пять раз, повидимому, в соответствии с пятью категориями служащих или, как впоследствии часто стали говорить, с пятью отделениями папской канцелярии.

На увеличение таксы указывают те пять черточек, которые помещались в регистрационных книгах над взысканной таксой

Возглавлять вселенную
Призван Рим, но скверны
Полон он, и скверною
Все полно безмерной.
Ибо заразительно
Веянье порока,
И от почвы гнилостной
Быть не может прока.
Рим и всех и каждого
Грабит безобразно;
Пресвятая курия
Это — рынок грязный!
Там права сенаторов
Продают открыто;
Там всего добьешься ты
При мошне набитой.
Есть у римлян правило,
Всем оно известно;
Бедного просителя
Просьба неуместна.
Выиграть не сможешь.
Лишь истцу дающему
В свой черед дается.
Как тобой посеяно,
Так вот и пожнется.
К папе ты направился?
Ну, так знай заране:
Ты ни с чем воротишься,
Если пусты длани.
Кто пред ним с даянием
Появился малым,
Взором удостоен он
Будет очень вялым.
Писарь и привратники
В этом с папой схожи;
Свора кардинальская
Не честнее тоже.
Если мзду обильную
Ты им не предложишь,
То и дела правого
Выиграть не сможешь.

(Перевод О. Румера).

и были введены, нужно думать, в интересах финансовой отчетности канцелярии.

Со временем, однако, и это перестало удовлетворять служащих канцелярии. Регистрационные книги запестрели загадочными буквами: *i, e, m,* над которыми скромно возвышались знакомые нам пять черточек. Эти таинственные три буквы означали: *item eodem modo,* т. е.— в той же редакции составленный документ,— другими словами: копия выданной бумаги, оплаченная пять раз в соответствии с пятью категориями канцелярских чиновников.

Иногда «нужные» копии росли, как грибы после дождя. Так, епископу Байонны пришла мысль обменять свое епископство, и папа Бенедикт XII в 1338 г. дал на это свое согласие, о чем его канцелярия и поставила в известность помимо самого епископа, народ Байонны, вассалов церкви Байонны, архиепископа Руана, под власть которого переходил епископ Байонны, герцога нормандского и французского короля Филиппа VI Валуа.

Все эти извещения были занесены как копии в регистрационную книгу в виде трех маленьких букв с маленькими черточками над ними, но они стоили больших денег байоннскому епископу, облагодетельствованному папою Бенедиктом XII. Разумеется, жертвой папских аппетитов оказывался не епископ, а епархия, которая содержала и епископа, и архиепископа, и папу.

Когда дело имело политический характер, тогда брали сумму, доходившую иногда до тысячи и более гроссов.

С именем папы Иоанна XXII (1316—1334) связан ряд реформ папской канцелярии. Прежде всего он заменил папскую валюту новой. Старый римский гросс, равный 4,5 солидам, или 54 денариям, уступил место турскому гроссу, несколько более дорогому: турский гросс равнялся 4,75 солидам, или 57 денариям. Повидимому, перемена валюты связана с переездом папского двора в начале XIV в. из Рима в Авиньон, где имела хождение не римская монета, а французская. Иоанн XXII сам чеканил свои «турки».

II

Иоанн XXII признал таксу Александра IV устаревшей и сразу поднял цены на все исходящие из папской канцелярии бумаги. В видах точного соблюдения новой таксы Иоанн ввел специальный справочник для канцелярии, по которому любому

человеку легко было находить цену за оформление каждой бумаги [1].

Быть может настойчивым требованиям клиентуры о предъявлении прейскуранта Иоанна и столкновениям чиновников с просителями мы и обязаны опубликованием в 1470-х годах, т. е. приблизительно через 150 лет после Иоанна XXII, знаменитой «Таксы святой апостолической церкви», в которой приводятся уже иные цены, установленные во второй половине XV в. и являвшиеся более высокими, чем ставки Иоанна XXII.

О таксе Иоанн XXII, собственно, говорил в двух буллах, а именно: в булле от 1316 г. и в булле 1331 г.«Отец семейства». В основе перечня такс на всевозможного рода бумаги папской канцелярии лежит главным образом вторая булла Иоанна XXII. Это — подробное указание (как считают Эрле и Тангль) [2], составленное от имени Иоанна XXII вице-канцлером курии епископом Петром из Палестрины (одного из шести пригородов Рима), которое обычно и называется «Таксовой книгой» («Liber taxarum»). Следует, однако, иметь в виду, что этим же названием часто обозначают и «Таксовую книгу» папской и кардинальской камер. В последней «Таксовой книге», не раз менявшейся на протяжении веков, был приведен перечень всех епископских церквей и аббатств, которые при назначении нового епископа или аббата должны были платить определенную сумму, делившуюся между обеими камерами [3]. Эта

---

[1] Законченный образ этого папы-деляги и наживалы дает Маркс в нескольких строчках: «*Иоанн XXII* больше всего прославился *своими смелыми спекуляциями* и умением изобретать *новые доходы* для *папской казны; он первый ввел канцелярские поборы папского двора, так называемые аннаты, или взимаемые в пользу папы доходы епископов за первый год их епископства,* а также другие способы выжимания денег; он {по свидетельству} своего родственника, оставил после своей смерти *17 миллионов золотых гульденов,* по другим источникам, сверх того, еще *на 7 миллионов* серебряной посуды и драгоценных камней; он был достойным *сыном Кагора — города ростовщиков*» (Архив Маркса и Энгельса, т. VI, стр. 28).

[2] F. Ehrle. Der Nachlass Clemens V. «Archiv f. Literatur und Kirchengeschichte», т. V. Фрейбург, 1889; M. Tangl. Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei, v. XIII, b. z. XV Jahrhund. (Mitteilungen d. Institut f. öterreichische geschlichtsforschung m. XIII, стр. 22, Инсбрук, 1892; M. Tangl. Die päpstlich. Kanzleiordnungen von 1200—1500, Инсбрук, 1894.

[3] Книга эта называлась: «Такса всех церквей и аббатств всего мира» («Taxa omnium mundie eclesiarum una cum abbaciarum»). Подробное рассмотрение этого памятника папского обирательства «паствы», так называемой Annaten-Taxe, можно найти в книгах: Döllinger. Beiträge zur Politischen, Kirchlichen und Kulturgeschichte der 6 letzten Jahrhunderte. 1863, т. II, Регенсбург; O. Meinardus. Päpstliche Formelsammlungen, «Neues Archiv d. Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde», 1885, т. X, стр. 48, Ганновер.

сумма была точно таксирована в соответствии с доходами того или иного аббатства или церкви. Каков был размер этой таксы? Исследования Кирша, Баумгартена и Геллера [1], несмотря на возражения Ад. Готлоба [2], показывают; что ставки этой таксы равнялись одной трети годового валового дохода архиепископства, епископства или аббатства.

Так, при Клименте V (1305—1314) город Кельн платил 2 тысячи марок, или 10 тысяч флоринов; Трир — 1400 марок, или 7 тысяч флоринов; Майнц — 1 тысячу марок, или 5 тысяч флоринов. Через столетие такса была уже другая, и в 1420 г., например, Трир и Майнц платили по 10 тысяч флоринов. Этот платеж при назначении на церковную должность назывался сервицием. Юридическим обоснованием этого взимания служили: назначение или утверждение папою данного епископа, архиепископа или аббата.

«Таксовая книга» была составлена постепенно: в нее вписывалось все больше и больше новых церквей и монастырей. Еще во время Климента V она далеко не была закончена. По словам Л. Кенига [3], полностью в ней тогда были перечислены церкви и монастыри лишь Англии и Ирландии. Однако в 1252 г. такса уже функционировала, как это видно из приведенного Иоанном Галлером документа, гласящего, что в этом именно году, когда аббат Сент Албана Ричард не хотел платить, ему указали на «папирусный регистр», где названное аббатство было оценено в 720 марок, или 3600 флоринов.

III

Авторами Таксы Иоанна XXII были многие лица; ее дополнял ряд вице-канцлеров и каждый в меру сил повышал ее, ссылаясь на увеличение общих расходов канцелярии. Так, за время «пленения» пап в Авиньоне такса выросла очень значительно, что видно из опубликованной М. Танглем «Кни-

---

[1] I. P. Kirsch. Die päpstlichen Kollektorien in Deutschland während des XIV Jahrhunderts, 1894. Em. Göller. Der Liber Taxarum, Рим, 1905. P. M. Baumgarten. Aus Kanzlei und Kammer, Фрейбург, 1907.

[2] A. Gottlob. Die Servitientaxe im XIII Jahrhundert. Eine Studie zur Geschichte des päpstlich. Gebührenwesen; Stutz, Kirchenrechtl. Abhandlung, 1903. № 2, Штутгардт. A. Gottlob. Kuriale Prälatenleihen im XIII Jahrhundert. Viert.-Jahrschr. f. Social.— u. Wirtsch. Geschichte, Берлин — Штутгардт, ч. I, 1903. A. Gottlob. Päpstliche Darlehenschulden des XIII Jahrhunderts, Hist. Jahrb. d. Görres-Gesellsch., т. XX, Мюнстер.

[3] Leo König. Die päpstliche Kammer unter Clemens V und Johannes XXII. Вена, 1894.

ги такс», являющейся последней таксой авиньонского периода [1].

На текст, публикуемый М. Танглем, следует смотреть не как на прямое воспроизведение текста Таксы Иоанна XXII, а как на текст, обросший разными добавлениями. По всей вероятности, текст иоанновой книги служил основой для расчетов канцелярии с клиентами до 80-х годов XIV в., пока не произошло новое значительное повышение таксы. В тексте, опубликованном Танглем, имеется достаточно данных, свидетельствующих о больших аппетитах папской канцелярии. В особенности это относится к той форме булл, которые обозначены термином «разные». Здесь фигурируют цены и в 400, и в 500, и в 600 гроссов.

Канцелярия становится серьезной доходной статьей в бюджете курии: так, папа Иоанн XXII за 40 месяцев собрал от канцелярских поступлений 45 тысяч флоринов (или дукатов), а средний ежегодный доход канцелярии при Сиксте IV был равен 36 тысячам дукатов при общем доходе папского двора в 255 тысяч. Со времени Иоанна XXII неимоверно оживилась деятельность папской канцелярии в связи с ростом папского вмешательства во все церковные дела на местах, а в особенности с окончательным присвоением папою диспенсивного и резервативного прав, а также разрешительного или отпустительного права, равно как индульгенционного.

Ведала этой отраслью деятельности папской курии пенитенциария — специальный департамент папской камеры по делам о покаянии.

Пенитенциария, имевшая во главе «великого пенитенциария» и его заместителя, которые должны быть кардиналами, и «младших пенитенциариев» — его помощников [2], приобретает в XIV в. особое, исключительное значение наряду с папской «камерой» (казначейством), превратившись в важнейшее средство, позволявшее папам путем диспенсации и отпущения выкачивать многомиллионные доходы из «паствы».

---

[1] Тангль печатает текст с ватиканской рукописи XV в. (cod. 3984, f. f. 127—142), которую считает единственной рукописью, объединяющей все исходившие по этому поводу из папской канцелярии указания под общим названием «Таксовая книга апостолической канцелярии времен авиньонских пап» («Liber taxarum cancellariae apostolicae paparum avinionensium temporibus»). Особую роль в качестве составителя этой Таксы в том виде, как она дошла до нас, как утверждает Тангль, сыграл писец папской канцелярии, а затем вице-канцлер папской курии в начале XV в., Иоанн из Остии. См. T a n g l. Das Taxwesen..., стр. 77—106.

[2] Paul H i n s c h i u s. Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Берлин, 1869, т. I, стр. 431.

Под «диспенсивным правом», или диспенсацией, разумелось право папы даровать отрицательную привилегию, т. е. отменить применение закона к отдельному человеку или целой группе людей.

Рядом с этой властью развивалось при Иоанне в очень усиленной форме «резервативное право»: множество церквей, монастырей, бенефициев было включено в категорию резервных, которыми мог распоряжаться один только папа и которые были изъяты из ведения епископов и капитулов. Папа, ни с кем и ни с чем не считаясь, одаривал бенефициями пользовавшихся его благосклонностью людей, а канцелярия целыми пачками изготовляла необходимые для этого буллы.

Более разнообразно было разрешительное или отпустительное право папы, приносившее папству огромный доход.

От разрешительного или отпустительного права «индульгенционное» отличается тем, что последнее не носит индивидуального характера, а отпускает преступления целой категории лиц, удовлетворяющих тем или иным условиям. Так, индульгенция давалась всем тем, кто брал на себя «крест похода» против врага церкви, будь то арабы, турки или еретики, индульгенция давалась также тем, кто жертвовал на церковь или в пользу курии определенную сумму денег.

Но и индивидуальные индульгенции отличались от отпустительных, разрешительных или освободительных грамот: последние освобождали от наказания, индульгенции же «очищали» не только от наказания, но и от греха, т. е. по учению церкви освобождали преступника от наказания не только на этом свете, но и «на том свете». При большом влиянии папства в средние века и на область светского законодательства освобождение от наказания в силу папской индульгенции истолковывалось и обычно проводилось в жизнь не только как освобождение от церковных наказаний (от епитимии или покаяния), но и от наказаний, установленных уголовными законами.

Выдача именных свидетельств для находящихся на смертном одре преступников, одной последней исповедью смывавших злодеяния своей долгой греховной жизни и этим освобождавшихся от всякого наказания за них, особенно сильно оживила деятельность пенитенциарии и вскоре превратила этот департамент папской канцелярии в главный очаг торгашества и делячества римской курии.

Не всегда, однако, ожидавшаяся смерть наступала «вовремя»: случалось, что исповедник отпускал грешника «на смертном одре», а грешник выздоравливал и продолжал совершать свои преступные деяния. Нужно было поэтому

заботиться о дополнительной булле, о булле на случай выздоровления. Вскоре «более или менее верная» смерть стала доходной статьей папской канцелярии. Дело шло во многих случаях не только о выборе определенного исповедника, но и о предоставлении последнему самых широких полномочий в деле отпущения преступлений, не исключая и таких, которые подлежали компетенции одного лишь папы. Такие генеральные или полные отпущения почти ничем по существу не отличались от безымянных индульгенций, тем более что рядом с подобными буллами появились такие, которые просто говорили о снятии наказания при жизни, причем обычно указывался и срок — на один или несколько лет. Такова была булла, дарованная Иоанном XXII французскому королю Филиппу V и его жене Иоанне.

В особо торжественных случаях папы брали на себя инициативу дарения полной, «пленарной» привилегии. Так, при объявлении результатов папских выборов новый папа, начиная с Урбана VI (1378—1389), предоставлял своим избирателям-кардиналам право получать от своих духовников полное отпущение грехов. Папа Александр V (1409—1410) даровал всем членам Пизанского собора право получить отпущение «раз в жизни и на смертном одре». Такая двойная привилегия особенно часто предоставлялась Иоанном XXIII (1410—1415).

Трудно с точностью указать время возникновения пенитенциарии [1]. Как большинство папских учреждений, она складывалась постепенно. Толчком к ее образованию послужило следующее обстоятельство: в XI в. сделалось привычным отправление в Рим за разрешительной или отпустительной буллой, которую и получали от специально занимавшегося этим кардинала. Об этом сообщает в своей «конституции» от 8 апреля 1338 г., называвшейся «In agro dominico», папа Бенедикт XII (1334—1342), упоминая о том, что в «прежние времена» кардинал, занимавшийся делами о покаянии, принимал таких грешников вместо папы. По словам Бенедикта, с давних пор у заведующего этими делами были помощники, которых он называл младшими пенитенциариями [2]. И действительно, от конца XII в. известны имена двух кардиналов, заведовавших, вместо папы, делами о покаянии. Иннокентий V (1276) и Инно-

---

[1] «Священная пенитенциария» существует в Ватикане в числе других учреждений папской курии и в настоящее время. Она ведает «отпущением грехов», торговлей индульгенциями, используя это средневековое средство давления на совесть верующих для реакционных политических целей папства и его империалистических хозяев.

[2] Paul Hinschius. Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, т. I, стр. 428.

кентий VI (1352—1362), до своего избрания в папы, занимали место «великого пенитенциария», что свидетельствует о важности этой должности и этого департамента папского управления.

Пенитенциария также имела свою таксу. О таксе пенитенциарии впервые определенно свидетельствует папа Бенедикт XII, непосредственный преемник папы Иоанна XXII. Одновременно с опубликованием в 1338 г. особой «конституции», в которой были изложены новые черты организации пенитенциарии, а также одновременно с формулами, согласно которым пенитенциарией должны были составляться разные документы (буллы), Бенедикт XII издал для нее Таксу, которой должны были держаться экспедиторы всех бумаг этого департамента.

Такса эта была впервые опубликована католическим ученым профессором Грацского университета аббатом Денифле (1848—1905) [1].

Денифле нашел эту Таксу в ватиканском архиве в виде рукописи. В папке, заключавшей это «дело», впереди Таксы находились упомянутые уже нами конституция и формулы для писания пенитенциарных бумаг.

Почти одновременно с этой находкой Денифле удалось в городской библиотеке Тура (во Франции) набрести на ту же Таксу Бенедикта XII, причем турская рукопись (№ 594) сохранилась в лучшем виде и написана на пергаменте. Ее текст почти ничем не отличается от ватиканского, но написана она несколько позднее (впрочем, формулы, видимо, написаны ранее в дни Бенедикта XII, а возможно, еще раньше) [2]. Эти формулы, число которых доходит до 539, лежат в основании тех 211 рубрик, которые имеются в рукописи Таксы. Некоторые формулы цитируются в Таксе приведением одного слова: «nonnuli» (когда говорится о монахах) или «si inveneris». Они служат как бы условными знаками. Так, например, если в Таксе упоминается о лице, «qui in Alexandriam navigavit», то это значит, что дело идет о таком человеке, который, несмотря на запрет папы, ведет торговлю с сарацинами и с этой целью бывает в Александрии. Если в Таксе говорится «universis», это значит, что такса взимается с человека, который сносится с отлученными от церкви, так как относящаяся к этой рубрике

---

[1] H. Denifle. Die älteste Taxrolle der apostolischen Poenitentiarie. «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte d. Mittelalt.», ч. IV, стр. 201.

После Денифле были обнаружены в Венской библиотеке Такса, булла и «формулярий» Бенедикта XII, почти совершенно совпадающие с тем, что ранее было известно на основании исследований Денифле.

[2] Там же, стр. 208.

формула начинается словами: «universis praesentis litteras inspecturis» («всем, которые увидят эту буллу»).

Особенно велико было влияние кардинала-пенитенциария Томаса из Капуи на составление «формулярия» Бенедикта XII, и в таксовой книге имеются неоднократные ссылки на его формулы. Около 200 записей Томаса занесено в 539 формул Бенедикта. Быть может, отсюда следует сделать вывод, что Такса Бенедикта XII не целиком составлена при нем. Цены на все, что исходило из пенитенциарии, имелись уже с 1312 г. более или менее стабильные. С канцелярской деловитостью бухгалтеров и банкиров в Таксе Бенедикта XII были расценены все возможные и мыслимые преступления, «божеские и человеческие». Все они были дозволены — за определенную цену, выплачиваемую папской казне.

Папа разрешал, и канцелярия выдавала «отпущение» и тому, «кто плотски познает свою мать, сестру или кого-либо из родственниц близких или куму». Деньги за это уплачивались папе по соглашению, детали которого обсуждались в тайном кабинете, канцелярия же получала по таксе 5 гроссов. Давалось отпущение и тому, «кто убьет своего отца, мать, брата, сестру, жену или кого-нибудь из родственников или близких». Отпущение расценивалось в этом случае от 5 до 7 гроссов. Получал отпущение «муж, который ударил свою жену таким образом, что причинил выкидыш или преждевременные роды — 6 гроссов». Здесь же ряд других подобных статей. Если убийство совершено было умышленно и убийца являлся зачинщиком, то ему также давалось отпущение по таксе. При этом, если проситель имел какой-нибудь духовный чин, то мог сохранить его, равно как и бенефиций, связанный с церковной службой, разумеется, с «великодушного» разрешения папы и его канцелярии, опять же соответственно оплаченного. Обеспечивалось и «отпущение для клирика, который убил светского человека или клирика и хочет получить при этом и другие отпущения», если полностью была внесена таксированная сумма, согласованная с папой. «Если убивший священника захочет получить разрешение владеть несколькими бенефициями», ему также приходилось познакомиться с папской таксой, где предусматривалась возможность получения подобной привилегии. «Отпущение всякого рода сладострастных поступков, каковы бы они ни были, совершенных клириком с монахиней в монастыре или вне его, с родственницами, свойственницами, духовной дочерью или какой-либо другой женщиной», оплачивалось согласно таксе, которая повышалась в том случае, если отпущение испрашивалось на имя

наложниц[1]. Клиент папской камеры не терял при этом права получать духовные чины и права владеть бенефициями.

Такса Бенедикта XII установила сравнительно невысокие цены. Но следует иметь в виду, что аппетиты папы и всей курии не удовлетворялись тем, что было обозначено в таксах: платежи множились в соответствии с ростом штата служащих, за копии разным лицам взималась дополнительная сумма, такса нарушалась со ссылкой на изменившиеся условия жизни. Но этого мало. Пенитенциария, а главное папа, сам черпавший доходы из нее, получала сверх всякой таксы так называемую композицию, т. е. сумму, которую «по соглашению» с курией вносил в папскую кассу за полученную «милость» каждый проситель. Что композиции взимались не только датарией — особым департаментом, выдававшим разные привилегии и получившим свое название от слова «дано в Риме у св. Петра» (Datum Romae apud sanctum Petrum),— но и пенитенциарием, видно из буллы Александра VI (1492—1503), говорившего об этом, как об общеизвестном факте.

Обычная композиция в дни Климента VII (1523—1534) обходилась клиенту в 40 дукатов; по словам же кардинала Гаспара Контарини, жившего в первой половине XVI в. и хорошо знавшего в качестве папского легата нравы курии, всякий раз при выдаче привилегий происходил упорный торг в пенитенциарии, и дело решалось лишь через много часов.

Не следует думать, что «покаянные» дела были сосредоточены исключительно в пенитенциарии и что остальные департаменты папской канцелярии не имели отношения к ним. В действительности, совершенно тождественные буллы зачастую изготовлялись в разных отделениях как камеры, так и канцелярии. В отношении таксы пенитенциарии, как мы уже знаем, в XIV в. принималась во внимание главным образом булла Бенедикта XII от 1338 г., в основе же расчета «вознаграждения» в других отделах папской канцелярии лежала преимущественно «конституция» Иоанна XXII, известная под именем «Книги Иоанна», так как она была скомпанована, в целях удобства пользования ею, в виде справочника-книги.

Однако, подобно булле Бенедикта XII, и книга Иоанна XXII не могла сдержать аппетитов курии, и цены на буллы продолжали фантастически расти. В 1392 г. Мюнхен внес за юбилейную очистительную буллу 500 гроссов, а Прага — 1000. Эти юбилейные грамоты, кстати сказать, служили (и ныне служат) сильнейшим средством обогащения курии, и суммы, посту-

---

[1] «La boutique du pape», Льеж, 1856, стр. 32—33.

павшие в пользу канцелярии под видом «оплаты труда чиновников», были, разумеется, совершенно ничтожны по сравнению с тем, что непосредственно шло в камеру, т. е. в папское казначейство.

Неудивительно поэтому, что юбилеи часто повторялись, особенно после Урбана VI (1378—1389), провозгласившего через каждые 33 года юбилейный год «в память земной жизни Иисуса». Преемник Урбана Бонифаций IX за свой сравнительно короткий понтификат (1389—1404) праздновал даже два юбилейных года: в 1390 и 1400 гг. Им была продана, как через канцелярию, так и через тайный кабинет, непосредственно находившийся в ведении папы, масса юбилейных отпустительных булл, причем такса 1400 г. была гораздо выше таксы 1390 г. Дороговизна мотивировалась наступлением нового столетия, а также «близким концом мира», когда людям вообще не нужны будут деньги и, следовательно, остатки имущества без всякого ущерба могут быть подарены церкви. Эти частые юбилеи вызвали, особенно в Германии, эксплуатировавшейся сильнее других стран, огромное недовольство народа [1].

Новое усиление этой политики папского обирательства наблюдается в начале XV в., особенно, когда с 1417 г. начался понтификат Мартина V, который «сейчас же возобновил старые злоупотребления со сборами и таксами» [2].

IV

Отсутствие сильной центральной власти в Германии развязало руки курии в ее грабительской деятельности в этой стране. Папские легаты, словно стая воронов, слетались в Германию, чтобы во имя юбилейных отпущений отнять у крестьянина и горожанина его последний кусок хлеба. По случаю юбилея 1450 г. в Германию прибыл Николай Кузанский, продававший юбилейные буллы «с уступкой в 50 процентов». В памфлете, выпущенном в Майнце по поводу его приезда и деятельности в Германии, саркастически высмеивалась курия, работающая «посредством отвратительной и проклятой симонии», когда духовные места продаются на рынке, словно «свиньи и коровы». «Благодаря этой презренной продаже, золото и серебро стекаются в публичный дом», и «папа спешит открыть свой кошелек, не желая понять, что грех тем больше, чем более высокое

[1] Последний «юбилейный год» был 1950-й г. Его празднование было широко использовано Ватиканом не только для пополнения папской казны за счет выколачивания денег с паломников, но в еще большей мере для разнузданной антикоммунистической пропаганды, для организации съездов фашистов разных стран, для разжигания новой войны.

[2] Архив Маркса и Энгельса, т. VI, стр. 224.

положение занимает ответственное за него лицо». Памфлет указывает, что по целым дням папа только и думает, в сообществе с кардиналами, о том, как извлечь больше денег из Германии. Когда папою был избран Николай V (1477), говорится в памфлете, он обещал всем и каждому бенефиции и роздал привилегии, дающие право занять ту или иную должность, как только будет вакансия. За деньги в первый год понтификата Николая V легко было приобрести такую «первовакантную» привилегию. Во втором году понтификата папа еще обильнее сыпал этими привилегиями и обогатился за счет даже очень многих бедных людей. Скопив массу денег, он сразу аннулировал все свои грамоты и обманул всех тех, которые ему так верили, оставив их без гроша. Подобно папе, жадностью и продажностью отличаются и все кардиналы. «Горделиво, с большим чванством и напыщенностью, на 160 и 170 лошадях, вступают они в свои дворцы, а их родственники носят пестрые, разукрашенные золотом и серебром платья. У некоторых кардиналов три митрополичьих и кафедральных собора, десять аббатств, шесть протоиерейств и архиепископств и четыре частных приходских церкви; из монастырей они выкачали все средства, так что монастыри обезлюдели; там, где было десять монахов, теперь один или два». Дальше говорилось: «при курии — банкиры и ростовщики, у которых папы держат большие капиталы. Подонки общества, сводники и проститутки, состоят в большом числе при кардиналах, среди так называемых своих людей»... «Папа и итальянцы, все еще не удовлетворенные неимоверным количеством денег, которые им несут юбилейные годы, посылают к нам, говорилось в памфлете, специального кардинала, чтобы отнять у нас последние наши крохи».

О недовольстве в Германии папскими легатами, грабившими страну, мы читаем в Кельгофской хронике под 1465 г.: «Большие суммы золота, подчас сотни тысяч гульденов, ежегодно отправляются из Германии в Рим, так что приходится удивляться, что в Германии еще имеются наличные деньги; с другой стороны, совершенно естественно, что с каждым днем у нас все сильнее чувствуется недостаток в звонкой монете. Несмотря на это, мешки золота все идут в Рим; нас грабят под разным соусом, и Рим измышляет все новые средства, как «загнать зайца в перец». Я убежден, что никогда над Германией не тяготели такие поборы, как в настоящее время, и вот уже 200 лет, как императоры и папы заняты только тем, чтобы придумать новые хитроумные и обманные средства для выкачивания денег из Германии».

Приближался 1500 год, заранее намеченный для организации грандиозного «юбилейного года». Сужение английского и французского рынка папских махинаций по ограблению масс при помощи индульгенций и т. п. побудило Рим приналечь на Германию и превратить ее в ту дойную корову, о которой говорил даже кардинал Сильвий Эней Пикколомини, когда он еще не был папой Пием II. Взятие Константинополя турками папство также использовало как повод для обогащения курии. Рост турецкой опасности нес с собою для Германии новые, тяжелые налоги, даже духовенство было обложено двойной десятиной в пользу курии. В такой обстановке по Германии раздался клич: «Пусть деньги останутся в Империи».

Клич этот был поддержан всеми классами Германии, ибо, как ни противоположны были интересы разных классов Империи, во вражде к папскому Риму они все были единодушны. На папство надвигалась грозная опасность.

Охватившее Германию (и не только Германию) недовольство папством не могло не дойти до Рима. Делаются попытки как-нибудь успокоить всеобщее брожение. Об этом свидетельствует множество предложений о тех или иных «реформах» курии, в частности и о реформе пенитенциарии и канцелярии. Не говоря уже о том, что проекты этих «реформ» были крайне мизерны и по существу ничего нового не несли с собою, они в отношении «улучшения» папской канцелярии наталкивались на сильнейшие препятствия, так как папство смотрело на продажу должностей в этих канцеляриях как на солидную статью доходов, от которой никак не желало отказаться. С каждым годом статья эта увеличивалась, и сами папские чиновники лишь издевались даже над намеком на желательность «реформирования церкви в ее главе и членах».

Уже в середине XVI в., как утверждает Вальтер Гофман [1], в папской курии существовал прейскурант почти на все канцелярские должности, причем цена на них быстро росла. За короткое время — в середине XVI в.— место солицитора поднялось с 300 дукатов до 1250, писец бреве в 1503 г. платил за свою должность 700 дукатов, а в 1514 г.— 1300; «собиратель слова» в 1486 г.— 500 дукатов, а в 1514 г.— 1400. Место писца в дни Каликста III (1455—1458) стоило 1 тысячу дукатов, а через 50 лет при Юлии II — 2 тысячи, а при его преемнике Льве X — 3 тысячи. Точно так же плата за должность таксатора выросла за короткое время с 2 до 5 тысяч дукатов. Начальник «отделения слова» платил в первые годы XVI в. 5500 дукатов, привират-

[1] W. Hofmann. Zur Geschichte der päpstlichen Kanzlei (Dissertat.). Лейпциг, 1904, стр. 64.

ник — 2600, курьер — 800. Регистратор ходатайств в дни Пия II (1458—1464) вносил 50 дукатов, а в 1514 г.— 1450. Естественно, что каждый чиновник папской курии старался вернуть вложенный капитал и, не получая жалования, высасывал все соки из просителей разных «милостей», которыми кишел Рим. Места эти в папской канцелярии часто продавались людям, вовсе и не служившим в канцелярии. Эти лица вносили деньги за должность и получали ежегодно от канцелярии определенный процент (обычно 10%), а через 10 лет им возвращалась внесенная сумма.

В категорию «не служащих чиновников» нередко попадали крупные представители церкви. Так, папа Евгений IV поручил епископу Коронеи Христофору Гаратону вести в Константинополе переговоры об объединении греческой церкви с Римом. Расходы по поездке должны были быть покрыты «службою» епископа Гаратона в папской канцелярии в качестве регистратора булл. Служба, конечно, была фиктивной. На самом деле Гаратон посадил на свое место в канцелярии заместителя, который получал в свою пользу ничтожную часть доходов с этой должности,— львиная же доля доставалась епископу Гаратону [1]. С этого времени, говорит Вальтер Гофман, много «почтенных» лиц занимало должности копиистов, переписчиков, абревиаторов, протонотариев и т. д. Канцелярскими же чинами зачастую одарялись и папские лейб-медики в целях обеспечения их постоянным окладом: так, врач Павла II Джироламо Готтифреди считался хранителем канцелярских принадлежностей, врач Николая V — Таддео дальи Адельмари был регистратором булл, Социно Бенци — писцом и т. п. Точно так же художники, скульпторы и деятели эпохи Возрождения состояли в канцелярских чинах при папской курии и получали жалование в качестве служащих.

Время установило известную пропорцию в вознаграждении «не пишущих» и их заместителей — пишущих: последние получали одну пятую вознаграждения первых и, кроме того, им иногда выдавалась премия за усердие и аккуратность. Бывало, впрочем нередко, что заместитель получал определенное жалование от фиктивного чиновника; весь же канцелярский доход поступал в пользу последнего. В таком случае заместитель считался частным лицом, не связанным с курией и ответственным лишь перед своим единственным хозяином, каковым был «не пишущий» чиновник, своеобразный арендатор «пишущих писцов», заместителей.

---

[1] W. Hofmann. Zur Geschichte der päpstlichen Kanzlei, стр. 64.

Одновременно с заместительством процветало в папской канцелярии совместительство. Характерна в этом отношении фигура банкира Вентуры Беннания, купившего ряд служб и даже епископское место за 7 тысяч дукатов, а затем и место личного секретаря папы.

Евгений IV., Каликст III и Пий II значительно расширили права главного пенитенциария. Выбор проповедника, снятие наказаний за самые тяжкие формы симонии, за кровосмешение или брак между близкими родными, за двоеженство, за подлог документов, за другие преступления, предоставление диспенсации в связи с убийством духовного лица, снятие интердикта, предоставление разных привилегий, обращение схизматиков и еретиков,— все это и многое другое вошло в компетенцию пенитенциария. Об этом торжественно заявляли многие папы, как это видно из сочинения Октавиана Вестрия, вышедшего в Венеции в 1560 г., под названием «Введение в изучение административных и судебных порядков римского двора» [1].

Вестрий энергично защищает «права» пенитенциария и ссылается на конституцию Юлия III, причем он и не думает отрицать актов злоупотребления со стороны пенитенциария, который нередко получал эту должность за деньги. Так, Климент VII в 1529 г. назначил великим пенитенциарием пистойского епископа Антония Пуччи до получения им кардинальской шляпы. Как явствует из акта назначения, оно было вызвано тем, что дядя Антония Пуччи, кардинал Лаврентий Пуччи, дал взаймы папе Льву X сумму в 25 тысяч гульденов, и Климент VII отблагодарил кредитора назначением его племянника главным пенитенциарием. При его назначении Климент VII счел нужным сослаться, что «некогда» и не кардиналы занимали должность великих пенитенциариев. После Антония Пуччи великим пенитенциарием стал его близкий родственник Роберт Пуччи.

V

Между тем положение папства и католической церкви становилось все тяжелее: значительные части Германии и Швейцарии были навсегда ею потеряны. Грозная туча шла из Нидерландов и Англии; нельзя уже было больше рассчитывать на Скандинавские государства. События во Франции ничего доб-

[1] Octavius Vestrius. Introductio in Romanae aulae actionum et judiciorum mores. Венеция, 1560.

рого не предвещали католицизму, в Польше также показался призрак отпадения от католицизма. При таких обстоятельствах и собрался знаменитый Тридентский собор, действовавший с декабря 1545 г. с большими перерывами до декабря 1563 г. Он начал свою работу под лозунгом епископа Феррерия из Гардии, гласившим, что будет благословен тот, кто именем бога выбросит из Рима засевшее в нем хитроумное искусство все обращать в деньги, получать денежные композиции и всячески извлекать материальную выгоду за духовные милости и благодеяния.

Многие из собравшихся в Тридент повторили лозунг Феррерия, а на устах некоторых правоверных католиков были даже слова из резолюции, составленной в 1537 г. комиссией из кардиналов, о том, что «нет более продажного и бесстыдного города, чем Рим, где публичные женщины, словно почтенные матроны, ходят по городу, и среди бела дня их сопровождают знатные и близкие кардиналам лица, нередко и представители духовенства. А совершивший преступление, если только он заранее не взят под стражу, немедленно бежит в пенитенциарию или датарию, чтобы здесь путем исповеди иммунизировать себя от всякого наказания или, что еще хуже, купить за деньги свою безнаказанность». Не только многие члены собора, но и папа Пий IV (1560—1565) на словах «полон был готовности» идти навстречу требованиям времени. Он «реформировал» в 1562 г. папскую апелляционную камеру, так называемую «роту», определив, что аудитор не имеет права брать в качестве причитающегося ему вознаграждения свыше 100 золотых гульденов даже тогда, когда бенефиции или спорные вопросы связаны с очень большими суммами. Впрочем, помимо денег аудитор мог получать предметы «еды и питья» в размере, не превышающем трехдневного потребления. Эта оговорка Пия IV, сводила на нет все его «строгости»; во всяком случае преемник этого папы, Пий V (1566—1572) должен был констатировать, что злоупотребления в отношении взимания съестных продуктов «очень часты» [1].

Пий V, мрачный фанатик и кровавый инквизитор, на словах осудил «господствовавший в Риме ужасный разврат» и угрожал переездом в другой город. Однако все это носило показной характер и должно было вводить в заблуждение «встревоженный ужасами Рима христианский мир». Когда папа задумал очистить Рим от публичных женщин, его финансовые агенты показали ему, что из-за этого город ежегодно будет

[1] Ph. Woker. Das Kirchliche Finanzwesen der Päpste, стр. 125.

терять 20 тысяч дукатов, и Пий V приостановил «борьбу с развратом». Известно, что публичные женщины еще в XV в. ежегодно вносили в папскую казну огромную сумму денег, доходившую, по словам Агриппы из Неттесгейма, до 20 тысяч дукатов [1].

Папа Пий V изобрел новые источники дохода, которые особенно энергично взимались в Риме: отныне всякое богохульство, произнесенное мирянином по адресу бога или св. Марии, в первый раз оплачивалось 25 дукатами, во второй раз — 50, в третий раз — 100 дукатами и изгнанием из города. То же богохульство обходилось клирику в первый раз годовым доходом его прихода, во второй раз — всем, что ему приносил доход, а в третий раз лишением службы и изгнанием. Согласно той же буллы Пия V подлежал денежному штрафу и врач, если он больному «прежде всего» не посоветует обратиться к исповеднику. Все это резко противоречило словам и обещаниям обоих Пиев; вырвать с корнем продажность и алчность курии. А когда на папский престол сел Григорий XIII (1572—1585), шумно отпраздновавший Варфоломеевскую резню гугенотов и посылавший иезуита Поссевина в Москву к Ивану Грозному с целью втянуть Россию в орбиту папского влияния, то о реформах не было уже и речи.

Григорий заботился о том, чтобы имущество тех духовных лиц, которые лишены права передачи его по наследству, поступало в Рим, и с этой целью он стал назначать генеральных коллекторов. По словам венецианского посланника Матео Цане, в одной Испании в 1584 г. папе досталось около 150 тысяч дукатов в виде не подлежащего наследованию имущества. Так шла «борьба с жадностью» курии.

---

[1] Современный Ватикан не брезгает получать прибыли от капиталов, вложенных и в военные предприятия и в увеселительные заведения Монте Карло. Связанные с Ватиканом итальянские клерикалы, подобно средневековым папам, не считают позорным получать доходы и с домов терпимости. Вот что пишет польский писатель Мариан Брандыс в своей книжке «Итальянские встречи»: «Сенатор-социалистка Мерлин внесла в 1949 г. в парламент проект закона о запрещении «домов терпимости». Его поддержали все левые и независимые депутаты, но он был отвергнут демохристианским большинством парламента. Необходимость сохранения «домов терпимости» наверняка не отвечает идеалам ни христианства, ни демократии, но партия христианской демократии является партией буржуазной и должна считаться со своими избирателями. Будучи не в состоянии обеспечить своих избирателей экономическими благами, она верно стоит на страже их «удовольствий». Это происходит еще и потому, что публичные дома,— как гласит римская молва,— приносят значительные доходы не одному из уважаемых деятелей правящей (т. е. католической.— *Ред.*) партии» (М. Брандыс. «Итальянские встречи», Изд. ИЛ, 1950, стр. 39).

VI

Образование в XVII—XVIII вв. сильных централизованных государств не мирилось с постоянным вмешательством церкви во внутреннюю жизнь отдельных народов; церковь более или менее систематически изгонялась из области светского суда; сфера законодательства для нее закрывалась. Судебные власти перестали руководиться решениями папской курии, и все отпущения, освобождения и разрешения потеряли законную силу для государственных судов. Отныне милость пенитенциарии и канцелярии могла распространяться лишь на духовную сторону жизни человека; его освобождали только от епитимии, а в случае индульгенции — от «потустороннего» наказания; от реального же наказания, от осуждения на этом свете церковь не могла уже освободить человека, и ее торговля грехами и преступлениями стала идти на убыль.

Обещание избавления от мук ада оказалось не столь заманчивым, как безнаказанность и свобода в отношении уголовного преследования, и курии ничего другого не оставалось делать, как поднять цены на оставшийся еще в ее распоряжении «товар». Попрежнему идет торговля предоставлением права вступить в брак. Брак в четвертой степени родства «без основательной причины» ценится в 93 ливра, при наличии уважительной причины — в 68. Если брак был заключен и брачущиеся знали о недопустимости его, то богатый платил 193 ливра, а бедный — 78; если же брачущиеся не знали о существовании законных препятствий к его заключению, то цена за разрешение несколько понижалась: 183 и 73 ливра. Брак во второй степени родства оценивался в 4 553 ливра; если же брачущиеся были совсем близкими родными, то точного тарифа не было, и для его легализации нужна была специальная «сделка», композиция [1].

Теперь, вследствие утраты церковью права освобождать от уголовных наказаний, ею продаются в большом количестве привилегии различным алтарям: одни «спасают» от мук ада, другие «исцеляют», третьи «уничтожают бесплодие», четвертые — «возвращают потерянное счастье» и т. д. Еще в 60-х годах XIX в. Рим возобновил привилегии ряду алтарей в Мюнхене и Фрейзингене, потребовав по 2 дуката с каждого алтаря. Одновременно с этими привилегиями за большие деньги предоставлялись разные «права» отдельным клирикам. Так, епископу разрешалось читать мессу до восхода солнца или через час

---

[1] Ph. Woker. Das Kirchliche Finanzweses der Päpste. стр. 144.

после полудня, носить во время службы парик и тюбетейку (ермолку), отпускать грехи «еретикам», владеть одновременно несколькими бенефициями, монахам разрешалось покидать свой монастырь, или, наоборот, оставаться всю жизнь в одном и том же монастыре, приобретать имущество и передавать его по наследству и т. п. Все это давало огромный доход, но все же лишь в малой степени напоминало времена, когда папа держал в своих руках не только «духовный», но и «светский меч», т. е. освобождал не только от духовного, но зачастую и от обыкновенного, «земного» наказания.

Даже некоторые католические деятели возмущались папской таксой. Находились и такие, которые отрицали существование подобного «прейскуранта грехов». Одним из наиболее ранних проявлений возмущения таксой грехов была книга ректора Сорбонны Клода д'Эспенса. Вот что писал д'Эспенс по поводу таксы (в 1567 г.): «Везде продается, притом дешево, как проститутка, совершенно открыто напечатанная книга под названием Такса апостольской камеры или канцелярии... Из этой книги читатель может узнать о большем количестве пороков, чем из всех перечней и подытоживаний самых разнообразных преступлений и злодеяний; из этой книги читатель узнает, как за деньги преступления становятся свободными и разрешенными... Следует удивляться, как в наше время, в дни религиозной смуты, допускается к распространению каталог самых отвратительных и самых ужасных преступлений, книга, столь пошлая и низкая, что в Германии, Швейцарии и везде, где происходит отпадение от римского престола, нет другого произведения, которое могло бы вызвать равное возмущение... Прекрати, Рим, эту безумную, дешевую продажу каталога всяких преступлений!.. Пусть папа помнит слова о враче, который прежде всего должен сам себя исцелить, и пусть он уничтожит эти таксы, это позорнейшее и постыднейшее корыстолюбие, заслуженно проклятое многими и многими, и пусть скорее очистит авгиеву конюшню от всякого зла и бесчестия» [1].

Из слов д'Эспенса явствует, что ректор Сорбонны не сомневался в подлинности таксы и что ответственность за ее публикацию и за ее содержание он всецело возлагал на папство, оставаясь, впрочем, ревностным католиком, как это и видно из его выступления против женевского реформатора Теодора Беза. И как мог д'Эспенс сомневаться в подлинности таксы, раз ко времени появления его книги (1567) такса уже выдержала

---

[1] Claud. Espencaeus. Commentar. in epistol. ad Titum. Париж, 1567, стр. 67 и 90.

ряд изданий, и некоторые из них получили даже папское «благословение».

Впервые папская Такса грехов и преступлений была напечатана в Риме в 1470-х годах в одной из папских типографий. Первое датированное издание вышло в 1479 г. Книга насчитывала 17 листов; на последнем значилось: «Напечатано в Риме накануне майских календ 1479 года». Один из экземпляров этой книги имеется в Лондонском Британском музее; другой — в городской библиотеке в Берне [1]. Издание это неполное: в нем нет цен пенитенциарии, имеются лишь цены канцелярии. Более полным изданием является Такса, вышедшая не позднее 1480 г., в которой имеются цены обоих департаментов папской камеры. Второе издание вышло также в Риме и в части, касающейся таксы канцелярии, оно является простой перепечаткой первого. Экземпляр этого издания сохранился в епископской библиотеке города Норвича. Вскоре после этого вышло еще одно издание — без указания года, но безусловно между 1480 г. и 1490 г.; в этом издании приводится такса одной лишь пенитенциарии. В Британском музее имеется экземпляр этого издания. В начале XVI в. вышло еще несколько изданий, причем четыре экземпляра разных изданий сохранились в университетской библиотеке в Оксфорде (так называемой Бодлеяна) и в Лондонской библиотеке адвокатской корпорации. На этих изданиях не указаны ни место, ни время их выхода; по существу, однако, их нельзя называть простыми перепечатками более ранних изданий, так как каждое из них имеет некоторые добавления к таксе по отношению к новым «казусам», выдвигавшимся сложной обстановкой предреформационного времени. В 1510 г. в Риме были напечатаны канцелярские правила папы Юлия II; после правил были напечатаны «Таксы святой апостолической канцелярии» и «Такса апостолической пенитенциарии». Последние строки этой книги гласили: «На этом счастливо заканчиваются таксы. Напечатано — в Риме Марселием Сильбером, иначе Франком. 23 сентября 1510 г., при божественном Юлии II, папе, в седьмой год его понтификата». Следующее издание, вышедшее уже при Льве X в 1514 г., явилось, очевидно, простой перепечаткой издания 1510 г. [2]. Этого нельзя, однако, сказать об

---

[1] Ph. Woker. Das Kirchliche Finanzwesen der Päpste, стр. 74.

[2] Оно было переиздано значительно позднее, в 1706 г. Экземпляр этого редкого издания, хранящийся в Ленинграде, использован при подготовке к печати этой работы. Он носит название: «Taxae cancellariae apostolicae et taxae s. poenitentiariae apostolicae, juxta exemplar Leonis X Pontif». Romae, 1514 impressum, Sylvae-Ducis apud Stephanum du Mont, MDCCVI.

издании 1516 г. В нем имеются указания на некоторые распоряжения нового папы, и таксы, изданные в 1514 и 1516 гг., не повторяются целиком; кроме того, в лице Якова Мацохия перед нами новый издатель, владелец римской академической типографии.

Важное значение имеет издание 1520 г. Оно — первое нериимское; напечатано в королевской привилегированной типографии в Париже, указывает издателя [1]. От этого издания сохранилось два экземпляра: один в Национальной библиотеке в Париже, другой — в Городской библиотеке в Туре.

Лев X, при котором это издание было выпущено, указывает здесь, что его предшественник Юлий II не удовлетворялся установленной таксой, а прибегал к «композиции». Книга дает новую таксу для документов, составленную папской канцелярией в самые последние дни перед выходом этого издания Таксы. Оно было снабжено описанием Италии, Парижского университета и таксой на духовные бенефиции всей Франции. В 1533 г. в Париже появилось новое издание, несколько хуже предшествовавшего; оно, однако, было повторено в 1545 г. Копии издания 1520 г. были выпущены впоследствии несколько раз, причем в XVII в. они появились и в Англии, и в Нидерландах, и в Германии. Характерно, что после парижского издания в Риме прекратилось печатание Таксы, и все ее издания выходили после этого только за пределами Рима.

Все ранние издания Таксы, вплоть до 1520 г. включительно не имели официальной санкции папства; но, принимая во внимание, что все они, за исключением парижского, вышли либо в Риме, либо представляли собою перепечатку римского издания, естественно, что они одобрялись курией. Открыто благосклонный со стороны папы характер имело помещение Таксы в одном из томов «Трактата всеобщего права» (так называемого «Океана права»). В первом издании этого «Трактата», вышедшего в Венеции в 1548 г., Такса была напечатана в IV томе, а во втором издании, вышедшем в 1584 г. также в Венеции, она была помещена в XV томе [2]. Редактор второго издания Цилеттус в посвящении Григорию XIII пишет: «Пусть под твоим руководством и твоим покровительством это сочи-

[1] Оно носит такое название: «Taxe cancellariae apostolice et taxe sacre penitentiarie itidem apostolice. Venumdantur Parisiis in vico sancti Jacobi ad crucem ligneam prope sacellum divi Ivonis per Tossanum Denis bibliopolam cum descriptione Italie ac Compendio Universitatis Parisiensis et taxis beneficiorum ecclesiasticorum regni Francie 1520. Cum privilegio ad triennium».

[2] «Tractatus universi juris (Oceanus juris); Венеция, 1548, т. IV, fol. 4106 sqq. и Венеция, 1584, т. XV, ч. 1, fol. 368 sqq.

нение вступит в свет ко всеобщему благу». Известно, что Григорий XIII был очень доволен этим посвящением и даже публично благодарил за него венецианского издателя. Совершенно неоправданным поэтому является то, что в дополненном «Индексе запрещенных книг», вышедшем в Антверпене в 1570 г., оказалась «Практика и такса папского пенитенциарного департамента» [1]. Из этого некоторые католические исследователи делали вывод, будто курия относилась враждебно к таксам, или во всяком случае не одобряла их публикования. При этом ссылаются и на повторное запрещение Таксы папою Сикстом V, помещенное в Индексе 1590 г. При папе Клименте VIII в Индексе 1596 г. к запрещению книги «Практика и такса» прибавлены слова: «Книга искажена еретиками». Это замечание было несколько видоизменено уже в XVIII в. папою Бенедиктом XIV прибавлением слова «так как», и получилась следующая редакция: «Книга Практика и такса папского пенитенциарного департамента (запрещена), так как искажена еретиками». С этого именно времени в Индексе помещается «Практика» с прибавлением слов: «cum ab haereticis sit depravata» [2].

Католические исследователи заявляют: как после этого можно сомневаться во враждебном отношении Рима к Таксе!

Лживость аргументов этих исследователей слишком очевидна, чтобы на них долго останавливаться. В течение столетия, с 1470 по 1570 г., выходили разные издания Таксы, и папство не протестовало против них; мало того, уже после занесения Таксы в Индекс в 1584 г. Цилеттус выпускает новое издание Таксы, посвященное Григорию XIII. Стоит ли после этого опровергать утверждения католических апологетов будто Таксы были выдумкой врага католической церкви и встречали всегда враждебное отношение со стороны Рима? И что означает выражение, что книга была «искажена еретиками»? Ясно, что само это выражение свидетельствует о подлинном существовании Таксы, которая якобы была «искажена» еретиками. Все это опровергает лживые утверждения тех, которые отрицают самое существование папских Такс, и в крайнем случае свидетельствует о том, что, наряду с одобряемыми папством изданиями Такс, существовали такие ее издания, которые Рим счел нужным со временем занести в Индекс.

Нужно заметить, что подлинный текст Таксы настолько компрометировал католическую церковь, что позже его нередко издавали и протестанты. Повидимому, первое протестант-

[1] «Praxis et Taxa Officinae Poenitentiariae papae».
[2] «Index librorum prohibitorum», 1860, стр. 257.

ское издание Таксы вышло в 1612 г. во Франкфурте-на-Майне, когда был опубликован сборник «Simonia curiae Romanae» [1]. В этом сборнике была помещена часть Таксы относящаяся к пенитенциарии, причем она была перепечаткой старых католических изданий. Большого значения это издание не имело: в большом сборнике терялся маленький отрывок, посвященный таксовой практике курии. То же можно сказать об английском издании 1625 г., являвшемся протестантской перепечаткой парижского издания 1520 г. Английское заглавие книги носило комический характер: «Послание в связи с юбилеем в Риме, или ставки папской таможни — новогодний подарок папе из Англии» [2]. В другом стиле было издание 1651 г. голландского профессора Лоренца Банка, которое не ограничилось перепечаткой парижского текста 1520 г. Банк снабдил это издание примечаниями и разъяснениями в выпущенной им во Франекере довольно объемистой книге, в которой полностью были помещены пенитенциарные и канцелярские таксы, а также папские доходы с различных епископств и аббатств [3].

В 1625 г. вышло еще одно издание Таксы, выпущенное в качестве приложения к списку высшей церковной иерархии [4]. Наряду с этими таксами, от которых Рим не мог отречься, так как они носили явные следы официального происхождения, стали выходить, начиная с 1560 г., другие издания в связи с различными жалобами на «деяния» папского престола. Эти-то издания церковь и окрестила «фальшивыми», и Индекс обозвал их «искажающими» настоящие, подлинные издания. Первое такое издание (1560) принадлежало Вольфгангу Мускулу [5], и его «Такса» была включена в представленные Тридентскому собору немецкими князьями жалобы на тяготы (Gravamina) немецкой нации [6]. В некоторых пунктах это издание расходится с официальным текстом и дало повод папским

---

[1] «Simonia Curiae Romanae, invictissimo Carolo V...a SRI electoribus a 1522 oratori pontificis proposita, ... taxae Annatorum, Poenitentiariae, Cancellariae subnectuntur» (Goldast), 1612.

[2] William Crashaw. A Mittimus to the Jubile at Rome or the Rates of the Popes Custome-House, sent to the Pope as a new-yeas gift from England, Лондон, 1625.

[3] Laurentius Banck. Taxa s. cancellariae romanae in lucem emissa et notis illustrata, 1651.

[4] «Numerus et tituli cardinalium archiepiscoporum et episcoporum. Taxae et valor beneficiorum regni Galliae, cum taxis cancellariae apostolicae, nec non sacrae poenitentiariae apostoilcae», Париж, 1625.

[5] Wolfgang Musculus. Loci communes, ed. I, 1560, ed. II, 1573.

[6] «Concilii Tridentini restitutioni seu continuationi a Pio IV», Pontif., 1562 indictae decretisque tunc editis gravamina... a D. Laurentii Tuppio. Pomerano Jurisconsulto, ed. I 1566, ed. II 1597.

сторонникам говорить о «клевете» и «подделках». На текст Мускула ссылался, между прочим, и Клод д'Эспенс (активный католический деятель XVI в., ректор Сорбонны), и именно издание Мускула получило наиболее широкое распространение в Европе.

Через десять лет вышло еще одно латинское и одно голландское издание Мускула; оба в Герцогенбуше. Еще до голландского издания вышло в 1564 г. в Лионе французское, редактированное Антуаном дю Пине и называвшееся «Таксы доходных статей папской лавочки» [1]. Издание Пине, снабженное примечаниями и иллюстрированное декретами и канонами, было в начале XVII в. издано в Голландии на голландском языке и разошлось в большом количестве в Германии и Голландии. В 1607 г. книга Пине была воспроизведена Эгидием Эннеем в латинском собрании индульгенций [2], а в 1744 г. анонимный автор выпустил ее под названием «Такса римской канцелярии или Банк папы». Книжка была напечатана в Париже, но автор (без сомнения иронически) указал на Рим, как на место печатания, прибавив «для точности» слова: «ключ в Риме под тиарой, у Петра». Экземпляр этого издания хранится в Публичной библиотеке гор. Альби (Франция) [3]. В нем имеются параграфы, которые отсутствуют в издании 1520 г., как например, параграф, гласящий: «Отпущение всякого рода сладострастных поступков, каковы бы они ни были, совершенных клириком, будет ли это с монахиней в монастыре, или вне его, с родственницами, свойственницами, с духовной дочерью или с какой-нибудь (другой) женщиной,— стоит, вместе с диспенсацией в отношении получения духовных чинов и бенефициев,— 36 турских гульденов 3 дуката». Отсутствует в издании 1520 г. и параграф 43 из этого издания. Здесь сказано: «Если испрашивают отпущения противоестественного греха, как содомия и скотоложство, то отпущение с диспенсацией стоит 90 турских гульденов, 12 дукатов, 6 карлинов». Появился здесь и следующий параграф: «Монахиня, много раз впавшая в плотский грех, вне или внутри своего монастыря, получает отпущение и восстанавливается в своем чине, если она даже аббатисса, при уплате 36 турских гульденов 9 дукатов».

---

[1] A. D. P. (Antoine du Pinet). Taxes des parties casuelles de la boutique du Pape en lat. et en franç. av annotations. Лион, 1564; Лейден, 1607 (на голланд. яз.).

[2] Aegidius Hunnius. Tractatus de indulgentiis. 1607.

[3] Один экземпляр этого редкого издания хранится в Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина. (См. описание этого издания на стр. 424 настоящей книги).

Более поздние издания из категории «фальшивых» обычно печатали текст Пине; но есть несколько перепечаток анонима 1744 г. и даже дополнения к нему. Сюда следует отнести книгу Кайлы «Лавочка пап или Таксы доходных статей Римской канцелярии». Книга вышла в Париже в 1872 г. и снабжена разными комментариями (изд. Дентю) [1]. Этими изданиями, в огромном большинстве исходившими от протестантов, воспользовался Рим, чтобы говорить о «подделке» и даже отрицать тот факт, что в течение долгого времени таксы печатались не только с ведома и согласия папы, но и с его открытого благословения. Ссылка на «подложность» слишком несостоятельна, чтобы она могла кого-либо ввести в заблуждение: таксы папской канцелярии и пенитенциарии являются фактом неопровержимым, не подлежащим никакому сомнению.

---

[1] J. M. Cayla. La boutique des Papes; ou Taxes casuelles de la chancellerie Romaine... ouvrage annoté et continué jusqu'à nos jours. Париж, 1872.

Ю. П. Францев

К ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ЕГИПТЕ[1]

БУРЖУАЗНАЯ ЛИТЕРАТУРА О ВОЗНИКНОВЕНИИ ХРИСТИАНСТВА В ЕГИПТЕ

Проблема появления христианства в Египте принадлежит к числу наименее разработанных проблем истории древнего мира. Буржуазные исследователи давно уже заметили, что Египет был в идеологическом отношении одной из наиболее «подготовленных» стран древнего Востока для распространения христианства. Внутренние процессы, происходившие в стране, вели и здесь к тому кризису рабовладельческого строя, который нашел свое наиболее яркое идеологическое выражение в создании и распространении новой религии. Между тем памятники молчат о появлении христианства в этой стране. Оно как бы внезапно появляется во второй половине II в. Протестантский богослов Гарнак прямо заявляет о «нашем полном незнании христианства в Александрии и Египте вплоть до 180 г.»[2]. Английский историк христианства Нокс говорит: «Мы останавливаемся перед великой проблемой возникновения христианства — древней историей александрийской церкви, которая внезапно появляется во втором веке»[3]. Об этом же пишет академик Тураев, подчеркивая, что «мало знает о начале христианства в Египте история»[4]. Буржуазные ученые XIX и XX вв. ссылаются на то, что каноническая христианская легенда обходит молчанием этот вопрос. Вместе с тем они не могут не признать, что без ответа на этот вопрос нельзя

---

[1] В основу настоящей работы положен доклад, читанный автором на сессии Отделения истории и философии Академии Наук СССР. Автор должен вспомнить с чувством благодарности замечания, сделанные ему академиком В. В. Струве, академиком С. А. Жебелевым и профессором А. Б. Рановичем.

[2] Harnak. Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Лейпциг, 1902, стр. 448.

[3] В сборнике «Judaism and Christianity». Лондон, 1937, стр. 104.

[4] Б. А. Тураев. Древний Египет. II, 1922, стр. 151.

восстановить картину древнейшей истории христианства. Египет был одной из самых значительных провинций Римской империи, он играл не малую роль во всей культурной жизни эпохи. Отсутствие сведений о раннем христианстве в Египте представляет собой для буржуазных историков трудно объяснимую загадку.

Буржуазные историки по разному старались объяснить эту загадку. Ограничусь двумя примерами, относящимися к XIX и XX вв.

Ренан (XIX в.) считал, что в Египте христианство поздно распространилось, по крайней мере, согласно тем источникам, которыми мы располагаем. Это положение он и старался объяснить, когда писал: «Что касается языческого Египта, то у него были религиозные учреждения, гораздо более устойчивые, нежели у греко-римского язычества; египетская религия была еще во всей своей силе; в то время она еще почти переживала тот момент, когда созидались эти громадные храмы Еснеха, Омбоса, когда надежда получить, в лице маленького Цезариона, последнего царя Птоломея, национального Мессию, заставляла как бы подниматься из земли эти святилища в Дендерах, Гермонтисе, которые можно сравнить с прекраснейшими из сооружений фараонов» [1].

Это традиционное для буржуазных ученых XIX в. представление не выдерживает критики. Мы знаем, что в мировоззрении масс египетского народа происходил кризис нисколько не менее глубокий, чем тот духовный кризис, который охватил народы других частей Римской империи. Об этом у нас теперь есть достаточные материалы. Устойчивость каменных храмов поздней эпохи не говорит об устойчивости древней религии. Более хрупкий материал — папирус — содержит гораздо более точные данные о состоянии умов древних жителей Нильской долины. Идейные течения, появлявшиеся в римском Египте, говорят о приближающемся кризисе идеологии.

Буржуазные ученые XIX в. искусственно ограничивали поле своего исследования и сосредоточивали свое внимание при анализе возникновения новой религии в Египте главным образом на идейных течениях в египетской еврейской колонии. Тот же Ренан был убежден, что «у Египта были Филон и терапевты; в этом заключалось его христианство, которое делало для него излишним прислушиваться к другому и отвлекало от соглашения с ним» [2]. Это утверждение Ренана, что у Египта был Филон и ушедшие от мира терапевты и только в этом состояла

[1] Э. Ренан. Апостолы, 1907, стр. 212. Петербург.
[2] Там же, стр. 212.

связь Египта с ранним христианством, несостоятельно, так как оно оставляет в тени те глубокие идейные процессы, которые происходили в египетском народе и ограничивает разрешение вопроса лишь указанием на некоторые явления, характерные для Александрии, да и то лишь для одной части ее населения — для еврейской.

В XX в. буржуазной наукой эти теории были в значительной степени оставлены, однако им на смену не пришло положительное решение вопроса. С молчаливого согласия и протестантских богословов и буржуазных историков вопрос о возникновении христианства в Египте был объявлен очень важным, но абсолютно неразрешимым.

Французский буржуазный историк христианства Морис Гогель так резюмирует состояние изучения этого вопроса: «Если была страна, о которой естественно должны были думать миссионеры, то это — Египет, как по причине значения еврейской колонии, которая там была основана, так и частоты и легкости сношений, которые она имела с Сирией. Однако мы ничего не знаем о происхождении египетского христианства, ибо традиции, которые говорят об евангелизации Египта Петром и Марком, являются поздними легендами, лишенными всякого рода ценности... Мы ничего не знаем о египетском христианстве ранее последней трети второго века. Как объяснить это?...» Гогель вместе с рядом других буржуазных ученых склоняется к мысли, что «христианство в Египте имело сперва такую форму, которая с последующей точки зрения расценивалась как еретическая, и отсюда воспоминания, относящиеся к первым временам египетского христианства, были изглажены, а затем, были созданы легенды, восполняющие незнание, в котором не могли себе дать отчет» [1]. Задача, таким образом, представляется неразрешимой.

Так ли это, однако, на самом деле?

Весьма вероятно, что первоначально по Нильской долине христианство распространялось из некоторых городов с большими греко-еврейскими колониями. Именно об этом периоде молчат памятники. Они говорят о другом периоде, когда особенно развивалось египетское монашество и возникали скиты (самое слово «скит», кстати сказать, как известно, египетское). Главную роль в движении в это время играют уже не беспокойные городские низы Александрии, а разоряющееся египетское крестьянство. Дух протеста принимает совершенно фанатические формы. Об одном антинопольском подвижнике

[1] M. Goguel. Unité et diversité du christianisme primitif. «Revue d'histoire et de philosophie religieuse», 1939, № I, стр. 15.

рассказывали, что он сам себе придумал семь казней и осуществлял их, пока кровь не хлынула у него из носа и рта. Тогда же в III—IV вв. создавались легенды о таких подвижниках, которые приходили к властям и говорили: «Если ты не приговоришь меня к смертной казни, я подниму в городе против тебя народное восстание» [1].

В этот период ломались рамки древнего номового устройства. Номы от седой древности дожили до римского времени. Но, как доказано, номы умерли в византийском Египте, уступив свое место новым административным делениям. Прожив тысячелетия рабовладельческой эпохи, номы умерли вместе с ней, не перейдя в эпоху феодализма. В христианском Египте появились свои местные центры, местные культы, храмы и святые, но это создавалось вне старых номовых границ.

Вместе с номами, сметено было номовое жречество и номовая рабовладельческая знать. С течением времени на смену им возникли новые феодальные центры, появились феодалы-помещики, возникли также и феодальные религиозные центры. Распространение новой религии означало конец древнему политеизму, связанному и с властью фараонов и с господством номовой рабовладельческой знати. От этого периода сохранилось большое количество исторических памятников, рисующих экономическую, политическую и духовную жизнь страны. Однако мы не можем ждать таких же памятников, рисующих появление первых христианских общин в Египте.

Мы знаем, как в мировоззрении древних египтян все более и более накапливались новые элементы, весьма близкие новой религии, овладевшей древним миром в эпоху его упадка. Доказано, что многие из этих элементов вошли в христианскую мифологию и культ. Известен далее христианский Египет III—IV вв. Известна, таким образом, идеологическая подготовка христианства в Египте и христианский Египет, но у нас нет сведений о появлении христианства в Египте, о его первых шагах в Нильской долине.

Не приходится удивляться, что нет исторических памятников, фиксирующих появление христианства в Египте. Таких памятников нет и в Малой Азии. Мы располагаем и здесь главным образом данными христианских легенд, запечатленных в «Апокалипсисе». Буржуазную историческую науку удивляет тот факт, что об этом молчит каноническая христианская легенда, которая с особым усердием и всяческими мифологическими подробностями описывает появление христианских

[1] В. Болотов. Из церковной истории Египта, вып. 1. СПб., 1884, стр. 53—54.

общин в других странах как результат миссионерской деятельности мифических апостолов. В этих легендах, литературно обработанных в так называемых «Деяниях апостолов» и «Посланиях Павла», ничего не говорится о Египте. Создается впечатление, что вопрос о возникновении христианства в Египте был сознательно опущен при обработке христианских легенд.

На такой вывод намекает Гогель и некоторые другие буржуазные ученые, но это, разумеется, не является ответом на вопрос о происхождении христианства в Египте. Нет ни указаний на ту форму, которую имело раннее христианство в Египте, нет ни ответа на вопрос, почему каноническая христианская легенда так сурово расправилась со всякими легендами о христианских общинах в Египте. На эти вопросы буржуазные историки христианства предпочитают не отвечать.

Неспособность буржуазной науки решить вопрос о возникновении христианства в Египте объясняется, по нашему мнению, не отсутствием исторических памятников, освещающих этот период, а нежеланием и неумением привлечь соответствующий исторический материал и подвергнуть его научному анализу. Она коренится, таким образом, в том идеалистическом подходе к анализу исторических фактов, который характерен для буржуазной науки.

Эта идеалистическая методология сказывается даже на привлечении к исследованию той или иной группы материалов. Буржуазный исследователь проходит мимо обширной группы материалов, не замечая их ценности, если этот материал выходит из рамок принятой им идеалистической схемы. Главный порок буржуазной исторической науки в том, что она игнорирует массы, всюду разыскивая «героев», оставляя в тени «толпу», как она презрительно называет массы. Энгельс показал, как следует анализировать памятники для того, чтобы установить историю раннего христианства, и разоблачил основные пороки буржуазных историков в этом вопросе. Сторонники так называемой «исторической школы» продолжали по-ренановски создавать «исторические» схемы, заботясь лишь о том, чтобы при помощи квазинаучной терминологии и фальсификации фактов подкрепить евангельские легенды, приписав им ценность «исторических свидетельств». Сторонники так называемой «мифологической школы» продолжали плутать в заоблачной сфере мифологии, не обращая внимания на грешную землю, на историческую обстановку, порождающую эти мифы, и обрекая тем самым свои исследования на бесплодную идеалистическую спекуляцию. При этом критика религиозных легенд, которая ранее была сильной стороной этой школы, все

более притуплялась и сводилась на нет. Таким образом, ни та, ни другая школа даже не попытались по настоящему выяснить вопрос о возникновении христианства в Египте.

НЕКОТОРЫЕ УСЛОВИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ЕГИПТЕ

«Христианство, как и всякое другое крупное революционное движение, было создано массами»,— писал Энгельс [1].

В чем заключается массовая база раннего христианства? Христианство, говорит Энгельс, «выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенных, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов» [2]. «Все те элементы,— отмечает Энгельс,— которые высвободил, т. е. выбросил за борт, процесс разложения старого мира, один за другим попадали в сферу притяжения христианства...» [3] Социальная база христианства не ограничивалась только рабами. Дело как раз в том, что в христианстве объединились все перечисленные Энгельсом группы, иначе оно не было бы массовым движением. Представители высших классов вошли в христианство гораздо позже и никак не могут считаться в числе основателей христианских общин. Преобладающее значение в раннем христианстве имели рабы.

Христианство было массовым движением потому, что к нему примкнули различные группы обремененных и угнетенных. Предпосылки для возникновения массового движения существовали во всей Римской империи, в том числе и в Египте.

Повсюду в провинциях процветал грабеж подвластных Риму народов. За время гражданской войны привыкли смотреть на Восток, как на источник обогащения и покрытия издержек войны. Всюду подымался глухой ропот против чужеземного гнета, грабежа и насилий. Утверждается «самое гнусное государственное право, какое когда-либо существовало» [4]. Политическое положение в империи в I в. н. э. отличалось значительной неустойчивостью. Империи не раз приходилось переживать критические моменты. Энгельс, рисуя исторические условия, породившие такой памятник раннехристианской литературы, как «Апокалипсис», указывает, что «при Гальбе всю Римскую империю охватила внезапная смута» [5].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. I, стр. 160.
[2] Там же, ч. II, стр. 409.
[3] Там же, стр. 414.
[4] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XV, стр. 607.
[5] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 427.

Такие судороги пробегали по телу Римской империи не раз. Последние годы правления Августа ознаменованы рядом потрясений в политической жизни империи. Огромное восстание разразилось в 6—9 гг. (в Паннонии и Далмации). Тогда уже маячил призрак кризиса. Империя не разрешила и не могла разрешить тех глубоких противоречий, которые обнаружились с особой силой в канун ее рождения.

Вызванная к жизни обострением классовой борьбы новая форма Римского государства разрушала с огромной силой многие прежние социальные и политические порядки. Этому политическому положению всеобщего бесправия соответствовало настроение апатии, ощущение неотвратимости тех политических порядков, которые утвердились. Неимущие, особенно в провинциях, находились в чрезвычайно тяжелом положении. Огромная масса рабов таила ненависть против устоев своей жизни.

Хозяйство Египта в предшествующий период, при последних Птоломеях, было подорвано. Ирригация совершенно расстроилась. В период гражданских войн в Риме процветали различные конфискации и реквизиции, коснувшиеся и Египта. Эпоха Августа принесла укрепление государственной власти, однако положение широких трудящихся масс Египта оставалось тяжелым. При Августе волнения в стране не прекращались. Префект Корнелий Галл подавил восстание в стране в 29 г. до н. э. Большое восстание в Фиваиде, вызванное появлением там сборщиков налогов, римские легионы подавляли 15 дней. Следующий префект Гай Петроний подавил восстание в Александрии. Быстрые успехи эфиопов, напавших на южные границы страны, возможно, также объясняются поддержкой египтян.

В I в. н. э. Египет был покорен и замирен. Но положение масс трудящихся оставалось тяжелым. Со всей методичностью работала римская машина по сбору налогов. Можно удивляться той виртуозной изобретательности, с какой римляне вводили свою налоговую систему. Разветвленность этих налогов и чрезвычайное многообразие их создавали как бы густую сеть, которая опутывала все стороны хозяйственной жизни народа. Знаменитое правило императора Тиберия, выраженное в письме к префекту Египта Эмилию Ректу, который собрал непомерную дань с Египта, «стричь, но не сдирать шкуру», было в силе. Римские чиновники стригли, что только могли, иной раз сдирали и шкуру.

Туго завинченные тиски налогового пресса в руках государственной власти и эксплуатация масс населения со

стороны захватчиков и туземной верхушки общества обрекали все трудящееся население страны на особенно тяжелое существование. В материале, которым мы располагаем от I в., мелькают жалобы сборщиков налогов, что целые деревни опустели, «доведены до нескольких обывателей, ибо одни обнищали и ушли, а другие вымерли, не оставив родни» [1]. Документы говорят о продаже детей в рабство из-за тяжелого экономического положения родителей (например, документ от 26 г. н. э.) [2].

Это неизбежно порождало настроения бессильного протеста против существующих условий общественной жизни. Надежда на сверхъестественное избавление овладевала массами.

Раннехристианские общины возникали вне государственной организации, сковывавшей народы огромного Римского государства и вне древней храмовой организации. Различные секты, появившиеся внутри древних религиозных систем, были лишены широкой социальной базы и были ограничены этническими рамками, ибо, в конце концов, они все же не порывали с традиционными религиями народов древнего мира.

Христианство же рвало с древней храмовой организацией. Попытки угнетенных и порабощенных использовать древнюю храмовую организацию не могли увенчаться успехом. Попытки отдать себя под защиту храма приводили только к усилению кабалы.

В культе новых богов, вроде Сераписа, появились элементы, неизвестные ранее и свидетельствующие о новых формах поисков низами выхода из тяжелых условий жизни. Как известно, религиозные воззрения эпохи эллинизма особенно ярко проявляются в создании культа Сераписа, который был основан греческим царем Египта Птоломеем I. За основу этого культа был взят культ быка Аписа, который после смерти считался Озирисом, отсюда возникло двойное имя бога Осорапис, или Серапис. По мысли организаторов этого культа, новый бог должен был объединить разноплеменное население эллинистического государства, и египтян и греков. Серапис был объявлен богом подземного царства, владыкой многих явлений природы, целителем и спасителем людей от разных невзгод. В организации нового культа принимали участие и египтяне и греки; во главе храма нового бога стояли греки, греки слагали ему гимны. Культ Сераписа впоследствии отождествлен был с культом Зевса и распространился далеко за пределами Египта. При Птоломеях учащается бегство угнетенных и обремененных под защиту храма нового бога Сераписа.

[1] Johnston. Roman Egypt, 1936, стр. 535—536.
[2] Там же, стр. 287, 288.

Однако известно, к чему приводили эти поиски убежища: люди, отдавшись под защиту храмов, попадали в кабалу. На определенный срок они даже теряли право покидать храм и должны были на него работать. Это положение так называемых катахой так смутило некоторых исследователей, что они думали даже, что катахой — это люди, подвергшиеся какому-то наказанию, заключению в храм за какой-то проступок.

Корень этого слова имеет два значения: «задержание» или «одержимость божеством». Соответственно этим двум значениям термина разошлись и мнения ученых. Одни считали катахой «одержимыми богом», другие, отмечая, что в текстах о катахой говорится, что они не могут выходить за пределы храма «из-за Сераписа», приходили к выводу, что катахой — «задержанные» при храмах, может быть преступники, отбывающие наказание [1]. На самом деле сущность этого явления гораздо сложнее.

В этом институте проявлялось своеобразное право храмов как убежищ.

В непонимании этого сказалось неумение буржуазной науки понять внутреннюю суть социального явления. Отпадает гипотеза Вилькена, который в катахой видел лишь религиозный институт — неких «одержимых богом». Религиозный элемент здесь имелся, но он был лишь покровом для глубоких, социального порядка, явлений. Люди свободные «отдавали себя богу», т. е. искали убежища в храме, но тем самым теряли свою независимость, попадали в кабалу к храму. С надеждой и мольбой устремляли к храму и богу свои взоры и рабы, как показывает обращение раба к Серапису в одном из папирусов, изданных Ревелью [2]. Раб обращается к богу в связи с плохим отношением господина в надежде, что бог примет его в храм. Однако положение катахой показывало, что убежище в храме приводит лишь к тяжелой нужде. Массы убеждались в ненадежности бегства из-под власти рабовладельческого государственного аппарата под власть храмовой рабовладельческой организации.

К I в. наши сведения о катахой прекращаются. Видимо, этот институт пришел в упадок. Возможно, что здесь важную роль сыграла и политика римских императоров. В 22 г. Тиберий предпринял поход против права убежища храмов в Малой Азии; вероятно, это задело и Египет.

---

[1] См. Woess. Das Asylwesen in Agypten in der Ptolemäerzeit. Мюнхен, 1923; K. Sethe. Sarapis und die sogenannte katachoi des Serapis. Берлин, 1913; Wilken. Urkunden der Ptolemäerzeit, 1922.

[2] E. Revillout. Corpus papyrorum Aegypti, II, I, № 5.

Можно не сомневаться, что превращение в катахой сопровождалось соответствующими обрядами и ритуалами. О характере их мы, к сожалению, знаем очень мало. Один из видных исследователей религии эпохи эллинизма, Р. Рейтценштейн, между прочим предположил, что в число этих обрядов входило «крещение», т. е. ритуальное погружение в воду. Он опирался при этом на сообщение папируса, содержащего письмо одного из заключенных в храм Сераписа.

Попытки угнетенных отдать себя под защиту храма, найти спасение в покровительстве древней религиозной организации не привели ни к чему. Это заставляло искать выход вне старой храмовой организации, как и вне государственной организации — аппарата принуждения в руках рабовладельцев.

Массовые организации христианства, возникшие в Римской империи, порывали с государством и имели демократическое устройство. Они не могли не играть определенной политической роли в жизни Римской империи. По самой своей структуре, по месту, какое они занимали в древнем обществе, Энгельс называл эти общины «опасной партией переворота». «Она,— говорит Энгельс об организации ранних христиан,— подрывала религию и все основы государства, она прямо-таки отрицала, что воля императора — высший закон...» [1]

КРИЗИС РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Новые элементы, появившиеся в мировоззрении египтян эллинистической и римской поры, свидетельствовали о кризисе древнего религиозного мировоззрения. Бесправная масса низов общества искала утешения в религии, она не способна была порвать с миром утешительных иллюзий, которые, казалось, сулили надежду, обещали спасение. Древние устои полупатриархальной жизни сельской общины были разбиты, мир денег, наживы, корысти исказил прежние общественные отношения. В сказках, рассказывавшихся народом, прекрасная дочь жреца, которую герой только что видел величественно шествовавшей по улице, вдруг затем оборачивалась не только коварной блудницей, согласной на все, но и страшным демоном. Так весь мир повседневной жизни, все, что видел простолюдин на узких уличках египетского города, получало в его сознании какую-то другую, невидимую сторону, таинственную, неизведанную, грозившую бедами. Это было время, полное жестокости, характерной для рабовладельческого строя. По

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 485.

улицам водили преступников, на голове которых стояла жаровня с раскаленными углями, сжигавшими кожу на темени. Люди без содрагания слушали сказку о красавице, потребовавшей у своего возлюбленного в уплату за любовь, чтобы он убил своих детей и на глазах ее бросил тела их собакам, а ее сделал наследницей всего имущества. Смерть представлялась самой легкой карой из всех тех страшных пыток, на которые обречены были люди в жизни, казавшейся безрадостной. В этой жизни господствовали злые силы мрака; их боязливо заклинали и старались умилостивить путем различных колдовских заговоров.

В области религиозной идеологии в этот период совершается процесс переплетения туземных и чужестранных элементов в мифах, сказаниях о богах и в культе. Все больше и больше чужестранцев, в первую очередь греков, появлялось в Нильской долине. Они усваивали египетские религиозные представления, часто переиначивая их и уподобляя более известным им греко-римским религиозным представлениям и обычаям. Греки на камне высекали греческие стихи в честь египетских богов и обращались к этим новым богам в надежде найти избавление. Особенно привлекал чужеземцев египетский заупокойный культ, многие греки стремились быть похороненными по египетскому обряду.

Огромное место в религиозных воззрениях занимал культ умирающего и воскресающего бога Озириса. В храмовых текстах греко-римского периода подробно описываются мистерии, справлявшиеся в честь Озириса. В траурные дни в храме изготовлялась из зерен и земли фигура Озириса, на нее производились различные возлияния. 24 числа месяца хойака производилось бальзамирование Озириса, 25-го жрицы проводили оплакивание умершего, а затем после «священной ночи», в «святое утро» Озирис воскресал. Как известно, эти обряды в огромной степени повлияли на христианские пасхальные обряды. Никогда не процветала в Египте так магия и самые бессмысленные суеверия. Молились каким-то демонам в виде страшных младенцев-уродцев, почитали животных с такой исступленной набожностью, какой не знали древние времена, когда почитание животных было, главным образом, делом храмов и жречества, а не всех рядовых людей.

Годы чужеземного владычества только сильнее обнажили классовую природу жречества и храмовой организации, в корне подорвали ее кредит у широких масс народа. Этот процесс не мог не создать глубоких сдвигов в мировоззрении масс. Религиозная идеология была тесно связана со всем обиходом

государственной жизни рабовладельческой деспотии. Издревле была ясна аксиома, что боги — это египетские цари, а фараоны — это земные боги. В ходе исторических событий, в ходе классовой борьбы конкретное выражение этой аксиомы могло несколько измениться, но сама она оставалась непоколебимой. По мере того как рушилось царство фараонов на земле, расшатывались и основные устои религиозного мировоззрения древнего египтянина: царство небесное неминуемо должно было измениться, как скоро земное царство фараонов, отсветом которого были проникнуты религиозные представления, перестало существовать.

Литература Египта римского времени позволяет заглянуть в область идейной жизни народных масс римского Египта. Эти материалы дают возможность показать ту идейную среду, в которой зарождались новые религиозные течения и представления. Ценность этих материалов, между прочим, заключается в том, что они точно датированы и восходят к римской эпохе, точнее к первой половине I в. (Август-Клавдий), а в своих истоках, вероятно, относятся к концу Нового царства.

Сказания о верховных жрецах и колдунах — ценнейший памятник, знакомящий нас с той идейной пищей, которая распространена была в низах египетского общества. Демотический папирус, излагающий сказание о верховном жреце Сетне и его сыне Си-Озирисе, датирован 46—47 гг. н. э., временем императора Клавдия. Зарождение же этих сказаний следует отнести к концу Нового царства. Они создавались и передавались из уст в уста в течение столетий, пока не были окончательно отредактированы и записаны в римское время.

Сказание повествует о многовековой борьбе египетских жрецов и колдунов с иноземными колдунами из Эфиопии. Сказание начинается с описания чудесного рождения сына у Сетне — верховного жреца. Мальчик растет не по дням, а по часам. Когда в Египет приходит эфиопский колдун, позорит страну и народ, восклицая, что в Египте не найдется сейчас мудреца, который мог бы помериться с ним силой, в это время и выступает юноша Си-Озирис, который просит допустить его до состязания с пришедшим чужеземцем. Он прочитывает запечатанное письмо, не раскрывая его. В этом письме, принесенном эфиопом, описывается, что полторы тысячи лет назад эфиоп уже мерялся силами с египетским жрецом и колдуном. Победителем в этом состязании вышел египтянин и, по условию, эфиопский колдун исчез на пятнадцать веков. Теперь сроки прошли, вновь вернулся на землю в Египет злой эфиопский колдун и вновь возродился в Египте древний мудрец

и колдун в виде юноши — Си-Озириса. Эфиоп снова повержен, после чего снова уходит в загробное царство юноша Си-Озирис. Таково содержание этого сказания.

В этом сказании, в первую очередь, внимание привлекает образ чудесно родившегося мальчика, в котором возродилась душа древнего мудреца и колдуна. Этот мотив возрождения передан в египетском сказании следующим образом: «Узнал я в Аменти (царство мертвых.— *Ю. Ф.*), что враг из Нубии наведет свое колдовство на Египет, и нет писца хорошего и человека ученого в Египте в это время, кто бы мог сражаться с ним. Я просил Озириса в Аменти дать мне выйти на землю снова, чтобы не дать установить ничтожество Египта по сравнению с землею эфиопов».

Этот новый для религии мотив возрождения тесно связан с изложенной в этом сказании идеей 1500-летнего периода, за время которого Египет постигли различные беды. По истечении этого срока на земле возрождается древний колдун, который не дает посрамить Египет. Когда Египту грозит опасность, является на землю древний колдун, ибо сроки исполнились, прошло 1500 лет. Образ этого колдуна очень интересен. Это юноша в одеждах жреца, хороший писец, в первую очередь, человек обученный жреческой науке. Но вместе с тем он наделен уже и рядом «божественных» признаков. Он только временно пришел на землю из загробного царства, чтобы защитить Египет от врага и затем удалиться снова в Аменти — царство мертвых.

Примечательна вообще эта тяга у масс в эпоху заката рабовладельческого общества к созданию в фольклоре образа «святого», «праведника» и «учителя». У евреев образ проповедника, обличающего и показывающего путь к спасению, издавна вырабатывался народной фантазией. Таковы образы библейских пророков, которые, согласно народной молве, являлись провидцами и чудотворцами, во многом напоминающими шаманов и колдунов первобытных народов. На этих пророков и чудотворцев переносилось многое из старинных сказаний о могущественных колдунах и отдельные черты мифов о богах. Историки религии давно показали, что христианские «святые» являются наследниками древних языческих богов, а в житиях «святых» много остатков древних сказаний о языческих богах. Но этот процесс начался задолго до христианства и задолго до христианства появились образы языческих «святых» — наследников древних богов.

В древнем Египте создалась целая литература о верховных жрецах и колдунах, на которых перешли многие черты,

встречающиеся в сказаниях о богах. Сказания об этих языческих «святых» множатся по мере того, как древние языческие религии клонятся к упадку.

В этот поздний период в Египте обожествляются и причисляются к богам различные древние мудрецы. Особенно популярны визирь древнего царства Имхотеп и Аменхотеп, сын Паапия. Они — целители и чудотворцы. Ни доблести государственных мужей, ни ратные подвиги героев-воителей не волновали тогда народную фантазию. Государства разваливались под натиском римских легионов, чиновники и царедворцы предались чужеземцам. О непобедимом войске фараонов остались смутные воспоминания. Пройдет еще несколько десятилетий и старое слово «меша», обозначавшее войско фараонов, превратится в христианском Египте в коптское слово «мееше», которое будет обозначать толпу, сборища. В народной памяти возникали образы древних колдунов, провидцев, которым верили в эту эпоху поразительного легковерия и фантазии, искавшей сверхъестественных путей выхода из тяжелых условий жизни.

Можно не сомневаться, что впоследствии сказания о новом пророке, чудотворце и боге Иисусе создавались под непосредственным влиянием и таких рассказов. Почва для евангельских историй подготавливалась в течение многих десятилетий. Евангельские рассказы являлись последней формацией этих древневосточных легенд и сказаний о колдунах, святых и проповедниках, будто бы живших и совершавших свои чудеса, слава о которых передавалась стоустой молвой невежественного и забитого народа.

«Это было время,— говорит Энгельс,— когда даже в Риме и Греции, а еще гораздо более в Малой Азии, Сирии и Египте абсолютно некритическое смешение грубейших суеверий различных народов принималось без всяких околичностей и дополнялось благочестивым обманом и прямым шарлатанством; время, когда виднейшую роль играли чудеса, экстазы, видения, привидения, гадание о будущем, изготовление золота, каббала и прочая мистическая чепуха» [1].

СХОДСТВО ОБРАЗОВ СИ-ОЗИРИСА И ИИСУСА ХРИСТА

Сказочный образ колдуна Си-Озириса, популярный в римском Египте, очень важен для анализа начала христианства. Си-Озирис — существо полубожественное, он — гость на земле, посланный выполнять свою миссию.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 416—417.

Этот образ свидетельствует о кризисе древней религии и религиозных организаций. Жрецы — официальные представители культа — лишились своего кредита в массах, земля египетская «оскудела» жрецами и «мудрыми мужьями». Из обрывков древних сказаний лепится новый образ сверхъестественного избавителя. Он передает атмосферу мессианистических чаяний, охвативших низшие классы римского Египта. Имя этого колдуна было дано ему, согласно легенде, по приказанию бога. По представлению древних религий, в имени скрывается душа, дать имя — это значило дать место обитания душе. Отсюда и древний обычай давать имя новорожденному в честь умерших родственников. В данном случае имя родившемуся чудотворцу дается Си-Озирис — сын Озириса. Л. Я. Штернберг показал в одном из своих этнографических исследований, что сон в храме с целью исцеления от бесплодия есть один из вариантов мифа о соединении богов с земными женщинами, мифа о непорочном зачатии. По египетской сказке, женщина, спящая в храме, получает приказание, чтобы ребенок назван был сыном Озириса.

Имя родившегося юноши Си-Озириса и рассказ о его приходе на землю из царства мертвых показывают, что миф об Озирисе — миф об умирающем и воскресающем боге — начинает в Египте в римское время соединяться в мессианистическими идеями. Такое истолкование мифа об умирающем и воскресающем боге Озирисе близко подводит нас к евангельским легендам.

Ряд ученых стоит на той точке зрения, что в культе нового бога Иисуса возродился полузабытый древний иудейско-израильский культ бога Иисуса. На этой точке зрения стоял покойный проф. И. Г. Франк-Каменецкий. Эта точка зрения получает подтверждение в сирийских текстах, где мелькает имя такого бога Иисуса. Можно предположить также, что этот культ бога Иисуса, в свою очередь, стоял в связи с культом Иисуса Навина, очень почитавшегося евреями героя библейских мифов. Отголоски таких легенд есть и в евангелии, где написано о Христе: «...одни говорили, что Иоанн восстал из мертвых, другие, что это Илия явился, а иные, что один из древних пророков воскрес» (Лука, глава IX, стих 7—8). Возможно, что раннее христианство полагало, что появление Христа есть возрождение некоего древнего божества.

От египетского сказания о рождении сына Озириса прямой путь ведет к евангельским рассказам. Народная молва передала не только сказку о рождении сына Озириса, который одновременно с этим является вновь возродившимся на земле

древним чудотворцем. Народная молва передавала и рассказы о жизни, подвигах, чудесах этого колдуна и о его удалении снова в царство теней.

До нас дошли довольно многочисленные рассказы о детстве чудесного мальчика, сына Озириса, рассказы, которые не вошли в общую редакцию сказания и разрабатывались отдельно. Эти рассказы аналогичны многочисленным последующим «евангелиям детства» Христа.

Когда начал складываться образ «нового бога», все эти различные легенды и сказки сыграли свою роль, подсказывая то одну, то другую черту сказочной биографии этого бога и подготовляя костяк мифа о Христе. Систематизация и разработка во всех деталях биографии и мифа о новом боге были делом второго периода развития раннего христианства. Первоначально миф о новом боге предстал в чрезвычайно сумбурном, отрывочном и первобытном виде. В этом виде миф сохранил нам «Апокалипсис» — памятник христианской литературы раннего периода.

АПОКАЛИПСИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ

Сказание о древнеегипетском колдуне и провидце связано не только с евангельскими историями, но обнаруживает близость к иудейско-христианской апокалиптике. Египетские литературные памятники римского Египта, написанные демотическим письмом, дают нам некоторые представления об египетской апокалиптике. Так же как и в других частях обширной Римской империи, в Египте того времени в ходу была литература о различных видениях, пророчествах и откровениях, все то, что обычно называется общим термином «апокалиптики», от греческого слова «апокалипсис» (откровение), и что является важнейшим разделом позднеиудейской и раннехристианской литературы. Папирус, датированный 34 годом Августа, сообщает о пророчестве чудесного агнца, который появился при легендарном царе Бокхорисе и напророчил Египту девятьсот лет страданий. Это пророчество широко было известно в греко-римское время, о нем, видимо, писал и Манефон. Сведения о девятистах годах несчастий, напророченных агнцом при царе Бокхорисе, сохранились и у различных эксцерптаторов Манефона. Цифры менялись, и некоторые говорили о девятистах девяносто годах несчастий, которые должен был пережить Египет, пока все беды не кончатся.

Широкое распространение и баснословность этой апокалиптики агнца, как показал Эд. Мейер, породили скептическую

поговорку александрийцев: «Тебе говорил это агнец»[1]. Это означало: «Ты говоришь нелепости, пустяки». Легенда должна была быть хорошо и широко известна, прожить долгую жизнь, чтобы породить эту скептическую пословицу. Это показывает, вместе с тем, что новый греческий город Александрия не был отделен китайской стеной от египетского фольклора, там было известно то, что рассказывалось египетским народом. Египетские сказания и легенды становились известны и здесь, кое-что переводилось по-гречески[2].

В сказании о Си-Озирисе нет агнца, но имеется пророчество о 1500 годах, после которых явится на землю новый колдун. Во всем сказании разбросаны отдельные черточки и мотивы, заставляющие вспомнить христианские и иудейские апокалипсисы. Например, в «Апокалипсисе» читаем: «И видел я ангела сильного, провозглашающего громким голосом: кто достоин раскрыть сию книгу и снять печати ее? И никто не мог ни на небе, ни на земле, ни под землей раскрыть сию книгу, ни посмотреть в нее. И я много плакал о том, что никого не нашлось достойного раскрыть и читать сию книгу и даже посмотреть в нее» (V, 2—4).

В египетском сказании пришедший в Египет колдун из Нубии возглашает: «Есть ли писец хороший и человек ученый в Египте, который мог бы прочесть это писание (эту книгу), что в моей руке, не сломав печатей его, и разобрать, что написано в ней, не открывая ее?». Но как мы уже говорили, «не было писца хорошего и человека ученого в Египте в это время» и, как говорит один из героев сказания, «из-за этого лег я с тяжелым сердцем, сын мой».

Едва ли где-либо в другом фольклоре получил столь огромное развитие мотив чудесной книги, чудесного чтения и писания, как в эллинистическом Египте с его древними писцовыми школами, окутанными различными тайнами и легендами. Образ этой книги маячил перед глазами египтянина; книги не простой, которой владели жрецы, но такой, которая одна впитала в себя всю вековую жреческую мудрость и которую, как считали, написал сам бог Тот. Прочтя первый заговор ее, «заколдуешь ты небо, землю, подземный мир, горы и моря. Ты узнаешь, что птицы небесные и ползучие гады говорят и т. д.». То же в «Апокалипсисе», когда «снял первую из семи печатей, и я услышал одно из четырех животных» (VI, 1). Египетская

---

[1] E. Meyer. Zeitschrift für ägyptische Sprache, B. 41.

[2] Рейтценштейн, например, показал, что демотический папирус, содержащий сказание о солнечном глазе, был переведен, или вернее, изложен по-гречески.

книга связана с видениями, она дает дар небесных видений; прочтя второй заговор ее, «ты увидишь бога Ра, как он подымается на небо с кругом богов его, и месяц в его образе при восходе».

Можно привести также различные другие сопоставления, но и указанные примеры вводят нас в этот мир видений, откровений и ожиданий чудес, что так характерно для эпохи заката рабовладельческого общества и начала христианства.

Материал римского Египта показывает живую струю народных легенд, образы которых не превратились еще в окаменелые тексты священных книг, а живут в фантазии народа. Эти образы, проникая в низы иудейской диаспоры Александрии, находили там живой отклик в виде аналогичных еврейских представлений. Между прочим, образ этой египетской книги интересен еще и тем, что, согласно легенде, неграмотный может тоже ею овладеть, для этого надо эту книгу съесть или растолочь папирус в пиве и выпить, что и делает героиня сказания. Известно, что и герой «Апокалипсиса» берет книгу у ангела и съедает ее. Ангел говорит ему: «Возьми и съешь ее, она будет горька во чреве твоем, но в устах твоих будет сладка, как мед. И взял я книжку из рук ангела и съел ее» (X, 9—10). Считается, что этот образ навеян мифом из пророка Иезикииля (III, 1—3), однако едва ли этим сопоставлением решается вопрос об истоках образов иудейско-христианской апокалиптики. Сам образ чудесной книги у Иезекииля получает объяснение из мотивов египетского сказания.

БЛИЗОСТЬ ХРИСТИАНСКИХ СКАЗАНИЙ С ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИМИ

Известно, что мифы о рождении младенца и о борьбе с драконом в апокалипсисе (глава XII) несомненно имеют египетские источники.

Рождение младенца небесной богиней, преследования матери и младенца страшным драконом — это очертания мифа об Изиде, родившей бога Гора и спасающейся от преследований злого бога Сета. Подобный же рассказ в апокалипсисе производит впечатление несомненной близости последнего к египетским мифам. Возьмем, например, одну деталь этого мифа — выражение в апокалипсисе: «Клеветник братий наших, клеветавший на них перед богом день и ночь» (XII, 10). В египетском мифе о борьбе Гора и Сета, последний изображается клеветником, стремившимся оклеветать бога Озириса перед судом богов.

Известно также несомненное влияние образа богини Изиды с младенцем Гором на руках на создание образа богоматери в христианской легенде и искусстве. Идеи апокалиптики разрабатывались в Египте с древних времен. В мифе о борьбе Гора со злым братом Озириса Сетом (Тифоном) проводилась идея о сменяющемся царстве зла царством добра и торжества справедливости. Отголоски этой идеи лежат и в основе сказания о юноше Си-Озирисе. В этом сказании есть один эпизод, который особенно заставляет нас заключить о близости раннехристианских сказаний и легенд к египетским сказаниям римской эпохи.

Речь идет о той части папируса, в которой излагается сказка о судьбе бедняка и богача на том свете. Сказка эта показывает, в каком направлении развивались египетские представления о загробном царстве. Представление древних египтян о загробном царстве включало представление о возмездии на том свете строго по рангам земной жизни: в Аменти — в загробном царстве — люди располагались точно в соответствии с их общественным положением на земле, за царем шла рабовладельческая знать, допущенная к престолу Озириса. Обострение классовой борьбы в эллинистическом Египте приводит к тому, что эти древние верования меняются: неправедный богач осужден Озирисом, а праведный бедняк принят в свиту бога. В этой сказке слышится скрытая угроза неправедным богачам и прославление той «священной бедности», которая так характерна для идеологии раннего христианства. Эти настроения египетских низов, несомненно, близки и к тем настроениям, которые были распространены в низах еврейской диаспоры, в тех кругах, где первоначально возникло христианство.

О настроении диаспоры легче всего можно проследить на примере Египта. Некоторые новые материалы показывают наличие связи между отдельными идейными течениями Египта римского времени с александрийской диаспорой. После того, как в начале нашего века стал хорошо известен разбираемый нами демотический папирус, датированный 46—47 гг. I в., временем императора Клавдия, наши сведения по этому вопросу значительно обогатились. Особенно важное значение имеет содержащаяся в этом папирусе сказка о судьбе бедняка и богача на том свете.

В сказании описывается, как между юношей Си-Озирисом и его отцом, сыном царя и верховным жрецом возник спор о судьбе богатого и бедного в Аменти. Поводом для спора явились похороны бедняка и богача, которые наблюдали отец и

сын. Сетне пожелал, чтобы у него были похороны, подобные богачу, а не бедняку. Си-Озирис выступает против такого мнения. Он дает своему отцу возможность увидеть судьбу богатого и бедного в загробном царстве и показывает ему загробные мучения грешников. Он увидел там людей, питание которых — вода и хлеб — висело сверху, и они стремились достать их, в то время как другие рыли ямы, чтобы помешать им достать их, у других «стержень двери упирался в правый глаз человека, который кричал и стонал». Среди людей, находившихся в свите Озириса, около трона его, они увидели бедняка, ведшего на земле праведную жизнь, а среди наказанных грешников — неправедного богача.

Эти описания, как доказали это Гриффитс, Масперо и другие, чисто египетские, находят себе объяснение в древних египетских представлениях о царстве мертвых — Аменти. Уже первым исследователям, познакомившимся с этим папирусом, эта сказка напомнила евангельскую сказку о богаче и бедном Лазаре. В дальнейшем Грессман привлек материал еврейских средневековых легенд, которые также сохранили сказку о похоронах бедняка и богача. В них имеется ряд разительных совпадений с египетской сказкой, вроде, например, того, что в египетской сказке болт от двери вставлен в глаз мучающегося грешника, а в еврейских легендах — в ухо, и т. д. В дополнение ко всему в некоторых еврейских легендах сохранилось египетское эллинизированное имя богача — Амонофис.

Грессман, произведший большое исследование об истоках евангельской сказки о богаче и Лазаре, приходит к следующему выводу: «После всего можно с полной точностью утверждать, что еврейские легенды о смерти праведника и мытаря восходят к египетской сказке о схождении в преисподнюю царского сына. Египетские евреи переняли рассказ, возможно, в Александрии, с которой Иерусалим был связан особенно оживленчыми сношениями, но может быть также непосредственно в Мемфисе, куда вместе с греками со всего света стекались евреи и семиты»[1]. С этим выводом едва ли можно спорить.

Бунтарские настроения ранних христиан, которые нашли свое отражение в апокалипсисе, не были чужды и Александрии. В начале I века н. э. мы встречаем многие из тех идей, которые проповедует «Откровение», среди египетских масс, для которых характерна была страстная вера в сверхъестественное избавление.

[1] H. Gressmann. Vom reichen Mann und armen Lazarus. Abhandlungen der Preussinschen Akademie der Wissenschaften. Берлин, 1918, стр. 46.

Демотические памятники знакомят нас с той накаленной атмосферой, которая складывалась в низах египетского народа. Нет сомнения, что они передают во многих чертах атмосферу, в которой возникало христианство. Именно в эту эпоху молва передавала сказку, что на том свете богачи будут мучиться, а бедняки войдут в свиту Озириса.

Тацит крайне неодобрительно отзывается о римском Египте. Эта провинция цезарей «склонна к беспорядку благодаря суевериям и распущенности, незнакомая с законами, не знающая властей».

РОЛЬ ЕВРЕЙСКОЙ ДИАСПОРЫ АЛЕКСАНДРИИ В ФОРМИРОВАНИИ ХРИСТИАНСТВА В ЕГИПТЕ

В формировании новой религии — христианства — значительную роль сыграли еврейские колонии — диаспоры (т. е. находившиеся вне Палестины).

За пределами Палестины в торговых городах древнего мира жило 4—4,5 миллиона евреев. В то же время в Палестине не насчитывалось и 1 миллиона жителей. В еврейских колониях было довольно пестрое население — торговцы, ремесленники, различный люд большого города. Это были люди разного материального и духовного уровня.

В Египте римского времени было около миллиона евреев. Они жили в Александрии, Арсиное, Оксиринхе, Леонтополисе, Афродитополисе, Элефантине. В Александрии они занимали два квартала из пяти.

Вокруг влиятельного слоя богачей, в руках которых сосредоточивалось самоуправление колонии, располагались ремесленники, беднота, занимавшаяся мелочной торговлей, тряпичники, старьевщики, разносчики, просто нищие. Их встречали повсюду в городских предместьях с женами, детьми и жалким скарбом. Античные писатели (Цицерон, Тацит, Дион Кассий и др.) считали их элементом, не склонным повиноваться строгим римским законам и чуждым идеям Римского государства. Тацит писал: «Они не допускают никаких статуй в своих городах, не говоря уже о храмах: ни такой лести у них нет для царей, ни такой почести для кесарей». По Тациту, выражавшему мнение образованных римлян и греков, «иудейский культ нелеп и жалок», «иудеи представляют себе бога только в уме и притом единое божество» [1], замечает Тацит, противопоставляя евреев другим народам.

---

[1] Тацит Корнелий. Соч., т. I, СПб., 1886, стр. 361.

Однако эта последняя черта иудейства — монотеизм — нашла себе в годы кризиса, охватившего древний мир, немало приверженцев и ревностных адептов среди чужестранцев. Немало римлян, даже и среди знати, обнаруживало сочувствие строгому единобожию. Еврейские колонии с их своеобразной жизнью, пророками и чудотворцами, легко возбудимой, экзальтированной массой бедноты порой казались серьезной опасностью для римской государственной власти. Как пишет Тацит, еще при Тиберии «шла также речь об изгнании египетского и иудейского культов, и состоялось сенатское постановление о том, чтобы зараженных этим суеверием четыре тысячи вольноотпущенников, которые имеют для того годный возраст, отвезти на остров Сардинию для усмирения тамошних разбойников, и что не велика будет потеря, если они там погибнут от тяжелого климата, остальные же должны уйти из Италии, если до известного дня не оставят своих нечестивых обрядов» [1].

Римское право, Римское государство признавало два устоя общественной жизни: государство и семью,— римскую фамилию, ячейку рабовладельческого общества. Религиозная организация в Риме фактически была слита с государством, а жреческие функции были разновидностью функций магистрата. Римское государство не мирилось с появлением общин, которые существовали вне сферы влияния государства. Уже наполовину терпимыми с этой точки зрения являлись вкрапленные в города империи еврейские общины, окруженные плотной стеной строгих религиозных обрядов, мелочных предписаний и чуждых верований.

Еще большую опасность представляло распространение этих верований за пределами еврейских колоний, появление так называемых прозелитов среди римлян и греков. Из всех восточных культов в I в. н. э., проникавших в римскую среду, наибольшую опасность для римского владычества представлял иудаизм. Наряду с ним считались столь же опасными и требующими государственного вмешательства и египетские культы, которые тоже находили большое число сторонников. Распространение этих культов выводило из-под влияния Римского государства известные массы подданных и, следовательно, представляло собою некоторую политическую опасность для правящих классов.

Религиозные течения, появлявшиеся в еврейской диаспоре, носили определенный политический характер. Они отличались ненавистью к «язычникам», к их обществу и государству, проповедывали мессианизм, опасный для существовавшего строя

[1] Тацит Корнелий. Соч., т. II, СПб., 1887, стр. 130.

своим постоянным ожиданием мировой катастрофы. Мессианистические идеи особенно большой успех имели у низов общества, той массы, которая страдала от двойного гнета — своих богачей и иноземного ига. Монотеизм и вера в приход спасителя сплетались у нее с мистическими восточными культами и отголосками греческой идеалистической философии.

В Александрии было нисколько не менее, а, пожалуй, еще более «труждающихся и обремененных», этой экзальтированной толпы большого античного города, которая готова была с жадностью слушать проповедь о греховности и лжи этого мира, о путях избавления при помощи сверхъестественного вмешательства.

По временам массы иудеев в Александрии приходили в опасное движение. До нас дошли сведения о крупнейших беспорядках 38 г. н. э. в Александрии.

В письме императора к наместнику Египта Эмилю Ректу, относящемся к 41 г. (оно было сравнительно недавно найдено и опубликовано в 1924 г.), император Клавдий пишет: «Я приказываю иудеям не заниматься чем-либо, помимо того, чего они придерживались до сих пор, а не так, как ныне, когда вы и они живете как бы в двух городах, чтобы посылать два посольства — чего никогда не случалось до сих пор...» [1]

Первая забота императора Клавдия заключалась в том, чтобы Александрия не стала центром, очагом беспорядков во всем мире. Паломничество евреев из других городов Египта, а также из Сирии в Александрию, по мнению Клавдия, представляло большую опасность. Его пугало то, что семена недовольства могут этим способом распространяться по всему миру. Клавдий видел в беспорядках в Александрии не эпизод, не локальный конфликт между греками и евреями, но нечто бо́льшее.

Римский историк III в. Дион Кассий сообщает, что в самом начале царствования Клавдий запретил евреям в Риме всякие собрания. Через несколько лет, в 49 г., согласно Светонию, он предпринял изгнание евреев из Рима, так как там происходили беспорядки. Налицо была новая вспышка мессианизма среди евреев диаспоры. Возможно, что такой вспышки мессианизма и боялся Клавдий. Весьма вероятно, что в накаленной атмосфере волнений 38 г. в Александрии находились горячие головы, кричавшие и о приближающемся конце мира и о приходе спасителя, т. е. волнения сопровождались усилением мессианистических чаяний и движений, которые, вспыхнув в еврей-

---

[1] S. Reinach. Revue de l'Histoire des Religions, 1924, стр. 108—122. P. de Labriolle. La réaction naienne. Париж, 1934, стр. 19.

ской диаспоре, действительно грозили охватить все четыре миллиона евреев, раскиданных по городам огромной Римской империи.

В этих серьезных беспорядках участвовали низы. Может быть даже верхушка диаспоры старалась разрядить настроение низов, умело используя национальную рознь с тем, чтобы гнев и ненависть обрушились на греков.

В Египет проникали отголоски зилотских идей. Мы не знаем, проникали ли эти идеи в Малоазиатскую диаспору, но Александрии, Египта они достигали. Между еврейскими колониями Александрии и Палестины существовала связь. Около 55 г. н. э. из Египта в Палестину пришел пророк, проповедовавший, видимо, среди зилотов.

Согласно легенде, христиан как будто бы отождествляли с этим египтянином. В «Деяниях апостолов» сохранилась легенда, по которой римский трибун сказал Павлу: «Не ты ли тот египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников?» (XXI, 38).

Те религиозные и политические группировки, которые создались в Палестине, не могли быть перенесены механически в диаспору. Различные идеи, зародившиеся в Палестине, преломлялись по-новому у евреев диаспоры. Процесс усвоения диаспорой отголосков зилотских настроений был вместе с тем шагом к универсализации этих идей и настроений. Они теряли свою этническую ограниченность и в новых условиях приобрели ту общность, которая подходила уже не только для одних еврейских бедняков, но и для всех, кто находился в сходных условиях.

Доходившие до далекой Александрии идеи зилотов изменялись, Мессия терял облик героя-освободителя, движущегося во главе ополчения против захватчиков-чужеземцев. Здесь была почва для обостренной ненависти против тех порядков, которые повсеместно вводил Рим, эта новая «вавилонская блудница». Идея освобождения Иерусалима как политическая задача привлекала здесь меньше умы, чем в Палестине, и представление об освобожденном Иерусалиме ассоциировалось с представлением о граде божием, о царстве божьем, о царстве справедливости, которое должно наступить после прихода мессии. Политическая программа зилотов была густо окрашена в религиозные краски. Конечная мечта и задача борьбы представлялись как «божье веление и закон». Это была политическая программа борьбы с иноземцами. Зилотские идеи в диаспоре теряли это свое содержание и приобретали более чет-

кий оттенок чаяний и настроений бедноты, страдавшей, в первую очередь, от классового гнета, который олицетворялся Римом.

Примерно также обстояло дело и с идеями ессеев. Они призывали к уходу от жизни, к созерцанию и самоусовершенствованию. Эта проповедь была слишком идиллична для условий накаленной атмосферы резких классовых противоречий в больших городах Востока. Призыв вернуться к каким-то древним основам благочестия приобретал здесь новую остроту, о которой и не подозревали ессеи. Сколько можно понять из отрывочных сведений о них, они не помышляли о широкой пропаганде своих идей. Это была довольно замкнутая секта.

Отголоски идейных течений периода войн и завоевания Палестины доходили до евреев диаспоры. Там эти течения преломлялись по-своему. Лозунг открытого восстания против римлян за независимость Палестины едва ли мог иметь успех у иудеев-ремесленников в Александрии, Антиохии или Малой Азии.

Для того чтобы возникло движение, способное охватить массы евреев диаспоры, необходимы были идеи, которые могли бы объединить эти массы, зажечь сердца и взволновать умы. На том этапе развития общественных отношений и общественного сознания такими идеями, доступными всем, могли быть религиозные идеи, отражавшие в фантастической форме чаяния масс, их настроение протеста и недовольства существующим порядком вещей. Массы не могли еще создать политической партии, сколько-нибудь разработанной политической программы. Сумбур видений и пророчеств, мистические бредни различных гностических учений особенно были в ходу, отражая и протест и бессилие масс. С какими-то гностическими течениями были связаны описанные Филоном «терапевты», которые бежали из Александрии для того, чтобы жить «праведной» жизнью. Сам Филон создал гностическое учение «о логосе», соединив греческие идеалистические философские учения и еврейское богословие, которое в ту пору разрабатывало «учение о премудрости», повлиявшее на филоновское представление о «логосе» в той же мере, как и еврейские мифы о «мессии», рожденном девой полубоге и т. д.

Это была упадочная философия, которая не звала к действию, проповедовала пассивность и рабскую покорность перед сверхъестественными силами. Древнее понятие мудрости, в которое народ веками вкладывал реальное, земное содержание познания мира, этой философией было мистифицировано. Она выдавала за «премудрость» преклонение перед

бессмыслицей, разгул фантазии. Возможно, что в этот период берет свое начало среди различных других течений диаспоры и так называемый мандеизм, своеобразное религиозное течение. История знает общины этой секты, которые расположены были по нижнему течению Тигра и Ефрата. Члены секты селились в городах, среди них было много торговцев, кузнецов, золотых дел мастеров и других ремесленников. Это течение дожило до эпохи средних веков, и до нас дошли их священные книги — «Сокровищница» и «Книга Иоанна», написанные на арамейском языке, распространенном некогда в нижней Вавилонии.

Это религиозное течение возникло в еврейско-арамейских кругах на почве того религиозно-философского направления эпохи эллинизма, которое получило общее название «гностицизма» (от греческого слова «гносис» — познание). Многочисленные учителя гностицизма уверяли, что они открыли «божественное познание», овладев которым люди станут на путь спасения. Эти учения эпохи кризиса рабовладельческого строя причудливо перемешивали восточные мифы и обрывки греческих идеалистических философских течений и из всего этого создавали мистические учения, переполненные различными «таинственными» и «непостижимыми» хитросплетениями. Когда эти надуманные богословские спекуляции начинали пропагандироваться среди масс, они неизбежно приобретали некоторый минимум обрядов, правила богослужения, более или менее упорядоченные сказания о богах, т. е. мифологию, культ. Складывался также определенный строй жизни общин верующих.

Терапевты в Египте, возможно, были одним из ответвлений движения ессеев за пределами Палестины. Может быть не случайно Филон тем же греческим словом «терапевты» обозначает и секту ессеев в Палестине. Примкнувшие к этому движению проповедовали уход из городов от греховной и испорченной цивилизации. Они строили свои хижины в окрестностях Александрии, вели суровый образ жизни, ели вегетарианскую пищу, проводили время в молениях и собеседованиях, аллегорически, иносказательно толкуя древние библейские легенды.

Некоторые современные исследователи обращают внимание на то, что у Филона не говорится, откуда терапевты получили свое название, и вместе с тем указывается, что в Египте известны были терапевты, связанные с языческими храмами. Весьма возможно, что и самое движение терапевтов среди еврейской диаспоры возникло под влиянием язычников, уходивших от мира под защиту храмов. Иудаизм не имел храмов и движение, благодаря этому, с самого начала получило нехрамовый характер.

Эти кружки не охватывали, очевидно, масс, хотя они уже обращались к ним с призывом к опрощению жизни. Энгельс отмечает, что новая философия религии обращает свои взоры к бедным и отверженным, «а богатых, могущественных, привилегированных презирает, и тем самым предписывается презрение ко всем мирским наслаждениям и умерщвление плоти» [1].

Среди такого рода людей получила популярность египетская сказка о бедняке, который восседает в раю, и богаче, который обречен на все муки ада.

Уже терапевты обращались к беднякам; среди них распространена была идея, что только в бедности благословение божие, а не в богатстве, идея, которая резко порывала с устоями рабовладельческого общества, свидетельствовала о приближающемся его конце.

* * *

Мы остановились на тех общих предпосылках возникновения христианства в Египте, о которых свидетельствуют памятники. Исторические памятники, особенно материалы фольклора, говорят нам о глубоком кризисе в мировоззрении народных масс Египта в I в. н. э. Литературные тексты содержат сказания, которые во многих важнейших частях их сюжета напоминают христианские легенды. Мысль древнего египтянина бьется над теми же вопросами, на которые в фантастической форме пытаются ответить христианские мифы и легенды. Среди трудящихся Египта до составления евангелий была распространена сказка о том, что «праведные» бедняки будут в раю, а богачи, наслаждавшиеся жизнью на земле, попадут в ад. Буржуазные историки искусственно отделили эти сказания «языческих» времен от сказаний христианского Египта. В действительности стоит напомнить, что одно из сказаний о чудотворце Сетне (Каирский папирус № 30646) было найдено в могиле в Фивах вместе с коптскими христианскими рукописями. Кое-кто еще читал написанные демотическим письмом древние легенды и в христианском Египте.

Мы остановились также на некоторых исторических данных о еврейской диаспоре в Египте, чтобы убедиться в том, что она могла дать не только богословско-философскую теорию Филона, которая, как известно, в сильнейшей степени повлияла на христианскую мифологию и догматику, но и сыграть свою роль при возникновении в Александрии первых раннехристианских общин. Бессилие эксплуатируемых в борьбе с

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XV, стр. 603—604.

эксплуататорами создавало у обремененных всеми тяготами эксплуатации бесправных и невежественных масс представления о том, что в христианстве для них заключается якорь спасения; эти представления были характерны и для Египта. Многие черты апокалипсиса — древнейшего памятника христианской литературы, который был проанализирован Энгельсом,— мы видим в древнеегипетских сказаниях, мифах и легендах. Остается ответить на вопрос, действительно ли у нас нет никаких легенд о раннехристианских общинах в Египте, действительно ли о первых христианских общинах, скажем, в Малой Азии мы знаем намного больше, чем в Египте или это подозрительное молчание источников следует отнести за счет легенды, сотворенной буржуазными историками?

ХРИСТИАНСКАЯ ЛЕГЕНДА О ПОЯВЛЕНИИ ХРИСТИАНСТВА В ЕГИПТЕ

Следует отметить, что в самой христианской литературе встречаются некоторые следы древних преданий о появлении христианства в Египте, которые игнорируются буржуазной наукой. Гогель и подобные ему отбрасывают эти легенды на том основании, что их никоим образом нельзя выдать за подлинную историю и тем самым попытаться косвенно утвердить христианскую догматику, историчность Христа и т. д.

Сторонники мифологической школы Древса проходят мимо этих легенд, потому что они ничего не дают ни для доказательства связи христианских мифов с мифологией митраизма или других эллинистических культов.

Присмотримся к этим легендам, чтобы решить вопрос о том, действительно ли следует откинуть их при решении вопроса о появлении христианства в Египте.

Церковный писатель Евсевий Кесарийский передает следующую, несомненно довольно позднюю легенду, которая возникла, видимо, главным образом для объяснения отсутствия других мало-мальски стойких легенд. «Говорят,— пишет Евсевий,— что сей Марк первый послан был в Египет и, проповедав там написанное им евангелие, основал церкви в самой Александрии. В начале проповеди, в Египте,— продолжает Евсевий,— было столь великое множество уверовавших мужей и жен и столько отличавшихся самым мудрым и строгим подвижничеством, что Филон счел за нужное описать их собеседования, общины, род пищи и весь образ их жизни» [1]. Характерно, что Евсевий не доверяет легенде об апостоле Марке, он сопровождает передачу

[1] См. Сочинения Евсевия Памфила, т. I. СПб., 1858, стр. 79.

этой легенды ссылкой, что так «говорят», не берясь установить, что было на самом деле. Далее Евсевий связывает начало христианства в Египте с Филоном и кружками так называемых терапевтов.

Близость Филона к раннему христианству очень занимала древних писателей, и они на свой лад не прочь были признать Филона «отцом христианства», как называл его Энгельс. Для этого Филон объявлялся скрытым христианином. То он описывал христианские общины, созданные якобы апостолом Марком, то, по другой легенде, рассказанной у того же Евсевия (кн. II, 16), Филон во время своего посольства в Рим при Клавдии встречался в Риме с мифическим апостолом Петром. Следует подчеркнуть, что сам Евсевий и этой легенде не доверяет, он признает ее только «не невероятной», отмечая близость сочинений Филона, особенно о терапевтах к «церковным правилам, сохраняемым нами даже доселе». Эта легенда о влиянии христианства на Филона не заслуживает, разумеется, никакого доверия, как не заслуживает доверия и другая христианская легенда о влиянии мифического апостола Павла на римского философа Сенеку, «дядю христианства», как называл его Энгельс. Это были наивные попытки объяснить несомненную идейную близость римской стоической философии и александрийско-иудейского богословия к новому религиозному течению.

Признание древнехристианской литературой важного значения александрийско-иудейского богословия Филона для раннего христианства в Египте совершенно естественно. Однако следует отметить, что и эта легенда не могла признать Филона непосредственным организатором христианских общин в Египте, отводя ему лишь роль одного из идеологов раннего христианства. На роль организатора выдвигался мифический апостол Марк, о котором сложена была соответствующая легенда. Сложный процесс организации первых христианских общин требовал, повидимому, самостоятельных легенд, которые объясняли бы в образной форме этот древнейший период истории христианства в Египте. Легенда, рассказанная Евсевием, склонна рассматривать описанные Филоном религиозные общины терапевтов в Александрии как первые христианские общины в Египте, а основание их приписать мифическому апостолу Марку, именем которого названо одно из евангелий.

Эта легенда — не более как домысел, свидетельствующий о том, что во времена Евсевия Кесарийского (IV в.) о древнейшем периоде истории христианства в Египте были известны, во-первых, произведения Филона Александрийского, а

во-вторых, какая-то легенда об апостоле Марке. Богословы давно ломают себе голову над тем, почему эту легенду о смерти Марка не привел Евсевий. Они ищут объяснения в том, что эта легенда-де поздняя, и поэтому Евсевий ее не знал. Это, однако, едва ли верно, так как в легенде много языческих моментов, воспоминаний о культе Сераписа, об Александрии первых веков нашей эры. Эту легенду следует рассмотреть подробней, так как она дошла до нас в более распространенной форме.

Христианская легенда, связывающая возникновение христианства в Египте с деятельностью мифического евангелиста Марка [1] интересна, разумеется, не как историческое свидетельство, а как легенда, содержащая многочисленные элементы египетского фольклора. Фантазия разукрасила эту легенду различными любопытными подробностями. Например, легенда «точно» указывает, кто были родители Марка: отец его Иоанн был сыном египтянина Агафона из города Шмуна, его мать — еврейка из Александрии — дочь некоего Якова, который был сам родом из Иерусалима. Так мифический Марк оказывается связанным и с египтянами и с еврейской колонией в Александрии. Легенду слагали несомненно александрийцы: она изобилует довольно точными указаниями топографии Александрии, ее кварталов и предместий, которые могли быть хорошо известны и хорошо помниться только александрийцам.

Легенда рассказывает, как Марк прибыл в Александрию из Кирены. Он разорвал свой башмак и зашел к башмачнику починить его. Башмачник, зашивая башмак Марка, уколол палец и воскликнул: «О, боже!». Этим воспользовался Марк, чтобы начать свою проповедь. С этого момента, с обращения к сапожнику, началась проповедь Марка в Александрии. Этот сапожник по имени Анниан стал, согласно легенде, будто бы преемником Марка — первым епископом александрийским. Легенда не указывает, сколько времени провел Марк в Александрии, проповедуя христианство. Она говорит лишь, что деятельность Марка была впоследствии прервана кознями язычников и когда Марк узнал об этих кознях, он убежал в Кирену, в свой родной город Пентополь, где пробыл два года, после чего вновь вернулся в Египет. Особенно подробно рассказывает легенда о смерти Марка после его возвращения. Согласно легенде, Марка схватили язычники на пасху и на следующий день казнили — сожгли на костре, причем пасха совпадала с празднествами Сераписа в Александрии. Когда

[1] Эти легенды собраны в богословском сочинении В. Болотова «День и год мученической кончины св. евангелиста Марка». СПб., 1893, оттиск из журнала «Христианское чтение».

разложили костер, поднялся сильный ветер, разыгралась буря и язычники говорили, что это Серапис спускается с неба, чтобы посмотреть на Марка.

В этом рассказе все примечательно. Обращает внимание, что смерть Марка легенда отнесла к пасхе, т. е. к празднованию смерти и воскресения христианского бога. Легенда о Марке тем самым становилась как бы александрийским вариантом, местной конкретизацией общехристианской легенды. Но этого мало: смерть Марка, по легенде, совпадает не только со смертью христианского бога, но и с александрийскими празднествами в честь тамошнего «бога-спасителя» Сераписа. Две легенды как бы сплетаются: в конце сам Серапис сходит с небес, и, согласно христианской легенде, последователи Сераписа говорили, что он «посетил убитого сегодня человека». Замечательна и еще одна деталь: александрийцы будто бы накинули веревку на шею Марка и тянули его, говоря: «Тянем бычка в Буколы» (предместье Александрии, от слова «буколос»— пастух быков).

Совершенно очевидно, что Марк уподобляется легендой быку Апису, ритуальное убиение и погребение которого было важным актом дохристианского культа Сераписа в Египте. Все, что было связано с Аписом, было очень популярно в эллинистическом Египте, многие египтяне носили, например, имя Комоапис, что по-египетски значило «найден Апис». Имя это давалось в честь празднества, когда жрецы находили быка с подходящими отметками, чтобы его провозгласить Аписом. Ритуальное убиение и погребение Аписа были не менее торжественными.

Таким образом, важнейшая черта легенды о смерти Марка возникла из легенд, связанных с культом Сераписа. Даже такая деталь, как сожжение Марка, которое описывается в легенде как некое торжество язычников, находит себе объяснение в празднествах в честь Сераписа в Александрии.

Греческий писатель конца III века н. э. Ахилл Татий Александрийский так описывает «праздник великого бога, которого Зевсом именуют эллины, Сараписом — египтяне: «Происходило шествие с пылающими факелами; это было самое величественное из того, что я видел. Был уже вечер, солнце зашло, а ночи не было нигде, но восходило новое солнце, рассыпавшееся на множество огней. Ибо тогда я увидел город, соперничавший с небом своей красотой. Я узрел и Милостивца-Зевса, и Зевса Небесного храм»[1]. В легенде о смерти Марка читаем, как

---

[1] Ахилл Татий. Левкиппа и Клитофонт. Пер. под ред. Б. Л. Богаевского. М., 1925, стр. 110.

«огромное множество язычников, возшегши огонь», собралось в александрийском квартале Ангелос (или Адангелос), «чтобы сжечь святые останки».

Можно не сомневаться, что легенда о смерти «евангелиста Марка» была навеяна египетскими легендами о Сараписе. Из отголосков легенд о боге Сараписе лепили александрийцы-христиане свою новую легенду об основателе христианской общины в Египте. Это свидетельство о связи раннехристианской легенды Египта с легендами и культом Сараписа нельзя считать случайным или малозначительным. Оно подтверждается другими данными и бросает некоторый свет на характер раннего христианства в Египте. Именно благодаря тесной связи этой легенды с язычеством, с культом Сараписа и не привел ее, повидимому, Евсевий, собиравший всякие легенды.

В этой легенде есть отсвет исторической действительности: легенда подчеркивала, что первым епископом в Александрии был сапожник [1], она утверждала, что проповедники христианства в Египте были связаны и с александрийскими евреями и с египтянами. Это были отрывочные исторические воспоминания, принявшие характер образов, о социальной и этнической среде раннехристианских общин. По нашему мнению, их нельзя сбрасывать со счета. Молва относила эти события то ко времени Нерона, то к царствованию Клавдия или даже Траяна. У этой легенды было точное место действия, но не могло быть точного времени действия, ибо события, отразившиеся в памяти христиан Александрии, занимали десятилетия и с одинаковым правом могли быть приурочены к различным годам, почему-либо запоминавшимся. Эта легенда возникла довольно поздно, когда у формировавшихся христианских общин появилась потребность оглянуться назад и поставить в связь местное движение с общей традицией и легендой.

Даже буржуазная наука отбрасывает эту легенду, понимая, что объявить ее подлинной историей нельзя. Даже церковный писатель В. Болотов не рискует преувеличивать историческое значение этой легенды и считает, что эти легенды мог «под старость составить александриец-внук, во впечатлительные годы отрочества-юношества, слышавший обо всем этом от своего деда...» Однако в легенде рассыпаны некоторые характерные детали, которые заслуживают внимания и которые говорят о характере раннехристианских общин в Египте.

---

[1] Интересно отметить, что в тексте для обозначения сапожника приведено греческое слово «паланоррафос», что значит, по толкованию Болотова, «сапожник, который чинит старую обувь».

Несомненно, что раннее христианство в Египте было далеко от последующих канонических форм. Сумбур, отсутствие догм, т. е. все то, на что Энгельс указал, как на характерную черту «Апокалипсиса», возникшего в Малой Азии, здесь, в Египте, видимо, было выражено еще в большей степени. Письмо императора Адриана, около 131 г. посетившего Египет, рисует нам такую картину: «Те, которые поклоняются Серапису, на самом деле христиане, также те, которые называют себя епископами Христа, поклоняются Серапису. Нет здесь такого начальника синагоги, самаряна или христианского епископа, который не был бы астрологом, гадателем или заклинателем» [1]. Богословы вслед за Гарнаком объявили это письмо «поверхностным», не заслуживающим доверия, однако нет сомнения, что оно верно говорит о крайней расплывчатости раннего христианства в Египте, даже в начале II в. Стоит отметить, что в этом письме подчеркнута связь египетских раннехристианских общин с культом Сераписа, на что указывает так называемая «легенда о Марке».

ИОАННИТЫ

В канонической христианской легенде (в так называемых «Посланиях Павла») имеются также некоторые элементы, относящиеся к Египту, в том числе, по нашему мнению, важное упоминание о влиянии Александрии на формирование ранних христианских общин. Согласно этой легенде, христианство в Александрии было, видимо, тесно связано с каким-то гностическим течением, распространенным в Египте. В «Деяниях» (XVIII, 24—28) говорится, что некий Аполлос, член еврейской колонии в Александрии, прибыл в Эфес, он был «мужем красноречивым и сведущим в писаниях», однако в синагоге он выступал с проповедями об Иоанне Крестителе и, таким образом, по выражению «Деяний», «был наставлен в начатках пути господня», и тамошним руководителям христианской общины пришлось «точнее объяснить ему путь господень». Лишь после этого «вразумления» он пришел к убеждению, «что Иисус есть Христос». Повидимому, герой этой легенды ранее считал, что Иоанн есть Христос, так как, по выражению «Деяний», он «знал только крещение Иоанново».

Это снова, разумеется, легенда, а не исторический документ. При этом легенда, рисующая обстановку не ранее II в.

---

[1] Гарнак. Религиозно-нравственные основы христианства. Харьков, 1907, стр. 310.

Но в этой легенде заметны отголоски древних споров и древнего влияния александрийских общин.

Эдуард Мейер на основании этого места в «Деяниях» делал заключение о существовании секты иоаннитов в Египте, точнее в Александрии.

Для буржуазной науки — это лишь побочное явление, уклонение от той «столбовой дороги» раннего христианства, которая описана в евангелиях. Однако мы не имеем никаких следов ортодоксальной христианской легенды по отношению к Египту. В то же время о «еретическом» характере раннего христианства в Египте сведения, как мы видим, имеются. Совершенно очевидно, что именно расплывчатость догм, сумбур учений были характерными для христианства этого периода.

Христианская легенда отмечает, что проповедь александрийца Аполлоса в Коринфе имела большой успех. В так называемых посланиях Павла сохранилось предание, которое говорило о том, что христианская община в Коринфе раскололась: один говорит — «я Павлов», а другой —«я Аполлосов» (1 Кор. I, 12). Целая группа христиан на вопрос «во что же вы крестились?» отвечала: «во Иоанново крещение», они же заявляли: «Мы даже и не слыхали, есть ли дух святой» («Деяния», XIX, 1—3).

Память об александрийском влиянии, таким образом, оставалась в христианских легендах. Возможно, что это влияние первоначально было связано с пропагандой мифа об Иоанне Крестителе, с распространением какого-то полугностического течения.

Конечно, рассказу из «Деяний» нельзя придавать значения исторического свидетельства: это одна из древних легенд, и только. Однако следует ответить на вопрос, почему возникла эта легенда, какие события идейной жизни того времени могли в ней отразиться. Мы знаем, что имелось немало направлений, составлявших в ту пору раннее христианство, распространенных в городах Малой Азии. «Апокалипсис» упоминает «держащихся учения» николаитов в Эфесе и Пергаме. В Пергаме имелись какие-то общины, которые ели животных, приносимых в жертву языческим богам. В Эфесе подвизались какие-то «лжеапостолы», в Тиатире были последователи пророчицы Иезавель, в Смирне и Филадельфии существовала община, которая заслужила от авторов «Апокалипсиса» нелестный эпитет «синагога сатаны». Среди этого многообразия, чтобы не сказать хаоса, первоначальных христианских течений легко находят свое место и александрийские кружки иоаннитов.

Есть любопытный осколок учения иоаннитов, попавший в канонические евангелия и указывающий на характер веры в

мессию в кружках иоаннитов, сходный с представлениями «Апокалипсиса».

Это один из пунктов расхождения между тремя первыми евангелиями, отмеченный исследователями, касающийся рассказа об Иоанне Крестителе. Здесь расходятся евангелие «от Марка», с одной стороны, и евангелия «от Матфея» и «от Луки» — с другой. Легенда об Иоанне Крестителе состоит в первом и в третьем евангелиях из трех частей: I — общего введения о легендарной деятельности Иоанна Крестителя (Матфей III, 1—6; Лука III, 1—6), II — изложения его проповеди (Матфей III, 7—10; Лука III, 7—14) и III — изложения его пророчества о приходе мессии (Матфей III, 11—12; Лука III, 15—18). Что касается рассказа в евангелии «от Марка», то там сознательно опущена вторая часть, посвященная изложению проповеди Ионна Крестителя. Этот пропуск не случаен. Образ мессии в проповеди Иоанна Крестителя в евангелии «от Матфея» лишен реальных черт, образ мессии здесь имеет характер апокалиптический, т. е. такой, какой известен нам из литературы «откровений» и «видений». Гогель в своей работе о четырех евангелиях приходит к выводу, что источник, использованный в евангелии «от Матфея», «воспроизводит дохристианское предание, которое было целиком христианизировано у Марка». Поэтому составитель евангелия «от Марка» пропустил в своем изложении проповедь Иоанна Крестителя. Это ценное свидетельство того, что представление о мессии-логосе у иоаннитов было очень близко тому образу мессии, который нарисован в апокалипсисе.

Свидетельством споров с иоаннитами во II в. является пролог так называемого евангелия от Иоанна. Небольшое введение к этому евангелию, содержащее изложение основных тезисов учения о логосе, развитого еще Филоном Александрийским, прерывается рассказом об Иоанне Крестителе. Составитель при этом всячески подчеркивает, что Иоанн сам не был «светом», что «настоящий свет»— это Христос, в уста Иоанна вкладывается отречение, что он не мессия и т. д. Совершенно очевидно, что, излагая филоновское учение о логосе, составитель почувствовал себя вынужденным дать отпор иоаннитам с их претензиями считать мифического Иоанна мессией и логосом [1].

Все эти факты относятся ко II в., но нет никаких оснований предполагать, что явления, о которых говорят христианские книги, относятся к этому веку. Богословы искусственно

---

[1] К этой мысли склоняется, например, Кпох («Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity». Лондон, 1944, стр. 58).

стараются закрепить эти явления за II в., в то время как они возникли ранее, а от II в. до нас дошли свидетельства о ликвидации этого иоаннитского течения, о мерах, принятых для того, чтобы изгладить следы его в христианской легенде.

Не было ли у раннехристианских общин в Египте своего собственного божества-спасителя, о смерти и воскресении которого они слагали сказания, отразившиеся и в легенде о «смерти евангелиста Марка»? Не занял ли Марк в пору составления евангелий и оформления христианской догматики и культа места более раннего божества-спасителя, которое вошло в евангелие под именем Иоанна Крестителя? Не занял ли мифический Марк — креститель александрийцев место не менее мифического Иоанна Крестителя и не совершился ли этот процесс при переделке более ранних легенд, когда местные легенды подгоняли под общехристианскую легенду о Христе и его евангелистах-апостолах?

Такая возможность отнюдь не исключена. Гностические течения, которые почитали в качестве божества Иоанна Крестителя, нам известны. Это в первую очередь мандеи, о которых мы уже вскользь упоминали ранее. Мандеизм зародился в Вавилонии, а не в Египте. Но не исключено, что явление в какой-то мере аналогичное наблюдалось и в Египте, в частности в Александрии.

СОЗДАНИЕ ОБРАЗА ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ И РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО В ЕГИПТЕ

Примечательно, что в своих священных книгах мандеи называют себя «назареями». Этим словом обычно на Востоке называли евреев-христиан, с этим значением это слово вошло и в коран. Исследователи склоняются к мысли, что мандеи первоначально были иудейской или иудейско-христианской сектой, возникшей, может быть, в I в. н. э.

Для мандеизма, наравне с обычной проповедью отказа от «мирской» жизни, прославления божества света, особенно были характерны почитание воды, проповедь очищения водой и культ Иоанна Крестителя. Интересно отметить, что мандеизм сохранил следы древней распри между почитателями культа Христа и культа Иоанна Крестителя.

В «Книге Иоанна» рассказывается, что Иоанн Креститель не хотел крестить Христа. Затем он получил письменное предписание с небес: «Иахья (т. е. Иоанн), крести обманщика в Иордане», после чего крещение состоялось. В мандейских текстах Христос называется обманщиком и лжеучителем, ему

противопоставляется Иоанн как проповедник «истинной» религии.

Некоторые богословы считают (например, Луази), что культа Иоанна Крестителя не было в раннем мандеизме, и он появился лишь позже. Это не имеет значения, ибо мандеизм для нас лишь дополнительный пример того, что мы узнаем из канонической христианской легенды об Аполлосе, учившем об Иоанне и приехавшем в Эфес из Александрии.

В науке не исследован вопрос, как создался легендарный образ Иоанна Крестителя. Евангельская легенда рассказывает, что Иоанн был в милости у царя Ирода. Ирод «с удовольствием слушал его», «много делал, слушаясь его» (Марк VI, 20). Но затем, когда Ирод решил жениться на жене своего брата Иродиаде, Иоанн запротестовал. Ирод заключил тогда его в темницу. В день рождения Ирода дочь Иродиады плясала перед царем и так прельстила его, что царь обещал исполнить любое ее желание. По совету своей матери, она попросила голову Иоанна Крестителя. Иоанн был казнен, и его голова на блюде была преподнесена красавице. За этой легендой, несомненно, проступают черты древнего мифа, хорошо знакомого в Передней Азии.

Весьма вероятно, что на формирование образа Иоанна и легенды о нем повлияли вавилонские сказания и мифы. В эпосе о царе Гильгамеше рассказывалось о пустыннике Энкиду, человеке простой жизни, которого любят звери и животные. Отшельника Энкиду решает соблазнить богиня любви Иштарь. В образе красавицы-иеродулы она завлекает его в город, и он прощается со своей жизнью на лоне природы. В этом сказании признавалось, что рабовладельческая цивилизация, ее города несли грех и соблазн в среду деревенского люда, живущего на лоне природы в полупатриархальной обстановке. Образ Энкиду и легенда о нем были очень популярны в Передней Азии. Энкиду часто фигурирует на цилиндрах-печатях, найденных в Аккаде, Эламе и Палестине.

Следует напомнить, что близкие этому рассказу идеи лежат в основе древнеегипетского сказания о двух братьях, содержащего один из вариантов мифа о страдающем и умирающем боге Озирисе. Герой этого сказания, Бата, уходит в долину кедра, живет там отшельником, одной жизнью с природой. Но злая жена является причиной его гибели, так же как и в христианской легенде дочь Иродиады является причиной гибели Иоанна Крестителя.

Более ранним, чем эти легенды об Иоанне Крестителе и Энкиду, явился во многом схожий с ними и широко

распространенный древний миф об умирании природы, о гибели молодого бога растительности от любви злой богини. Вавилонские мифы рассказывали, что Иштарь любила пастуха, ставшего затем птицей с обломанными крыльями, которая жалобно кричит в лесу: «Каппи, каппи» («Крыло мое!, Крыло мое!»). Другой пастух — любовник богини — ежедневно приносил ей коз, но богиня превратила его в волка, его преследовали собственные подпаски, и собаки загрызли его. Иштарь превратила в животное и другого своего любовника, садовника ее отца Ишуллану.

Эти мифы известны были в Египте и даже литературно обрабатывались. Еще эпоха среднего царства сохранила нам отрывок сказания о каком-то пастухе (видимо, образ близкий пастуху и охотнику Бата), которого во время разлива пытается соблазнить коварная богиня.

Мифов такого рода было много, и образ героя, потерпевшего от злой богини, менялся. В нем оставалось одно лишь неизменным — юность, душевная и физическая чистота героя и его связь с природой, которую он воплощал. Образ этого невинного страдальца, однако, сильно изменялся. Народная фантазия, вероятно, неоднократно возвращалась к нему, наделяя его новыми чертами.

В эпоху кризиса рабовладельческого общества старый миф был истолкован по-новому. Грех стал связываться в сознании масс с жизнью рабовладельческого города, нарядного и привлекательного, но для бедного человека исполненного лжи, порока, продажности и вероломства. У еврейских пророков и в христианстве окончательно оформляется образ гибельной рабовладельческой цивилизации — олицетворение Рима в виде «вавилонской блудницы». Соответственно меняется и образ невинного страдальца. Он становится не только отшельником, человеком праведной и простой жизни, но и проповедником этой простой жизни вдали от грехов и соблазнов мира на лоне природы. Естественно, что этот мифический образ был воспринят иудейско-арамейскими религиозными течениями. В этом образе были, вероятно, черты, близкие сердцу палестинских сектантов ессеев и еврейских кружков терапевтов в Египте. Они сами уходили из городов, от мира порока и зла, стремились опроститься, выражая этим свой бессильный протест в условиях гибнущего рабовладельческого общества.

Создание образа Иоанна Крестителя, вероятно, было одним из первых шагов на пути создания образа нового божества, близкого этим религиозным течениям и сектам. Он действительно являлся в легендах предтечей образа Христа, мало раз-

работанным образом праведника, проповедника опрощения, якобы показывающего новый путь к спасению массам, отчаявшимся в земных условиях жизни. Когда возник и укрепился новый образ божества — Христа, дело не обошлось без споров. «Деяния» утверждают, что иные быстро меняли свои сказания о мифическом проповеднике Иоанне на сказания о боге Христе. Мандеизм свидетельствует, что многие упорствовали и не хотели принимать новый образ, объявляя его «ложным», «обманным». Евангелия показывают, что возможен был и компромисс, образ Иоанна был включен в новый миф, он стал «предтечей», символом первой ступеньки развития нового религиозного течения. История ряда гностических течений показывает, как совершались такие компромиссы. Бог или проповедник предшествующих сходных религиозных течений включался в новое течение, но при этом указывалось, что он не раскрывает истину во всей полноте, которая является достоянием другого нового бога или проповедника. Так, в манихейство был введен Иисус Христос, но к нему был добавлен проповедник Мани как новый этап, заменяющий предшествующие религиозные учения.

В евангелии имеются следы легенд об ожидавшемся воскресении Иоанна Крестителя и вторичном приходе его на землю. О Христе будто бы говорили, что это «Иоанн восстал из мертвых» (Лука IX, 7; Матфей XIV, 2, Марк VI, 14). Такие легенды были, повидимому, в ходу в иоаннитских общинах. «Деяния» зафиксировали тот факт, что приверженцы этого течения быстро примыкали к христианству, или, вернее говоря, были одной из ячеек, из которых впоследствии и сложилось христианство. Вполне возможно, что на сложение образа этого чудотворца оказали влияние и некоторые египетские сказания о чудотворцах, которые частично были известны еврейско-арамейским кругам.

В древнеегипетских сказаниях мы находим ту часть христианского мифа об Иоанне Крестителе, которая не имеет аналогии в вавилонских мифах и непосредственно связана с «воплощением» и «чудесным рождением». Сказания о рождении Си-Озириса рассказывают, что однажды жена жреца спала в храме[1] с целью получить лекарство от бесплодия; во сне ей явилось божество и дало магический рецепт. После этого сна она зачала. Затем видение во сне было и мужу, которому было

---

[1] Сон в храме, как способ излечения от бесплодия, Л. Я. Штернберг трактует как один из видов «непорочного зачатия», «зачатия» от «богов» (Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936 стр. 172).

сказано, что его жена зачала, и ребенку, который родится, пусть будет дано имя Си-Озирис. Эта сказка живо напоминает миф о рождении Иоанна Предтечи, как он изложен в «евангелии Луки».

Евангелие	Египетская сказка
Жрец и его жена бездетны.	Жрец и его жена бездетны. Они просят у богов послать детей.
В храме жрецу видение, ему объявляется о рождении сына.	В храме жене жреца (во сне) явление, ей объявляется о рождении сына.
Затем явление жене жреца во сне.	Затем жрецу явление во сне. Мотив чудесного рецепта. Повеление дать имя.

Таково почти полное сходство между древнеегипетским сказанием о рождении чудотворца Си-Озириса и христианским сказанием о рождении Иоанна. Согласно легенде, изложенной в «Деяниях», из Александрии в Эфесе появился некий человек, который, видимо, путал Христа и Иоанна и его пришлось учить «точности». В этом мы имеем ценное свидетельство о малой оформленности раннего христианства в Египте. Надо прибавить еще, что в III в. здесь с удивительной быстротой оформляется весьма мощное манихейское течение,[1] впитывающее в себя многое из раннего христианства, что также свидетельствует о недостаточной стойкости раннехристианских общин, даже в III в. не выдержавших конкуренции других религиозных течений. К манихейству тянулись, как к одному из видов «новой религии», которая представлялась как совокупность различных течений, объединенных некоторыми общими идеями, выражавшими глубокий кризис рабовладельческого общества. Коптские манихейские тексты еще полны восхваления «святой бедности» и бога в «одежде раба»; они называют Христа «новый бог». В манихейских текстах содержится проповедь аскетизма и осуждение брака — черты, характерные для раннего христианства в Египте. В формуле манихейского причастия сохранились следы древнего языческого обряда, близкого к культу Озириса — бога зерна: «Не я тебя сеял, молол и веял в корзину, другой это все сделал и мне принес, я не виноват, съедая тебя». В манихействе почитался целый пантеон полубогов, частично заимствованных у ранних христиан, например какая-то мистическая Саломея, которая фигурирует и в том маленьком отрывке раннехристианской литературы, который дошел до

[1] См. Seston «Egypte Manichéenne», «Chronique d'Egypte», 1939, стр. 362. Издания текстов: Kephalaia (1935—1937). Manichäische Homiliea (1934), A Manicheen Psalmbook (1938).

нас под именем «евангелия от египтян» и который проповедует безбрачие, вегетарианство, аскетизм, повидимому, характерные для раннехристианских общин в Египте и вполне согласовавшиеся с культом отшельничества и проповедью опрощения, который был характерен для иоаннитов.

От культа Сераписа, от легенд, связанных с этим богом-спасителем дохристианской поры, от общин, связанных с этим божеством эллинистического Египта, далее к иудейским общинам терапевтов, воспетых Филоном Александрийским, затем к общинам искателей «нового бога», которым, возможно, был Иоанн Креститель, замененный впоследствии мифическим Марком, легенды о котором лепились из осколков мифов о богах-спасителях древнего Востока и в том числе Сераписа, идет, по нашему мнению, линия развития раннего христианства в Египте.

Следует предположить такую первоначальную стадию в развитии новой религиозной идеологии, когда и миф и догматы христианства находились в процессе становления. Не было еще устойчивых очертаний мифа и сколько-нибудь устоявшихся догматов. В различных возникавших общинах новой веры царил сумбур легенд и сказаний. Видимо, даже самое имя нового божества еще не устоялось; одно только считалось ясным, что это «новый бог» [1], спаситель, мессия, указывающий дорогу беднякам и угнетенным, что «новая вера» ведет массы по пути, отличному от прежних религиозных идеологий. Представители этих новых общин так же быстро чувствовали взаимную близость, единство настроений и мыслей, как быстро обнаруживался и полный разброд, когда дело доходило до уточнения «новой веры».

Во всем этом разнообразии кружков, групп и разветвлений, вызванных к жизни новым идеологическим движением, Александрия занимала, повидимому, немалое место. Египет принимал участие в выработке идеологии раннего христианства ничуть не меньше, чем Малая Азия и Сирия. Так было и в I в. в период образования первых иудейско-христианских гностических течений, так было и в последующий период. Энгельс говорит о памятнике христианства I в. «Откровений»: «И этот древнейший памятник из эпохи становления христианства для нас особенно важен именно потому, что он дает нам в чистой форме то, что̀ иудейство — под сильным александрийским влиянием — внесло в христианство. Все позднейшее является западной, греко-римской примесью» [2].

---

[1] Так называется Христос в коптских манихейских папирусах.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI. ч. II, стр. 431.

Первоначально в движении, охватившем массы иудейской диаспоры, ясны были лишь общее направление и некоторый минимум религиозных идей, возникших под сильным александрийским влиянием. Энгельс вскрывает незрелость раннего христианства: «...Массовые движения на первых порах по необходимости сумбурны»,— говорит Энгельс. Он отмечает, что «всякое мышление масс вначале противоречиво, неясно, бессвязно» [1], и указывает, что христианство того времени (т. е. времени «Апокалипсиса») еще не осознало самое себя.

Сумбурность оставалась характерной чертой движения и тогда, когда оно все более охватывало массы рабов и бесправных людей в городах Римской империи.

Движения масс были в тех исторических условиях стихийны, в них, естественно, нехватало сознательности. С предельной четкостью формулирует эту мысль В. И. Ленин. «Рабы, как мы знаем,— говорит В. И. Ленин,— восставали, устраивали бунты, открывали гражданские войны, но никогда не могли создать сознательного большинства, руководящих борьбой партий, не могли ясно понять, к какой цели идут, и даже в наиболее революционные моменты истории всегда оказывались пешками в руках господствующих классов» [2].

Смутность идеологии лежит печатью на всем этом движении. Бунтарские идеи проступали в сумбуре видений и пророчеств. Не было четкой политической программы, твердых социальных принципов. Что следует делать сегодня помимо экстатического поношения существующего мира зла — этого никто не знал. Стихийное движение не имело и не могло иметь сколько-нибудь дифференцированных форм идеологии. В этих условиях в религиозную идеологию вторгались элементы смутных социальных чаяний и политических настроений (ненависть к Риму).

Вместе с тем надо отметить, что первоначально и не требовалось какой-либо ювелирной отделки самой этой религиозной формы. Достаточно было, чтобы религиозная идея была высказана в самой общей форме, чтобы она давала простор настроениям и чаяниям масс. В общем потоке религиозного движения вначале мало различались какие-либо общины в Эфесе, Александрии или Тиатире. Время уточнений и размежеваний пришло гораздо позже, когда общины превратились в церковную организацию, когда первоначальное содержание

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 419.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 29, стр. 449.

движения все более выветривалось. Этот период совершенно ясен уже к середине II века.

В слабости движения масс тогдашнего общества таятся корни религиозной фантастики. Энгельс указывает, что тот класс, среди которого возникло христианство, «больше всякого другого был восприимчив к этим фантазиям о сверхестественных вещах» [1]. В идеологии рабов проявлялось чувство отчаяния, чувство безысходности, чувство бессильной ненависти. Все это, разумеется, лишь укрепляло религиозную идеологию, державшуюся веками в массах. Эта исторически обусловленная слабость движения обеспечивала проникновение в христианство персонажей, вроде Перегрина, обеспечило и вхождение в него представителей господствующих классов, также захваченных кризисом.

«Опасная партия переворота» очень мало совершила на земле, да и не могла ничего совершить, кроме гневного, но смутного протеста против невыносимых условий жизни. Она переносила свои надежды на небо. Империя почувствовала и ее силу и ее слабость. Христианство неизбежно становилось господствующей религией. Какие еще перспективы могли быть у этих общин, как не стать новой формой церковной организации? Впоследствии «христиане, получив положение государственной религии, «забыли» о «наивностях» первоначального христианства с его демократически-революционным духом» [2].

До нас дошли только клочки легенд о сапожниках, ставших основателями общин, о каких-то красноречивых проповедниках, которые из Александрии отправлялись за море в Эфес и учили там по-своему. Эти легенды уже переработаны в новый период.

Начинающийся новый период в истории христианства — период формирования догм, евангельских мифов, развития христианских общин, этот период также зафиксирован памятниками, найденными в Египте, и роль Египта в истории христианства в этот период несомненна.

Христианство превращается в самую значительную из мировых религий и, вместе с тем, оно постепенно становится «исключительным достоянием господствующих классов, пользующихся им как средством управления, как уздой для низших классов» [3].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, стр. 417.
[2] В. И. Ленин. Соч., т. 25, стр. 392.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XIV, стр. 676.

* * *

Таким образом, мы видим, что историческая наука дала в руки исследователя значительный материал для определения общих контуров и некоторых деталей процесса появления христианства в Египте. Вооруженный анализом, данным раннему христианству Энгельсом, исследователь имеет возможность привлечь обширный материал, который оставляет вне поля зрения буржуазная наука, и разобраться в легендах, сказаниях и мифах. Разрозненные черты и детали, мимо которых проходит буржуазный историк, скованный своим методом, складываются в более или менее определенный рисунок, передающий очертания эпохи.

ДОКУМЕНТЫ
И
ПУБЛИКАЦИИ

ДЕЛО ОБ ОТЛУЧЕНИИ ОТ ЦЕРКВИ АКАДЕМИКА А. А. МАРКОВА[1]

(из истории борьбы русских ученых против религиозного мракобесия)

Выдающийся русский математик академик Андрей Андреевич Марков (1856—1922) был воинствующим атеистом, продолжавшим славные традиции замечательных русских математиков Т. Ф. Осиповского и М. В. Остроградского, выступавших против религиозного мракобесия.

В 1820 г. профессор Тимофей Федорович Осиповский был уволен из Харьковского университета по доносу, обвинявшему ученого в атеизме. В доносе мистик Дудрович писал попечителю Харьковского учебного округа мрачному инквизитору З. Д. Карнееву: «Я уверен.., что ваше превосходительство изволите знать образ мыслей г. ректора (Т. Ф. Осиповского.— *М. Ш.*) совершенно противным началам веры и священному писанию...»[2] Т. Ф. Осиповского обвиняли в том, что он с иронией относится к богословию, называет сочинение мистика Дютуа «Божественная и христианская философия» «сумасшедшим вздором». Любимому ученику Т. Ф. Осиповского, будущему знаменитому математику М. В. Остроградскому было отказано в кандидатской степени за то, что он не посещал лекций по богословию.

Замечательный русский математик, ученик руководителя известной петербургской математической школы П. Л. Чебышева, А. А. Марков, продолжая дело своего учителя, обогатил русскую и мировую науку блестящими исследованиями в области теории вероятностей. Академик А. А. Марков оставил после себя около семидесяти работ, относящихся к различным отделам математики: к теории чисел, конструктивной теории функций, дифференциальным уравнениям. Двадцать пять

---

[1] Настоящая публикация подготовлена к печати младшим научным сотрудником Музея истории религии и атеизма АН СССР (Ленинград) *Л. И. Емелях.* Вступительная статья написана старшим научным сотрудником того же музея *М. И. Шахновичем.*

[2] «Русская старина», 1876, ноябрь, стр. 484.

исследований А. А. Марков посвятил теории вероятностей, решению основных вопросов исчисления вероятностей, предельных теорем вероятностей, закона больших чисел и способа наименьших квадратов. А. А. Марков опубликовал две классические книги: «Исчисление конечных разностей» и «Исчисление вероятностей». Пользуясь работами А. А. Маркова, физики абсолютно точно вычисляют скорость движения молекул. Труды А. А. Маркова используются для расчетов таблиц для артиллерийской стрельбы и т. д. [1]

Андрей Андреевич Марков родился 2 июня (ст. ст.) 1856 г. в Рязани. В юности он зачитывался статьями Чернышевского, Добролюбова и Писарева. Во время пребывания в последнем классе петербургской пятой гимназии А. А. Марков был едва не исключен из нее за то, что во время молитвы «нарушал благоговейное чувство класса». Директор гимназии заявил отцу А. А. Маркова, что не потерпит у себя в гимназии «атеистов и нигилистов». А. А. Марков с детства увлекался математикой. В 1874 г. он окончил гимназию и поступил в Петербургский университет, который окончил в мае 1878 г. В 1880 г. А. А. Марков защитил магистерскую диссертацию «О бинарных квадратичных формах положительного определения», а через год — докторскую диссертацию «О некоторых приложениях алгебраических непрерывных дробей». С 1880 г. А. А. Марков начал преподавать в Петербургском университете в качестве приват-доцента, а с 1886 г.— профессора. В 1905 г. он вышел в отставку со званием заслуженного профессора. В декабре 1886 г. А. А. Марков был избран адъюнктом Академии Наук, в 1890 г.— экстраординарным академиком, а в 1896 г.— ординарным академиком. Последние годы жизни А. А. Марков вновь читал лекции в Петербургском университете. 20 июля 1922 г. А. А. Марков умер от тяжелой болезни.

А. А. Марков известен своими гневными протестами против политики царизма. В 1902 г. А. А. Марков подал заявление в общее собрание Академии Наук с протестом против того, что

---

[1] В. А. Стеклов. А. А. Марков. Некролог. «Известия Российской Академии Наук», 1922 (1924), т. XVI, № 1—18, стр. 169—184; А. С. Безикович. Биографический очерк.— В книге: А. А. Марков. Исчисление вероятностей. Изд. 4, М., 1924, стр. III—XIV; А. Н. Колмогоров. А. А. Марков. Большая Советская Энциклопедия, т. 38, 1938, стб. 152—153; Б. В. Гнеденко. Очерки по истории математики в России. М.—Л., 1946, стр. 125—133; его же. Люди русской науки. Очерки о выдающихся деятелях естествознания и техники. М.—Л., 1948, стр. 179—185; Н. И. Ахиезер. Русский математик А. А. Марков. «Природа», Л., 1947; № 8, стр. 76—81. А. А. Марков. Биография А. А. Маркова в книге А. А. Марков «Избранные труды». Изд. АН СССР, 1951, стр. 599—613.

по указанию Николая Романова были кассированы выборы А. М. Горького в почетные академики. В 1903 г. А. А. Марков написал в правление Академии Наук заявление, в котором отказывался от получения орденов от царского правительства. В 1907 г. А. А. Марков вновь обратился в правление Академии Наук с заявлением против включения его в списки избирателей в III Государственную думу в качестве протеста против того, что царское правительство распустило II Государственную думу [1]. В 1908 г. А. А. Марков подал министру народного просвещения заявление, в котором отказывался быть в университете «агентом правительства», доносить о революционных настроениях студентов, как этого требовал циркуляр, изданный в 1908 г. министром народного просвещения [2].

В письме к академику С. Ф. Ольденбургу известный математик академик Алексей Николаевич Крылов вспоминал выступления А. А. Маркова против царского правительства: «Вы, конечно, помните его резкий протест, заявленный Академии по поводу исключения, по распоряжению министра Сипягина, Горького из Академии. Наверное вы помните также, что в первое же мартовское 1917 г. заседание Академии Наук Андрей Андреевич внес предложение, единогласно принятое, о включении вновь Горького в число почетных академиков. Сколько раз выступал Марков в университете с протестами против мероприятий бывшего правительства и полиции по отношению к университету и студентам,— одно время он даже был отставлен от должности профессора за эти выступления. Припомните его протест против синода по поводу отлучения Толстого от церкви; ведь таких протестов, всегда заявлявшихся открыто и ясно, не перечислить, и, конечно, самое имя и ученая слава Маркова придавали им силу и распространение, не способствовавшие упрочению бывшего правительства» [3]. А. А. Марков боролся против мистицизма в математике, против проф. П. А. Некрасова, который пытался сделать математику опорой православной мистики.

В книге «Исчисление вероятностей» академик А. А. Марков остроумно доказывал, что вероятность всех библейских сказаний равна нулю.

Поводом к открытому разрыву А. А. Маркова с церковью послужила травля, которую клерикалы организовали против великого русского писателя Л. Н. Толстого. В статье

---

[1] Архив Академии Наук СССР, ф. 4, оп. 4, № 373, лл 79—80.
[2] Там же, лл. 84—85.
[3] А. Н. Крылов. Собрание трудов, т. I, ч. 2, стр. 320.

«Л. Н. Толстой», опубликованной в ноябре 1910 г. в газете «Социал-демократ», В. И. Ленин писал: «Святейший синод отлучил Толстого от церкви. Тем лучше. Этот подвиг зачтется ему в час народной расправы с чиновниками в рясах, жандармами во Христе, с темными инквизиторами...» [1] Передовые русские люди выступали с защитой Л. Н. Толстого против травли его черносотенно-клерикальным лагерем.

В числе их и А. А. Марков счел своим долгом выступить против церкви, травившей великого русского писателя.

В 1912 г. он отправил в синод православной церкви прошение, в котором писал о ложности библейских пророчеств и сказаний и просил отлучить его от церкви. В личном архиве А. А. Маркова, находящемся сейчас в архиве Академии Наук СССР в Ленинграде, хранится копия этого интересного письма:

«Святейшему правительствующему синоду

Прошение от академика А. А. Маркова

Честь имею покорнейше просить святейший синод об отлучении меня от церкви. Надеюсь, что достаточным основанием для отлучения может служить ссылка на мою книгу «Исчисление вероятностей», где ясно выражено мое отрицательное отношение к сказаниям, лежащим в основании еврейской и христианской религии. Вот выдержка из этой книги (стр. 213—14): «Независимо от математических формул, на которых мы не остановимся, не придавая им большого значения, ясно, что и к рассказам о невероятных событиях, будто бы происшедших в давно минувшее время, следует относиться с крайним сомнением. И мы никак не можем согласиться с академиком Буняковским («Основания математической теории вероятностей», стр. 326), что необходимо выделить известный класс рассказов, сомневаться в которых он считал предосудительным. Чтобы не иметь дела с еще более строгими судьями и избежать обвинений в потрясении основ, мы не останавливаемся на этом предмете, не относящемся непосредственно к математике».

Чтобы не оставалось никаких сомнений, о чем идет здесь речь, приведу соответствующую выписку из книги Буняковского: «Некоторые философы, в видах предосудительных, пытались применять формулы, относящиеся к ослаблению вероятности свидетельств и преданий, к верованиям религиозным и тем поколебать их». Если приведенной выдержки недо-

[1] В. И. Ленин. Соч., т. 16, стр. 296.

статочно, то покорнейше прошу принять во внимание, что я не усматриваю существенной разницы между иконами и идолами, которые, конечно, не боги и их изображения, и не сочувствую всем религиям, которые, подобно православию, поддерживаются огнем и мечом и сами служат им.

Академик А. Марков, 12-го февраля 1912 года.
С.-Петербург. В. О., 7 линия 2 (Академия Наук)» [1].

Большевистская «Правда» отметила смелое выступление академика А. А. Маркова против религии и церкви. В № 14 от 9 мая 1912 г. газета поместила следующую заметку о прошении академика А. А. Маркова:

Отказ от религии

Заслуженный профессор СПб. университета, ординарный академик Академии Наук, известный математик, д. с. с. Андрей Андреевич Марков подал в синод ходатайство об отлучении его от церкви. В своем прошении А. А. Марков заявляет, что он в течение двадцати лет на основании выводов науки и собственных наблюдений пришел к полному атеизму и выработал определенный критический взгляд на догматы и обязанности всех церквей и религий. Поэтому А. А. Марков просит святейший синод отлучить его от церкви. Он утверждает, что это его желание не мимолетная прихоть, а продуманная мысль. Для большей убедительности А. А. Марков ссылается на ряд своих сочинений, в которых он, проводил мысль, безусловно отрицающую церковь и религию. Святейший синод переслал прошение А. А. Маркова в с.-петербургскую духовную консисторию на усмотрение митрополита с.-петербургского и ладожского Антония. Последний поручил протоиерею Орнатскому посетить А. А. Маркова и беседовать с ним в целях увещания. Беседа состоялась, но А. А. Марков остался непреклонным в своих убеждениях. Консистория на основании доклада протоиерея Орнатского постановила отлучить профессора Маркова, согласно его просьбе и убеждениям».

Смелое демонстративное выступление знаменитого русского математика было большим скандалом для церкви. Пожилого ученого, труды которого давно получили международное

---

[1] Архив Академии Наук СССР, ф. 173, оп. 1, № 65, л. 1—2.— А. А. Марков имел в виду книгу В. Я. Буняковского «Основания математической теории вероятностей», изданную в 1846 г., в которой автор нападал на материалистов философов, превозносил мистические сочинения католических аббатов.

признание, было опасно подвергнуть гонениям. Духовенству пришлось проглотить неприятную пилюлю, поднесенную им А. А. Марковым. Этим объясняется, что синод всячески хотел замять вопрос об отлучении А. А. Маркова, опасаясь привлечь общественное внимание к его выступлению, которое неслучайно совпало с подъемом рабочего движения в России в 1912 г. Синод был вынужден отлучить А. А. Маркова от церкви, «в виду того, что он отрицательно относится к сказаниям, лежащим в основе еврейской и христианской религий, не усматривает существенной разницы между иконами и идолами и не сочувствует православной вере». Синодские чиновники хотели получить от А. А. Маркова полицейские сведения о нем, но академик решительно заявил, что «сведений давать не будет». Единственно, что могли в бессилии и ярости сделать синодские инквизиторы — это уведомить об атеизме А. А. Маркова С.-Петербургского градоначальника, министерство народного просвещения и ближайшее начальство академика Маркова, рассчитывая, что они в благоприятный момент учинят расправу над выдающимся ученым.

Печатаемые документы, относящиеся к прошению академика А. А. Маркова об отлучении его от церкви, раскрывают обстоятельства дела более подробно. Эти документы из дела фонда канцелярии синода [1] стали доступными для изучения только после 1917 г. и публикуются впервые.

1.

1912 г. февраля «24» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: полученное 13 февраля 1912 г. прошение академика А. А. Маркова об отлучении его от церкви в виду того, что он отрицательно относится к сказаниям, лежащим в основе еврейской и христианской религий, не усматривает существенной разницы между иконами и мощами, с одной стороны, и идолами — с другой, и «не сочувствует» православной вере.

Прошение это при сем прилагается.

Приказали: Настоящее прошение академика Маркова препроводить, при указе, к преосвященному митрополиту с.-петербургскому, по принадлежности, с поручением сделать распоряжение о преподании просителю пастырских увещаний

---

[1] ЦГИАЛ, 1912 г., № 2988. «По прошению академика А. А. Маркова об отлучении его от церкви».

и вразумления. Подлинное определение, подписанное о. о. членами святейшего синода, к исполнению пропущено марта «2» дня 1912 года. Протоколист (подпись).

Исполнено: марта «2» дня 1912 г. Указ пр-му митрополиту с.-петербургскому за № 3118 с приложением прошения Маркова.

2.

Милостивый государь,
многоуважаемый Философ Николаевич!

Если бы цель предполагаемой вами беседы состояла в получении от меня каких-нибудь полезных для вас указаний по моей специальности, то я счел бы своим долгом принять вас и по мере сил оказал бы вам свое содействие.

Но от таких бесед, которые не могут принести никакой пользы ни мне, ни моему собеседнику, а могут вести только к напрасной потере времени и к взаимному раздражению, я считаю необходимым уклоняться.

Желаю вам всего лучшего и прошу принять уверения в совершенном уважении и преданности.

17 апреля 1912 года.

Готов к услугам
А. Марков.

3.

Его высокопреосвященству высокопреосвященному Антонию митрополиту с.-петербургскому и ладожскому
Протоиерея Философа Орнатского.

Рапорт

Возвращая при сем указ св. синода вместе с прошением А. Маркова об отлучении его от церкви, я считаю долгом донести, что, во исполнение резолюции вашего высокопреосвященства, я обратился к г. Маркову с письмом, коим просил его назначить мне день и час для беседы с ним по содержанию его прошения. Академик Марков ответил мне письмом, при сем

прилагаемым [1], с решительным отказом вступить со мною в беседу, которая, по его мнению, не может принести никакой пользы ни ему, ни его собеседнику, а может вести только к напрасной потере времени и к взаимному раздражению. 20 апреля 1912 г.

Протоиерей Философ Орнатский.

Резолюция митрополита Антония от 23 апреля 1912 г.:

В консисторию на рассмотрение.

Печать: 1 экспедиция СПб. дух. консистории. 24 апреля 1912 г.

4

Святейшему правительствующему синоду синодального члена Антония митрополита с.-петербургского и ладожского

Рапорт

Во исполнение указа святейшего синода от 2 марта сего года за № 3118, мною предписано было, через консисторию, настоятелю церкви при экспедиции заготовления государственных бумаг, в С.-Петербурге, протоиерею Философу Орнатскому произвести пастырские увещания и вразумления академику А. А. Маркову, обратившемуся с прошением об отлучении его от церкви, ввиду того, что он отрицательно относится к сказаниям, лежащим в основе еврейской и христианской религий, не усматривает существенной разницы между иконами и мощами, с одной стороны, и идолами — с другой, и «не сочувствует» православной вере. Протоиерей Орнатский, вследствие такого предписания, обратился к г. Маркову с письмом, где просил его назначить день и час для беседы с ним по содержанию его прошения. Академик Марков ответил ему, протоиерею Орнатскому, письмом с решительным отказом вступить с ним, протоиереем Орнатским, в беседу, которая, по его, Маркова, мнению «не может принести никакой пользы ни ему, ни его собеседнику, а может вести только к напрасной потере времени и к взаимному раздражению».

Ввиду того, что г. Марков отказался от беседы с назна-

---

[1] См. № 2.

ченным для сего протоиереем Орнатским, с.-петербургское епархиальное начальство находит, что его, Маркова, следует считать отпавшим от церкви божией и подлежащим исключению из списков лиц православных.

О прописанном имею долг почтительнейше донести святейшему правительствующему синоду, в исполнение означенного синодального указа за № 3118, возвращая при сем прошение г. Маркова на имя святейшего синода и препровождая ответное письмо Маркова на имя протоиерея Орнатского и рапорт сего последнего на мое имя о результате увещания.

Вашего святейшества покорнейший послушник
Антоний митрополит с.-петербургский.

«20» мая 1912 г.
№ 5362.

5.[1]

1912 г. июня «1» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: рапорт преосвященного митрополита с.-петербургского, от 20 мая 1912 г. за № 5362, о том, что, по донесению протоиерея Философа Орнатского, коему поручено было с.-петербургским епархиальным начальством произвести пастырские увещания и вразумления академику А. Маркову, последний от беседы с протоиереем Орнатским отказался. Означенный рапорт, с приложениями, при сем представляется.

Справка: Определением святейшего синода, от 24 февраля — 2 марта 1912 года № 1688 по прошению академика А. Маркова об отлучении его от церкви, было поручено преосвященному митрополиту с.-петербургскому сделать распоряжение о преподании просителю пастырского увещания и вразумления.

Приказали: Усматривая из настоящего рапорта преосвященного митрополита с.-петербургского[2], что академик А. Марков, заявивший безрассудное желание быть отлученным[3] от церкви[4], отказался выслушать от духовного пастыря

---

[1] Настоящий документ является проектом документа, помещенного далее под № 6.

[2] «Усматривая... с.-петербургского» надписано над зачеркнутым: «Обсудив настоящее дело и принимая во внимание».

[3] «быть отлученным» надписано над зачеркнутым: «об отлучении его».

[4] Далее зачеркнуто: «решительно».

наставление и увещание оставить вышеозначенное свое желание[1], святейший синод определяет: прошение Маркова об отлучении его от церкви препроводить при указе, на зависящее распоряжение с.-петербургского епархиального начальства.

Обер-секретарь Г. Левицкий. Секретарь Н. Нумеров.

Помета: Указано, что много чести для г. Маркова. Предоставить, по порядку, епархиальному начальству распорядиться.

———

6.

1912 г. июня «1» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: рапорт преосвященного митрополита с.-петербургского, от 20 мая 1912 г. за № 5362, о том, что по донесению протоиерея Философа Орнатского, коему поручено было с.-петербургским епархиальным начальством произвести пастырские увещания и вразумления академику А. Маркову, последний от беседы с протоиереем Орнатским отказался.

Означенный рапорт, с приложениями, при сем представляется.

Справка: Определением святейшего синода, от 24 февраля — 2 марта 1912 года за № 1688, по прошению академика А. Маркова об отлучении его от церкви было поручено преосвященному митрополиту с.-петербургскому сделать распоряжение о преподании просителю пастырских увещаний и вразумления.

Приказали: Усматривая из настоящего рапорта преосвященного митрополита с.-петербургского, что академик А. Марков, заявивший безрассудное желание быть отлученным от церкви, отказался выслушать от духовного пастыря наставление и увещание оставить вышеозначенное свое желание, святейший синод определяет: прошение Маркова об отлучении его от церкви препроводить, при указе, на зависящее распоряжение с.-петербургского епархиального начальства.

---

[1] Далее конец первоначально читался: «и что этим своим поступком он показал полную свою нераскаянность, святейший синод определяет: поручить с.-петербургскому епархиальному начальству Маркова, как фактически не принадлежащего к церкви божией, исключить из списков православных и сообщить о сем местной гражданской власти, о чем для исполнения послать временно управляющему с.-петербургскою епархиею, преосвященному нарвскому, указ».

Подлинное определение, подписанное о. о. членами святейшего синода, к исполнению пропущено, июня «28» дня 1912 г.

Протоколист (подпись)

Исполнено: июня «28» дня 1912 г. Указ временно управляющему с.-петербургскою епархиею пр-му нарвскому за № 9906 с препровождением прошения Маркова.

7.

Святейшему правительствующему синоду синодального члена Анатолия митрополита с.-петербургского и ладожского,

Донесение

При указе святейшего синода, от 28 июня с. г. за № 9906, препровождено на зависящее распоряжение СПб. епархиального начальства прошение академика А. Маркова об отлучении его от церкви.

Ввиду того, что академик А. Марков, отказавшись выслушать от духовного пастыря наставление и увещание, остался непреклонным в своем желании быть отлученным от церкви, СПб. епархиальное начальство, согласно определению своему от 8—16 мая с. г., новым определением от 28 сентября — 4 октября с. г. постановило считать А. Маркова отпавшим от церкви божией и исключить из списков лиц православных. О настоящем постановлении донести св. синоду и уведомить СПб. градоначальника. Независимо от сего предложить г. Маркову сообщить консистории сведения о месте и времени его рождения и крещения и об именах и отчествах его родителей.

Об изложенном долг имею донести св. синоду в дополнение к рапорту от 20 мая с. г. за № 5362.

Вашего святейшества покорнейший послушник
Антоний митрополит с.-петербургский

Октября «19» дня 1912 г.
№ 9775

8[1]

1912 года октябрь «31» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: донесение преосвященного митрополита с.-петербургского, от 19 октября 1912 года за № 9775, о том, что с.-петербургское епархиальное начальство,

---

[1] Документы №№ 8 и 9 являются двумя последовательными проектами определения, помещенного под № 10.

принимая во внимание, что академик А. Марков, отказавшись выслушать от духовного пастыря наставление и увещание, остался непреклонным в своем желании быть отлученным от церкви, по определению от 28 сентября — 4 октября 1912 года постановило: считать А. Маркова отпавшим от церкви божией и исключить из списков лиц православных, предложить ему сообщить консистории сведения о месте и времени его рождения и об именах и отчествах его родителей. Означенное донесение при сем прилагается.

Справка: Определение святейшего синода, от 1—28 июня 1912 года за № 4942.

Копия этого определения также при сем прилагается.

Приказали: Настоящее донесение преосвященного митрополита с.-петербургского Антония, приняв к сведению, предложить г. обер-прокурору сообщить о содержании настоящего донесения преосвященного митрополита Антония министру народного просвещения с просьбою сделать распоряжение о сообщении с.-петербургской духовной консистории вышеозначенных сведений относительно академика Маркова.

Обер-секретарь Г. Левицкий. Секретарь Н. Нумеров:

Помета: Не сообщить ли по месту службы, с просьбою сообщить из послужного списка требуемые сведения.

9.

1912 года октября «31» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: донесение преосвященного митрополита с.-петербургского, от 19-го октября 1912 года за № 9775, о том, что с.-петербургское епархиальное начальство, принимая во внимание, что академик А. Марков, отказавшись выслушать от духовного пастыря наставление и увещание, остался непреклонным в своем желании быть отлученным от церкви, по определению от 28 сентября — 4 октября 1912 г. постановило: считать А. Маркова отпавшим от церкви божией и исключить из списков лиц православных, предложив ему сообщить консистории сведения о месте и времени его рождения и об именах и отчествах родителей.

Означенное донесение при сем прилагается.

Справка: Определение святейшего синода, от 1—28 июня 1912 года за № 4942.

Копия этого определения также при сем прилагается.

Приказали: Приняв к сведению настоящее донесение преосвященного митрополита с.-петербургского, предоставить

г. синодальному обер-прокурору сообщить об изложенном в оном постановлении с.-петербургского епархиального начальства относительно академика Маркова министру народного просвещения, с просьбою сделать распоряжение о доставлении с.-петербургской духовной консистории вышеозначенных сведений о Маркове, о чем и передать в канцелярию обер-прокурора святейшего синода выписку из сего определения, а временно управляющего с.-петербургскою епархиею преосвященного нарвского уведомить указом.

Обер-секретарь Г. Левицкий. Секретарь Н. Нумеров.

Помета: Я полагаю, что надо разъяснить консистории, что она об отпадении должна сообщить начальству — в канцелярию для отметки в формулярном списке и просить о доставке сведений о родителях и пр.

10.

1912 г. октября «31» дня. По указу е. и. в., святейший правительствующий синод слушали: донесение преосвященного митрополита с.-петербургского, от 19 октября 1912 года за № 9775, о том, что с.-петербургское епархиальное начальство, принимая во внимание, что академик А. Марков, отказавшись выслушать от духовного пастыря наставление и увещание, остался непреклонным в своем желании быть отлученным от церкви, по определению от 28 сентября — 4 октября 1912 года постановило: считать А. Маркова отпавшим от церкви божией и исключить из списков лиц православных, предложив ему сообщить консистории сведения о месте и времени его рождения и об именах и отчествах родителей.

Означенное донесение при сем прилагается.

С п р а в к а: Определение святейшего синода, от 1—28 июня 1912 г. за № 4942.

Копия этого определения также при сем прилагается.

П р и к а з а л и: Приняв к сведению настоящее донесение преосвященного митрополита с.-петербургского, разъяснить с.-петербургскому епархиальному начальству, что об изложенном в сем донесении постановлении относительно академика Маркова епархиальному начальству надлежит сообщить ближайшему начальству Маркова для отметки в его формулярном списке и вместе просить о доставлении с.-петербургской духовной консистории вышеозначенных сведений о Маркове, о чем, для исполнения, преосвященному митрополиту с.-петербургскому послать указ.

Подлинное определение, подписанное о. о. членами св. синода, к исполнению пропущено 7 декабря 1912 г.

Протоколист (подпись)

Исполнено: декабря «8» дня 1912 г.
Указ пр-му митрополиту с.-петербургскому за № 18749.

11.

Святейшему правительствующему синоду временно управляющего СПб. епархиею Никандра епископа нарвского

Рапорт

В дополнение к рапорту почившего высокопреосвященного митрополита Антония от 20 мая с. г. за № 5362 и донесению его от 19 октября с. г. за № 9775, далее имею донести святейшему синоду, что академик А. Марков на просьбу консистории через местного полицейского пристава сообщить о времени и месте его, Маркова, рождения и крещения по православному обряду, а также о звании, имени, отчестве и фамилии родителей, ответил следующее: «Мои родители Надежда Петровна Федорова, Андрей Григорьевич Марков. Родился я 2-го июня 1856 года. Метрического свидетельства на руках не имею. Других сведений я давать не буду».

Вашего святейшества нижайший послушник
Никандр, епископ нарвский временно управляющий
с.-петербургской епархией.

Декабрь «7» дня
1912 г.
№ 11357.

12.

В журнале святейшего правительствующего синода 21 декабря (7 января), 1912 (1913) г. под № 133 святейший правительствующий синод слушали рапорт временно управляющего с.-петербургскою епархиею преосвященного нарвского, от 7 декабря 1912 г. за № 11357, о том, что академик Марков на просьбу консистории о сообщении сведений о времени и месте его рождения и крещения по православному обряду, а также о звании, имени, отчестве и фамилии его родителей, уведомил,

что родители его — Надежда Петровна Федорова и Андрей Григорьевич Марков и что родился он, Марков, 2-го июня 1856 г.; других же сведений давать не будет.

Справка: Почивший митрополит с.-петербургский Антоний, в октябре 1912 г. донес святейшему синоду о том, что с.-петербургское епархиальное начальство, приняв во внимание, что академик А. Марков, отказавшись выслушать от духовного пастыря наставление и увещание, остался непреклонным в своем желании быть отлученным от церкви, 28 сентября/4 октября 1912 г. постановили: считать А. Маркова отпавшим от церкви божией и исключить из списков лиц православных, предложив ему сообщить консистории сведения о месте и времени его рождения и об именах и отчествах его родителей. Святейший синод, приняв к сведению означенное донесение преосвященного митрополита, определением от 31 октября — 7 декабря 1912 г. за № 9988, постановил: разъяснить с.-петербургскому епархиальному начальству, что об изложенном постановлении относительно академика Маркова епархиальному начальству надлежит сообщить ближайшему начальству Маркова для отметки в его формулярном списке и вместе просить о доставлении с.-петербургской духовной консистории вышеупомянутых сведений о Маркове, о чем 8-го декабря 1912 г. и послан был преосвященному митрополиту с.-петербургскому указ.

Приказали: Настоящий рапорт преосвященного нарвского принять к сведению.

ПАПСКИЕ ТАКСЫ ОТПУЩЕНИЯ ГРЕХОВ [1]

I

ИНКУНАБУЛЫ ПАПСКИХ ТАКС В СОБРАНИИ ПУБЛИЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ ИМ. САЛТЫКОВА-ЩЕДРИНА В ЛЕНИНГРАДЕ

В Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина хранятся три изданные в Риме инкунабулы, содержащие каждая Таксу папской канцелярии и Таксу папской пенитенциарии [2]. Напечатанные впервые лет за 30—40 до начала реформационного движения XVI в., Таксы являлись справочным руководством для органов римской курии при продаже «отпущения грехов». Убедившись со временем, каким опасным орудием они сделались в руках проповедников реформации, римский престол приостановил издание Такс и стал уничтожать ранее выпущенные экземпляры. Таксы были внесены в «Индекс запрещенных книг», к которым католикам возбранялось и прикасаться. Не мудрено, что в XVII в. они были уже редкостью. Ученый книговед Воэций (1588—1676), обращаясь к хранителям городских, государственных и монастырских библиотек, писал, что счастливцу, нашедшему эту книгу в продаже, следует покупать ее за любую цену, как величайшую редкость, и хранить во избежание кражи в особо надежном месте [3]. Другой книговед называл папские издания такс «редчайшими, даже более редкими, чем белая ворона» («rarissimae sunt, imo corvis rariores albis») [4].

В собрании инкунабул Британского музея насчитывается всего пять экземпляров канцелярской Таксы и три экземпляра

---

[1] Настоящая публикация подготовлена к печати научным сотрудником Музея истории религии и атеизма Академии Наук СССР (Ленинград) *Б. Я. Раммом.*

[2] См. статью С. Г. Лозинского в этом сборнике.

[3] Gisberti V o e t i i. Selectarum disputationum theologicarum pars secunda. Утрехт, 1655, стр. 296.

[4] Joh V o g t. Catalogus historico-criticus librorum rariorum. Франкфурт и Лейпциг, 1793, стр. 821.

Таксы папской пенитенциарии [1]. Американцы, издавна скупающие в Европе разные редкости, в числе других скупили и подлинники римских Такс, и их в США имеется 12—13 экземпляров [2].

Всего насчитывается около десяти первопечатных изданий папских Такс XV в., выпущенных папами Сикстом IV (1471—1484), Иннокентием VIII (1484—1492) и Александром VI Борджиа (1492—1503). Из нескольких тысяч экземпляров этих изданий до нашего времени сохранилось не более 50.

К числу не отмеченных еще в литературе и неизученных экземпляров таких первопечатных изданий Такс принадлежат названные выше шесть экземпляров Ленинградской публичной библиотеки. По содержанию они мало разнятся от других общеизвестных изданий, обследованных в статье С. Г. Лозинского, обнаруживая наличие лишь несущественных вариантов.

Таксы, хранящиеся в Ленинградской публичной библиотеке, относятся к той категории этих изданий, которые были выпущены или самими папами, или издателем, воспроизводившим, по согласованию с римской курией, текст Такс с позже вошедшими в обиход нововведениями и изменениями. Соединенные по своему содержанию и внешним признакам попарно, экземпляры Такс, хранящихся в Ленинграде, относятся, с первого взгляда, к трем отдельным изданиям. Однако, поскольку составные части каждой пары имеют, хотя и незначительные, внешние отличия, целесообразнее каждому из шести экземпляров в отдельности дать особое описание.

Близки между собой Таксы Ленинградской публичной библиотеки под шифрами 9.XXIV.2.24—24а (сокращенно обозначается № 24 и № 24а) и 9.XI—XII.3.47—47а (сокращенно обозначается № 47 и № 47а), отпечатанные готическим шрифтом, в отличие от третьей пары под шифром 9.VIII.3.29д и 29е (сокращенно обозначается № 29д и № 29е), отпечатанной романским шрифтом.

1. № 24 (Таксы апостолической пенитенциарии) «Тах[a]e Sacr[a]e P[o]enitentiari[a]e Apo[stolicae] feliciter incipiu[n]t...» (см. фото на стр. 415).

Без титульного листа и указаний на год и место издания; пагинации, сигнатур и колонтитулов нет; шрифт готический —

---

[1] «Catalogue of Books Printed in the XV-th Century now in the American Museum», ч. IV. Лондон, 1916.

[2] Почти половина — у частных коллекционеров. Библиотека конгресса имеет два экземпляра (Margaret Stillwell. Incunabula in American Libraries. Нью-Йорк, 1940, стр. 477).

g88. На странице 35 строк текста (152 × 91 мм); размер листа 208 × 144 мм; 4°.

Сокращения: опущенные «n», «m», «ter» и другие заменяются черточкой над предыдущей или последующей буквой; вместо окончаний «rum», «lis», «tur», и приставок — «con», «per», «pro», применяются условные значки, равно как и вместо «et», «que», «qui» и т. д.; «e» — заменяет двугласную «ae». Вместо «и» употребляется «v» и наоборот.

Четыре листа, перенумерованные от руки, рыжевато-красными чернилами (на лицевой стороне л. 1 — вв I; 2 — вв II; 3 — вв III; последний л. 4 — не нумерован).

Как известно, во многих инкунабулах некоторые заглавные буквы писались от руки особыми мастерами — иллюминаторами. Так и в данном экземпляре, начальная буква первого слова (после заглавной строчки) прописное «Q» отсутствует: оставлено место для иллюминатора, не успевшего, однако, выполнить свою часть работы в этом издании.

2. № 24a (Таксы апостолической канцелярии) «Sequntlur] Tax[a]e Cancellari[a]e apostolic[a]e // Et primo de Expectativis Rubrica» (см. фото на стр. 415).

Особенности и сокращения те же, как и в № 24. На связь с последней, кроме идентичных шрифта, формата и бумаги, указывают: отсылка «sequntur» («следует...») перед заглавием и обозначение счета листов теми же чернилами (на л. 1— cc I, на л. 2 — cc II и т. д. до л. 4 включительно; лл. 5 и 6 — без пометок, л. 7 помечен dd I, л. 8 — dd II и так же дальше до л. 10; лл. 11 и 12 без пометок, л. 13 — ce I; л. 14 — ce II; л. 15 — ce III, л. 16 — без пометки).

№ 24 и 24a, представляющим две части одного издания, близка другая пара: № 47 и 47a. Вследствие неправильной брошировки тексты Такс папской канцелярии и пенитенциарии следуют здесь вперемежку, без пагинации и нумерации листов (за лл. 1 и 2 Такс пенитенциарии следуют лл. 3 и 4 Таксы канцелярии, затем лл. 3 и 4 Таксы пенитенциарии, потом снова идут листы Таксы канцелярии в такой последовательности: лл. от 7 до 15, включительно, л. 2, далее лл. 1 и 5 и, наконец, лл. от 16 до 18).

3. № 47 (Таксы апостолической пенитенциарии): «Tax[a]e Sacr[a]e p[o]enite[n]tiari[a]e ap[osto]lic[a]e incipiunt // Quinquenniu[m] pro una...» (см. фото на стр. 417). На четырех листах. Абревиатуры те же, как и в № 24 и 24a. Шрифт готический —

Taxe Sacre Penitentiarie Apo. feliciter incipiũt.

Vinquennium pro vna pſona ſiue p plurib⁹ Et poſſunt hic poni ſimul vir z vxor z eor lib ri. Si tamen alter eorũ haberet liberos ex alio matrimonio videlicet ex alio patre vel ex alia matre nõ poſſunt ſimul poni cum parentibus bolendim xx.
Perpetuum pro vna perſona groſſi xvi.
Et p viro z vxore ga p aliis nõ dat plurib⁹ inſimul g. xviii.

De abſolutionibus z primo pro promotis.

Abſolutio pro clerico preſente vel abſente vltramõtano qui ſuſcepit ordines in partibus citramontanis g. xvi.
Abſolutio pro illo qui ſine licentia ſui ordinarii ſeu dioceſani fuit promotus g. xvi.
Abſolutio pro eo q minores z ſubdyaconatus ordines vna z eadem die ſuſcepit g. vii.
Abſolutio illius qui nõ confirmatus ſuſpcepit ordines g. vii.
Abſolutio p illo q ſe fecit ad fictũ titulũ p. noueri. groſ. vi.
Abſolutio pro eo qui non confirmatus bis ſe fecit clericali caractere inſigniri g. vii.
Abſolutio pro eo qui ab epiſcopo iuſtum titulum non habens ſuſcepit ordines g. vi.
Abſolutio p eo qui minor. xxv. annis exiſtẽs ſe fecit ad oẽs ſacros ordines promoueri z non eſt in etate legitima g. vi.
Abſolutio pro eo qui nondum venit ad etatẽ legittimam et petit ſecum diſpenſari z q poſſit miniſtrare g. xviii.
Diſpenſatio pro eo qui dum. xx. ſue etatis annum attigerit petit q ad oẽs ſacros ordines promoueri poſſit. g. xvi.
Abſolutio pro preſbitero qui miniſtranit in ordine ſacro nõ ſuſcepto x. viii.
Abſolutio p preſbitero qa minor annis parrochialẽ eccleſiam obtinuit z ſe fecit promoueri g. viii.
Abſolutio p eo qui ſine ſui ordinarii licentia ſuſcit promotus z ſup hoc nõ eſt lata ſententia g. vi.
Item ſi eſt lata ſed ignorabat g. vi.

Таксы апостолической пенитенциарии (№ 24).
Лист 1-й, лиц.

Sequunt Taxe Cancellarie apoſtolice z primo de Expectativis Rubrica.

Expectativa ad vnum beneficium pro preſente ſecũdum regulas Cancellarie Gracioſa. Groſſos .xii.
Executoria groſſos .x.
Ad duo beneficia Gratioſa. groſſos .xiii.
Executoria. groſſos .xi.
Et ad plura beneficia pro quolibet illorũ addant. g. .ii.
Si fuerit ad bñfi. cui⁹cũq taxe p clerico ſcl̃ari addant. g. iiii.
Et ſi religioſus habuerit expectativam vltra vnum beneficium pro quolibet addantur .g. .iiii.
Et ſi in predictis gratiis fuerit clauſula anteferri vel prerogativa ad inſtar familiariũ pape vel alias addant. g. .xxv.
Pro religioſis cum tranſlatione addant .g. .ii.
Si diſpenſet ſuper defectu etatis in eiſdem lr̃is quo ad beneficium curatum pro vno anno addant .g. iiii.
Pro duobus annis addant .g. vi.
Et pro quolibet anno vltra .g. .ii.
Si fuerit clauſula q̃ primum fuerit legittime etatis propter laborem ſcribendi addant .g. .ii.
Si ſuper defectu etatis quo ad prebendas cathedralis cum derogatione regule addant .g. .ii.
Narrando regulam cancellarie .g. .ii.
Si ſup defectu natalium quo ad effectũ gr̃e addant .g. .v.
Si deroget ſtatutis eccleſie addant .g. v.
Et ſi expectativa fue. ad p̃ſtimõia vni⁹ duor triũ. ꝛc. addat. g. i.
Et ſi expectãs obtineat alia beneficia pro quolibet beneficio addatur .g. .i.
Si obtẽta bñficia eſſent magni valoris addãt p quolibz. g. ii
Et ſi narretur diſpenſatio ad incompatibilia in non obſtañ addantur .g. .iiii.
Et ſi p̃cedat de nona clauſula permutandi addant .g. .x.
Si narretur diſpenſatio ſuper defectu natalium ad plura vel quecunq. ꝛc. .g. .iiii.

Таксы апостолической канцелярии (№ 24а).
Лист 1 й, лиц.

g88. На странице 33 строки текста (144 × 88 мм). Размер листа 205 × 144 мм — 4°.

4. № 47а (Таксы апостолической канцелярии): «Tax[a]e cancellari[a]e ap[osto]lic[a]e sequunt[ur] // Et primo de gratijs expectativis» (см. фото на стр. 417). На 18 листах. Абревиатуры, шрифт и его размещение, формат и т. д. те же, как в № 47. Оборот л. 18 без текста.

Третья пара Такс хранится в Ленинградской публичной библиотеке под № 29д и 29е в составе конволюта с заглавием на корешке от руки: «Curiae romanae tractatus».

Оглавление этого сборника, представлявшего настольное руководство в обиходе папской курии, следующее: 1. «Stilus romanae curiae» (Об искусстве письма в курии); 2. «Termini causarum» (О терминах и формулах в документах курии); 3. «Regulae, ordinationes et constitutiones (Правила и распоряжения о порядках и устройстве папской канцелярии); 4. «Modus servandus in executione seu praesentatione gratiae expectativae» (О порядке предоставления пребенд — церковных бенефициев особого рода) [1]. 5. Таксы, сначала канцелярские, затем пенитенциарные (см. ниже); 6. «Festa et ordo terminorum sacri palacii...» (Календарь праздников и порядок рассмотрения дел в папской курии); 7. «Tractatulus de arte notariatus» (Трактатик об обязанностях канцелярского служащего).

5. № 29д (Таксы апостолической канцелярии) «Sequuntur Tax[a]e Cancel // lari[a]e apostolic[a]e et primo // de Expectativis Rubrica» (см. фото на стр. 418).

Титульного листа, места и года издания, а равно и пагинации нет; шрифт «антиква» — R 100. На странице 25 строк текста (125 × 82 мм); всего 30 листов [2]. Размер листа 205 × 141 мм —4°.

На обеих сторонах белого листа перед текстом и на полях л. 1 текста почти неразборчивая латинская скоропись буроватыми чернилами, местами выцветшими.

6. № 29е (Таксы апостолической пенитенциарии) «Tax[a]e Sacr[a]e p[o]enitentiari[a]e Ap[osto]lic[a]e feliciter incipiu[n]t. [Q] uinquennium pro una p [er] sona sive...» (см. тексты на стр. 428—451).

Инкунабула с теми же особенностями, как и парная ей под № 29д. Число листов — шесть; на странице 28 строк текста (150 × 80 мм). На полях много надписей той же рукою,

[1] Речь идет о пожалованиях «ожидаемых», как назывались церковные бенефиции, предоставлявшиеся «заблаговременно», т. е. на случай смерти еще живущего их обладателя.

[2] Счет страниц по пометам карандашом.

¶ Tare sacre penitẽtiarie apl̃ice incipiunt·

QUinquenniũ pro vna persona: siue pro pluribus· Et pos sunt hic poni simul vir ꝛ vxor ꝛ eorum liberi· Si tamẽ al ter eorum haberet liberos ex alio matrimonio: videli cet ex alio patre vel ex alia matre: non possunt simul poni cum parentibus bolẽdiñ· rr.
Perpetuũ pro vna persona grossi rvii.
Et pro viro ꝛ vxore qꝛ p alijs nõ dar̃ pluribꝰ insimul·g·rviii.

¶ De absolutionibus· Et p̃mo pro p̃motis.

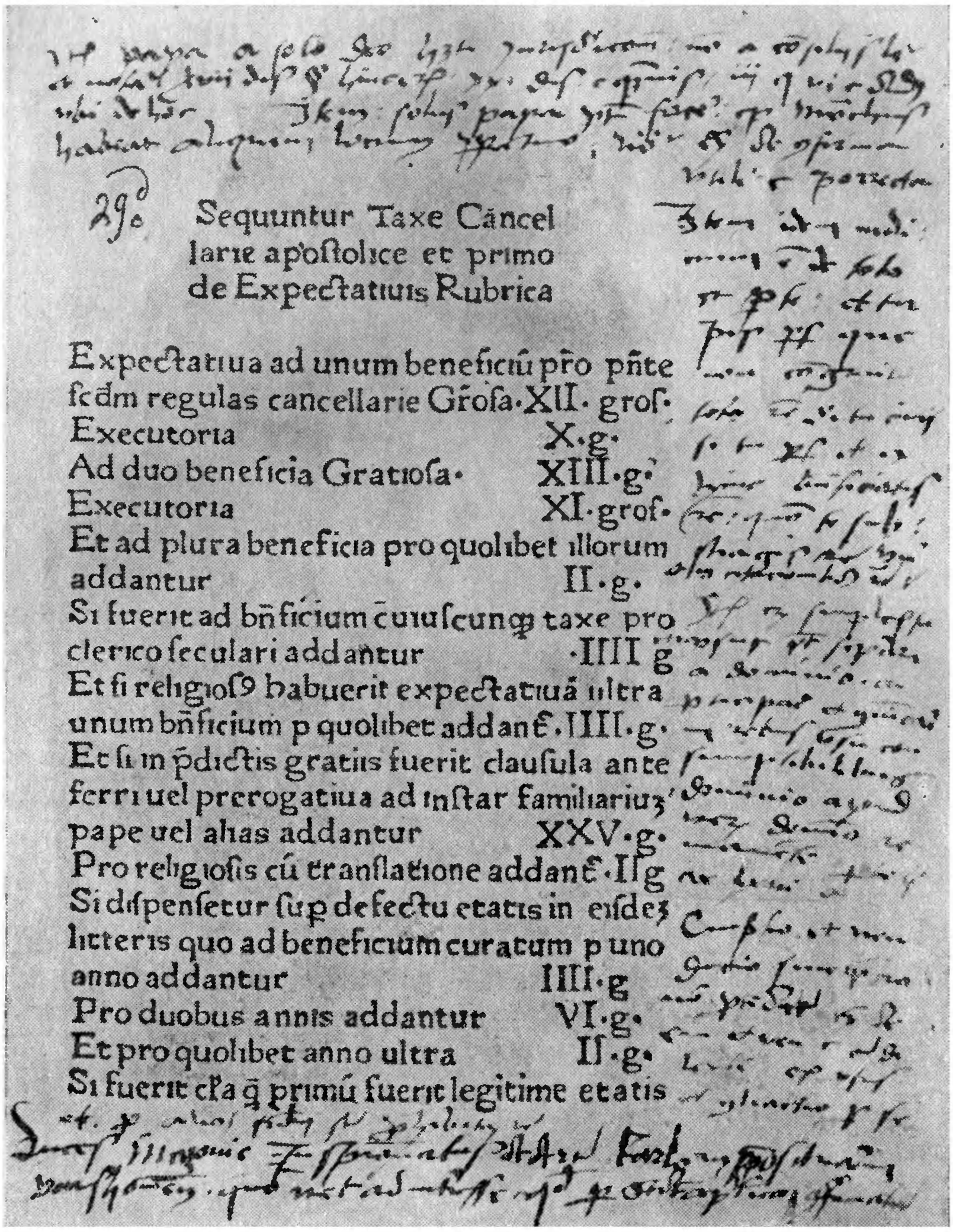
Absolutio pro clerico p̃nte vel absente vltramontano qui susce pit ordines in partibus citramontanis g· rvii
Absolutio pro illo qui sine licẽtia sui ordinarij seu dioceſani fu it promotus g· rvii·
Absolutio pro eo qui minores ꝛ subdiaconatus ordines vna et eadem die suscepit g· viii·
Absolutio illiꝰ qui nõ cõfirmatꝰ suscepit ordines·g· viii·
Absolutio pro illo qui se fecit ad fictũ titulũ p̃moueri·g·vii·
Absolutio pro eo qui non confirmatus bis se fecit clericali cha ractere insigniri g· viij
Absolutio pro eo qui abeꝑo iustum titulũ nõ habens suscepit ordines g· vii·
Absolutio pro eo qui minor·rrr·annis existẽs se fecit ad oẽs sa cros ordines p̃moueri: ꝛ nõ est in etate legitima·g· vii·
Absolutio pro eo qui nondũ venit ad etatẽ legitimã ꝛ petit se cũ dispẽsari: ꝛ qꝫ possit ministrare g· rviii·
Dispensatio pro eo qui duꝫ vigesimũ sue etatis annũ attigerit petit qꝫ ad oẽs sacros ordines p̃moueri possit·g· rrciii·
Absolutio pro presbytero qui minist rauit in ordine sacro non suscepto g· viii·
Absolutio pro presbytero qꝫ minorẽnis parrochialẽ eccleſia ob tinuit ꝛ se fecit promoueri g· viii·

Таксы апостолической пенитенциарии (№ 47).
Лист 1-й, лиц.

¶ Tare cancellarie aplice sequunt̃
Et primo de gratijs expectatiuis·

Expectatiua ad vnũ beneficiũ pro p̃nte: Gratiosa gros· rii·
Executoria grossos r·
Ad duo beneficia. Gratiosa gros· rij·
Executoria gros· ri·
Et ad plura beneficia p quolibet illoꝝ addant̃·g· ij·
Si fuerit ad bñficiũ cuiuscũqꝫ tare p clicos seclꝝ addãt̃.g·iiij
Et si religiosus habuerit expectatiuã vltra vnũ beneficiũ: pro quolibet addant̃ g· iiij·
Et si in p̃dictis gratijs fuerit cla anteferri vel p̃rogatiua ad in star familiariũ pape: vel alꝫs addant̃ g· rrv·
Pro religiosis cum translatione addant̃ g· ij·
Si dispenset̃ super defectu etatis in eisdẽ lr̃is quo ad benefici um curatũ pro vno anno addant̃ g· iij·
Pro duobus annis addantur g· vi·
Et pro quolibet anno vltra g· ii·
Si fuerit cla·q̃primũ fuerit legitime etatis: propter laboꝛ̃ scri bendi addantur g· ij·
Si sup defectu etatis quo ad prebendã cathedralis ecclesie cuꝫ derogatione regule addantur g· ij·
Narrando regulã cancellarie g· ij·
Si sup defectu nataliũ quo ad effectũ gre: addant̃·g· v·
Si deroget̃ statutis ecclesie addant̃ g· v·
Et si erpectatiua fuerit ad prestimonia vnius duoꝝ triũ ꝛc· addantur g· iiij·alꝫs·i
Et si erpectãs obtineat alia bñficia: p quolibꝫ addat̃·g·i·
Si obtẽta bñficia eẽnt magni valoris addant̃ p quolibet·g·ij·
Et si narret̃ dispẽsatio ad incõpati·in nõ obstã·addant̃.g·iiij·
Et si cõcedat̃ de nouo cla permutandi addant̃·g· r·
Si narretur dispẽsatio super defectu natalĩ ad plura vel que cunqꝫ ꝛc·addantur g· iij·

Таксы апостолической канцелярии (№ 47а)
Лист 1-й, лиц.



29o Sequuntur Taxe Cancel
larie apostolice et primo
de Expectatiuis Rubrica

Expectatiua ad unum beneficiū pro pnte
scdm regulas cancellarie Grosa. XII. gros.
Executoria X.g.
Ad duo beneficia Gratiosa. XIII.g.
Executoria XI. gros.
Et ad plura beneficia pro quolibet illorum
addantur II.g.
Si fuerit ad bnficium cuiuscunq taxe pro
clerico seculari addantur .IIII g
Et si religiosꝰ habuerit expectatiuā ultra
unum bnficium p quolibet addant. IIII.g.
Et si in pdictis gratiis fuerit clausula ante
ferri uel prerogatiua ad instar familiariuꝫ
pape uel alias addantur XXV.g.
Pro religiosis cū translatione addant. IIg
Si dispensetur sup defectu etatis in eisdē
litteris quo ad beneficium curatum p uno
anno addantur IIII.g
Pro duobus annis addantur VI.g.
Et pro quolibet anno ultra II.g.
Si fuerit cla q̄ primū fuerit legitime etatis

Таксы апостолической канцелярии (№ 29д).
Лист 1-й, лиц.

как и в № 29д. Шрифт тоже «антиква», но несколько иного типа — R 108.

Из-за отсутствия в Таксах прямых указаний на время их печатания с уверенностью можно утверждать лишь то, что экземпляры, объединенные попарно и общие по характеру и размеру шрифта, печатались одновременно. Это относится к № 24—24а и 47—47а.

Косвенное указание на время издания изучаемых инкунабул обнаруживается в № 47а, где на стр. 16[1] в конце раздела «De dispensationibus matrimonialibus» помещена статья об оплате диспенсации брака родственников во второй степени.

[1] Счет страниц по пометам карандашом.

Статья определяет оплату в размере 40 гроссов со ссылкой на то, что эта расценка была установлена 20 декабря 1481[1]. Ту же статью мы находим во многих позднейших изданиях таксы папской канцелярии.

Эта строчка, хотя и не позволяет точно датировать издание № 47а, но дает указание, что оно вышло не ранее приведенной в ней даты.

Для датировки 24а и 29д упомянутая статья также имеет значение. Ни в № 29д, ни в № 24а ее нет. Поскольку в остальных статьях все три экземпляра в основном совпадают, отсутствие ее в двух из них является указанием, что последние были изданы ранее 20 декабря 1481 г.

Таксы № 29, как уже упоминалось, входят в сборник «трактатов» по организации дел папской курии. В одном из этих трактатов («Regulae, ordinationes et constitutiones...») приведены в хронологической последовательности установления по делам канцелярии папской курии при папе Сиксте IV, «ныне счастливо правящем», из чего следует, что трактат был издан во время понтификата этого папы. В этот трактат включен ряд установлений с начала понтификата Сикста IV (1471) и до 23 августа 1474 г., даты последнего документа. Правда «активность» Сикста IV в делах папской канцелярии на этом не закончилась, но дальнейшие его установления 1474—1475 гг. в данном издании отсутствуют. Правдоподобное объяснение этого в том, что этот документ вышел до этих установлений, т. е. не позднее 1475 г. Следовательно, издание трактата датируется концом 1474 или началом 1475 г.

Эта дата относится к «Правилам и установлениям». Но не исключено, что последние позднее оказались переплетенными в общий сборник вместе с Таксами, которые могли появиться в период, начиная с 1470 г. (первое известное издание такс) и до 1481 г., когда появилась статья о диспенсации брака во второй степени родства. Следует заметить, что все трактаты, входящие в состав сборника «Curiae romanae tractatus», набраны романским шрифтом «антиквой», или одним и тем же, или близкими его разновидностями, и напечатаны на одинаковой почти бумаге. Это дает основание предполагать, что трактаты печатались в одно приблизительно время, хотя и не одним тиснением. Эти соображения приводят к заключению, что содержащиеся в конволюте Таксы № 29д и 29е вышли в свет в 1474 или 1475 г.

В указанные выводы о времени издания каждой из шести инкунабул можно внести уточнения и дополнения на основании

[1] «...taxata fuit die 20 mensis decembris 1481».

печатных каталогов, содержащих описания одинаковых с ними изданий папских такс.

Для № 47 таким изданием является инкунабула, описанная в каталоге Британского музея под шифром IA 18682, для № 47а под шифром IA 18685 [1]; оба издания приписываются там римскому печатнику конца XV в. Стефану Планку, работавшему на папскую курию, и относятся ко второй половине 80-х годов [2]. В известных таблицах Геблера шрифту № 47 и 47а соответствует лишь один тип шрифта, обозначенный M 38 — № 24. Он также приписывается Стефану Планку [3].

Для двух других готических инкунабул (№ 24 и 24а) соответствующие аналоги находим у Гайна: для № 24 — № 15362 [4] и для № 24а — № 15356. В таблицах Геблера аналогичных № 24 и 24а образцов не встречается, однако некоторые характерные особенности их шрифта сильно напоминают шрифт № 47 и 47а, поэтому, если шрифт G 88 — M 38 был, как определил Геблер, у одного только Планка, то пара инкунабул № 24 и 24а была отпечатана также им в период 1471—1481 гг.

Для № 29д находим аналог в каталоге Британского музея, которым является экземпляр пенитенциарной таксы под шифром IA 17775 [5], отнесенный к изданиям римского печатника Иоганна Шуренера (Johann Schurener de Bopardia), использовавшего в 1474—1475 гг. шрифт № R 101, которым печатан и № 29д. Это же имя называет и Вуллей, давая в своих фототипиях точное воспроизведение этого шрифта [6].

Поправку к Вуллею дает Геблер, устанавливая более точное соответствие образца Вуллея (№ 124) и шрифта, описанного под № R 100—1/136 [7], и отнесенного не к Шуренеру, а к

---

[1] «Catalogue of Books Printed in the XV-th Century...», ч. IV, стр. 95; Ludov. Hain. Repertorium Bibliographicum, т. II, ч. I, стр. 397, № 15353 и 15360; Margaret Stillwell. Incunabula in American Libraries, T. 39 и 41

[2] Дата 1490, которую дает Margaret Stillwell (Incunabula in American Libraries, стр. 477), ею не обоснована.

[3] K. Haebler. Typenrepertorium der Wiegendrucke. Abt. III. Tab. 2. Gotische Typen. Лейпциг, 1910, стр. 118, № 24.

[4] Вариант Hain'a — «incipiunt» вместо «incipiut», вероятно, одна из встречающихся у него ошибок. Однако, возможно, что эта инкунабула представляет собой издание пенитенциарной Таксы, до сих пор не отмеченное в литературе.

[5] «Catalogue of Books Printed in the XV-th Century...». ч. IV, стр. 57.

[6] Wooley. Photographs of early types... published examples with references to the British Museum Index. t. 1—5; Лондон, 1899—1904.

[7] Haebler. Typenrepertorium der Wiegendrucke, Abt. III. Tab. I. Antique Typen. Лейпциг, 1910, стр. 18.

Иоганну Гензбергу (Johann Gensberg), работавшему в Риме почти в те же годы (1473—1474) [1].

Наконец, инкунабуле № 29е соответствует, как видно по описанию, пенитенциарная Такса Британского музея под шифром IA 18055 [2], напечатанная разновидностью «антиквы» R 108, которой пользовался римский печатник Бартоломео Гулдинбек (Bartholomeus Guldinbeck) в 1475—1488 гг. [3].

Особенности этого шрифта подтверждаются при сопоставлении нашей инкунабулы с фототипией Вуллея № 126 [4] и проверкой по таблицам Геблера.

Таким образом, рассмотренные шесть инкунабул, хранящиеся в Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Шедрина, умножают число неопровержимых и правдивых свидетелей конца XV в., разоблачающих формы и методы папской политики обмана, вымогательства и спекуляции на чувствах верующих. При помощи этой политики католическая церковь боролась против новых идей эпохи Возрождения и превращала римскую курию в крупнейший международный финансовый центр того времени.

Сколько бы папские «ученые» ни отрицали подлинность Такс, уверяя, будто издавали эти Таксы протестанты, а папских изданий якобы вовсе не бывало, сохранившиеся подлинные инкунабулы этих Такс неумолимо разоблачают католическую церковь, традиционную политику Ватикана.

Среди известных в литературе таких инкунабул, имеющиеся в Ленинградской публичной библиотеке экземпляры № 29д и 29е должны занять особое место. Ведь они напечатаны в составе особого сборника материалов по ведению дел в папской курии, наряду с установлениями и различными канцелярскими правилами. К тому же на их страницах мы обнаружили, как сказано выше, записи, которые не оставляют сомнений, что эти Таксы действовали в полную силу и применялись в повседневной канцелярской практике римской курии. Наши инкунабулы доказывают, что эти Таксы XV в. вполне соответствуют по содержанию своему тем изданиям, которые впоследствии были выпущены разными издателями, как, например, Стефаном Дюмоном в Гертогенбуше (Sylvae Ducensis в 1706 г.).

Сличение экземпляра этого издания с описанными инкунабулами, хранящимися в Ленинграде, убеждает в отсутствии каких-либо существенных расхождений между ними.

[1] Там же. Abt. II. Лейпциг — Нью-Йорк, 1908, стр. 92—93.

[2] «Catalogue of Books Printed in the XV-th Century..», ч. IV, стр. 69.

[3] Haebler. Typenrepertorium der Wiegendrucke, Abt. II, стр. 94, N 18, I и Abt. III, стр. 108, N 335.

[4] Woolley. Photographs of early types..., N. 126.

* * *

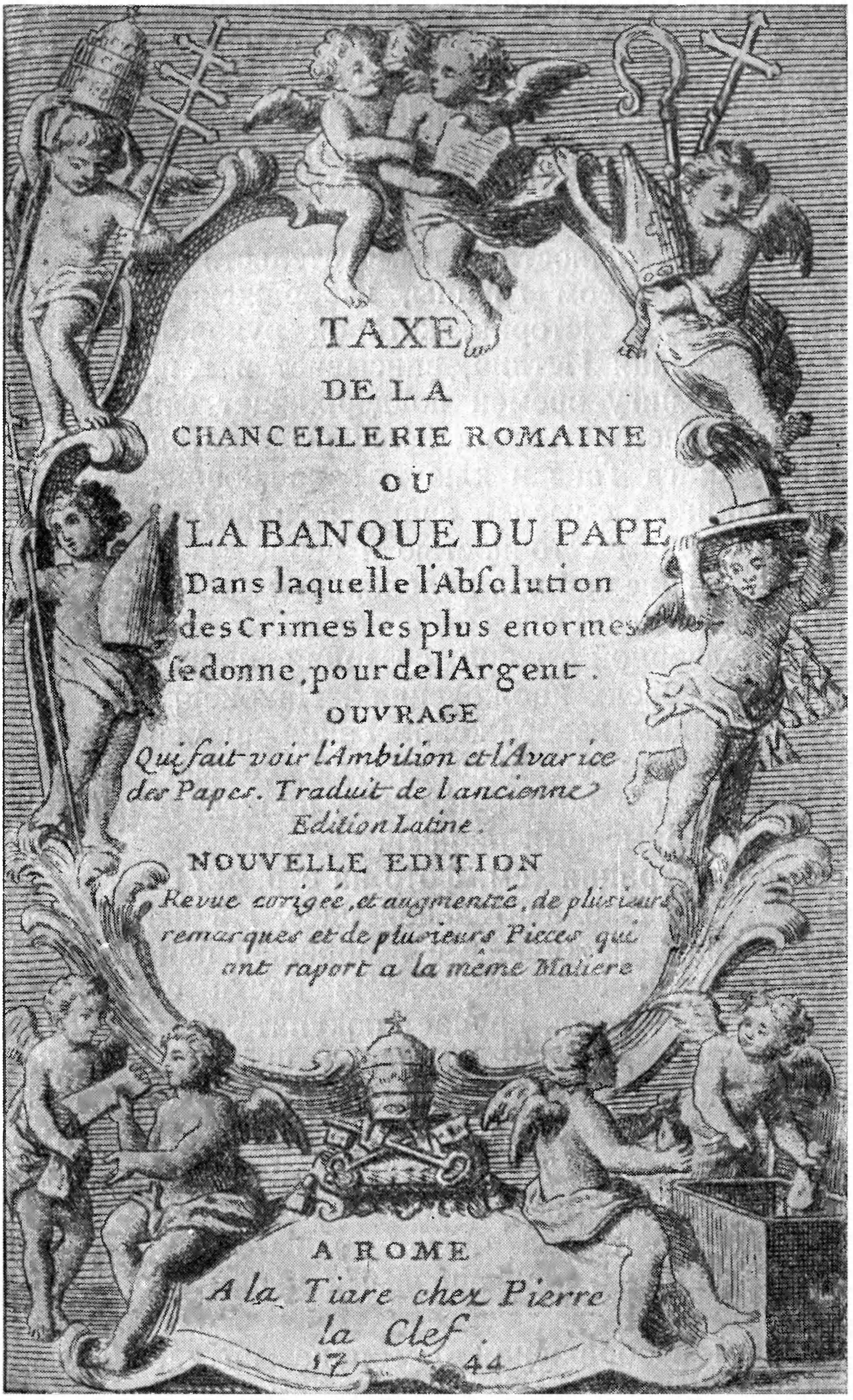
Из имеющихся в книгохранилищах Ленинграда экземпляров папских Такс, кроме этих шести экземпляров, следует особо отметить упомянутое проф. Лозинским редкое французское издание 1744 г. Относясь к группе полемических и разоблачительных антипапских изданий, по своему оформлению и содержанию оно вызывает значительный интерес. Заглавие книги на титульном листе (см. фото на стр. 423) раскрывает цель и основную идею издания: «Такса римской канцелярии или Банк папы, в котором отпущение самых ужасных грехов дается за деньги. Сочинение, которое показывает притязания и алчность пап. Перевод со старинного латинского издания. Новое издание, пересмотренное, исправленное и дополненное примечаниями и рядом статей, относящихся к тому же предмету».

Место издания обозначено в тоне насмешки над папством: «A Rome A la Tiare chez Pierre la Clef» 1744 («Ключ в Риме под тиарой у Петра». 1744).

Выразительно художественное оформление титульного листа. Здесь по кругу изображены амуры, часть которых играет с инсигниями (знаками достоинства) высшего духовенства: один держит в руках епископскую митру, посох и крест, другой надел кардинальскую шляпу, третий изображен также с крестом и митрой, четвертый же амур, держа в левой руке папский семиконечный крест, правой пристраивает на своей головке тяжелую папскую тиару. В центре два шаловливых амура рассматривают свиток, изображающий Таксу. Внизу, по обе стороны папских инсигний — тиары и ключей,— группа амурчиков деловито занимается папскими финансовыми делами: два левых держат в руках индульгенции, а двое других укладывает в большой сундук вырученные папой мешки с золотом.

На фронтисписе идея всей книги выражена с большей глубиной в характерном для XVIII в. аллегорическом стиле (см. фото на стр. 425).

Картина дана в двух планах, условно разделенных занавесом. За занавесом, по идее автора, как бы отдернутым с появлением этой книги, перед зрителем открывается подлинная суть папской торговли отпущением грехов. На высоком престоле восседает глава римской церкви, держа в руках скрижали — Таксы. Рядом с ним кардиналы и епископы — члены папской курии. Перед князьями церкви на коленях толпа просителей — «грешников», искупающих свои грехи и преступления



Титульный лист французского издания 1744 г. „Такса римской канцелярии или Банк папы“...

звонкой монетой. Квитанцию об оплате грешники протягивают папе. У окна — стол, за которым расположились чиновники и казначеи, выдающие уплатившим соответствующую мзду индульгенции и грамоты. Через раскрытое окно видны курьеры, мчащиеся на конях в разные стороны и развозящие знаки «папской милости», эти средства папского обогащения и народного разорения.

Вся эта сцена алчности и вымогательства папской церкви предстает перед взором группы, изображенной на переднем плане. Здесь муза Истории, которой руководит освещенная солнцем обнаженная Истина, вписывает в Книгу времен все происходящее. Книгу времен поддерживает фигура, символизирующая Беспристрастие, на коленях у которой вещественные улики — книга Такс и ключи, означающие, что История открыла подлинный смысл и значение папской Таксы и передает его поколениям с точностью и верностью, символом чего служит изображение собаки, положившей лапы на эту разоблаченную отныне книгу Такс.

Ангел с подзорной трубой, созерцая происходящее, сообщает Истории о своих наблюдениях. Наконец, в левом переднем углу мы видим изображение Гения времени, закрепляющего занавес, чтобы он никогда уже не мог скрыть чудовищные злодеяния и обман народов, практикуемый в течение долгих столетий римскими папами.

Другая иллюстрация (см. фото на стр. 427) в той же книге служит этой же разоблачительной идее. На ней изображены две сцены. Одна — нижняя, где изображен папский чиновник, продающий «отпущение грехов». Из пачки свидетельств за папской печатью одно он вручает покупателю — некоему лицу, выложившему на прилавок изрядное число золотых монет. Перед чиновником туго набитый мешок с золотом; несколько мешков, уже наполненных и завязанных, сложены у стола. Дальше в очереди следует дворянин в камзоле, а за ним видны и другие клиенты. В раскрытую дверь кто-то, заручившись «отпущением», уходит. На шкафу видны книги и пачки готовых папских грамот с привешенными к ним печатями (запас товара).

На верхнем изображении сам папа, вручающий некоему прелату купленное не по Таксе, а «по соглашению» — «отпущение», «разрешение», «диспенсацию» ... На столе куча золота, за спиной папы на стенке образцы товаров: инсигнии высшего духовенства — архиепископский крест и архиепископская шляпа с 10 кистями, епископская митра и посох, кардинальская шляпа — и мощи — рука св. Фомы или нога св. Перпетуи и



Фронтиспис французского издания 1744 г. «Такса римской канцелярии или Банк папы»... Торговля индульгенциями в папской курии.

(пятая по счету) «нетленная голова Иоанна Крестителя» или св. Бенедикта Нурсийского...

Под картиной подпись: «Банк беззакония».

Замечательно это издание и по содержанию [1]. Книга насчитывает 526 страниц. Она распадается на две части. В первой помещена самая Такса в 70 статьях и небольшое заключение к ней. Таксе предпослано большое «предуведомление» и историко-критическая справка. После нее приложено предисловие к лондонскому изданию Таксы 1701 г.

Каждая статья Таксы дается параллельно в латинском и французском текстах и сопровождается обстоятельными примечаниями по существу трактуемого материала, справками, комментариями от издателя, библиографическими ссылками и т. п. Они сделаны со знанием дела и содержат много сведений по истории церковного права и церковной практики.

При этом стиль и характер этих писаний проникнут идеей свободомыслия XVIII в., в духе Дидро и Даламбера.

Статьи Таксы расходятся с теми, которые напечатаны в наших инкунабулах.

Во второй части книги помещен ряд других обличительных материалов против папства.

Эта книга, несомненно, вышла в Париже и была одним из орудий, с помощью которых французские просветители XVIII в. боролись против папства.

Большое значение приобретает разоблачение папского обмана, лицемерия и алчности в наши дни, когда Ватикан, ведя преступную борьбу против прогрессивного человечества, выступает как оплот мировой реакции.

Печатаемый ниже полный текст «Таксы священной апостолической пенитенциарии» публикуется по оригиналу, хранящемуся в Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина под шифром 9. VIII. 3. 29е (выше обозначенным условно № 29е). Инкунабулы 9. XXIV. 2. 24 (условное обозначение № 24) и 9. XI — XII. 3. 47 (условное обозначение № 47) отличаются от публикуемой почти исключительно тем, что в них в ряде случаев указаны другие суммы (повышенные), которые должны уплачиваться за отпущение того или иного греха.

Параллельно постраничным фотографиям с оригинала дается перевод их на русский язык.

---

[1] См. в статье проф. Лозинского, стр. 350.



«Банк беззакония». Иллюстрация из французского издания 1744 г. «Такса римской канцелярии или Банк папы»...

II.

Лист 1-й лицевой

ТАКСЫ СВЯЩЕННОЙ АПОСТОЛИЧЕСКОЙ ПЕНИТЕНЦИАРИИ БЛАГОПОЛУЧНО НАЧИНАЮТСЯ.

Пятилетняя диспенсация [1] для одного лица или для нескольких. Сюда могут быть включены вместе муж, жена и их дети.		
Однако, если один из них имеет детей от другого брака, т. е. от другого отца или от другой матери, то они не могут быть включены вместе с родителями:	болендинов[2]	20
Вечная [диспенсация] для одного лица:	гроссов[3]	16
И для мужа и жены, так как для других совместно нескольким [лицам] не предоставляется:	г[росс.]	18
Об отпущениях и прежде всего для продвигаемых [по степеням священства].		
Отпущение для клирика, присутствующего или отсутствующего [4], загорного [5], который получил посвящение по сю сторону гор [6]:	г[росс.]	16
Отпущение для того, кто был посвящен без разрешения своего ординария или епископа диоцезы:	г[росс.]	16
Отпущение для того, кто в один и тот же день получил низшие посвящения и посвящение в сан субдиакона [7]:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто получил степени [священства], не будучи конфирмован [8]:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто дал себя продвинуть [9] под вымышленным наименованием [10]:	г[росс.]	6
Отпущение для того, кто, не будучи конфирмован, дважды дал отличить себя духовными инсигниями:	г[росс.]	7

Taxe Sacre Penitentiarie Apl̄ice feliciter incipiūt.

Vinqueuniuȝ pro vna pſona ſiue pro plurib9. Et poſſunt hic poni ſimul vir z vxor z eorum liberi. Si tamen altereorum haberet liberos ex alio matrimonio videlicet ex alio patre vel ex alia matre non poſſunt ſimul poni cuȝ parētibus. bolēdini .xx.

Perpetuū ꝑ vna pſona. groſſi .xvi.

Et ꝑ viro z vxore qa aliis nō dat̄ plurib9 inſimul. .g. .xviii.

¶ De abſolutioniaus & primo pro promotis.

¶ Abſolutio pro clˀico pñte vel abñte ultra montano q ſuſcepit ordines in partib9 citramontanis. .g. .xvi.

Abſolutio ꝑ illo qui ſine licētia ſui ordinarii ſeu dyoceſani fuit ꝑmot9 .g. .xvi.

Abſolutio ꝑ eo q̄ miores z ſubdyaconat9 ordies vna z eadē die ſuſcepit .g. .vii.

Abſolutio illius qui nō confirmatus ſuſcepit ordines. .g. .vii.

Abſolutio ꝑ illo qui ſe fecit ad fictū titulū ꝑmoueri. .g. .vi.

Abſolutio ꝑ eo qui nō confirmat9 bis ſe fecit clˀicali caracter̄ inſigniri. .g. .vii.

Лист 1-й оборотный

Отпущение для того, кто получил посвящение, не имея от епископа правильного назначения (в определенную церковь) [11]:	г[росс.]	6
Отпущение для того, кто, будучи моложе 25 лет, дал продвинуть себя ко всем степеням священства и не достиг законного возраста:	г[росс.]	6
Отпущение для того, кто еще не достиг законного возраста и испрашивает себе диспенсацию и право отправлять службу:	г[росс.]	18
Диспенсация для того, кто по достижении им 20-летнего возраста просит продвижения ко всем степеням священства:	г[росс.]	16
Отпущение для священника, отправлявшего службу в священном чине, который не был ему присвоен:	г[росс.]	8
Отпущение для священника, который получил приходскую церковь несовершеннолетним и дал себя продвинуть (посвятить):	г[росс.]	8
Отпущение для того, кто был продвинут без разрешения своего ординария [12] и если за это не было вынесено общего осуждения [13]:	г[росс.]	6
То же, если оно было вынесено, но он [этого] не знал:	г[росс.]	6
Отпущение для того, кто предал церковному погребению труп общеизвестного ростовщика:	г[росс.]	8
Отпущение и диспенсация для священника, который отправлял службу в присутствии отлученных, зная об этом:	г[росс.]	7 или 8
Отпущение и диспенсация для священника, который допустил отлученных к причастию:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто без позволения апостолического престола посетил святой гроб и другие святые места за морем [14]:	г[росс.]	8
Отпущение для монаха, носящего узконосую		

Abſoℓo ꝑ eo qui ab Eꝑo iuſtū titulū non
habens ſuſcepit ordines. ·g· ·vi·
Abſoluº ꝑ eo qui mior ·xxv· ānis exiſtēs
ſe fecit ad omnes ſacros ordies ꝑmoueri z
nō eſt in etate legitima. ·g· ·vi·
abſolutio pro eo qui nūduz venit ad etatē
legitimā & petit ſecū diſpēſari & ꝙ poſſit
miniſtrare. ·g· ·xviii·
Diſpēſaº ꝑ eo qui dū ·xx· ſue etatis annuz
attigerit petit ꝙ ad oms ſacros ordies ꝑ/
moueri poſſit. ·g· ·xvi·
abſolutio ꝑ p̄reſbitero qui miniſtrauit in
ordine ſacro nō ſuſcepto. ·g· ·viii·
abſoluº ꝑ pƀro qui mior ānis parrochialē
eccℓ̄á obtiuit & ſe fecit ꝑmoueri ·g·viii·
abſoluº ꝑ eo qui ſine ſui ordinarii licencia
fuit ꝑmotꝰ & ſup hoc nō ē lata ſnīa g·vi·
Itez ſi eſt lata ſed ignorabat. ·g· .vi
abſouº ꝑ eo qui cadauer vſurarii publici
tradidit eccℓaſtice ſepultuī. ·g· ·viii·
abſoluº z diſpēſatio ꝑ pbr̄o qui ſciéter ce/
lebrauit excōicatis p̄ñtibꝰ ·g·vii·vℓ viii·
abſolutio & diſpenſatio ꝑ pbr̄o qui excōi
catos ad diuina admiſit g· vii·
abſolutio ꝑ eo qui ſine licēcia ſedis apoſto
lice ſanctū ſepulchrū & alia loca ultrama
rina uiſitauit g· viii·
abſolutio pro mōacho portante ſotulares

Лист 2-й лицевой

обувь и одежду с завязками:	г[росс.]	7
Отпущение для священника, который сочетал браком родственников в недозволенной степени [родства] и отправлял богослужение в их присутствии:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто тайно занимался ростовщичеством:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто написал ложные свидетельские грамоты:	г[росс.]	7
Отпущение для тех, которые были свидетелями [15] в таких подложных грамотах:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто в церкви познал [плотски] женщину и совершил другое непотребство:	г[росс.]	6
Отпущение для священника, который сочетал браком каких-либо лиц, не имевших разрешения своего приходского священника:	г[росс.]	7
Отпущение для священника, который тайно сочетал браком каких-либо лиц и участвовал в тайных бракосочетаниях:	г[росс.]	7
Отпущение для священника, который благословил своих вступающих в брак (?)	г[росс.]	7
Отпущение для сожительствующего с женщиной [незаконно] и диспенсация по поводу нарушения [предписаний] [16], вопреки установлениям провинциальным и синодальным и т. п.	г[росс.]	7
Отпущение для мирянина по поводу того же [17]:	г[росс.]	7
Отпущение для мирянина, взявшего священные предметы из святого места:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто плотски познал мать, сестру или другую кровную родственницу,		

roſtratos 2 tunicas nodonatas· g· vii·
Abſolutio pro pb̄ro qui coniūctos in gra
du ꝓhibito matrimonialiter copulauit &
corā eis celebrauit· g· vii·
Abſolutio pro illo qui uſuras occulte ex/
ercuit· g· vii·
Abſolutio pro illo qui lr̄as teſtimoniales
falſas ſcripſit· g· vii·
Abſolu° illoruꝫ q fuerūt teſtes in talibus
lr̄is falſis· g· vii·
Abſolu° ꝓ eo qui in eccl'a cognouit muli/
erē 2 alia mala cōmiſit· g· vi·
Abſolutio pro pb̄ro qui nonnullas ꝑſonas
abſq; eoꝝ curati licencia matrimonialiter
copulauit· g· vii·
Abſolu° ꝓ pb̄ro q nōnullas ꝑſonas clam/
deſtine matrimoniōizauit 2 clamdeſtinis ma
trimoniis īterfuit· g· vii·
Abſolutio pro pb̄ro qui ſuos nubentes be
nedixit· g· vii·
Abſolutio ꝓ concubinario & dipſenſatio
ſup irregularitate· 2 hoc cōtra ꝓuiciales
2 ſynodales gſtitutiones· zc̄· g· vii·
Abſolu° ꝓ layco ſup eodē· g· vii·
Abſolutio pro layco qui res ſacras de lo/
co ſacro recepit· g· vii·
Abſolutio ꝓ eo q matrē ſororē aut alia cō
ſanguineā uel affinez ſuā aut commatrem

Лист 2-й оборотный

или свойственницу, или крестную мать:	г[росс.]	5
Отпущение для того, кто растлил девушку:	г[росс.]	6
Отпущение за порок содомии для мирянина:	г[росс.]	6
то же — для священника:	г[росс.]	7
то же — для монаха [18]:	г[росс.]	8
Отпущение за клятвопреступление:	г[росс.]	6
Отпущение для того, кто в уголовном деле показал ложно:	г[росс.]	6
Отпущение для каноника, который избрал недостойного прелата:	г[росс.]	6
Отпущение для священника, который не восстановил (пришедшее в плохое состояние) церковное имущество, находившееся в его распоряжении, хотя бы против таких [священников] было сделано общее постановление [прихожан] [19]:	г[росс.]	7
Отпущение для того, кто разгласил исповедь другого:	г[росс.]	7
И сверх того на него налагаются высшие наказания.		
Отпущение для священника или клирика, который подделал какую-либо грамоту пенитенциарии или другие документы, без того, однако, чтобы нанести этим кому-либо какой-либо ущерб и возвратил их в разодранном виде [20]:	г[росс.]	7 или 8
Отпущение для того, кто подделал какие-нибудь апостолические грамоты:	г[росс.]	17 или 18
Отпущение для того, кто подделал привилегии и их потерял, будь он присутствующий или отсутствующий, по меньшей мере	г[росс.]	16
Отпущение для священника, который отправлял службу в местности, подвергнутой интердикту, зная об этом [21]:	г[росс.]	9
Отпущение для мужа и жены, которые в		

carnaliter cognouit· g· v·
Absolutio ꝑ eo q̃ ꝟginē deflorauit·g·vi·
absolutio ꝑ uicio sodomye ꝑ layco·g·vi·
Idem pro pbr̄o· g· vii·
Idem pro monacho· g· viii·
absolutio pro periurio· g· vi·
absolutio ꝑ illo qui in causa crimiali falsę deposuit· g· vi·
absolutio pro canonico qui p̄latū indignū elegit· g· vii·
absolutio pro pbr̄o qui bona ecclesie q̄ habuit nō restituit licꝫ facta sit contra talcs quedā moni° generalis· g· vii·
absolutio pro illo qui reuelauit confessionem alterius· g· vii·
Et ultra hoc iniunguntur ei maxīe pene·
absolutio pro pbr̄o siue clerico qui quasdā lr̄as officii penitētiarie seu alīq̄ istrumenta falsificauit sine tamē alicuiꝰ p̄iudicio 2 eas r̄stituit laceratas· g· vii·uꝑ viii·
absolutio pro eo qui falsificauit alīq̄s lr̄as apostolicas· g· xvii·uel xviii·
absolutio pro illo qui falsificauit priuilegia 2 amissus fuit ea siue sit p̄sens uel absens ad minus· g· xvi·
absolutio pro pbr̄o qui sciēter celebrauit in loco interdicto· g· ix·
absolutio ꝑ uiro & muliere q̄ durāte tp̄e

Лист 3-й лицевой

период интердикта увезли какие-нибудь тела умерших для погребения и захоронили [их]:	г[росс.]	9
Отпущение для священника, который захоронил тела отлученных в священной земле:	г[росс.]	8
Отпущение и диспенсация для священника, присутствующего или отсутствующего, который отправлял службу в присутствии отлученного, зная о том:	г[росс.]	6

Об обетах и замене обетов

Замена или отсрочка обета [паломничества] к св. гробу и другим святым местам за морем и [к местам погребения] апостолов Петра и Павла и святого Якова в Компостелле.	г[росс.]	14
И должно быть указано, принесен ли обет без определения какого-либо срока или с определением срока, так как, если срок к этому времени уже истек, нужно получить отпуще-		
ние за нарушение обета и прибавляется.	г[росс.]	1
Если же кто сошлется на постоянное препятствие (и то же самое, если на временное), то должно быть постановлено, что с прекращением препятствий он должен исполнить свой обет.		
Равным образом и для того, кто дал обет стать отшельником. И он получает диспенсацию для себя с тем, чтобы он прослужил в течение года в каком-либо прославленном госпитале и в течение всего года ежедневно говорил бы 20 раз [молитву] господню.	г[росс.]	6

О браках в запрещенной степени кровного родства или свойства

Диспенсация по поводу [брака в] четвертой степени кровного родства, долженствующего быть заключенным или уже заключенного, по неведению:	г[росс.]	16
По поводу третьей и четвертой [степени родства].	г[росс.]	26

interdicti nōnulla corpora defūctoruz ad
sepeliēdū aspora rūt 2 sepelierūt·g· ix·
abso ꝑ pbrō q corpora defūctorū excōi/
cato27 ī terra sancta sepeliuit· g· viii·
Absolu o 2 dispēsa ꝑ pbrō pñte uel abnte
q scieter corā excōicato celebrauit· g·vi·

¶ De Votis 2 cōmutatiōe voto27·

¶ Commutatio seu ꝓgatio uoti sancti
sepulchri dñici 2 alio27 loco27 sanctorū ul
tramarino27 & apl'o27 Petri & Pauli atq;
sancti Iacobi ī cōpostella· g· xiiii·
Et debz exprimi si quis uouit absq; alicu/
ius termini pfixiōe ul' cū termini pfixiōe
quia si termin9 ē tūc ela psq9 debz absolui a
trāsgressiōe uoti & addit· g· i·
Si uero aliquis alleget ꝓpetuū ipedimētū
Idez si tēporale sed ponat cū cessantib9 im
pedimentis habeat uotuz suuz adimpleī·
Itē ꝑ eo q uouit se ītrar in heremitorio 2
dispēsat secuz q ꝑ ānū fuiat in aliq̄ famoso
hospitali etiā dicat ꝑ totū ānū orōne dñicā
omni die·xx·uicibus· g· vi·

¶ De matrimonialib9 in gradu gsā
guinitatis uel affinitatis ꝓhibito

¶ Dispensatio super quarto gradu cōsan/
guinitatis de cōtrahēdo uel cōtracto ig/
noranter· g· xvi·
Super tercio & quarto· g· xxvi·

Лист 3-й оборотный

По поводу четвертой и пятой:	г[росс.]	20
И он должен вступить в соглашение с апостолической камерой.		
Если же [такой брак] заключили заведомо и [фактически] осуществили его:	г[росс.]	18
И таким же образом [в случае] свойства:	г[росс.]	18
Так же [диспенсация] по поводу недостатка публичного уважения к законности:	г[росс.]	16

По поводу недостатка духовного лица

Диспенсация по поводу недостатка происхождения для [посвящения] всех степеней и для бенефиция, также и «с попечением о душах» [23], если недостаток проистекает от одинокого [отца] и одинокой [матери] [24]:	г[росс.]	11
Так же, если кто, невзирая на вышеупомянутый недостаток и умолчав о нем, даст себя посвятить во все степени священства или в какую-либо из них:	г[росс.]	1
Диспенсация за более значительное, а именно, чтобы [кто-либо] мог обладать бенефицием [новым], совместно с полученным уже или получаемым в силу первой диспенсации и их, если угодно [мог бы] переменить:	г[росс.]	16
Разрешение употреблять в пищу мясо или масло, и другую молочную пищу и яйца, как в четыредесятницу, так и в другие постные дни:	г[росс.]	6

По поводу убийства духовного лица

Отпущение для присутствующего мирянина, который убил аббата или другого священника [в сане] ниже епископа, будь он монах или клирик:	г[росс.]	7, 8 или 9
Для отсутствующего [отпущение] не предоставляется, так как все такие [лица] должны явиться к апостолическому престолу, разве кто заявит, что у него имеется к тому постоянное препятствие — и тогда такса такая же; если же он сошлется на препятствие временное, как то:		

Super quarto & quinto. g. xx.
Et debz cōcordare cū camera apostolica.
Si vero contraxerint scienter & consum/
mauerint. g. xviii.
Et eodē mō de affinitate. g. xviii.
Itez sup dfectu publice bōestatis iustitie
¶ Sup defectu nataliū. ¶ .g.xvi.
¶ Dispensa° sup defectu nataliuz ad oms
ordines & ad vnū beneficiū etiā curatum
si de soluto & soluta defectū patiat̃.g.xi.
Itez si quis defectu nō obstante pdicto &
eo tacito se fecerit ad oms ordines vel ad
aliquez ipsoz ꝓmoueri addit̃. g. i.
Dispensatio de vberiori videlicz ꝙ possit
beneficiuz cū obtento vel obtinēdo vigor̄
prime dispensationis possidēr & illa si pla
ceat permutare. g. xvi.
Licencia comedendi carnes vel butirū &
alia lacticinia & oua tam in q̄dragesima q̄
in aliis diebus ieiunialibus. g. vi.
¶ Sup homicidio cl̄icali.
Absolutio ꝑ layco p̄sente qui abbatez aut
aliuz pbr̄m minorez Ep̄o monachū vel cle
ricuz interfecit. g.vii.viii.vel ix.
Pro absente nō dat̃ quia oms tales debēt
visitare sedē ap̄licaz nisi quis dicat se ꝓpe
tuū habeř ipedimētū 2 tūc eadē est taxa.
Aut alleget temporale impedimētum vt

Лист 3-й лицевой

война [25], кровная вражда, бедность или болезнь, пусть будет внесена оговорка, что по миновании препятствий, он явится к апостолическому престолу, и такса такая же.

Равным образом, если то будет женщина или монах, они обязаны явиться к апостолическому престолу; по той же таксе.

Равным образом, грамоты по поводу членовредительства [таксируются] по той же таксе, что и по поводу убийства.

По поводу убийства мирянина

Отпущение по поводу убийства мирянина для мирянина, и он может быть передан своему приходскому священнику: г[росс.] 5

Если же он лицо духовное, то он передается своему ординарию [епископу] и никому другому, так как ему запрещается использование своих степеней, если он их имеет, и запрещается восхождение к высшим.

Однако, если он продвинут лишь в низшие степени, он подлежит диспенсации, чтобы он мог отправлять службу, соответственно полученным им степеням [священства], но восхождение к высшим [степеням] ему запрещается: г[росс.] 7

Однако же, если он продвинут во все степени священства, он подлежит диспенсации, чтобы он мог отправлять службу в низших степенях; использование же своих священных степеней ему запрещаю навечно: г[росс.] 8

И в этих степенях постановления одинаковы как для присутствующего, так и для отсутствующего:

Отпущение и диспенсация по поводу убийства мирянина для священника, декана или клирика, когда ходатайство скрепляется словами: «fiat de speciali» или «de speciali ad cautelam» или «fiat», будь он присутствующий или отсутствующий, если оно обозначается без условия [26]: г[росс.] 18 или 20

guerras ĩimicitias capitales pauptatẽ aut
infirmitatẽ 2 tũc ponat̃ cl̃a q̃ ceſſantib9 ĩ/
pedimẽtis ſedẽ uiſit3 apl̃ica3 2 eadẽ ẽ taxa.
Item ſi ſit mulier vel monachus tenet̃ vi/
ſitare ſedem apoſtolicam ſub eadem taxa.
Item eiuſde3 taxe ſunt lĩe ſup mutilatiõe
membrorum cuius ſunt ſuper homicidio.

¶ Super homicidio laycali.

¶ Abſolutio ſuper homicidio laycali pro
layco & põt cõmitti ſuo rectori. g. v.
Si tam̃ ſit cleric9 cõmittit̃ ordinario ſuo 2
nõ alteri quia ĩterdicit̃ ſibi executio ſuo27
ordinu3 ſi quos h3 & ad ſuperiores aſcẽſ9.
Sed ſi ſolũ eſt p̃motus ad minores ordies
diſpẽſet̃ ſecũ q̃ poſſit in ſuis ſuſceptis ordi
nibus miniſtrare ſed interdicitur ſibi aſcẽ
ſus ad ſuperiores. g. vii.
Si vero promotus ſit ad omnes ſacros or/
dines diſpenſet̃ ſecũ q̃ poſſit in minoribus
ordinib9 miſtrar̃ executiõe ſuo27 ſacrorũ
ordinũ ſibi in p̃petuũ interdicta. g. viii.
Et in iſtis ordinibus idem eſt pro p̃ſente
vel abſente.
abſoluº & diſpẽſaº ſuper homicidio layca/
li pro pb̃ro decano aut cl̃ico q̃n̄ ſignat̃ ſup
plicaº per fiat de ſpãli vel de ſpãli ad tu
telã uel p̃ fiat ſiue ſit p̃ſens uel abn̄s ſi ſig/
net̃ ſine conditione. .g. xviii. vel .xx.

Лист 4-й оборотный

Отпущение для того, кто убил отца, мать, брата, сестру, жену или другого кровного родственника, именно мирянина, так как, если кто-либо из них являлся клириком, убийца обязан явиться к апостолическому престолу.

Отпущения [эти] передаются также его епископу или оффициалу [27] или какому-либо аббату или другому прелату, либо епископу в диоцезе: приходскому священнику они не могут передаваться; каждое из них [отпущений] доходит до г[росс.] 5 или 6

Заметь: если убийца является клириком, он отрешается от исполнения своих степеней, если он таковые имеет, и восхождение к высшим ему навечно запрещается: г[росс.] 6

Отпущение для мужа и жены, которые обнаружат между собою задавленного ребенка: г[росс.] 5

То же для одного из них: г[росс.] 5

Отпущение для мужа, который ударил свою жену так, что она произвела выкидыш прежде времени: г[росс.] 5

И то же для всякого другого мирянина: г[росс.] 5

Отпущение для женщины, которая выпила какой-либо напиток или совершила другое действие, приведшее к умерщвлению живого плода в утробе: г[росс.] 5

Заметь: если виновный в указанном являлся клириком или священником или умертвил живой плод в утробе матери, то должно поступить как при убийстве мирянина и [применить] такое же наказание, как об этом было упомянуто выше.

Диспенсация с прибавлением отпущения для священника из белого духовенства [28], присутствующего или отсутствующего, по поводу

Absolutio pro illo qui interfecit patrem matrē fratrē sororē uxorē aut aliū consanguineū ·s·laycū quia si eēt aliqs eoꝝ clericus teneretˢ interfector uisitaꝝ sedē apl icā Item absolutiones cōmittunt Epō suo uel officiali uel alicui abbati aut alteri p̄lato siue Epō in dyocesi nec possunt cōmitti curato 2 q̄libꝫ eaꝝ uenit ad ·g·v·uel·vi· Nota q̄ si interfector sit clericus suspēdit ab executione suoꝝ ordinū si quos habet & ad superiores ascensus sibi in perpetuū interdicitur· g· vi·

Absolutio p̄ uiro & uxore qui inuenerūt iuxta se puerum oppressum· g· v·

Item pro uno ipsoꝝ· g· v·

Absolu° p̄ marito q uxorez suā p̄cussit de quā peperit abortiuū 2 aīntp̄s· g· v·

Et idez p̄ q̄libꝫ alio layco· g· v·

Absolutio pro muliere que bibit aliquez potum uł alium actum fecit per quē destruxit fetū in utero uiuificatū· g· v·

Nota q̄ si premissa committens sit clericꝰ aut pbr̄ uel fetū destruxerit in utero materno uiuificatuz fiet sicut sup̄ homicidio laycali & eadem est pena·de qua quidem pena·ꝫ·mensio est habita·

Dispensatio cum insertione absolutionis pro pbr̄o seculari presente uł absente sup̄

Лист 5-й лицевой

убийства мирянина по формуле: «fiat de speciali ad cautelam» г[росс.] 16, 17, 18 и иногда 19

Заметь, что когда [предоставляется] обыкновенная диспенсация для всех степеней [священства], диспенсация [распространяется] на всякие бенефиции без попечения [о спасении души]: г[росс.] 6 или 7

Заметь, что когда кто-либо продвинут во все священные степени, либо в одну из них, и ему предоставляется диспенсация по поводу убийства мирянина [так как по поводу убийства клирика отсутствующему диспенсация не предоставляется], то он может отправлять службу только в низших степенях; однако, если он не посвящен, то он не получает для себя диспенсации для какого-либо посвящения или для каких-либо бенефициев, хотя бы он и был клириком.

О рукоприкладстве

Отпущение за рукоприкладство на пробста, декана, священника, диакона или клирика, или на какое-либо [другое] духовное лицо, а также на мирянина, для мирянина, священника, либо клирика, присутствующего; даже в случае пролития крови: г[росс.] 6

Если же он монах или священник или, будучи утвержден в каких-либо степенях [священства], отправлял службу: г[росс.] 7

Отпущение для отсутствующего за рукоприкладство без пролития крови или иного эксцесса подобного или чрезмерного: г[росс.] 6

Если же испрашивается диспенсация по поводу нарушения правил [установленных о посвящении]: г[росс.] 7

Если же рукоприкладство дошло до пролития крови или имело место вырывание волос, либо иное тяжкое насилие или нанесение побоев: г[росс.] 16

Заметь, однако: если приложивший руку —

homicidio laycali per fiat ꝺ ſpāli ad cau/
telā· g· xvi·xvii·xviii·& qñ ꝓ xix·
Nota ꝓ quādo diſpēſať ſimpliciter ad om
nes ordines diſpēſať ad quecūꝓ beneficia
ſine cura· g· vi·uel vii·
Nota ꝓ quādo quis ꝑmotꝰ eſt ad oms ſa
cros ordies uꝫ ad unū ipoꝛꝛ & diſpēſať cū
eo ſupꝑ homicidio laycali quia ſupꝑ clericali
nō diſpēſať ꝑ abſente pōt miniſtrare in mi
noribꝰ dūtaxat ſ3 ſi nō eſt ꝑmotus nō diſ/
penſať ſecuꝫ ad aliquos ordines nec ad ali/
qua beneficia etiā ſi ſit clericus·

¶ De iniectione manuum·

¶ Abſoluꝰ de iiectiōe manuū in ꝓpoſituꝫ
decanum pbr̄m dyaconuꝫ aut clericuꝫ ſiue
quēcūꝓ religioſuꝫ etiaꝫ laycū ꝑ layco pſ/
bitero uel clerico pſente etiā ſi cū ſanguis
effuſione· g· vi·
Si tamē monachus ſiue pbr̄ uꝫ in aliquibꝰ
ordibꝰ gſtitutꝰ celebrauit· g· vii·
abſoluꝰ ꝑ abñte de iniectiōe manuū citra
ſanguiis effuſionē aut aliū exceſſuꝫ ſimilē
ſeu enormē· g· vi·
Si tñ petať diſpēſaꝰ ſup irrgꝫaritate g·vii
Si vo iiectio māuū ſit uſꝓ ad ſanguis effu
ſionē aut ſi capilloꝛꝛ extraxio uꝫ alia gra/
uis iniectio ſiue percuſſio· g· xvi·
Nota tñ ꝓ ſi manus iniectionis ſit mulier

Лист 5-й оборотный

женщина или монах или другой, ссылающийся на постоянное препятствие [29]: г[росс.] 6

И полагается, чтобы по миновании препятствия, он, действительно, явился к апостолическому престолу.

То же, если он ссылается на бедность. И полагается, чтобы он явился туда же [к апостолическому престолу], когда вернется к прежнему благополучию.

Заметь: если несколько лиц участвовало в одном нападении, нанесении побоев, человекоубийстве, либо изувечении и если грамота (по форме) de speciali, то за каждого добавляется: г[росс.] 2

Но если [грамота по форме] in forma: г[росс.] 1

Если же [по форме] de speciali gratia: г[росс.] 44

Если без обозначения числа [участников нападения] и грамота [пишется по форме] in forma: г[росс.] 22

Так же и таким же образом, если [пишутся] другие грамоты, в которых может быть [обозначено] несколько [лиц, участвовавших] в одном проступке, как выше указано.

Отпущение для того, кто ударил отца или мать или крестного отца или крестную мать.

О телесных увечиях [30].

Диспенсация для кого-либо по поводу недостачи какого-либо члена тела, для присутствующего: г[росс.] 13

То же для отсутствующего: г[росс.] 16

Заметь: при любой диспенсации, относящейся либо ко всем, либо к некоторым степеням [священства], такса будет такая же или почти такая же.

Диспенсация для священника, присутствующего или отсутствующего, который отрезал себе тестикулы: [31] г[росс.] 16

О хищениях.

Отпущение и диспенсация за хищения, поджоги, грабежи и убийства мирян: г[росс.] 8

И [дело] может быть передано другому прелату, а не ординарию

aut monachus vꝑ alius allegans ꝑpetuum impedimentum. g. vi.
Et ponatur ꝙ cessantibus ipedimentis sedem apostolicam uisitet cum effectu.
Idem cū allegat pauptatē & ponat ꝙ uisitet eādē cū ad pristinā fortunā deuenerit
Nota ꝙ si plures fuerit in una iniectione pcussiōe homicidio siue mutilatiōe si littera ē de spāli addāt ꝑ quolibet. g. ii.
Sed si in forma. g. i.
Si uero de speciali gratia. g. xliiii.
Si sine numero 2 lr̄a sit i forma g. xxii.
Ite eodē mō si i alijs lr̄is in qb9 plures pñt esse in eodē delicto ut prius notatū est.
absulutio ꝑ eo qui percussit patrē aut matrē cōpatrē aut cominatrem

¶ De corpore uitiatis.

¶ Dispēsatio ꝑ aliquo sup defectu alicuius mēbri ꝑ pśenti. g. xiii.
Item pro absente. g. xvi.
Nota ꝙ q̄litercunq; dispensat̃ siue ad oms siue ad aliq̊s ordies eadez erit taxa uꝑ q̄si.
Dispēsatio pro pbr̄o presente uel absente qui abscidit sibi testiculos. g. xvi.

¶ De Spoliis.

¶ Absolutio 2 dispēsa° sup spoliis icēdijs rapinis 2 laycalib9 homicidijs. g. viii.
Et pōt committi alteri plato q̄ ordiario.

Лист 6-й лицевой

Но, если вышеуказанное совершено в месте священном, либо со взломом в священных местах, отпущение препоручается ординарию. И если такой [преступник] — клирик, то ему запрещается исполнение своих священных степеней и продвижение к высшим степеням [священства]:	г[росс.]	8
О грабительстве и поджигателях	г[росс.]	6
Реабилитация для непригодного	г[росс.]	35
Писец имеет	г[росс.]	8
Об узаконении тех, кто не имеет достоверных отца и мать:	г[росс.]	12
За грамоту для того, кто имел жену, и она от него ушла, а он ее известное время ожидал, и после того он приложил старание узнать, умерла ли она или жива; дошел слух о ее смерти; после этого он соединился или хочет соединиться с другой и просит [ее] в жены, ходатайствует, чтобы он мог остаться со второй, и чтобы потомство и т. д..: если грамота юридическая и т. д. Пусть рассмотрит аудитор и т. д.	г[росс.]	20
Писец имеет:	г[росс.]	7
Кто отлучен, или убил, или изранил священника, или другим преступлением связанный умирает,— разрешается, по просьбе его родных, либо друзей, чтобы он мог быть похоронен между другими верующими:	г[росс.]	6
Для священника, который похоронил каких-либо [лиц] во время интердикта, не зная о том:	г[росс.]	6
И если заведомо:	г[росс.]	16
Если какие-либо двое совершат нападение на соседей или на кого-либо другого, такса доходит до	г[росс.]	21
И в канцелярии, где прикладывается печать до	г[росс.]	22 2/2

S3 si p̄missa sint cōmissa in loco sacro uł cū
loco 27 sacro27 effractiōe absolutio cōmit
tit̄ ordinario· Et si talis sit clericus inter/
dicitur sibi executio suorum ordinū & ad
superiores ascensus· ·g· ·VIII·
De rapinis & īcēdiariis· g· VI·
Rehabilitatio pro ibabili g· XXXV·
Scriptor babet g· VIII·
De legitimatiōe eo27 qui nō habēt patrē
nec matrē certos g· XII·
Pro lr̄a illius qui habuit unā uxorē 2 ipsa
ab eo r̄cessit 2 ipe eā expectauit p aliquod
tp̄us & postea diligētiā fecit scire de mor
re vel vita eius & fuit apportata fama de
morte ei9 postea cōtraxit vel vult cōtra/
her̄ cū alia vxor̄ perit ꝙ possit r̄manēr̄ cu3
secūda 2 ꝙ ꝓles· zc̄· si lr̄a est iudiciaria zc̄
videat auditor· zc̄· g· XX·
Scriptor habet g· VII·
Qui excōicat9 est uel pbr̄m īterfecit aut
uulnerauit seu alio crīe inodatus morit cō
cedit̄ ad īstātiā paret̄u3 uel aicorū suo27 ꝙ
possit iter alios fideles sepelirī g· VI·
Pro pbr̄o q sepeliuit aliq̄s tp̄e interdicti
ignoranter· g· VI· & si scīēter g· XVI·
Quādo aliq duo man9 uiolētas īecerit ī
uicinos uł īposuerint in aliq̄s uenit ad g·
XXI· in taxa &· XXII· cū dimidio in sigillo·

Лист 6-й оборотный

Для какой-либо монашенки, которая испрашивает разрешения пойти в баню по случаю болезненности либо по другой основательной причине, ходатайство должно быть: in forma. Подобно этому, кроме того, если она испрашивает разрешение за другую личность, добавляется «de speciali mandato». г[росс.] 2

Для того, кто подделал апостолическую грамоту, определяется [по форме]. г[росс.] 27

Об общих осуждениях

Отпущение общего осуждения в утвердительной форме [32], по образцу «si inveneris» [«если найдешь...»] или «licet, non credes» [«да не поверишь...»] для духовного лица, присутствующего или отсутствующего, для аббата или другого монаха: г[росс.] 11

Тоже для священника из «белого» духовенства: г[росс.] 10

Тоже для клирика или мирянина: г[росс.] 9

Отпущение для того, кто отлучен и находится в такой степени бедности, что не может удовлетворить своих кредиторов: г[росс.] 7

Отпущение для священника, который, будучи связан специальным решением, [все же] отправляет богослужение: г[росс.] 6

Не имеет значения: имеет ли он отпущение или нет.

Отпущение для монаха, который без разрешения ушел из своего монастыря. г[росс.] 7, 8 или 9

Заметь: если испрашивается новая датировка грамоты, уплачивается одна третья часть ее таксы тому, кто датирует.

Заметь: если грамота [относится к разряду] declaratoria и аудитор [обозначает] относительно нарушений и т. д., то она будет как «de speciali quoad reatum» и т. д. Если это так [оформляется], то каждый раз, когда производится это соединение, тогда и такса удваивается [33].

Конец такс священной апостолической пенитенциарии.

Pro aliqua r̃ligiosa q̃ petit licẽciã eũdi ad balnea cã ifirmitatis vel ꝑpter aliã iustaz cãm supplica° fit in forma·Siꝑiter alibi si petat licẽciã ꝑ q̃libz psona addũt̃·g· ·ii·
Pro eo qui falsificauit l̃ras apꝑicas signat̃ de spãli mãdato ·g· ·xxvii·

¶ De sniis generalib9·

¶ Absolutio de sniis generalib9 i forma assertiua ꝑ modũ si inueneris·aut licz non credas·pro r̃ligoso pñte vel abñte abbate vel alio religioso· ·g· ·xi·
Itẽ ꝑ pbiero seculari· ·g· ·x·
It ꝑ clerico vel layco· ·g· ·ix·
Absolu° ꝑ eo q est excõicatus z grauatus pauptate ita ꝙ nõ potest suis creditorib9 satisfacere· ·g· ·vii·
Absolu° ꝑ pbitero qui ligatus q̃daz spãli snia diuina celebrat officia· ·g· ·vi·
nec est cura si sit absolutus vel non·
Absolutio ꝑ monacho qui sine licẽcia monasteriũ suũ exiuit· ·g·vii·viii·vel·ix·
Nota ꝙ quando aliq̃ l̃ra petit̃ redatari sol uit̃ tertia pars taxationis illi qui datat·
Nota ꝙ quãdo l̃ra est declaratoria z audi/tor sup irregularitate·zc̃·ipse signat fiat de spãli q̃ ad r̃atũ·zc̃·Si est ita quãdocũꝙ ponit̃ ista ꝯiũctio & tũc taxa duplicat̃·

¶ Finis taxaz sacre pn̄iarie apostolice·

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Диспенсация — акт, отменяющий в отдельных случаях применение закона (гражданского или канонического), вследствие чего запретное может стать дозволенным.

[2] Bolendini (bolognini) — медная монета, стоимостью в $^1/_2$ динария, имевшая хождение в Болонье и в Риме.

[3] Гросс — очень распространенная с XIII в. в Европе серебряная монета среднего достоинства. В начале XIV в. гросс равен был $^1/_{10}$ золотого гульдена или дуката. Он имел реальную стоимость, равную стоимости ночлега для путника и стойла для его коня. Об этом сообщает хронист из Асти (Reumont. Geschichte der Stadt Rom, т. II, Берлин, 1867, стр. 648). Все ставки папской таксы выражены в гроссах, фигурирующих здесь как условная денежная единица, равная $^1/_{10}$ дуката, о чем упомянуто в особых «Taxae officialium».

[4] Грамоты об отпущении и диспенсации можно было исхлопотать и через другое лицо (за исключением некоторых, специально оговоренных случаев).

[5] Имеется в виду: «из-за Альп», т. е. живущий вне Италии.

[6] Т. е. «в Италии».

[7] В клире католической церкви, по декрету Грациана (болонский монах XII в., положивший своим трактатом «Decretum» ... основание каноническому праву), насчитывается девять степеней священства (sacri ordines — священные чины), из которых пять первых (придверник, певчий, чтец, возглашатель, прислужник) считаются низшими чинами (minores), а четыре остальные (субдиакон, диакон, пресвитер, епископ) — высшими (ordines majores).

[8] Конфирмация — одно из «таинств», по учению католической церкви, производимое в детском или отроческом возрасте епископом.

[9] Имеется в виду: «посвятить».

[10] Имеется в виду наименование определенной церкви, так как посвящаемый получал звание диакона или священника такой-то церкви или такого-то прихода.

[11] См. прим. 10.

[12] Местный епископ.

[13] В каноническом праве уже с XIII в. различаются в основном две категории церковных проступков: а) подпадающие под уже вынесенные

ранее общие осуждения (latae sententiae); в этом случае особого приговора не требуется и виновный должен нести установленное наказание вследствие самого факта совершения проступка (ipso facto); б) проступки, по которым такого общего осуждения нет и требуется исследовать данный казус для установления формы и меры наказания; в отличие от первых, они называются «ferendae sententiae» (См. Emil Göller. Die päpstliche Poenitentiarie, т. I. Рим, 1907, стр. 108).

[14] Имеется в виду, главным образом, паломничество в Палестину.

[15] Имеются в виду свидетели, которые или названы в тексте грамоты, или подписались в конце ее.

[16] Irregularitates — нарушение предписаний, главным образом, относительно условий, требующихся от кандидатов к церковному посвящению. Эти нарушения «обезвреживаются» диспенсацией папской курии, что служило всегда огромным источником ее постоянного дохода.

[17] Имеется в виду первая часть предыдущей статьи (о незаконном сожительстве).

[18] Обращает внимание, что «pro vitio sodomitae» фигурирует лишь в издании «Такс» № 29, относимом нами к более ранним изданиям. Не следует ли замену в этой статье «содомского греха» симонией (продажа церковных должностей) в № 24 и 47 (как и в других более поздних изданиях) рассматривать не как равнозначный вариант, а как этап в развитии текста? Тогда № 24 должен считаться несколько моложе, чем № 29 (но тем не менее старше, чем № 47).

[19] Возможен и другой перевод: «...который не возвратил находившегося у него церковного имущества, хотя бы против таких [священников] было сделано общее постановление». Однако, по существу вопроса, этот вариант представляется мало вероятным.

[20] Т. е. сам уничтожил подделку и предъявил доказательства, что упоминается как смягчающее вину обстоятельство.

[21] Интердикт — одна из форм церковных наказаний, сводящихся к прекращению деятельности духовника в том или другом месте (interdictum locale) или в отношении данных лиц (interdictum personale).

[22] «Недостаток происхождения» (defectum natalium) причислялся к одному из главных препятствий к посвящению. Главным образом имелось в виду происхождение от незаконного брака. Эти «недостатки» диспенсацией папской курии по соответственной таксе и устранялись.

[23] Бенефиции, предоставлявшиеся духовенству на правах феодальной собственности, должны были, как правило, представлять собою земли, принадлежащие к той церкви, где данный священник нес службу, где он имел «cura de animarum» («заботу о душе» прихожан). Но нередко ему предоставлялись и другие бенефиции «без заботы» (sine cura), с которых он только взимал доходы. Эти «синекуры», свидетельствовавшие об алчности духовенства, вызывали в народе сильное негодование и не раз служили предметом сатирических выступлений и общественного протеста.

[24] Т. е. если имеет место происхождение от незаконного брака.

[25] Guerra — «частная война», феодальное междоусобие — файда.

[26] Упоминаются латинские формулы как условные обозначения различных грамот, выдававшихся папской курией, по начальным словам резолю-

ции, которую на прошении накладывал великий пенитенциарий или его заместитель. Практиковались три категории этих утвердительных резолюций, обозначаемых словом «fiat» с добавлением соответственных формул:

а) in forma — обычное утверждение великого пенитенциария в силу власти его, лично ему присвоенной;

б) de generali — утверждение, даваемое великим пенитенциарием в силу общего поручения папы по целой категории дел;

в) de speciali — утверждение, даваемое великим пенитенциарием на основании его решения по особому докладу (см. Emil Göller. Die päpstliche Poenitentiarie, т. I, стр. 186).

[27] Officiales — служители в суде, в данном случае в епархиальном суде.

[28] «Белое» духовенство (clerici saeculares) отличается от «черного», или монашества, которое называют «духовенством по уставу» — «clerici regulares».

[29] Имеется в виду — «к явке в папскую курию».

[30] Так же, как и «недостатки происхождения»,— один из главных видов irregularitates (см. прим. 22), препятствующих посвящению и «устраняемых» в силу папской диспенсации.

[31] Т. е. оскопил себя.

[32] Т. е. в форме грамоты, утверждающей чьи-либо права — личные, гражданские, имущественные и т. п.

[33] Имеется в виду соединение двух юридических формул, т. е. а) super irregularitate и б) de speciali quoad reatum.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 3

В. Д. Бонч-Бруевич. Свобода совести в СССР 11

Ф. Н. Олещук. Вопросы атеистической пропаганды в работе В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма» . . 29

Н. А. Смирнов. О реакционной идеологии мюридизма 45

М. М. Шейнман. Церковь и государство в США 68

С. А. Червинский. Всемирное объединение протестантских церквей («Экуменическое движение») 100

М. А. Заборов. Апология захватнических войн под видом изучения истории крестовых походов 110

Л. Н. Пушкарев. Критика церкви и духовенства в трудах И. Г. Прыжова 128

П. Г. Рындзюнский. Антицерковное движение в Тамбовском крае в 60-х годах XVIII в. 154

Д. К. Шелестов. Свободомыслие в учении Феодосия Косого (50—60-е годы XVI в.) 194

Б. Я. Рамм. Свободомыслие Леонардо да Винчи 218

А. С. Елкин. Ярослав Галан — страстный борец против Ватикана . 245

Ярослав Галан. С крестом или с ножом 276

Библиография противоватиканских работ Я. А. Галана 288

Ю. А. Грицевич. Антинародная политика христианско-демократической партии в Литве за время пребывания у власти (1920—1926) 293

С. Г. Лозинский. Папский «департамент покаянных дел» 320

Ю. П. Францев. К истории возникновения христианства в Египте 351

ДОКУМЕНТЫ И ПУБЛИКАЦИИ

Дело об отлучении от церкви академика А. А. Маркова (из истории борьбы русских ученых против религиозного мракобесия). Подготовила к печати *Л. И. Емелях,* вступительная статья *М. И. Шахновича* 397

Папские таксы отпущения грехов. Подготовил к печати *Б. Я. Рамм* 412

Утверждено к печати
Институтом истории
Академии Наук СССР

Редактор издательства *Н. А. Смирнов*
Технический редактор *Т. А. Землякова*
Корректор *В. Г. Богословский*

РИСО АН СССР № 19-46. Т-027 4. Издат № 142.
Тип. заказ № 1950. Подп. к печ. 31/III 1954 г.
Формат бум. 60×92¹/₁₆. Бум. л. 14,25. Печ. л. 28,5.
Уч.-издат. 28,7. Тираж 10000.
Цена по прейскуранту 1952 г. 18 р. 20 к.

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР
Москва, Шубинский пер., д. 10

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
11	3 сверху	религий	религии
23	20 снизу	иму-	имуще-
72	1 сверху	Карнеджи	«Карнеджи
210	5 снизу	иерархии	иерархи
225	9 снизу	3	4
225	8 снизу	4	3
248	Сноска	2.	1
269	17 снизу	адаптов	адептов
280	2 снизу	от	от него
328	7 снизу	mundie eclesiarum	mundi ecclesiarum
328	11 снизу	öterreichische	Osterreichische
370	2 снизу	Preussinschen	Preussischen
414	8 сверху	«v»	«y»

Вопросы истории религии и атеизма.

Цена 18 р. 20 к.

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА
2