



№ 24

Я Н В А Р Ь

1928

О г л а в л е н и е

Е. Грекулов — Роскошническая деятельность русской церкви.

Н. Токин — Первобытное искусство и тотемизм.

Х. Кануков — Ламаизм в Калмыцкой области.

Н. Можайский — Тихое монастырское житие.

Паноптикум мракобесия.

Библиография.



Научное Общество „Атеист“

Член Интернационала Пролетарских Самоопредомыслящих

— жс 20065 —

НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО

„АТЕИСТ“

ПРИНИМАЕТ

подписку на ежемесячный журнал-сборник
научных материалов

„АТЕИСТ“

ЕГО ОТДЕЛЫ:

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

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

3) **История атеизма**.

4) **Хроника** антирелигиозного движения у нас и за рубежом.

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

Отв. редактор—*И. Шпицберг*.

Редакционный Совет: *Н. Румянцев, В. Шишаков, Е. Федоров-Грекулов, И. Вороницын, С. Нацов, проф. С. А. Каменев, проф. С. Г. Лозинский.*

ПОДПИСКА С ПЕРЕСЫЛКОЙ ПО ПОЧТЕ:

На 1928 год на 12 месяцев	7 р. 50 к.
„6“	4 „ — „
Отдельный номер	— „ 75 „
За 1925 г. №№ 1 и 2	1 „ 25 „
Комплект журнала за весь 1926 г. (№№ 3—14)	6 „ — „
Комплект журнала за 1927 г. (№№ 15—23)	5 „ — „

Москва, 1. Гранатный пер., дом 1.

Издательство „АТЕИСТ“. — Телеф. 4-53-12.

Е. Федоров-Грекулов.

РОСТОВЩИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

Вопросу о ростовщичестве и вообще об извлечении прибыли от тех или других операций уделяли внимание церковные организации всех времен и народов,—и церковные воззрения по этому вопросу отражались в соответствующем законодательстве. Это влияние церкви на гражданское законодательство не покажется нам странным, если мы примем во внимание, что церковь всегда отражала интересы господствующих классов и, служа орудием классового насилия, вместе с тем проводила выгодную для правящих классов политику.

С официальным запрещением брать рост мы встречаемся еще в пятикнижии Моисея, где точно регламентированы размеры процентов и категория лиц, с коих разрешалось взимание их. Увеличение ростовщической деятельности вызывает дальнейшее ограничение взимания процентов и приравнение ростовщиков к богохульникам.

Официальное запрещение взимать проценты при займе знает и магометанство, восстающее против всяких процентов и считающее взимание их лихвой.

Попытки регулировать эти взаимоотношения в капиталистическом обществе мы встречаем со стороны христианства также очень рано, уже в первые века его распространения, при чем ограничения эти в первую же очередь направлены на духовенство. Церковная власть очень рано придала юридическую силу своим запрещениям взимать проценты, в особенности духовенству и, под страхом отлучения от церкви, духовенству запрещено было заниматься этим видом „духовной“ деятельности.

Что ростовщическая деятельность, в особенности духовенства, в ранние века христианства, была уже значительно развита, видно из того, что почти во всех соборах встречаются запрещения взимать проценты, выраженные в самой категорической форме, как можно видеть, например, из 17 правила Никейского собора. Запрещение духовенству взимать проценты было внесено в Капитулярный

789 года; на соборе в Париже и Констанце ростовщикам запрещено было давать причастие, а 44-ым правилом апостольского постановления постановлено было лишать сана епископа, священника или пресвитера, занимающихся ростовщичеством.

В четвертом правиле Лаодикийского собора подтверждено было, что лицам духовного звания не следует давать деньги в рост, что подтверждено было в дальнейшем 10-м правилом 6-го Вселенского собора и вошло затем в Номоканон, составленный Иоанном Схоластиком.

На западе церковные запреты, касавшиеся прежде всего духовенства, в дальнейшем распространены были также и на всех занимающихся ростовщичеством, причем за ростовщичество было установлено весьма суровое наказание. Борьба с ростовщичеством, которое понималось в эту эпоху очень распространительно, (ростовщичеством называлось всякое извлечение прибыли, даже в результате продажи), достигает особенного развития в средневековье, когда все дела этого рода были подсудны церковному суду.

Борьба с ростовщичеством велась средневековой западной церковью довольно решительно и сурово по крайней мере официально, и нужно признать, что для осуществления своих мероприятий по этому вопросу, западная церковь имела достаточно серьезный аппарат. В эту эпоху западная церковь вообще была в периоде своего расцвета, когда светская власть была подчинена ей и вынуждена была исполнять все ее распоряжения. Против нарушителей церковных запретов были установлены строгие карательные меры: духовные, занимающиеся ростовщичеством, не только лишались сана, но и отлучались от церкви. Уличенных в занятии ростовщичеством церковь принуждала возратить всю полученную от их деятельности выгоду, в противном случае они лишались причастия, погребения после смерти и права на загробную жизнь...

Эта ожесточенная борьба западной средневековой церкви против ростовщичества и лиц, занимающихся коммерческой деятельностью, как будто не вяжется с основной нашей предпосылкой, что церковь всюду и везде проводит политику господствующих, правящих классов. Между тем эта противоростовщическая деятельность западной церкви станет нам понятной, если мы примем во внимание, что в средние века церковь имела в своем распоряжении огромные богатства, особенно недвижимую собственность, которой она владела, в качестве крупного феодала. При переходе на товарное обращение самым ранним и вместе с тем самым крупным капиталистом была церковь, и именно здесь развивается в значительных размерах то ростовщичество, против которого так ожесточенно, но не всегда успешно, борется церковная власть...

Таким образом официальная церковная борьба с ростовщичеством была вызвана чрезмерным развитием этого явления в собственно церковной среде, казавшимся церковным деятелям несовместимым с церковным достоинством и могущим вызвать отход от церкви народа...

Православная церковь также очень рано начинает борьбу с ростовщичеством, особенно с ростовщиками из духовенства; в дальнейшем мы будем случаи подробно останавливаться на этой борьбе, как показателе развития ростовщичества среди православного, в частности русского духовенства; эта борьба с ростовщичеством, проводимая русской церковью, имеет, однако, свои отличительные особенности.

Западная церковь, как мы видели выше, боролась ожесточенно со всеми, нарушающими идею нестяжания и отказа от прибыли, причем борьба эта носила крайне резкий характер и сопровождалась целым рядом санкций...

Напротив, русская церковь в этом вопросе не была столь непримирима. Прежде всего ей неизвестно было это крайнее отношение к процентам, которое проявляла, и не всегда последовательно, западная церковь; затем она не проявляла в этом вопросе такой категоричности и резкости. Правда, в поучениях и прочих памятниках русской церковной литературы мы встречаем многочисленные увещания и советы воздержаться от ростовщичества и лихоимства, как греховного деяния. Но нигде, ни в одном памятнике мы не встречаем каких-либо угроз и наказаний за ростовщичество в этой жизни. Эта особенность в отношении русской церкви к ростовщичеству нам станет понятна из дальнейшего, когда мы увидим, что, увещая и убеждая, церковь вместе с тем сама занимается ростовщичеством в размерах, делающим ее — первым и самым крупным ростовщиком. Запрещая заниматься ростовщичеством на словах, церковь фактически открыто занималась им в столь значительных размерах, что это неоднократно вызывало вмешательство со стороны светской власти, вынужденной хотя бы несколько ограничить стяжательные стремления русской церкви.

Таким образом, в то время как средневековая западная церковь взяла на себя всю инициативу в борьбе с ростовщичеством и рядом ограничительных мероприятий пыталась урегулировать вопрос об обязательствах, вытекающих из займа, русская церковь не только не проявляла активной деятельности в этой области, но напротив, своей ростовщической деятельностью вызывала вмешательство в эту область со стороны светской власти.

Однако, было бы ошибочно предполагать, что это своеобразие русской церкви в рассматриваемом нами вопросе, ее ростовщичество, является особенностью, свойственной ей, как таковой. Развитие ростовщической деятельности русской церкви в рассматриваемую нами эпоху, имеет причины в экономических условиях этого времени, и вытекает из капиталистического характера церковного хозяйства.

Прежде чем перейти к рассмотрению собственно ростовщической деятельности русской церкви, необходимо поэтому, хотя бы в общих чертах, отметить эти условия, без чего понимание развития этой своеобразной деятельности русской церкви, было бы невозможным.

I.

Сосредоточив в своих руках, в силу целого ряда причин, значительные земельные владения, русская церковь уже очень рано выступила в качестве мощного капиталиста, оказывавшего значительное влияние на общественные отношения рассматриваемой нами эпохи.

Приобретение, путем торговли, капиталов дало возможность русской церкви расширить и без того значительное церковное землевладение и приобрести значительное количество несвободных и полусвободных рабочих; церковные капиталисты прочно укрепились

на занятых ими владениях и занялись эксплуатацией их в весьма больших размерах, делающих их одним из крупнейших помещиков др. Руси.

Процесс перехода натурального хозяйства к денежному, совершившийся вследствие развития торговли и промышленности, вызвал дальнейшее увеличение и без того значительного церковного землевладения, придав ему, вместе с тем, особенности крупного капиталистического хозяйства.

Переход от натурального хозяйства к денежному вызывает всегда очень сильные экономические потрясения, в результате которых гибнут слабые хозяйства, поглощаемые более мощным хозяйством. Таким мощным хозяйством, поглотившим в период перехода к денежному обращению значительное число мелких хозяйств, не сумевших выдержать экономических потрясений, было церковное, в частности монастырское хозяйство. Будучи сильным развитым капиталистическим хозяйством, имея в своем распоряжении значительные свободные средства, церковь стала приобретать в значительном количестве поступающие мелкие хозяйства за бесценок, а также принимать их в залог, в результате которого заложенные земли в большинстве случаев переходили затем в полную церковную собственность.

Резкий рост церковного землевладения в XIV—XVI вв. объясняется именно тем, что церковь сумела выступить на рынке, как крупный капиталист, имевший в своем распоряжении значительные свободные средства, которые она и пустила в торговый оборот.

Многочисленные памятники этого времени указывают на массовое приобретение церковью земель, а анализ этих юридических памятников выясняет нам и характер этих приобретений. Чтобы этот торговый оборот церкви был в достаточной степени показателен, мы приведем несколько примеров, иллюстрирующих, с одной стороны, значительное рыночное предложение земель именно вследствие экономического потрясения, а, с другой, наличие у церкви значительных свободных средств, позволявших ей легко и свободно приобретать и принимать в залог предлагаемые земли.

Игумен Василий купил землю на Малом острове у Мехия Фаустова и заплатил „60 бел да 30 бел, да два пуза жита семянного пополюнка“ (А. Ю. 71. XXIV); монастырь св. Михаила купил на Кегострове, у Григорьевых две трети села за три рубля (А. Ю. 71. XXVI); тот же монастырь купил полсела за семь рублей у Гаврилы Носова (А. Ю. 71. XXVII); тот же монастырь св. Михаила купил участок земли у Николая Сидорова, на Икшине острове (А. Ю. 71. XXIX); и за „15 сороков белок“ полсела с лугами и рыбными ловлями (А. Ю. 71. XXX); за девять рублей себрега да „полтретьяцать сороков белки, да девять пuzов жита“ тот же монастырь купил село на Косинове с землею, лугами и папнями (А. Ю. 71. XXXVIII), а Кирилло-Белоозерский монастырь купил „в дом Пречистые богородицы“ за 3 рубля и 40 бел деревню и „с иными землями и с поженьками“ (А. Ю. 72.).

Кириллов монастырь приобрел также за полтора рубля рыбную ловлю (А. Ю. 73), и за „рубель хоячой“ рыбную ловлю у Никитиных детей на реке Шексне (А. Ю. 74), а за 40 рублей—в Вологодском уезде „деревни и починки с угодьями“; митрополичий дворецкий Тихон купил для Киевского митрополита Иона за три рубля „селище Марьянское и с пустошьми, и с пожнями, и с лесом, и с всем тем, что к тому селищу потягло из старины, куда коса и соха и топор ходил“. (Акты Колачева 1—2).

За сорок рублей для митрополита Даниила было куплено сельце Степановское (Акты Кол. XVI), а за „полтретьяста“ рублей—село Есеево „с хлебом, и деревни, и селища, и зарецкие луги со всеми угодьями“ (Акты Кол. XV).

В XV веке игумен Трифон купил у Окула Языкова пашню за рубль, а у Панкрата Кабатчина за полтину; игумен Варлаам Вязицкого монастыря купил у Ермолая Водникова за 15 рублей „землю и воду, и лес, и пожни, и ловища водная“, а за 23 рубля „половину отчины“ у Мартемьяна Водникова и т. д.

Приведенные нами акты, число которых можно было бы, при желании, увеличить во много раз, определяют с достаточной убедительностью характер церковных земельных приобретений. За сухими строчками старинных памятников чувствуется трагедия маленьких свободных землевладельцев, вынужденных расстаться с насиженным местом и записываться в холопы, отдаваться в кабалу... Конечно, при том массовом предложении земель, которое мы наблюдаем в XV и XVI в.в., не могло быть и речи о продаже их по действительной стоимости; усиленное предложение вызывало уменьшение цены, и в результате значительное количество земель досталось церкви по чрезвычайно низкой цене, во много раз ниже действительной стоимости, что способствовало дальнейшему росту церковного капиталистического хозяйства...

И эти особенности церковного приобретения земель надо также отнести за счет ее ростовщической деятельности, хотя, конечно, здесь церковь действовала так же, как действовали прочие капиталисты того времени, крупные земельные собственники.

Но церковь скупала земельные участки и угодия не только у разорившихся мелких землевладельцев. В этот же период церковь производит значительные и систематические покупки недвижимости, которые могли быть под силу только очень крупному капиталисту. Не брезгуя мелкими земельными участками, церковь стремится к округлению своих земельных владений и, пользуясь экономическим кризисом, скупает значительные земельные участки также и у служилого населения.

Те же многочисленные памятники характеризуют в достаточной степени ярко эту деятельность церкви. Кириллов монастырь купил у Василия Никитина землю, соляные варницы и рыбные ловли в Двинском уезде за 200 р. (А. Ю., 85); Симоновский архимандрит Зосима купил село Титовское и деревню Городецкую, в Можайском уезде, и заплатил за них 64 рубля; доверенное лицо митрополита Даниила купило у Юрия Перепечина за 500 рублей его вотчину „со всем с тем, что к тем деревням и к починком, и к пустошем из старины потягло, куды плуг, и соха, и топор, и коса ходили“ (Акты Кол. XVII). Макарьевский Калязин монастырь купил за 100 рублей „деревню Неелово да починок Максимово“, а патриарх Иосиф купил в 1643 году у Ивана Урусова вотчину, находящуюся в Московском уезде, за 2000 рублей (Акты Кол. XXVI). Такую же значительную покупку сделал и Кириллов монастырь (А. А. Э. I. № 246).

Как пример систематической скупки окружных земель, можно привести хотя бы приобретения земли, сделанные митрополичьим дворецким Федором Сурминым: у Бориса Чертова он купил за 60 рублей сельце Леоново, у Обориных за 100 рублей—село Оборино и деревню Новинки, у Ивана Парфенова за 50 рублей его вотчину „полусело Павловское с лесом и с пашнями и со всеми угодьями“, у Афанасия и Алексея Чертовых—за 120 рублей—их

вотчину „сельце Ратиславле с лугами, лесами, пашнями“, у Иосифа Губина—за 130 рублей „деревню Пшеничниково да селище Прощеное со всеми угодьями“^{*)}.

Такие же многочисленные приобретения делал митрополичий дворецкий для митрополита Даниила (Акты Кол. I, 2 XV—XIX), а также доверенные лица ряда монастырей.

Даты совершения этих актов подтверждают, что эти приобретения носят характер систематической скупки, а не представляют собой случайного явления, так как они совершаются приблизительно в одно и то же время.

Приведенные нами многочисленные примеры с достаточной убедительностью рисуют крупно-капиталистический характер русской церковной организации, обладающей значительными свободными денежными средствами и ведущей покупку недвижимости в крупном масштабе.

Этот капиталистический характер церковного хозяйства дает нам ключ к пониманию и ростовщической деятельности церкви. Только могущественная капиталистическая организация, каковой по существу своему является русская церковь, начиная с XIV—XV века, может пользоваться создавшимся экономическим кризисом и вести скупку за бесценок земельной собственности разорившихся землевладельцев; только организация, имевшая значительные свободные денежные средства, могла развить ростовщическую деятельность в столь крупном масштабе, как это имело место с русской церковью.

К рассмотрению отличительных особенностей ростовщической деятельности русской церкви мы и перейдем.

II.

Хотя первые письменные свидетельства о совершаемом церковью займе относятся к XIV веку, однако из многочисленных указаний источников можно сделать несомненный вывод, что церковный заем сложился и развился значительно ранее этого времени. Первое указание на „резонимание“, совершаемое духовенством, мы встречаем в поучении преподобного Феодосия к народу 1067 года; в своем поучении 1166 года архиепископ Илия, увещая священников „от многого и безвременного пьянства“, предлагает воздерживаться от ростовщичества, при чем виновным грозит: „и кун лишу, и в казни будете от мене“^{*)}. „Русская Правда“, рассматривающая весьма подробно заем и регламентирующая правила его совершения, а также устав Ярослава о церковных судах, не содержит никаких специальных указаний относительно участия церкви в совершении займа; однако, это молчание древнейших юридических сводов нисколько не говорит за то, что роль церкви в этом деле была еще недостаточно велика. Что церковь и церковники выступали уже довольно часто в роли залогодавцев, это видно из многочисленной церковной поучительной литературы, а также из других церковных источников.

Помимо приведенных нами древнейших свидетельств церковной литературы, указания на „резонимание“ духовенства мы встречаем у целого ряда проповедников русской церкви. Кирилл Туровский, Серапион, епископ Владимирский, митрополит Кирилл II,

^{*)} См. Акты Колачева I, 2 IX—XV.

^{*)} Голубинский. История Русской Церкви. I, стр. 662.

митрополит Фотий обрушиваются на церковных ростовщиков и призывают их отказаться от „резоиманства“. Согласно вопрошения Кирилла и поучения митрополита Фотия, епископа, попа и дьякона, взимающих лихву, следует лишать сана. В том же поучении Кирилла Туровского подробно перечисляются мытарства, которые проходит душа после смерти, из которых восьмое мытарство составляет „резоимание, грабление и насильное мздоимание“.

Владимирский собор 1274 года отмечает развитие ростовщичества среди духовенства, а митрополит Кирилл заявил на нем, что „резоиманство“ он считает преступлением против церкви. Также митрополит Фотий в послании к псковичам в категорической форме запрещает священникам и монахам заниматься торговлей и отдавать деньги в рост.

Эти многочисленные свидетельства древнейших памятников рисуют с достаточной определенностью развитие ростовщичества— „резоиманства“—среди духовенства. И хотя древнейшие юридические памятники не упоминают еще о церковном ростовщичестве, однако, оно несомненно существует и обращает на себя внимание обличителей церковных нестроений, как это видно из приведенных памятников обличительной и поучительной церковной литературы.

Если до XV века юридические документы, свидетельствующие о ростовщической деятельности церкви, еще отсутствуют, и об этой деятельности церкви и церковников приходится судить на основании косвенных доказательств, (хотя и встречающихся в древнейших литературных памятниках очень часто, но не дающих возможности составить об этой церковной деятельности исчерпывающее представление,)—то, начиная с XV века, мы имеем уже многочисленный ряд заемных-закладных, представляющих богатейший материал для выявления ростовщической деятельности церкви.

Предметом займа, как это видно из Русской Правды, могло быть различное движимое имущество: куны (деньги), скот, сельскохозяйственные продукты и орудия. Деньги—серебро, пенязи, являются уже обычным предметом займа, знаменуя переход к денежному обращению; однако, наряду с деньгами, предметами займа являются: хлеб, жито, ячмень, мед; встречающийся во многих заемных-закладных, как предмет обязательства, скот,—обозначает уже деньги.

Древнейшие заемные обязательства совершаются еще в словесной форме, при свидетелях (послухах), хотя указания на свершение письменных актов встречаются еще с начала XIII века. В Новгородской летописи под 1209 годом читаем о досках, с которыми затем встречаемся в Псковской судной грамоте.

Являясь свидетельством раннего развития письменности на севере Руси, эти записи вместе с тем дают доказательства значительного развития обязательственных отношений в эту эпоху: записи, закладные доски, доски на заклад и грамоты—,свидетельствуют о таком развитии кредитных операций, когда является уже необходимость строго фиксировать возникающие обязательства. Следует отметить, что и при этой регистрации обязательств церковь не оставалась в стороне, а брала на себя функции древнейшего нотариата.

Начиная с XV века заемные документы совершаются уже по определенной форме и называются кабами или заемными кабами. Если заем совершается под залог недвижимого имущества, то заемный документ называется закладной; если за заем должник обязался служить займодавцу, то мы имеем служилую кабалу.

Заемные обязательства, составленные по строго определенной форме, дают отчетливое представление о том, кто были те лица, которые вынуждены были обращаться к церкви и церковникам за получением в заем денег, и каковы были взаимоотношения между заимодавцем и должником. Прежде всего занимают, конечно, деньги. Размер займа—полтина, рубль, $4\frac{1}{2}$ рубля, редко больше, при чем занимает целая семья, под круговую ответственность, а то и целая деревня. Занимают, конечно, крестьяне у своего же монастыря. Так, семья Мироедовых заняла у Елпацкого казначея Корнилия, „полтину денег монастырского серебра казенного, великого князя описного“ (А. Ю. 235). Также полтину денег заняли крестьяне Иван Мишуринов и Харитон Мартынов:

„..Заняли есмь у Прилуцкого монастыря у казначея, у старца Стахея, монастырских казенных денег полтину, от Егорьева дня осеннего, до Егорьева дня осеннего“ (А. Ю. 247). Тридцать алтын занял у того же Прилуцкого монастыря крестьянин Терентий Филинов (А. Ю. 250), а крестьяне того же Прилуцкого монастыря заняли у его казначея, старца Трифона, $4\frac{1}{2}$ рубля. Крестьянин Данила Федоров дал на себя заемную кабалу в двух рублях Тихвинскому монастырю преп. Богородицы (А. Ю. 255).

Такие же заемные кабалы встречаются и во 2-й половине XVII века, когда церкви, как мы увидим дальше, уже запрещалось отдавать деньги в рост. Так, крестьянин Воскресенского монастыря Афанасий Колякин, со своими детьми, занял у Воскресенского монастыря, у строителя у Иолия Волкова его „келейных собранных денег дварубля прямых, без приписи, московского серебра ходячего“ (Акты Кол. I, № 123). В 1678 году крестьянин Устькутской волости занял у Якутского Спасского монастыря „осмдесят рублей денег московских ходячих, прямых, без приписки“ (Акты Кол. 125).

Но не только деньги отдавали в рост монастыри; как видно из тех же заемных кабал,—предметом займа служили также и хлеб, и скот, и разные продукты. Так, два крестьянина села Никитина заняли у старца Ионы „монастырского хлеба доброго, ржи четыре четверти, с генваря 11 до Семена дня без насоп (процентов)“ (А. Ю. № 245).

Крестьянин Иван Случин, нуждаясь в семенах для посева, обращается в монастырь к старцу Закхею, от которого и получает по заемной кабале четверть пшеницы „от Николина дни от вешнего до Покрова св. богородицы из приросту треть на семена“ (А. Ю. № 246); по такой же заемной кабале получает „короб овса“, также для посева, крестьянин Козьма Афанасьев у ключника Вязницкого монастыря (А. Ю. № 251).

Отдавая в рост деньги, хлеб, монастыри, конечно, делают это недаром и взимают установленный процент—рост для денег, насоп, при займе хлеба. Обычный размер процентов для XV—XVI века—это 20 годовых,—и в большинстве приведенных нами заемных кабал установлен именно этот процент „Рост нам давати, как идет в людех, на пять шестой, а полягут деньги по сроце и нам рост давати потомуж, как идет в людех, на пять шестой по расчету“,—(А. Ю. № 243); таково общее выражение заемных кабал. В некоторых случаях оговаривается уплата процент натурой; так, в заемной Ивана Случина в одной четверти пшеницы сказано: „а давати мне в дом Николы чудотворцу из приросту треть на семена“ (А. Ю. № 246).

В кабале 1678 года, данной крестьянином Устькутской волости, читаем: „а за деньги дать мне Исаяю к нему Савватею полтора пудов ржи у меня Исая на займке без мест, добрые, су-

хия, безохульные; а буде я Исай на той срок ржи не отдам, кой срок писан в сей кабале выше сего, и отдать мне Исаяю деньги назад“ (А. Ю. 125).

В некоторых случаях уплата процентов устанавливается лишь в случае просрочки должника. Так, в кабале 1657 года, данной крестьянином Воскресенского монастыря, Афанасием Колягиным, Вознесенскому же монастырю, читаем: „...а полягут деньги по сроце, и нам ему Афанасию с детьми на те деньги давати строители рост, как идет в людях, по расчету на пять шестой“ (Акты Кол. № 123). Также в заемной крестьянина Терентия Филиппова в 30 алтынах, данной Прилуцкому монастырю, читаем: „занял есми Прилуцкого монастыря у келаря у старца Серапиона 30 алтын денег.... без росту, а полягут деньги по сроце, и мне давати рост на пять шестой, а где ся кабала застанет, тут по ней правез (А. Ю. № 250, 1585 год).

Заем хлеба также производился иногда без процентов с обычной припиской: „а поляжет хлеб по сроцы, и нам ему (монастырю) давати рост на тот хлеб, как ходит в людех, на пять шестая“ (А. Ю. № 251).

Этот беспроцентный заем, правда, встречается не особенно часто, и не может быть показателем для применявшейся церковью и монастырями заемной практики. Но даже и по беспроцентным займам в огромном большинстве случаев не поступала уплата в срок долга, ввиду бедности монастырских крестьян и отягощения их налогами и повинностями, как в обще-государственную казну, так и в пользу своего монастыря, и в результате должникам приходилось платить проценты, а по кабале совершался „правез“.

Давая своим крестьянам деньги и хлеб в заем, казалось бы без обеспечения, церковные ростовщики не совершали, однако, невыгодной сделки, так как в конечном итоге и заем, и проценты взыскивались с должников полностью, путем обязательства должника—отработать свой долг личным трудом. В этом случае лучшей гарантией за получение денег по кабале было то, что должник жил на монастырской земле и в огромном большинстве был подсуден монастырскому же суду.

Давая деньги и хлеб в рост и заставляя неисправных должников отработать свой долг с процентами, церковь способствовала развитию класса полусвободных людей—закупов, эксплуатируя которых церковь получала возможность дальнейшего развития своего обширного землевладельческого хозяйства. Наличие у церкви не свободных и полусвободных людей, эксплуатируемых значительным образом в церковном хозяйстве, и является одной из причин дальнейшего роста церковного землевладения.

Но заем без обеспечения имуществом возможен был лишь до тех пор, пока недвижимая собственность не была еще предметом купли-продажи. С того же времени, как земля и вообще недвижимость становится предметом гражданского оборота, заем осложняется тем, появляются закладные.

Этим видом ростовщичества, отдачей денег под залог недвижимости, в особенно больших размерах занимается церковь, в частности монастыри.

III.

Совершение церковью в значительных размерах закладных замечается в момент перехода от натурального к товарному хозяйству, когда огромное большинство мелких, экономически слабых,

хозяйств не могло пережить возникшего экономического кризиса, и владельцы их либо сразу продавали свои хозяйства, чувствуя невозможность дальнейшей борьбы, либо пытались бороться и с этой целью занимали деньги под залог своей недвижимой собственности. Уже в начале настоящей статьи мы отметили, что тем экономически-сильным хозяйством, которое сумело не только выдержать экономические потрясения, но заняться скупкой земель разорившихся землевладельцев,—было церковное хозяйство. Церковь же занялась в широких размерах выдачей денег разорившимся землевладельцам под залог их земель, значительная часть которых перешла в дальнейшем, ввиду неуплаты в срок долга, в церковную собственность.

Прежде чем перейти к рассмотрению особенностей этого вида церковной деятельности, выяснению того, как и на каких условиях совершался залог церкви недвижимости, считаем необходимым ознакомиться с самыми закладными, с их содержанием, чтобы в дальнейшем, опираясь на них, охарактеризовать ростовщическую деятельность церкви.

Некто, Иван Кабачин, занял у игумена Христофора „полтину да тридцать бел“ и заложил свою „пожню“ (луг)... а занял полтину и белки до Юрьева дня; а не уплачено в срок кун, ино моя пожня в том“ (А.Ю., 232).

Уласей Степанович заложил игумену Василию св. Никольского монастыря „в десять рублей да трех сороков белки“ свое село сроком на 5 лет. Михаил Истомин занял у монастырского слуги Кириллова монастыря десять рублей „а в тех... ему деньгах заложил свою пожню на реке Вологде.... а на те деньги Мите Работе (монастырскому слуге) за рост косити; а не будут деньги на срок и ся кабала на ту пожню и купчая грамота“ (А.Ю., 236).

Крестьянская семья Трущевских заняла у приказчика Кириллова монастыря 4 рубля „от Юрьева дни осеннего до Юрьева дни до осеннего, на год, а в тех деньгах заложил пашню на реке на Вологде“ (А.Ю., 238).

Семен Рознежский занял у архимандрита Благовещенского монастыря 20 рублей „а умру в осаде, а кабалы своеа не выкуплю, ино им моя отчина... и лесы бортныа, и реки бобровыа, и озера, и луг Рознежский, что к тому потягло“. (Акты Кол. II, 126).

Васюг Нога занял у Троицкого монастыря два рубля с четвертью и обязался уплатить пять гривен за полтину: „а в тех деньгах заложил Геронтию (старцу Троице-Сергиева монастыря) свою землю, Лукинскую пустошь.... со всем, куда ходил плуг, и коса, и топор. А за рост Геронтия ту пустошь Лукинскую косити“ (А. Кол. 126, III).

Княжеский слуга Окул Жук занял у архимандрита Воскресенского Череповецкого монастыря, Арсения, рубль денег „московскими ходячими, по пяти гривен за полтину, на год... а в тех деньгах заложил рыбные ловли; за росты ему бити и седети, а поляжет серебро по сроце, ино ся ему кабала и купчая“ (А. Кол. 126 IV, 1501—1502).

Григорий Чернов занял у митрополичья казначея Макария пять рублей денег „а рост дати по расчету, как идет в людех, на пять шестой; а поляжет серебро по сроце, ино рост по тому же расчету; а в деньгах заложил деревню свою Оленеву“ (Акты Кол. 126, IV, 1517 г.).

По закладной 1668 года Пенскуш Чичигин с сыном заняли у игумена Верхотурского Никольского монастыря двадцать рублей

и заложили свою рыбную ловлю на Юринском озере с речкой Юрой (А. Кол. XI, 126).

В 1499 году двинянин Власий Степанович заложил Никольскому Чухчерепскому монастырю половину своего села в Двинском уезде (А. Ю. 234), а в 1529 году Василий Грязнов заложил Кириллову монастырю свой покос (А. Ю. 237).

Помимо займа в небольших суммах монастыри давали под залог земли и сравнительно крупные суммы. Такова заемная и закладная Григория Языкова на полученные им у архимандрита Троицкого монастыря Дионисия 200 рублей: „занял есми у Живоначальные троицы у архимандрита Дионисия... монастырских казенных денег двести рублей; а в тех денгах заложил есми в Троицкий монастырь вотчину свою в Новгородском уезде... с пашнею в тех деревнях, с санными покосы, и с рыбными ловли, и с бобровыми гоны и со всеми угоды, что к тем деревням бывало исстари по тяглу, куды ходила соха и коса и топор по старым межам... А будет я тоё вотчины на тот срок не выкуплю, которой в сей записи писан, и на ту вотчину ся закладная и купчая, без выкупу“... (А. Ю. 254).

По заемной закладной князя Пронского, — Кириллов монастырь далему 300 рублей, что к моменту составления закладной (1559 год) было весьма значительной суммой.

Монастыри давали деньги не только под залог недвижимости, но и носильных вещей. Так, в заемной и закладной стрелецкого сотника Михаила Разварина читаем: „занял есми у Прилутского монастыря у казначея у Силуяна шестнадцать рублей монастырских казенных денег, от Ильина дня да до Филиппова заговенья, без росту; а поляжет серебро по сроце, и мне ему рост давати по расчету, на пять шестой. А в тех есми деньгах заложил литник (летник) камчат, червчат во швы бархат с золотом зелен, да торлой куней“... (А. Ю. 248).

Уже беглое ознакомление с закладными показывает, кто, преимущественно, обращался к церкви за займом. Это были, прежде всего, монастырские крестьяне, закладывающие свои земельные участки и угоды, чтобы получить деньги, необходимые то ли для уплаты налогов и повинностей, то ли для каких-либо срочных надобностей. Если исключить те крупные суммы, которые выдавались церковью под залог деревень-вотчин—200—300 рублей ¹⁾, то можно сказать, что в значительном большинстве случаев размер займа был от полтины до 10—20 рублей, что, однако, было все же достаточно обременительно для должника, вследствие чего, за неуплату в срок долга, имущество должника переходило в собственность церкви. Таким образом, самый характер закладных, размер предоставляемого займа и предоставляемое обеспечение с полной очевидностью свидетельствуют, кто был клиент монастырей, обращавшийся к ним за ссудой.

Бесправность и необеспеченность крестьян, обращавшихся к монастырю и проживавших на монастырской земле, делали залог особенно тяжелым. Вот почему невыкупленный залог, как правило, поступал в собственность монастырю, а крестьянин-должник, не сумевший во-время возратить долг, разорялся. Недаром обяза-

¹⁾ Не надо забывать, что речь идет о московских деньгах, что в переводе на довоенный рубль составляет во много раз более, в зависимости от времени.

Так, рубль 1550 года равен 100 рублям конца XIX века

„	„	1551	„	67—74	„	„	XIX	„
„	„	1613—1636	„	14	„	„	XIX	„

тельства, возникшие из залога, назывались кабалами—это была действительно для должника кабала, от которой освободиться было трудно...

За предоставленный капитал должник обязан был платить кредитору, в данном случае церкви, проценты, причем способ уплаты и характер процентов в закладных менялся.

В качестве первоначальной и к тому же древнейшей формы вознаграждения за монастырский капитал можно считать непосредственную уплату процентов, то-есть определенного количества ценностей того же рода, которые являются предметом займа. Мы видели, что при заемных кабалах процент определяется деньгами или натурой, если предметом займа служили не деньги, а хлеб. Также и в закладных определяется вознаграждение за пользование церковным капиталом в процентном отношении к сумме займа. Обычный размер процентов и здесь 20% „за пять шестой, как идет в людех“, и этот размер процента чаще всего встречается в закладных (А. Ю. 233, 243, 245. Доп. А. И. I, 51).

Несмотря на высокий размер процента, этот способ вознаграждения за пользование монастырским капиталом не всегда удовлетворял займодавца, тем более, что в этом случае заложенное имущество находилось в руках должника и не могло достаточно обеспечить интересы кредитора. Вместо обусловленных процентов мы встречаем поэтому очень часто переход к кредитору заложенного имущества для пользования.

В некоторых случаях, получив для пользования заложенное имущество, монастырь вынуждал самого должника предоставлять в его распоряжение плоды этого имущества. Так, в закладной 1529 г., данной Василием Никитиным с детьми старцу Дементию в четырех рублях, читаем: „а в тех деньгах заложил... на озере свой покос пол Голубковского закоса (и обещал) за росты им ту пожню на монастырь половину“ (АЮ., 273).

Также в закладной Дмитрия Остомина в десяти рублях, выданной Кириллову монастырю, читаем: „а в тех есми ему в деньгах заложил свою пожню на реке на Вологде,... а на те деньги та пожня за росты косити“ (А.Ю., 236).

В большинстве случаев монастырь сам эксплуатирует заложенное имущество. Предоставленное ему право пользования заложенным имуществом, вплоть до погашения задолженности, обычно выражается формулой: „за рост пахати, и крестьян владети, и лес сечи, и луг косити“. Так, в закладной XV века Васюги Ноги Троицкому монастырю за полученную им полтину денег читаем: „а за рост Геронтию (старцу Троицкого монастыря) ту пустошь косити“ (А. Кол. 126, III). В другой закладной начала XVI века, выданной Череповецкому монастырю за полученный рубль, читаем: „а в тех денгах заложил... рыбные ловли в Устьзуюком езу; за росты ему (монастырю) бити и седети“ (А. Кол., 126, IV).

Как видно из правой грамоты 1511 года, Леонтий Зайцев отдал в залог Кириллову монастырю за полученные им три рубля деревню: „а за рост было им... та деревня пахати“ (А.Ю., 15¹). В закладной 1628 года, выданной Григорием Языковым за полученные им от Троицкого монастыря 200 рублей, подробно указывается, чем может пользоваться монастырь. Отмечая, что в залог поступает вотчина „с пашнею в тех деревнях, с санными покосы, и с рыбными ловли, и с бобровыми гоны... и со всеми угодыи, что к тем

1) См. также А. Ю. № 236, 237, 241.

деревням бывало исстари по тяглу“, закладная определяет, как компенсируется монастырь за произведенные затраты, в случае выкупа залога: „а будет кто роду нашего и племени похочет выкупить (вотчину) и ему дати за тое вотчину в дом Живоначальные троицы двести рублей, а что они в той вотчине пашни распашут, и дворов поставят и крестьян наведут и лесу расчистят и лугов раскосят и за тое земельную распашку и за покосную расчистку да ти денги по их сказке, что они скажут; а крестьян их дворы и со всякими запасы вывести в иную троицкую вотчину“ (А.Ю., 254).

Хотя в приведенной нами закладной за пользование капиталом рост как будто бы не полагается, однако пользование монастырем заложенным имуществом на правах владельца его и обязательства закладчика возместить монастырю все издержки последнего по пользованию имуществом по оценке же монастыря, фактически лишали должника возможности выкупить заложенную вотчину и последняя, по просрочке, поступала в полную собственность монастыря.

Эта форма залога, наиболее обеспечивающая кредитора, являлась, однако, наименее выгодной для должника. Недоверие к должнику, с одной стороны, чрезмерная высота процентов, превышавшая обычно размер среднего дохода, приносимого недвижимостью ее владельцами, с другой—привели, в результате, к тому, что вместо обусловленных процентов должник предоставлял монастырю в полное пользование заложенное имущество. Но эта же форма займа, освобождая должника от уплаты процентов, вместе с тем лишала его возможности погасить свой долг и влекла за собой, в большинстве случаев, переход залога в собственность монастырю. Невыгодные последствия для должника этой формы залога были тем значительнее, чем шире были предоставленные кредитору полномочия по пользованию залогом, а полномочия эти, как мы видели из обзора закладных, были таковы, что эксплуатация залога полностью могла уступаться монастырю..

Так, „беспроцентный“ заем под залог недвижимости превращался в кабальный договор, из которого должнику уже нельзя было вырваться.

В некоторых случаях пользование заложенным имуществом, а также уплата процентов,—устанавливаются на случай просрочки в уплате долга. Так, в закладной 1571 года Стрелецкого сотника Михаила Разварина, выданной Прилуцкому монастырю в шестнадцать рублей, читаем: „заял... шестнадцать рублей монастырских казенных денег... без росту; а поляжет серебро по сроце, и мне ему рост давати по расчегу, на пять шестой“ (А.Ю., 248).

Также в закладной 1585 года Терентия Филиппова в 30 алтын, данной тому же Прилуцкому монастырю, читаем: „заял есми ...30 алтын денег монастырских казенных без росту, а полягут денги по сроце, и мне давати рост на пять шестой“ (А.Ю., 250)¹⁾. Но отсутствие роста за пользование монастырским капиталом не является еще доказательством беспроцентного займа. Обязательство, обеспеченное залогом, к тому же ограничивающее часто свободу пользования заложенным имуществом, было в достаточной степени обременительно для должника, который от собственной неисправности страдал гораздо более, чем другой должник. Надо иметь в виду, что невысокая доходность земли и краткосрочности займа

¹⁾ См. также А.Ю., 251, 253, 255, 422.

ставили должника в безвыходное положение, в смысле исправного погашения им своего долга, вследствие чего даже и беспроцентный заем, но осложненный залогом земли, становился кабалою для монастырских крестьян и прочих должников, обращавшихся за займом к капиталистам-церковникам. Что это действительно было так, что многие беспроцентные закладные обращались вследствие просрочки в купчие,—мы увидим, когда проследим дальнейшую судьбу заложенных и просроченных земель.

На какой срок предоставлялся заем по закладным? В огромном большинстве случаев это заем краткосрочный, не свыше года— „от Егорьева дни осеннего до Егорьева же дни осеннего“ (А.Ю., 247), от Вербницы до Вербницы на год (А. Кол, 126 II), в некоторых же случаях заем еще короче: от Николина дни от вешнего да до Покрова св. богородицы“ (А.Ю., 246), „от Ильина дни да до Филиппова заговенья“ (А.Ю., 248).

Случаи займа на срок свыше года встречаются редко. Такова заемная крестьянина Данила Федорова в двух рублях на срок два года, которые он обязался уплатить в два срока (А.Ю., 255); закладная сроком на 5 лет на десять рублей, данная Уласым Никольскому монастырю (А.Ю., 233).

Платеж по закладным должен был производиться в точно обусловленный срок. Должнику не предоставлено было право досрочного погашения своего обязательства. Досрочной уплаты монастырь-кредитор вправе был не принимать, если только договор специально не оговаривал этого. Равным образом не мог кредитор требовать досрочной уплаты долга.

Эта краткосрочность займа ухудшала и без того тяжелые условия займа под закладную, лишала возможности закладчика уплатить в срок занятые деньги.

Каковы же были те гарантии, которые устанавливали для себя церковные ростовщики на случай несоблюдения должником принятых на себя обязательств? В этом случае закладные знают почти исключительно единственную форму обеспечения—превращения закладной в купчую, предоставление кредитору права собственности на заложенное имущество.

„А не выкуплю яз тое пустоши на срок, на Дмитриев день, ино Геронтию на ту мою землю каба и купчая грамота“ (А. Кол. II, 126—III, XV).

Таковыми же выражениями оканчивается обычно каждая закладная: „а не оплачу в срок, ино моя пожня в том“ (А.Ю., 230); „а не будут деньги на срок, и ся каба на ту папню и купчая грамота“ (А.Ю., 236); „а не поспеют денги на срок на Евдоксин день, и но... ся каба и купчая грамота, без выкупу“ (А.Ю., 240); „а будет я твое вотчины на тот срок не выкуплю, который в записи писан, и на ту вотчину ся закладная и купчая без выкупу“ (А.Ю., 251); „а поляжет серебро по сроце, ино моя ся каба и купчая“ (А. Кол., 126, IV); „а не выкуплю яз того своего заклада на тот срок по сей кабале, и мне до того закладу дела нет“.

Эти многочисленные примеры показывают, что превращение закладной в купчую было обычным способом обеспечения монастыря, причем это превращение могло быть как в тех случаях, когда, по условиям закладной, имущество оставлялось в пользовании у должника, монастырь же получал лишь проценты, равно как и в тех случаях, когда с момента получения займа, заложенное имущество передавалось в пользование монастырю. Следует отметить, однако, что превращение закладной в купчую не было единственно

возможным последствием неуплаты в срок долга. В некоторых случаях уплата денег отсрочивалась, что в дальнейшем, все же, вызвало те же последствия для должника; в других же случаях, впредь до уплаты долга—монастырь выговаривал себе право на дополнительные проценты: „не выкупит тое пашни от Архангела от Николы, ино давать ему Лаврению з братьями с тое пожни треть сена и Архангелу в казну“.

Эти случаи отсрочки основного обязательства были все же сравнительно редки, а обычно, по истечении срока, монастыри стремились овладеть в полную собственность заложенным имуществом.

Но может возникнуть вопрос, действительно ли были часты случаи невыкупа закладных и превращения их в купчие, а не было ли в большинстве случаев уплаты по закладным в срок? Вопрос этот, для рассматриваемой нами темы, является, конечно, очень важным. Если действительно в большинстве случаев закладные выкупались в срок, то наши выводы о церковном ростовщичестве были бы, очевидно, в известной мере неправильны, так как в закладных отпадал бы момент кабальности сделок.

Ответ на этот вопрос дают старинные юридические документы, так называемые правые грамоты, а также постановления о праве монастырей принимать в залог недвижимое имущество.

Так, правая грамота 1511 года подтверждает право собственности Кириллова монастыря на вотчину, заложенную ему Александром Зайцевым, причем, как видно из грамоты, монастырь отказал должнику в его праве выкупить заложенную вотчину¹⁾. Из одной меновой грамоты 1582 года узнаем, что Кириллов монастырь променял князю Шелепальскому на две трети села Воздвиженского половину села Покровского, приобретенного монастырем в собственность, вследствие просрочки закладной (А. Ю. 106). В описи Корельского Николаевского монастыря, сделанной в 1551 году (А. И. I, № 158), и в жалованной грамоте Ивана IV Кирилло-Белозерскому монастырю 1556 года упоминается о целом ряде вотчин, приобретенных монастырями по закладным²⁾. По правой грамоте 1561 года Чудову монастырю была присуждена за просрочку „закладная отчина, деревня Козино и Михалево“ (А. Ю. 52, УП), а еще в 1609 году старцу Аврааму Палицыну была присуждена вотчина, отданная ему в залог и просроченная (Доп. А. И., I, 157). По правой грамоте 1534 года была присуждена Троицкому монастырю просроченная вотчина Шарапа Басманова (Акты Кол., I, 52, УП). В одной тарханной грамоте упомянуты земли, заложенные и просроченные Иваном Кабачиным игумену Христофору (А. Ю. 242).

Многочисленные постановления, пытающиеся ограничить право монастырей и церкви принимать в залог недвижимости, также указывают, что в большинстве случаев заложенные земли обращались монастырями в собственность, т. к. эти постановления направлены были на ограничение увеличения монастырского землевладения.

¹⁾ Приводим жалобу Леонтия Зайцева на суде, как иллюстрирующую приемы захвата монастырями в собственность заложенного имущества: прося об отдаче ему деревни Шугелинской, заложенной его отцом, Александром Зайцевым, Кириллову монастырю, Леонтий Зайцев жалуется: „а заложил. господине, ту деревню дед мой Никита и отец мой Александр старцу Кириллова монастыря Игнатию в трех рублях в новгородских, а за рост было им, господине, та деревня пахати, и ныне, господине, яз у них ту деревню выкупаю, и они мне, господине, тое деревни не отдадут, а денег не возьмут“ (А. Ю. 15).

²⁾ См. также П. С. З. II, 1119, 1167.

Правда, в основе этих законодательных постановлений, не было желания облегчить положение монастырских должников, а лишь ограничить монастырское землевладение, на что светская власть должна была идти под давлением возрастающего значения служилого дворянства и торгово-промышленного класса, но эти ограничения, все же, очень характерны.

Обзор и анализ многочисленных памятников, свидетельствующих о ростовщической деятельности церкви, подтверждает в достаточной степени определенно, что эта деятельность церкви была развита весьма сильно и что в операциях по займу, и особенно залогоу, церковь занимала, если не первое, то, во всяком случае, почти исключительное место. Правда, нужно сознаться, что эта деятельность церкви, или вернее, церковных капиталистов, целиком и полностью соответствовала установившейся практике кредитования в др. Руси. Ни по размерам взимаемых процентов, ни по нажиму на неисправных должников, ни, наконец, по многим случаям совершенно явного мошенничества с объектами залога, — церковь нисколько не отличалась от других капиталистов, занимавшихся ссудными операциями ростовщического характера.

Такова вообще была эпоха, денежное хозяйство только развивалось, деньги были дороги, вот почему был высок процент за кредит; кроме того, у кредитора не всегда могли быть достаточные гарантии за целостность предоставленного в кредит капитала; наконец, начавшийся развиваться торгово-промышленный капитал только искал еще наиболее обеспечивающие его, при предоставлении кредита, юридические формы, и в этом отношении деятельность церкви была, вообще, типична для капиталистического общества. И, оценивая ростовщическую деятельность церкви именно с этой стороны, видя в ней яркое проявление капиталистической церковной организации древней Руси, мы считаем ее показательной для определенных выводов в антирелигиозном смысле.

Но может возникнуть вопрос: есть ли достаточно доказательств, что в этой области церковь проявляла то же жестокое отношение к своим должникам, давила их и не стояла ни перед чем, чтобы отобрать от должника попавшее к ней в залог имущество? Может быть хотя бы в этом отношении церковь проявляла более терпимое отношение к своим должникам, чем прочие капиталисты? Ответ на этот вопрос нам дают те же многочисленные памятники, рисующие чрезвычайно ярко „терпимость“ церковных капиталистов к своим должникам.

Следует отметить прежде всего, как совершенно очевидное обстоятельство, что в значительном большинстве случаев сумма займа была значительно меньше стоимости заложенного имущества. Так было в XV веке, когда земли вообще закладывались за бесценок, так было и в XVI и в XVII в.в., когда оценка залога производилась весьма низкая, по сравнению с его действительной стоимостью. Поэтому, удержать за собой заложенное имущество имело прямую экономическую выгоду для монастырей. И действительно, ряд памятников свидетельствует о проявленной в этом отношении церковью спекуляции, о жестокости, проявленной при взыскании, о насильственных и прямо таки мошеннических попытках обращения в собственность заложенного имущества.

Из правой грамоты 1511 года мы узнаем, что Леонтий Зайцев обращается в суд за защитой, ввиду отказа Кириллова монастыря принять деньги за заложенное его отцом имущество; ответчик жалуется, что „аз у них ту деревню выкупаю и они тою деревню

не отдадут, а денег не возьмут“ (А. Ю. 15). Конечно, суд решил дело не в его пользу, и Леонтий Зайцев потерял свою вотчину. В правой грамоте 1534 г., помещенной в Актах Колочева, мы находим любопытные материалы, иллюстрирующие эту деятельность церкви. Истец, Троицкий Махришский монастырь, обратился в суд с жалобой на Шарапа Басманова, продавшего монастырю свое „сельце и деревню“ за 150 руб. и не выехавшего из своей вотчины, по совершению купчей, и из показаний ответчика по этому делу, Шарапа, рисуется подлинная картина взаимоотношений между должником и могущественным кредитором—монастырем.

Допрошенный Шарап показал, что он занял у монастыря сорок руб. и выдал кабалу; затем он получил от монастыря дополнительно 20 руб. и выдал кабалу уже на большую сумму. В срок денег он не заплатил, и тогда, под принуждением монастыря, он подписал купчую на 150 руб., хотя, как он говорит, „у них всех ста и двадцати рублей и исполнка шубы куней не имывал“. Что здесь действительно дело было не совсем правильно, видно из того, что купчая была подписана родственниками монастырского казначея, и что Шарап не получил полностью денег по купчей, как признал это и сам истец. Но суд, конечно, признал иск полностью, выселил ответчика из его вотчины, обязав монастырь доплатить ему 30 руб.

Так окупывал монастырь своих жертв: сперва кабала, иногда на большую сумму, чем был фактически долг, с обязательством („записью“), что „ему (должнику) мимо нашего монастыря того сельца и деревни не продати“, а затем и обращение заложенной недвижимости в свою собственность. Эти приемы, как видно, уже чисто ростовщические¹⁾.

На это же уклонение монастырей от получения выкупа указывает ряд фактов, а также Уложение 1649 г.²⁾, и очевидно это было довольно распространенным явлением. Получив имущество в заклад, монастырь считал себя даже в праве пустить заложенное имущество в оборот, не ожидая срока выкупа; в этом отношении монастырь не поступал „воровски“, т.-е. в его действиях не находилось ничего противозаконного (А. Ю. 422); монастырь, продавший залог, обязан был лишь доплатить залогодателю за лишение залога. Уклонение кредиторов, в частности, церкви, от возврата залога вынуждает залогодателя настаивать на внесении в кабалу специальной оговорки, подтверждающей его право на выкуп (А. Ю. 254).

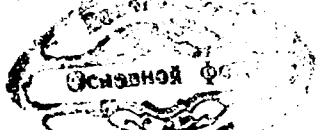
В результате столь жесткой политики кредиторов, как духовных, так и прочих, разорение закладчиков и невозможность покрытия своих обязательств стало столь серьезным общественным явлением, что вынудило правительство предпринять ряд мероприятий, направленных к облегчению положения должников, ряд ограничений в праве приема залога, упорядочение взимания процентов и т. д. Та борьба против „резоиманства“ среди духовенства, которую мы рассмотрим в следующей главе, также является показателем того, что „резоиманство“ перестало быть частным делом ростовщиков, а вызывало экономические последствия, для предотвращения которых и вынуждено было вмешаться государство.

Рассмотрение мероприятий по этому вопросу выходит за пределы настоящей статьи. здесь считаем необходимым отметить постановление Иоанна IV от 1557 года³⁾ о пятилетней рассрочке

¹⁾ См. также Доп. А. И. 1. 51-VIII, 76.

²⁾ См. Ул. XVII, 33.

³⁾ Доп. к Судебнику А. И. 1, 154, IX.



долгов, изданное для облегчения тяжелого положения служилого класса, распространялось также на закладные, в том числе и на монастырские. Сложение ростовых платежей по старым закладным, временное уменьшение вдвое процентов не по новым закладным,—все это свидетельствует о значительном кризисе, вызванном бесконтрольной деятельностью ростовщиков, в том числе и церкви.

Правда, известное ограничение во взимании процентов мы встречаем уже раньше. Уже по Русской Правде долг не подлежит уплате, в случае получения процентов, выше установленных¹⁾. Рассрочка уплаты долгов и сложение процентов встречается иногда в духовных грамотах князей под давлением экономических причин, так как принудительное взыскание долга и процентов вызвало бы разорение и уход крестьян с земель. Так, в одной духовной грамоте читаем: „А что в моих селах на Вологде и на Торцее на христианах мое серебро издельное и ростовое и мое жито на них заемное и оброчное, и которые мои села и деревни за моими детьми боярскими с моим серебром, и яз это свое серебро и жито все отдал христианом“. („Собр. Гос. Гр. I, 112).

В другой грамоте читаем: „платиться в те урочные лета в истую уплату без роста“. (Доп. АИ, I 26). Такие грамоты с частичным сложением долга и процентов мы встречаем не редко, однако, среди всей массы документов мы не встретим, пожалуй, ни одного, в котором отказ от долга и процентов исходил от кредиторов-церковников. Последние уж очень тщательно блюли свои интересы и не испытывали никакого желания проявить „великодушие“ в отношении своих должников, стонавших под тяжестью монастырской кабалы...

Понадобился указ 1626 г., установивший известное соотношение между процентами и долгом и постановление Уложения, чтобы хотя несколько умерить ростовщические аппетиты церкви. В постановлении 1621 г. читаем: „а об ростех, как истина с ростом сравняется пять лет, и рост имати по пять лет, а затем сверх пяти лет росту не имать“²⁾. (Хрест. Влад.-Будан. III, 135).

Уложение 1649 г. пытается уже окончательно запретить взимание процентов: „А править заемные деньги по кабалам и по духовным на заемщиках истцом истину, а росту на те заемные деньги не править потому, что по правил св. Апостол и св. отец росту на заемные деньги платить не велено“ (Уложение X, 256). Эта ссылка на церковный авторитет кажется особенно любопытной, если мы примем во внимание то огромное значение, которое имела сама церковь в развитии ростовщичества.

Это запрещение взимать проценты, ссылкой на св. писание, просуществовало до 1754 г., хотя жизнь, конечно, игнорировала его, и только церкви пришлось умерить свои ростовщические аппетиты, но главным образом потому, что ей в категорической форме запрещено было принимать в заклад недвижимость. Но все же кредитные операции церковью совершаются, несмотря на видимость запрещения.

Так, в 1592 г. Мостицкий игумен Трифон жаловался царю на игумена и старцев Новгородского Кириллова монастыря, что они „Государеву казну и монастырскую учили давати по займом по великим, для своей прибыли, без братьского ведома, и учили прото-

¹⁾ „Аже кто возмет два реза, то ему взяти и сто; паки ли возмет резы, то и ста ему не взяти“ (ст. 48 Троицк.).

²⁾ „Аже кто реза имал, кун не имати тому“ (ст. 51 Троицк.).

рители и дружатца с детьми боярскими“; „и приехал я, нище чернец, с Москвы, учал им о той кабале говорить, что оне без братцеского ведома по займом денги дают меж собою, и росты великие и денги емлючи делят по себе, а в дом ничего нет, и ссужаютца с детьми боярскими чюдотворцовою казною... и хотят твоею государевою казною и монастырскою, сами владети и корыстоватися“. (А. И. I, № 242).

Также в 1601 году Шуйский писал Пермскому воеводе, что к нему поступили жалобы на монахов Вознесенского монастыря, которые „в монастырской казне денег не держат, кто что даст вкладу, или откуда какие денги привезут, и они, деи, делят по себе, и от того, деи, богатеют, и книг, деи, приходных и расходных не держат, чтобы их не почему было считать“. Что монастыри продолжали заниматься ссудно-ростовщическими операциями, видно, например, из грамоты 1625 г., в которой содержится жалоба, что Верхотурские жители отдают свои земли в заклад монастырям (А. И. III, 138). Даже в 1678 г., как это видно из одной грамоты, не прекращается отдача земель в монастыри по закладным (А. И. V, 32).

Таким образом, попытки государственной власти ограничить ростовщические операции монастырей наталкивались прежде всего на нежелание монастырей отказаться от легких барышей, и понадобилась упорная и длительная борьба, чтобы заставить церковь отказаться от этой „полезной“ деятельности.

Приведенные материалы, думается нам, в достаточной степени рисуют деятельность церкви в смысле насаждения и развития ростовщичества в др. Руси.

Остановимся еще несколько на значении церкви, как посредника при совершении кредитных сделок.

Ряд документов дает нам основание утверждать, что церковь не только сама выступала в роли займодавца, но брала на себя функции по оформлению и регулированию кредитных сделок, несла, так сказать, функции нотариата. Конечно, эти функции могли быть выполняемы церковью в то время, когда обще-государственный аппарат не получил еще должного развития, в дальнейшем же, при развитии последнего, они отпадают.

По Псковской грамоте, свидетельствующей о значительном развитии грамоты на севере Руси, доказательством в совершении заемной сделки были закладные доски, доски на заклад, которые по существующим правилам могли приниматься, как неопровержимое доказательство, лишь в том случае, если копия акта своевременно передавалась в Ларь св. троицы, главный Псковский собор, где она и хранилась.

Указание на необходимость оставления в Ларе св. троицы копии расписки в уплате заемных денег, без чего не освобождается от обязательства поручитель, мы встречаем в следующей грамоте: „а который человек поручится за друга в серебре, а имеет тот человек сочит на поручнике своего серебра, и тот истец, по ком рука дана, вымет против своего исца рядницу, а молвит так: аз, брате, тебе заплатил то серебро, за тою рукою, а у мене и рядница, и что ему не сочисти истыцу на исце того серебра, ни на поручники: ино тая порядня повинити, аже в лары не будет в тыж речи, а исцу знати поручника в своем серебре, кто по ком руку дал“ (Хрест. Влад.-Буд, I, 145, стр. 32).

Оставление копии расписки в Ларе св. троицы требуется и в случае уплаты денег по купле.

Согласно ст. 50 псковской грамоты духовной власти было предоставлено утверждать печатью троицкого собора те грамоты, которые отказывался „запечатать князь“.

Аналогичную роль церкви мы встречаем и в Новгороде, как это можно видеть из известного устава Новгородской церкви на Опоках, некоторые статьи которой дают возможность сделать вывод, что Ивановская община выполняла также и функции банкирского дома. Банкирские операции совершала также немецкая церковь св. Девы в Смоленске, обладавшая довольно большим капиталом.

Приведенные нами свидетельства, в особенности касающиеся Ларяцеркви св. троицы, определенно указывают, что в древней Руси функции нотариата возложены были на церковь, где хранились все документы по заемным операциям. На эту же роль церкви указывает то обстоятельство, что кабалы на сумму до 10 рублей в селах и деревнях должны были писаться земскими или церковными дьячками (Влад. Буд. Обзор. стр. 614).

Таким образом, церковь не только сама выступала в роли крупнейшего заимодавца, но брала на себя функции по урегулированию отношений, возникавших из долговых обязательств, что, конечно, ставило ее в преимущественное положение перед всеми другими заимодавцами. Будучи в дальнейшем освобождена от функций нотариата, церковь развивает свою ростовщическую деятельность, втягивая в свой оборот все слои населения. Мы указывали на кабальный характер долговых обязательств, совершаемых церковью, где страдающими лицами было преимущественно крестьянство и служилый класс. Но очень часто церковь выступает в роли кредитора также и в отношении государства и духовенства. Правда, в этом случае церковь лишена была возможности взимать по займу большие проценты, а чаще удовлетворялась даже беспроцентной ссудой. Но эти случаи характеризуют, с одной стороны, капиталистический характер церковного хозяйства, могущего ссужать значительные средства в нужных случаях правительству, а с другой—размер заемных операций церкви.

Факты многочисленных позаймствований от церкви денег и хлеба мы встречаем в целом ряде памятников.

Во многих случаях духовенство выступает также в качестве должника по сделке, причем заимодавцем также является монастырь или церковники. Так, протодиакон Никита Афанасьев занял у пречистенского протодиакона Дьяконова 15 рублей московских денег „от сретенья господня до евдокимова дня“ на обычных условиях: „а в тех денгах яз протодиакон Никита заложил свой двор белой, нетяглой, церковной... А не поспеют деньги на срок, ино на тот па мой на протодиаконов Никитин дом ся кабала и купчая грамота, без выкупу“ (А.Ю. 249, 1579 г.). По закладной 1518—1519 года поп Фома Матвеев с сыном Семеном занял у Афанасия Родионова тридцать рублей, заложив свой „наволоок Грибушинский“. (Акты Кол., 126 VI).

Очень любопытный пример кредитной сделки дает грамота Киевского митрополита Киприана и ростовского архиепископа Федора 1389 года: „мы, митрополит Киевский всея Руси, Киприан, и архиепископ Ростовский Федор... исповедуем нашей тавудлярной грамотой, свидетельствованной, не лукавые друг на друга, и укрепленной сею грамотой, яко должны мы тебе... Николаве Нотаре

Диорминефту, без беды и всякого прилучая кроме, рублей старых новгородских тысячу“ (А.И. I, 252).

Наконец, интересный материал по долговым обязательствам церкви, где в роли займодавца выступают монастыри, а в роли должников митрополиты, попы, а также частные лица,—дают приходские книги.

Приводим из них наиболее интересные выдержки. Так, в приходской книге новгородского архиерейского дома за 1577 г. записано: „генваря шестого, 16 день взято на полянском попе на Василии с товарищи заемных денег по кабале, три рубля, что он занял из архиепископли казны в прошлом в 84 году, а память ему в тех деньгах выдана... Февраля в 23 день взято у Осифского слуги у Семена заемных денег 22 рубля и 22 алтын, а займовал тот Семен Спиров с товарищи те деньги из архиепископли казны... Апреля в 21 день взято у под'ячего у Пятого у Кюршина из Старые Руссы заемных денег десять рублей, а занял он те деньги у архиепископа на Москве в нынешнем же в 85 году... августа в 27 день взят рубль на Нежданкина Власеве, на певчем дьяке, что дан был ему взаймы и память ему выдана“¹⁾ В другом месте под 1547 годом читаем: „Того же (генваря) месяца в 15 день заплачено долг на Снетную гору игумену Ионе 200 рублей в московское число и займовано те деньги к великого князю приезду... Того же дня (20 января) заплачено долгу Неудаче Цыплатеву (псковскому наместнику Новгородского владыки) 100 рублей в московское число, что он займовал на архиепископа и великого князю приезду... Того же месяца (апреля) 16 день заплачено долгу бывшему игумену Никольскому Макарию Цветнову 100 рублей и 50 рублей в московское число, а займовал он те деньги на архиепископа к великого князю приезду...“²⁾.

В качестве имущества, отдаваемого в залог, мы встречаем также и церковный дом, находящийся на церковной земле, который, собственно не подлежит залогу (А. Ю. 257). Наконец, здания церквей также не исключаются из залога, и хотя они не подлежат залогу, но при залоге имущества не отделяются от закладываемого имущества и переходят к новому владельцу.

Таковы многочисленные случаи, в которых церковь выступала в качестве займодавца и на основании которых можно с достаточной определенностью заключить о значительных размерах ростовщической деятельности, проявленной церковью в др. Руси.

Рассмотрим теперь, как реагировало тогдашнее русское общество на эту церковную деятельность и каковы были мероприятия светской власти, направленные к ограничениям церковного ростовщичества.

IV.

Ростовщическая деятельность церкви, проводимая, как мы видели, в очень больших размерах, не могла не быть предметом внимания, как со стороны др. русского общества, так и со стороны государственной власти. Полемическая и обличительно-поучительная литература др. Руси дает нам многочисленные свидетельства борьбы с церковным ростовщичеством, которая велась в обществе, начиная уже с XI века, и вместе с тем лишний раз подчеркивает развитие этой церковной деятельности. Что же касается

1) Рукоп. Кир. монастыря, Макарий Ист. Рус. Церкви, (VIII, стр. 295).

2) (Макарий. Ист. Рус. Церкви, VIII, 309).

борьбы против церковного ростовщичества, проводимой в законодательном порядке, то законодательство в этой области следует рассматривать вместе со всем законодательством, направленным к ограничению церковного землевладения, т. к. ростовщическая деятельность церкви имела своим последствием, как мы имели уже случай убедиться, значительное развитие церковного землевладения.

С борьбой против церковного ростовщичества, объявленной с церковной же кафедры и в церковной литературе, как с единственной возможностью проявления общественного мнения в др. русском обществе,—мы встречаемся уже очень рано.

К 1077 году, в поучении преп. Феодосия, относится первое указание на „резоимание“ (Макарий, Ист. Рус. Церкви, II, стр. 144). В поучении к священникам своей епархии архиепископ Илия, увещая отказаться „от много и безвременного пьянства“, предлагает воздержаться от ростовщичества, причем грозит виновным: „и кун лишу и в казни будете от мене“ (Голуб, Ист. Рус. Церкви I, стр. 662).

Епископ Владимирский Серапион называет ростовщичество „кровавым резоиманством“ и увещает от него отказаться. В поучениях Кирилла Туровского, митрополит Кирилла II, в „Вопрошании Кирикова“, на созванном в 1274 году Владимирском соборе мы всюду встречаем то же указание на недопустимость „резоиманства“ и увещание, в особенности духовенству, не заниматься им. Такое же увещание встречается и в послании митрополита Петра „игуменам, попам и дьяконам“, где он пишет: „учите же детей своих всегда удаляться от блуда, пьянства, чародеяния, волхования, резоиманства, да не будут рабами греха“ (Мак. Ист. Рус. Церкви, V, 2, 152).

Особенно подробно рассматривает вопрос о резах, взимаемых духовенством, митрополит Фотий в своем поучении к псковскому духовенству 1410 г. „Слышание же мое, говорит Фотий в своем послании, „еще ина действуется в вас, яже возбраняема суть, божественными правилами отлучена резоимание, еще убо о сем глаголет 44 правила св. апостол: аще епископ, поп или дьякон даа кому в заем серебро или злато, и лихву емля, или престанет да извержется, повелеваем“. Сославшись далее на 17 правило того же собора, согласно которого „всякий клирошанин иже правила проходят, изверженно повинна повелеваем“, Фотий приводит 10 правило собора, которое гласит, что „лихоимци суще, искверносно—прибытничество гонящи и лихвы просящи“. Заканчивает свое послание Фотий своеобразным объяснением недопустимости взимания процентов: „Земледелатель класса вземши, семя пакы под корень просыплет, заимодавец же и плоды имеет у себе и не остается первых; без земли сееть и не жнеть не сеявши; сего ради меди и злату подвиг, чрез естества бываемым; иже по естеству ражается неплодно ражаемая“ (А. И. I, № 22).

В обличительной литературе, посвященной борьбе за церковное землевладение, встречаем неоднократно указания на недопустимость церковного ростовщичества. Так, Вассиан Косой указывает на ростовщическую деятельность церкви в следующих словах: „... иноки стараются приобретать чужие имения, ходят из города в город и разными ласкательствами раболепно вымаливают у богачей села, деревни или даже покупают, что наши иноки не только не пособляют нищим, но всячески притесняют убогих братьев своих, живущих в их селах, обременяют их лихвами, отнимают

у них имущество, истязуют их и нередко совершенно разоряют“ (Макарий, Ист. Рус. Церкви VII, стр. 255).

В другом месте, обращаясь к стяжателям—сторонникам церковного землевладения, Вассиан говорит: „Вы . . . все годовые излишки берете себе: или обращаете в деньги, чтобы давать в рост, или храните в кладовых, чтобы после, во время голода, продавать за дорогую цену“. В том же обличительном слове Вассиан бросает резкие обвинения русским епископам, которые, по его словам, „вовсе не помышляли о благотворениях, иждивали все доходы своих кафедр на то, что умышляли себе несытно бесчисленные образы одежд и пищи и которые для умножения своих доходов занимались ростовщичеством, столь же немилостиво поступая с должниками, как и всякие другие ростовщики“ (Правосл. соб. 186 ч. III, Голуб, II—I, 663).

В „стяжании об иноческом жительстве“ Максима Грека содержатся резкие обличения против монастырей, что „они всякими неправдами и лихоимством стараются скопить себе золото и серебро, морят крестьян своих тяжкими и непрестанными работами, отдают свои деньги в рост бедным и своим крестьянам и когда росты умножатся, истязуют этих бедняков, отнимают у них имущество, выгоняют их с семействами из их домов и даже из селений, а иногда навсегда себе их порабощают“ („Макар. Ист. Рус. Церкви VII, 296). В другом месте Максим Грек говорит: „о страсти иудейского сребролюбия и лихоимания“, которым подвержено духовенство, в особенности монастыри.

То же обличение духовенства за ростовщичество встречаем мы у митрополита Даниила, который в поучении к братии Иосифова Волоколамского монастыря пишет о монахах, что если они имея всего вдоволь в общей монастырской казне на всякие свои потребности, держат еще в стяжаниях, ради сребролюбия продают и покупают, берут росты на росты и за свои рукоделия копят серебро и золото, то они должны подлежать строгому ответу перед богом и не избегут страшных мук геенских“ (Мак. Ист. Рус. Церкви, VII, 362).

Замечательно, что за ростовщичество налагается ответственность только перед богом, о наказании же гражданского характера митрополит Даниил не упоминает!

В другом поучении к какому то неизвестному епископу митрополит Даниил обвиняет его в хищениях и лихоимстве: „Всякая неправда, говорит Даниил, и хищение, и лихоимство—зло; но злейшее из всех зол и достойное ненависти есть . . . сребролюбие: ибо сребролюбец бывает виною многих и великих зол“ (Мак. Ист. Рус. Церкви, VII, 365).

Как развито было лихоимство и сребролюбие даже среди высших лиц из духовенства, можно видеть из летописи, которая, например, говоря о Филарете, особо отмечает, что он был не сребролюбив. На сребролюбие же епископов и митрополитов летопись указывает очень часто.

Это же обличение ростовщической деятельности церкви встречаем и на церковных соборах, которые каждый раз вынуждены отмечать развитие среди духовенства сребролюбия и резонимания, указывают на недопустимость ростовщичества для духовенства, ввиду имевшихся категорических запретов со стороны церкви, и с своей стороны подтверждают эти запреты, в особенности в отношении процентного займа. Но практического значения эти запрещения, равно как, впрочем, вся обличительная церковная литера-

тура, против преступной деятельности церкви и в других отношениях, не имела.

Отсутствие ответственности за ростовщичество в обще-гражданском порядке, (тем более, что эта ответственность вообще не была известна древне-русскому праву), лишала всякого значения борьбу против церковного ростовщичества с церковной кафедры. Ростовщичество пустило среди духовенства слишком глубокие корни, вытекая из капиталистического характера древне-русской церкви, чтобы рост его мог быть приостановлен угрозами наказания „в будущей жизни“,—и ростовщичеством занимались все церковные капиталисты, начиная с митрополитов, в размерах, допускаемых их экономическим положением.

Борьба с церковным ростовщичеством могла вестись успешно лишь при условии лишения церкви ее экономической независимости, прежде всего, права владения недвижимостью, и именно под таким углом следует рассматривать попытки светской власти ограничить область распространения церковного ростовщичества, попытки, совершаемые под давлением и в интересах служилого дворянства и нарождавшегося торгово-промышленного класса.

Попытка государственной власти регламентировать обязательства, вытекающие из займа и залога, мы встречаем уже во всех древних сводах, начиная с Русской Правды. Однако, никаких постановлений, касающихся права церкви заниматься ростовщичеством, мы в них еще не видим. Попытки ограничить в этом отношении права духовенства, особенно в части принятия в залог недвижимости, мы встречаем лишь с того момента, когда в законодательстве начинается проводиться ограничение церкви во владении недвижимостью. Прием в залог составлял один из способов приобретения недвижимостей, поэтому, поставив вообще вопрос о монастырском землевладении, Соборный приговор 1551 г., давая определение поместных и черных земель, взятых духовенством в удовлетворение по долгам, ставит дальнейший прием их в залог от царского согласия¹⁾. Это являлось уже значительным ограничением церкви, так как раньше монастыри принимали заклады совершенно свободно, без всяких ограничений. Однако, это постановление 1551 года, как впрочем и все постановления, пытающиеся ограничить церковное землевладение, не соблюдалось, и мы встречаем во второй половине XVI века ряд закладных, совершаемых еще „без доклада царю“. Лишь в 1582 г. появляется категорическое запрещение всему духовенству не держать „закладной“, причем согласно приговорной грамоты, все монастырские закладные должны были поступить в распоряжение государства²⁾. Также и этот акт не дал значительного эффекта и в жизни применялся слабо, хотя влияние, этого приговора мы наблюдаем уже в закладных грамотах. Например, князь Шелешпальский, выменивая в 1582 г. у Кириллова монастыря состоящую в залоге землю, оговаривает, что мена будет считаться недействительной, если земля будет описана на государя³⁾.

Что приговор 1580 г. соблюдался слабо, и что прием монастырями недвижимости в залог продолжался, видно из любопытной памяти думному дьяку Елизарову о розыске всех вотчин, заложенных монастырям уже после 1580 г. Еще в начале XVII века мы встречаем многочисленные случаи заклада земель монастырям. Так,

¹⁾ А. А. Э, I, 227.

²⁾ Собр. Гос. Грамот I, 206.

³⁾ А. Ю. 106.

в 1609 г. Авраамии Палицыну присуждена была вотчина, отданная ему в залог и просроченная (Доп. А. И., I, 157): в грамоте 1625 года читаем жалобу, что Верхотурские жители отдают земли в заклад монастырям (А. И., III, 138).

В 1628 г. монастырям было разрешено принимать в заклад вотчины, но с тем, чтобы по просрочке они были выкупаемы родственниками или правительством (А. А. Э., IV, 33).

Окончательное запрещение монастырям принимать в залог вотчины установило Уложение 1649 г., согласно которому заложенная вотчина отбиралась безденежно в государство. Однако, и это категорическое запрещение не везде соблюдалось, и в Сибири случаи заклада встречались еще довольно поздно. Так, в 1678 г. была издана по этому случаю специальная царская грамота с запрещением черному духовенству принимать в Сибири в залог земли, как заселенные, так и не заселенные. Уложение вместе с тем высказывается в категорической форме против взимания роста (Уложение X, 255), хотя разрешает вместо роста пользование имуществом (Ул. X, 197), и это запрещение существовало до 1727 г., когда вновь разрешено было взимание процентов, однако не свыше 6%.

Лишившись в дальнейшем своей недвижимой собственности, церковь все же не отказалась от своей ростовщической деятельности и, по мере накопления денежных средств, вновь развивает свою ростовщическую деятельность, однако уже не в тех размерах, как в тот период, когда церковь была самым крупным ростовщиком... Ростовщическая деятельность церкви фактически продолжалась до Великой Октябрьской Революции, когда церковь, несмотря на отчаянное сопротивление, потеряла права владеть, на праве собственности, имуществом и даже потеряла права юридического лица.

Какие же выводы можно сделать на основании материалов, рассмотренных в настоящей статье?

1) Будучи крупным капиталистическим хозяйством и обладая значительными свободными денежными средствами, церковь развила свою ростовщическую деятельность в период перехода от натурального к денежному хозяйству, когда вследствие возникшего кризиса, экономически мало-стойкие хозяйства вынуждены были попадать в кабалу к капиталистам того времени и прежде всего церкви.

2) Для церкви ростовщическая деятельность была одним из способов, и к тому же довольно серьезным, увеличения недвижимой церковной собственности.

3) Ростовщическая деятельность церкви, имея все отрицательные стороны этого явления, по существу не отличалась от деятельности прочих ростовщиков эпохи, с которыми церковь вполне солидаризировалась как в отношении закабаления должников, так и в отношении условия пользования заложенным имуществом.

4) Борьба против ростовщической деятельности церкви, проводимая в полемической и обличительной литературе, не имела никакого реального значения, так как не сопровождалась последствиями гражданского характера, а ограничивалась лишь увещаниями и наказаниями в будущей жизни; иное выражение эта борьба не могла иметь до тех пор, пока церковь сохраняла свою экономическую независимость и пока ростовщичество было одним из способов приобретения недвижимой собственности.

5) Борьба против церковного ростовщичества была борьбой развившегося торгово-промышленного класса и служилого дворянства против экономической независимости церкви, и по существу своему была борьбой за церковные земли, церковную недвижимость.

6) В этих особенностях ростовщической деятельности церкви, ее экономическом обосновании, и заключается то значение для антирелигиозной пропаганды, о которой мы говорили в начале настоящей статьи ¹⁾.

1) В основу настоящей статьи легли многочисленные исторические материалы, систематизированные в следующих собраниях:

- 1) Акты исторические (сокращенно А. И.).
- 2) Акты Археографической Экспедиции (" А. А. Э.).
- 3) Дополнения к Актам Историческим . (" Доп. А. И.).
- 4) Акты Юридические (" А. Ю.).
- 5) Акты, относящиеся до юридического быта древней Руси, изд. Археограф. Комиссией под редакцией Н. Колачева (" А. Кол.).
- 6) Хрестоматия по истории русского права Владимира Буданова (" Хрест.).

В настоящей статье использованы также следующие научные труды:

Проф. Удинцов В. А. — История займа, К. 1910.

Мейер — Юридический Сборник, Каз. 1855.

А. И. Загоровский — Исторический очерк займа.

Проф. Неволин — История российских гражданских законов т. т. V и VI.

Нассо Л. А. — Понятие о залоге в современном праве. Юрьев. 1898.

Владимирский-Буданов — Обзор истории русского права, изд. 7, К. 1908.

Хлебников — Общество и государство в до-Монгольский период и др.

ПЕРВОБЫТНОЕ ИСКУССТВО И ТОТЭМИЗМ.

(Проблема их взаимосвязи).

I.

При исследовании различных сторон первобытной общественной жизни слишком часто упускают из вида решающее для понимания первобытного общества обстоятельство: забота о добывании пищи поглощала все силы первобытных групп. Из этого основного факта,—исходного пункта понимания общественных явлений,—следует исходить при рассмотрении явлений и тотэнизма. У различных социологов и исследователей проблемы тотэнизма часто бывают указания на связь с добыванием пищи тотэмистических верований.

Одно время Фрэзер „считал настоящим ключем к пониманию происхождения тотэнизма именно австралийские интихиумы, видя в них, как обстоятельно описавший их Болдуин Спенсер, чародейственное сотрудничество членов тотэмических групп в общественном деле обеспечения своего пропитания¹⁾.

М. Ковалевский указывает на эту же связь тотэмистических верований с добыванием пищи. „Я полагаю, что в основе выбора того или другого имени самой группой лежали такие материальные причины, как обилие того или другого зверя в той или иной местности. Живя от него, группа озабочена была его размножением, считала его своим кормильцем, прибегала к магии и к запретам его массового истребления с целью обеспечить достаточное количество его в будущем; она настолько связалась связывать его судьбу со своей собственной, что поклонение являлось в конце концов прямым признанием услуг, оказываемых данным зверем или растением“²⁾.

Но подобные замечания не идут далее указания связи тотэмистических верований с добыванием пищи. Указать на связь и выяснить, как сложились подобные верования—это два различных вопроса по степени их важности в освещении проблем общественной жизни первобытного общества.

Простое констатирование связи там, где эта связь сама собой бросается в глаза, еще не есть решение вопроса. Надо указать, чем обусловлена эта связь, точнее, надо выяснить причинный характер этой связи.

Нельзя сказать, чтобы не было попыток выяснения причинной зависимости тотэмистических верований от способов добывания пищи. Такие попытки делались (Эйльдерманом³⁾, например). Но эти попытки основываются на гипотетических фактах; следовательно, спорной является

¹⁾ Тахтарев. „Сравнительная история развития человеческого общества и общественных форм“. Часть первая, стр. 158.

²⁾ М. Ковалевский. „Социология“. Т. III. . изд. 1910 г., стр. 278.

³⁾ „Первобытный коммунизм и первобытная религия“. Изд. Атеиста, 1923.

сама фактическая сторона вопроса. Понятно, что эта фактическая сторона не может служить веским основанием того или иного решения вопроса.

Собственно, исследователи скорее интуитивно представляют себе зависимость указываемых верований с добыванием пищи. Достаточным основанием для этого оказывается тот факт, что когда то тотэмическим животным питалась данная тотэмическая группа. Игнорировать этот факт, разумеется, невозможно ни для какого исследователя; но тем легче создается возможность ограничиться указанием связи фактов религиозного порядка с фактами порядка экономического (добывание пищи) и тем самым считать решенным данный вопрос.

Но ведь, это означает остановиться в исследовании там, где оно должно лишь начаться.

Поставить на прочные основания вопрос о происхождении тотэмизма, повидимому, удастся тогда, если проблема добывания пищи предстанет пред нами не как простая охотничья проблема (группа преимущественно охотится на представителей данного вида животных), а как проблема тех общественных отношений, которые слагались в древних охотничьих группах, как проблема организации добывания пищи на низком уровне технической базы. Дело, таким образом, заключается в способе добывания пищи, и не только в узко-техническом способе, но и в способе в смысле общественных отношений группы, организующей добывание пищи.

Методологическая сторона вопроса, очевидно, лежит именно в этой плоскости. Тем ценнее оказываются замечания беглого характера Розы Люксембург по этому вопросу. „То, что теперь выступает перед нами как система культа, уже в древнейшие времена было простой системой организации общественного производства и далеко идущего разделения труда“¹⁾—говорит она о тотэмизме.

Култ тотэмизма—это то, что мы имеем теперь, в наше время, у племен, находящихся на родовой или переходной к родовой ступени развития; система организации общественного производства и разделения труда—это то, что было ранее, в древнейшие времена.

Дело, стало быть, клонится не к простому соотношению добывания пищи и тотэмистических верований, а к возникновению идеологии на основе системы организации общественного производства.

Попутно следует указать, что обычные представления о первобытных обществах, повидимому, не соответствуют реальной исторической эволюции этих обществ. Если технические отношения первобытных обществ, благодаря археологическим данным, и выяснены с возможной для нашего времени полнотой,—по крайней мере, историческая преемственность этих отношений намечена,—то еще совсем ничего не сделано в отношении уяснения эволюции системы организации общественного производства. И это понятно, ибо в этой области этнологические данные являются решающими; а между тем эти данные всякий раз подчеркивают, что действительная первобытность оставлена далеко позади, что жалкие остатки древнейших обществ пережили этапы сложной эволюции, не позволяющей говорить о подлинной первобытности оставшихся групп.

Приходится в освещении системы общественного производства пользоваться способом достаточно своеобразным: находить в системах культа земное ядро, вызвавшее самый этот култ. И если „то, что теперь выступает перед нами, как система культа“—было в древнейшие времена

¹⁾ Р. Люксембург. „Введение в политическую экономию“. Изд. „Прибой“, 1925 г., стр. 100.

системой организации общественного производства и далеко идущего разделения труда, то мы можем от культа на основе его анализа переходить к выяснению и организации общественного производства и разделения труда. И лишь после выводить культ из элементов выясненного земного ядра.

Аналогичные примеры имеются в истории изучения первобытной культуры.

Ясное дело, что задача выяснения организации общественного производства окажется значительно сложнее, и здесь необходимы основательные изыскания. Бесспорным является уже высказанное М. Косвенном положение, „что ряд общепринятых положений экономической науки, касающихся вообще первобытных ступеней хозяйственного развития человечества, нуждаются в основательной ревизии“.

Доисторическая археология представляет достаточный материал по вопросам технической эволюции палеолитического общества и по вопросам эволюции первобытного искусства. Но общественные отношения палеолита скрыты от нас в тайниках пещер каменного века.

Можно пользоваться лишь косвенными указаниями археологии по вопросам организации первобытных обществ и при том лишь в свете этнографических фактов.

Обычная схема объяснений различных „связей“ элементов первобытной культуры укладывается в такие рамки: тотемизм „связан“ с охотой, первобытное искусство „связано“ с охотой и тотемизмом. Но, ведь, надо установить характер этой связи, надо показать, как возникают подобные тотемистические представления, кто создает эти представления и кто, следовательно, является творцом искусства в древнейшем обществе. Без вскрытия общественных отношений мы можем заниматься лишь установлением указанных „связей“ без соответствующего выяснения способа возникновения этих связей.

Указание Розы Люксембург методологически очень важно. Но это исходный пункт анализа; надо выяснить способ образования тотемистических верований на основе определенной системы организации общественного производства, развитие искусства на основе этой же общественной системы. Культ не есть просто превращенная в обрядовую форму система общественной организации производства и разделения труда; будучи некоторой совокупностью действий, культ в то же время не изолированно стоит от идеологических обобщений древнейшего общества, но сама идеология неразрывно переплетена с культом.

Сам собою напрашивается вопрос, кто же производит эти действия, кто, следовательно, творит культ и идеологию. Кто создает творения искусства?

Без выяснения общественных отношений невозможно ответить на эти вопросы.

II.

Роза Люксембург выясняет на этнографических фактах в цитированном сочинении особую плановость первобытного общества.

У австралийцев „все группы вместе образуют упорядоченное, плановое целое, и каждая группа сама по себе действует также вполне организованно и планомерно под единым руководством“; „так вся экономическая жизнь австралийцев—производство, разделение труда, распределение средств питания—планомерно организована строжайшим образом и уже с самых древних времен уложена в твердые правила“¹⁾.

¹⁾ Р. Люксембург. „Введение“. 100, 102.

В Северной Америке у индейцев острова Тибурон в Калифорнийском заливе, исследованных в 1895 г. американцем Мак-Ги¹⁾ „таинственный культ тотемов - животных и разделение племени на соответствующие группы представляют не что иное, как пережитки древней, строго организованной системы производства, с разделением труда, которые окостенели в религиозных символах“¹⁾.

У племени борора в Южной Америке „как в производстве, так и в распределении существует вполне определенный план и общественная организация“²⁾.

Аналогичную картину Р. Люксембург отмечает и у других „низших охотников“—у огнеземельцев, у минькопи Андаманских островов, у бушменов в Африке.

Эти указания, как указания экономиста, характерны подчеркиванием древней планомерной организации общественного производства, а, следовательно, и распределения.

Наличие организующего элемента необходимо предположить, иначе станет непонятным, откуда произошли сложнейшие способы распределения добытой пищи, кто регулирует соответствующее распределение, кто контролирует это распределение, и самое важное, почему эти системы производства и распределения являются такими прочными и устойчивыми.

Уже отмечена в социологической литературе организующая роль старейших в первобытном обществе. Пример австралийской общественной организации с ее геронтократией достаточно убедителен для всякого элементарно знакомого с ролью „стариков“ в австралийских группах.

Мною была выяснена связь слоя старейших со всеми знахарями, чародеями, магами и всеми теми, кто является своеобразной, по выражению М. Н. Покровского, „интеллигенцией“ первобытного общества³⁾.

Связь оказывается настолько значительной, что „великие учителя“, знатоки племенных преданий,—могучие чародеи проникают в группу стариков ранее, нежели это возможно для обыкновенных людей.

„Слабый ум первобытного человека в его закаленном теле подавляли и тревожили вовсе не мировые загадки, а болезнь и смерть, голод и бедствия самого естественного свойства“⁴⁾.

И значительная доля истины заключается в утверждении Гернеса, что „с человека, посвященного в колдовство, начинаются все сословные расслоения первобытного общества“⁵⁾.

Разумеется, о сословном расслоении говорить еще слишком рано, но ясно, что расслоение на особые группы достигло большой степени развития и в первобытном обществе. Это уже доказано современной этнологией.

Имеется не мало этнографических доказательств и того, что еще на грани палеолита и неолита выделяются особые мастера по выделке орудий труда. Но представляется в значительной мере вероятным, что и в те периоды общественного развития, от которых остались лишь вещественные памятники, уже существовали особые мастера по выделке орудий. Орудия Солютрэ, по замечанию К. Вейле, „по своей форме и технике настолько красивы, изящны и тонки, что легко понятно, что эти произведения не составляют достоинства всего человечества. Должны

¹⁾ Р. Люксембург. Введение, 103.

²⁾ Там же, 104.

³⁾ „Под знаменем Марксизма“. 1925 г. № 12. Н. Токин. „К вопросу о происхождении религиозных верований“.

⁴⁾ Гернес. Первобытная культура, ч. I. Стр. 78. Г. Изд. 1923 г.

⁵⁾ Там же, стр. 79.

были существовать особые художники или совершенно исключительные условия, которые могли создать нечто подобное¹⁾.

Не подлежит сомнению, что были и особые художники и исключительные условия.

В австралийских пещерах был найден рисунок на потолке, изображавший „эллиптическую фигуру желтого цвета, с красными линиями, а на этом фоне красного цвета кенгуру с фигурами на подобие наконечников копий“²⁾. Алеуты раскрашивают, между прочим, части одежды фигурами охотников, гребущих и бросающих гарпуны в китов и рыб.

Мы уже не говорим о том, что изображаются преимущественно представители фауны, но эти изображения своеобразно сочетаются с орудиями труда,—на изображения направлены гарпуны и наконечники копий. Археологические свидетельства еще более яркие, тем более, что все они относятся к палеолитическому периоду.

В пещере Нио, открытой в 1906 г. „среди найденных изображений имеется 35 зубров, 10 лошадей, один олень и три горных козла. Около половины животных несет на боках черные или красные стрелки в числе одной, двух и даже до пяти. В некоторых случаях они нарисованы и вне тела животного, но тогда, повидимому, надо себе представлять, что они летят на животное. Если принять во внимание изображения, нарисованные на зубах медведя в Сорд, то их следует истолковать, как копья или гарпуны“³⁾.

Для большего понимания дальнейшего изложения следует уяснить себе, что огромное большинство гравированных рисунков представляет из себя рисунки животных, при чем тех животных, которые имели практическое значение для человека; изображения безразличных охотникам северного оленя животных встречаются как единичные случаи, изображения растений чрезвычайно редки. Зато художественной силы и значения достигают те рисунки, которые изображают наиболее важных для жизни человека животных (например, северный олень). Изображается то, что служит предметом охоты людей; хищники, опасные для человека, которых убивали лишь из самозащиты, изображаются чрезвычайно редко.

Но было бы слишком просто заявить на основании этих данных, что изображения предметов охоты потому господствуют в первобытной живописи, что изображаемые животные наиболее всего связаны с существованием человека.

Указание на связь явлений без соответствующего выяснения характера и способа связи их не есть объяснение. До очевидности ясно, что связь эта есть, но какая связь—совсем не ясно; это еще надлежит выяснить.

Объяснение, основанное на том признании, что искусство порождено магией, также мало объясняет возникновение и смысл живописи, ибо в этом случае не ясен способ „порождения“. Можно сослаться на то, что сама живопись носит магический характер, но тогда опять становится новый вопрос,—почему оно является магическим. Придется, повидимому, отвечать на него следующим образом: потому что животные, изображенные в пещерах, связаны с существованием человека. Все эти объяснения стоят одно другого.

Остановимся еще на некоторых этнографических фактах.

В австралийских преданиях, касающихся различных тотемов, содержится ряд характерных элементов: голодный мужчина пускается

¹⁾ К. Вейле. „Элементы человеческой культуры“. Стр. 30. 1923 г.

²⁾ Харузин. „Этнография“. Вып. I. Стр. 299.

³⁾ Обермайер. „Доисторический человек“, стр. 285—286, изд. Брокгауз-Ефрон.

в погоню за кенгуру после того, как он изменит себя в мужчину тотэма кенгуру; во время пути двух женщин тотэма Хакеа и тотэма Бакдикут женщина второго тотэма превратила женщину первого тотэма в женщину тотэма Бакдикут, разрисовав ее соответствующим образом, после этого она могла питаться плодами тотэмического растения Бакдикут.

В последнем случае смысл превращения ясно выступает, как раскрашивание тела, как разрисовка его. Надо иметь в виду, что это — предание о давнопрошедших временах, тем большую ценность оно имеет.

Люди украшают себя во многих случаях с целью быть похожими на представителей своего тотэма: „человек из рода людей-буйволов носит в виде головного убора украшение — буйволы рога или устраивает себе прическу, напоминающую рога буйвола, а в торжественных случаях он пляшет особую священную пляску буйволов, подражая телодвижениям этого животного. С этою же целью, люди-вороны во время своих обрядовых танцев стараются подражать походе своего тотэма. С тою же целью люди тотэма змей рисуют на своем теле изображение змей, люди тотэма муравьев — изображение муравьев и т. д.“¹⁾.

Чтобы иметь удачу на охоте, утолить голод, люди превращают себя в соответствующий тотэм.

Во время церемоний бора у австралийских племен совершаются, между прочим, следующие действия. Площадь для церемонии состоит из двух кругов, соединенных тропкою; по сторонам тропы начертаны различные фигуры, изображающие различных животных — кенгуру, эму, змей и т. п. Старик объясняет мальчикам смысл и значение рисунков. Часть времени заполняется пантомимами, исполнители которых подражают движениям животных.

Таким образом, производство соответствующих рисунков сосредоточено внутри группы старых мужчин; последние воспитывают молодежь в нужном производственном направлении, молодежь проходит школу выучки у стариков, их „посвящают“ преданиям прошлого и приучают к повиновению себе, молодежь выдерживает экзамен охоты во время церемоний посвящения; все обряды являются показателем руководства стариками производственной деятельности тотэмических групп. Смысл таинственных рисунков объясняется молодежи, и рисунки их в последующий взрослый период их жизни есть рисунки, внушенные старейшими.

Раскрашивание своего тела происходит в соответствии с тем внутригрупповым значением отдельных возрастов, которое так характерно для наиболее древнейших племен. Ратцель приводит примеры раскрашивания у австралийцев красным цветом, который допускался при торжественных плясках, при чем у некоторых племен этим цветом могли раскрашиваться лишь пожилые мужчины²⁾.

Орудия охоты разукрашиваются рисунками. Бумеранги австралийцев украшены „орнаментами из линий и фигур животных“³⁾. Щиты австралийцев орнаментированы косыми и змеевидными линиями.

От палеолитического времени сохранились скульптурные изображения животных; — „обыкновенно, однако, изображения привязаны к предметам, имеющим утилитарное значение, например, имеются на копьях, на дротиках, на рукоятках, сделанных из кости или из слоновой кости, на жезлах начальников и т. п.“⁴⁾. Различные орудия пещеры Абри-

1) Тахтарев. „Очерки“, 94.

2) Ратцель. „Народоведение“, т. I, 342 стр.

3) Там же. 347.

4) Обермайер. „Доисторический человек“, стр. 261.

Маж (Магдаленской эпохи) украшались гравировкой и рисунками (изображения тюленя, оленьих голов и др.).

Орнамент, нашедший такое широкое применение у первобытных народов, является по существу своему стилизованным изображением животных. „Эренрейх, например, отмечает, что орнамент, виденный им у бакайри и представляющий волнистую линию с чередующимися точками, изображал, по словам самих бакайри, удава с черными пятнами на спине. Далее, ромб, с зачерченными углами, изображал особый вид рыбы. Часто встречающийся в Америке фигура креста... изображает не более, как особый вид ящериц. Острые зигзаги представляют гремучую змею, линия с тремя надломами—летучую мышь и пр... В непонятном для нас орнаменте австралиец изображает стилизованные части фигур животных... Западные австралийцы украшают свои узкие щиты фигурами птиц, животных и неодушевленных предметов... Население Виктории украшает свои щиты фигурами животных, например, игуана (ящерица)“¹⁾.

Аналогичные указания имеются у других исследователей. „Чаще всего мотивами орнамента служат животные, люди и предметы, сделанные людьми“²⁾.

Итак первобытное искусство носит ярко-выраженный характер изображения животных. Начавшись с простого воспроизведения животных, это искусство эволюционировало в сторону все большего схематизма и символизма. Но искусство схематическое и символическое в основном сохраняет характер изображения животных. В животных лежит источник первобытного творчества. Но это заключение, постоянно делаемое, еще не есть все решающее заключение. Определить общественный смысл этого искусства, — определить способ его образования, определить, следовательно, социальную среду, порождавшую искусство, представляется существенной задачей.

Когда говорят о том, что в первобытном обществе все умеют рисовать, то упускают следующие обстоятельства: 1) реалистическая живопись в пещерах палеолита поражает своей художественной ценностью; 2) необходимость вследствие этого предположения существования специалистов художников, 3) наличие специалистов художников у бушменов, искусство которых близко к искусству ориньякской эпохи, 4) молодежь проходит своеобразную школу выучки у стариков, посвящающих тайнам своего искусства, разъясняющих молодежи смысл рисунков при различных церемониях (бора, например), так что впоследствии молодежь занимается раскрашиванием и живописью в том направлении, которое дано было стариками.

„Нельзя предположить, замечает Обермайер, чтобы в новейший палеолитический период каждый самостоятельно был художником и рисовальщиком, изготовлявшим вещи для себя, вероятно и в те времена имелись более умелые и опытные специалисты, которые занимались этим как ремеслом, возможно, что работою отдельных лиц, не специалистов по этой части являются те различные наброски и попытки рисовать, которые мы находим нередко наряду с более совершенными произведениями“³⁾.

Таким образом, известная категория лиц — рисовальщиков должна была существовать; это необходимо следует из данных не только этнографии, но и археологии.

1) Харузин. „Этнография“, т. I, стр. 292.

2) Деникер. „Человеческие расы“, стр. 254.

3) Обермайер. „Довисторический человек“, стр. 270.

III.

Предположение Гернеса о практическом расчете и практической цели рисунков, о необходимости получить чародейственную власть над зверем, обеспечить себе добычу на охоте ¹⁾, имеет за собой бесспорное основание.

О том, что искусство связано с волшебством, что оно носит магический характер, говорят и говорили многие.

Если бесспорным является утверждение, что первобытное искусство имеет практическое значение, то эта „практичность“ его должна в первую голову зависеть от способов добывания пищи. Я уже приводил этнографические свидетельства, показывающие, что раскрашивание в отдаленные времена имело целью подражания внешности своего тотема с целью наибольшей удачи в охоте.

И это подражание имеет определенный практический смысл: надо знать все привычки, все свойства животного, чтобы с примитивными орудиями охотиться на него.

Многим известна способность подражания животным у бушменов. Напомню охоту на страусов, не раз описанную исследователями первобытного общества. Подражание в этом случае представляется достигающим изумительной силы, охотник превращается в страуса.

У индейцев Северной Америки для удачной охоты употреблялись переодевание и маскировка. Для охоты на антилопу — охотник вакутылся в ее шкуру, на оленя — в шкуру оленя; надевались маски тюленей, чтобы походить на тюленя; охотники подражают голосу животного.

„Во всяком случае, это, несомненно, было самою первою и основною целью и смыслом всякого переодевания в животных и лишь позднее последнее получило религиозный характер. Тогда маски сделались предметами религиозного церемониала, ими пользовались при некоторых церемониях и танцах для прославления животных — тотемов и тех духов, которых они изображали — целью этого было добиться более удачной охоты, примирить с собою тени убитых животных и избежать козней злых духов. При этом животным подражали во всех деталях их поведения, маски же разукрашивали самым фантастическим образом, так что позднее нередко трудно уже бывает определить, какому животному принадлежит данная голова. Мы говорили уже выше, что такие изображения имеются и из четвертичного периода“ ²⁾.

Правильно найден источник переодевания — надо походить во всех деталях на животного, подражать во всех деталях движениям животного. В этом случае будет удача в охоте; это — способ охоты. Но необходимо иметь в виду следующее:

Во-первых, не каждый первобытный охотник самостоятельно доходил до знания всех привычек животного, а бесспорно, получал предварительную выучку, предварительные навыки в охоте, которые и состояли в знании свойств животного и в искусстве владеть оружием. Эти навыки получались от взрослых молодежью и во время охоты и во время их предварительной выучки стариками. С детских лет мальчики подвергаются обучению соответствующим навыкам; пример австралийцев это подтверждает убедительно, при чем у них посвящающиеся в следующую взрослую ступень должны доказать свою способность к охоте, одновременно показывая свое повиновение старикам.

¹⁾ Гернес. „Первобытная культура“, ч. I, стр. 41, 1923 г.

²⁾ Обермайер. „Доисторический человек“, 294.

Во вторых, надо указать способ превращения полезных практических навыков в систему религиозного церемонала. Как переодевание в животных получило религиозный характер?

Во-Франции, в пещере Тюк-д'Одубер Бегуаном было открыто пещерное святилище со статуэтками животных и начертанными на земле контурами животных; здесь же найдены следы ног и пяток, следы древних обрядовых танцев. Аналогичные танцы мы находим и у австралийцев при различных церемониях бора, при чем всей церемонией руководят старики. Эти обрядовые танцы скрыты от взоров непосвященных.

В Мадленских слоях найдены изображения танцующих фигур, — фигур в масках животных. На трещотке, найденной в мадленском слое убежища под скалой Меж (во Франции), изображены танцующие фигуры с мордами серны с туловищем в шкуре серны; своими движениями они подражают прыжкам серны.

При различных тотэмических церемониях эти маски достаточно обычное явление в исследованных современных доклассовых обществах. У австралийцев размножение своего тотэма происходит при аналогичных священных обрядах. Если австралийская культура соответствует азийской, то связующие нити между мадленской эпохой и австралийской культурой отыскать легко. У австралийцев культ тотэмизма уже застыл в системе сложных ритуальных церемоний; в мадленской эпохе тотэмизм проявляется еще и в своей производственной форме.

Разделение труда в палеолитический период шло по линии специализации охотничьих функций; одни группы специализировались в охоте на один вид животных, другие группы — в охоте на другой вид животных. Знание привычек и свойств животных являлось тем условием производственной добывающей деятельности, без которого охота при наличии слабых производительных сил не могла быть удачной.

Сама человеческая рабочая сила была важнейшим элементом производительных сил; тем выше она, чем большее знание животных достигалось той или иной группой. Преобладающий вид животных в данной местности и был объектом охоты группы; группа владеет известной территорией и преимущественно охотится на этот вид животного.

Система разделения труда, таким образом, принимает законченные формы. Устанавливающиеся на этой почве связи между группами и являлись связями тотэмистического порядка.

Основная производительная сила — взрослые и есть основа самого существования группы, связанной с данным видом животного. Все используется для того, чтобы обеспечить удачу взрослых на охоте — и опыт, и знания стариков, и магические действия культа, и все развивающаяся живопись древнейших художников. Культ тесно переплетается с идеологическими наслоениями.

Идеологически наивысшего развития тотэмизм достигает в той форме, когда данный вид животного считается предком данной тотэм-группы. Группы ведут свое происхождение от животных. У австралийцев имеются свои чуринги-хранилища силы предков; каждый человек связан с чурингой; чуринги хранятся в особых местах, непосвященные не могут их видеть; лишь посвященные знают тайну чуринг и объясняют при церемониях их значение вновь посвященным. Они покрыты символическими рисунками, лишь посвященные знают смысл этой символики. По исследованиям Спенсера и Гиллена эти символические знаки являются изображением тотэмических животных. Да и вообще то, как уже указывалось, орнамент является символическим изображением животных. Производство чуринг и хранение их лежит на обязанности полноправных членов групп.

Открытые азийские раскрашенные гальки, как известно, отождествляются с австралийскими чурингами. Аналогичная раскраска их указывает на их однородное идеологическое значение; следовательно, и в эту эпоху они были священными, и их „святость“ строго охранялась группой посвященных. Символика тотемических рисунков на чурингах общеизвестна.

Итак, орудия охоты разукрашены рисунками животных, и пещерные рисунки животных сочетаются с направленными на них копиями, раскрашивание тела и маскировка имеют значение подражения животным, орнамент—есть символизированное изображение животных.

Искусство возникает, как практическая необходимость закрепления основных внешних свойств животного, знание которых на данной ступени развития производительных сил необходимо для успешной охоты. В рисунках закрепляются характерные движения животного—отсюда натурализм первобытного искусства. Пещерная живопись входит одним из составных элементов в культ тотэма.

Искусство в системе этого культа занимало выдающуюся роль—недаром довольно рано выделяются специальные художники, а эти художники несомненно имели ближайшее отношение к опытным охотникам, ибо искусство обладало важным свойством—непосредственного зрительного воздействия на людей, так же, как „жезла начальников“ играли такую же роль воздействия через свист и жужжание, в котором по уверению австралийцев, слышится голос предков.

Поскольку слой старейших охотников мог обладать полезными знаниями явлений, имевших большое значение для существования первобытных людей, ибо для этого должен быть большой жизненный опыт, не только свой, но и предшествующих поколений,—постольку они могли поставлять и действительно поставляли различных магов, чародеев и проч.

Следует указать, что пещерные люди были подвержены различным заболеваниям, напр., ревматизмом и воспалением позвоночника¹⁾; о ранениях на охоте, переломе костей, ушибах и пр. я уже не говорю, ибо это общеизвестно. Первобытная же медицина представляла из себя не только грубейшее „невежество“, но и совокупность различных полезных навыков; знание их и владение ими помогало в жизненной борьбе первобытных групп. Знахарями являлись те же старейшие.

Между тем эта медицина носила определенно колдовской характер, и без знахаря, без колдуна нет медицины.

Таким образом, вся конкретная обстановка, вся совокупность представлений имела ярко выраженный магический, колдовский характер. Знание привычек животных, знание полезных медицинских трав, умение остановить кровь, знание мест охоты и пр.—все эти знания и умения могли сложиться в продолжительное время в определенном слое людей; эти знания и умения и были условием их существования.

И искусство возникает и развивается со всей совокупностью этих представлений, а не изолированно от них. Оно колдовское—ибо порождено магами; оно необходимо, ибо является одним из лучшим осязательных реальных способов воздействия на всю массу группы; оно первоначально натуралистическое, ибо уловить естественные свойства животного чрезвычайно важно для охоты и соответствует целям воздействия на людей, поскольку примитивное мышление мало развитое; оно тотемистическое, ибо тотемизм есть идеологическое отображение разделения труда и необходимый, на данной ступени развития производительных сил, культ в производственной деятельности.

¹⁾ Обермайер. „Доисторический человек“, 157.

Теперь мы можем обобщить приведенные факты.

Натуралистическое искусство отображало тот период охотничьего развития, когда без знания свойств и привычек животного сама охота не могла быть удачной, когда знание этих свойств было основным условием удачной охоты.

Знание это хранят и передают последующим поколениям старейшие охотники, руководящие охотничьим производством.

Они строго наблюдают за тем, чтобы производство, а, следовательно, и распределение соответствовало общегрупповой пользе; но достигнутая организация производства должна быть закреплена, и в этом направлении совершается сложная идеологическая работа.

Развивается соответствующая идеология, в которой закрепляется важность предков в производственной жизни. Данный вид животного, который преобладает в занимаемой группой местности, который служит преимущественным предметом охоты, становится зависимым от влияния охотников. Они могут воздействовать на удачу охоты; для этого у них есть ряд способов, и, между прочим, один из важнейших способов—воспроизведение данного животного на стенах пещеры. Чем они лучше воспроизведены, тем вернее охота, чем священнее изображение животного, тем важнее для остальных роль художника мастера, который бесспорно, так же, как и чародей, и маги и пр., сливался со слоем посвященных охотников, зависел от них, раньше проникал в их среду, развивался под их руководством.

Этим и можно объяснить то обстоятельство, что как пропадало магическое значение данного рисунка, так он заменялся новым, следы этого чрезвычайно многочисленны в различных пещерах. „В одной и той же пещере мы встречаем многократные повторения одних и тех же фигур. Иногда ранее выполненные фигуры покрываются новыми, безжалостно закрашиваясь новыми красками или покрываясь вновь выгравированными контурами. С течением времени волшебная сила фигур пропала, почему, вероятно, и требовалось их новое воспроизведение“¹⁾.

Закрепление внешних свойств животного имело жизненные производственные корни. Это было методом воздействия на животных, это было системой влияния на исход охоты. Охотилась взрослая группа. Она одновременно воспитывала в себе навыки охоты, и в то же время участвовала в магическом воздействии на животных, которые были объектами охоты.

Раскрашивание себя с целью походить на животных, танцы, как подражание животным, украшенные фигурами животных стены пещер,— все это создавало магическое действие, имеющее задачей обеспечить себе удачу в охоте.

Роль групп первобытного общества вырисовывается теперь как нельзя более ясно.

Свой опыт старейшие закрепляют в сознании основного производственного слоя—охотников мужчин.

Взрослые охотники получают ту силу охоты, которая создает их удачу в добыче пищи. Уровень производительных сил низкий. Этот уровень дополняется особым фактором—магическим воздействием на животных всеми выше указанными мерами. И в сознании охотников этот фактор является действительным.

Так творится культ, так творится и своеобразная идеология древнейшего общества. Взрослые охотники обеспечивают себе удачу охоты, используя опыт и знания старейших.

¹⁾ Никольский. „Очерк первобытной культуры“, 2 изд. 71 стр.

Воспитываясь под воздействием старейших, взрослые осуществляют систему разделения труда на основе специализации охотничьих функций. Это разделение труда становится все более устойчивым. Оно вносит плановость в производственную жизнь, оно есть основное условие успешной борьбы с животными.

Но в то же время должны были быть условия, могущие создать опытного охотника. Экономически таким условием было разделение труда, идеологически это были тотэмистические воззрения, выросшие на основе разделения труда.

В сознании взрослых охотников закреплялась связь их с животными через все способы воздействия на них. Старейшие утверждали в их сознании возможность влияния на животных. Ряд данных свидетельствует о том, что маги и чародеи по верованиям первобытных людей могут превращаться в животных, что животные могут подвергаться воздействию их,—воздействию магического характера. Тайны этой магии раскрывались для взрослых в тайниках пещер, и там они, как им казалось, получали силы для воздействия на животных.

Животное является связанным с человеком, потому что оно поддается влиянию человека. Мало того, животное целиком сливается с человеком; маски и танцы это убеждение формулировали достаточно твердо. Особенности первобытного мышления это вполне допускают.

Так создавалась идея родства человека с данным видом животного. Она вытекала из необходимости допущения влияния людей на животных. Разделение труда лежит в основе этой идеи; взрослые воспринимали эту идеологию и сообразно ей действовали; старейшие поддерживали эту идеологию и закрепляли ее в младшем возрастном слое. Аксессуаром этого была вся совокупность магических действий культа. Культ переплетается с идеологией тотэмизма. Это есть идеология взрослых охотников, творимая на основе их опыта, когда они переходят в старейшую возрастную группу, когда на них ложится задача поддержания достигнутой плановости экономической жизни, обуславливающей устойчивость существования группы.

Но, раз возникнув, всякая идеология развивается со всей совокупностью имеющихся представлений. Дальнейшее развитие шло в направлении усложняющейся магии. В рисунки направляли наконец копии и гарпунов (некоторые гарпуны употреблялись и для охоты). Соответствующие данные мы приводили выше.

Первоначальное разделение труда на основе специализации в охоте на определенный вид животного уже закрепляется в идеологических воззрениях старейших охотников, как опытных руководителей охоты, на этот вид животных, в форме различных воззрений, показывающих на возможность влияния охотников на исход охоты. Эти воззрения прививались молодежи; старейшими создаются различные правила, регулирующие внутренне производственную и вообще общественную жизнь группы.

Руководство старейших, а, следовательно, и предков приобретает огромное значение. Характерно, что солютрейская эпоха уже дает образцы „жезлов начальников“, которые являются прообразом австралийских чуринг; солютрейские неукрашенные жезлы, мадленские украшенные жезлы, азильские раскрашенные гальки, австралийские чуринги—такова эволюция чуринги. Реалистическая живопись мадленских жезлов сменяется символикой чуринг, причем во всех случаях мы имеем изображения животных, а на чурингах—изображения тотемов; следовательно, тотэмизм, как система культа и система идеологии, уже зарождалась в недрах мадленского палеолитического общества. Идеология тотэмизма отображает производственную деятельность взрослого охотничьего слоя,

основной производительной силы древнейшего общества. Развивается она, как продукт деятельности этой основной группы первобытного общества; и старейшие во имя ее поддерживали и распространяли идеологические воззрения тотемизма, так как без деятельности взрослой группы само первобытное общество не смогло бы существовать.

Чем более шло развитие производительных сил, тем более развивалась и система культа. Искусство воспроизводит уже танцующие маски; обрядовая сторона становится сложнее.

Но характерно, что везде проглядывает первоисточник новых идеологических наслоений и разветвлений культа: повсюду мы видим в церемониях, в обрядах подражательные движения животным. Изучение привычек животного первоначально играло решающую роль, и это обстоятельство наложило свою печать на все последующее развитие культа.

Воздействие на животных возможным становится в силу того, бесспорного для взрослых охотников, факта, что предки имеют ближайшую родственную связь с животными, что они сами животные, что они могли превращаться в них. Предки влияют на животных, а значит между ними существуют особые родственные связи; искусство же подражания животным доведено до совершенства, причем в этом подражании есть слияние с животным, есть близость к нему. Охотники, воспроизводя на самой охоте движения животных, теперь закрепляют в идеологии и культе свою родственную связь с ними. Разделение труда отображается в этом культе, как нельзя более ясно.

Понятно, что эти воззрения развились со всей совокупностью имеющихся представлений, в частности формирующихся представлений о душе и духах. Возможность перевоплощения в животных и родственная связь с животными есть один из элементов развивающейся веры в переселение душ.

Дальнейшая эволюция искусства идет в направлении символизма. Уже обрядовая сторона преобладает в чародейственном влиянии на производственную жизнь.

Разделение труда застывает в системе тотемистического культа; всякое нарушение его, как подрыв основ производственной жизни, карается жестокими мерами. Искусство становится символическим, тайны его известны лишь посвященным; и это искусство является всеобщей школой воспитания молодежи; лишь одни посвященные знают смысл своих собственных рисунков, лишь они одни могут сноситься через искусство со своими тотемами, со своими предками. Недаром разукрашенные чуринги,—разукрашены они тотемическими знаками,—являются величайшей святыней австралийцев, а чуринги—воплощенные предки.

В неолитических обществах нет такого мощного расцвета искусства, тем более реалистического, ибо наряду с охотой появляются новые источники существования; культ и идеология получают дальнейшие толчки развития; они усложняются новыми наслоениями.

Практическое производственное значение искусства падает, а, вместе тем, падает и само искусство.

ЛАМАИЗМ В КАЛМЫЦКОЙ ОБЛАСТИ.

От редакции „Атеиста“.

Статья „Ламаизм в Калмыцкой области“ дает в простой и короткой форме описание ламаизма, как орудия классового угнетения и эксплуатации калмыцкого населения. Попутно с этим в „Приложении“ к ней автор дает живое описание праздников, обрядов, суда над душой и т. д., по представлениям ламаитов. Все это представляет ценный материал, характеризующий на конкретном примере ламаизма в калмыцкой области—религию, „как один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством“ (Ленин). Эта статья интересна еще и тем, что дает нам описание быта и воззрений калмыков, населяющих одну из отдаленных областей нашего Союза.

Калмыки, населяющие в настоящее время автономную область в Европейской части Союза, пришли из Джунгарии 300 лет тому назад ламаитами, буддистами. Существующей разницы, как в вопросах догматических, так и в богослужении они от монголов не имеют; особенно от западных монголов ойратов (дербеты, торгуты, хеды, хошеуты), населяющих в настоящее время Кобдоский округ Монгольской республики и Синцзянскую провинцию Китайской республики.

Изменение видно в постройке хурулов и сюме (монастыри и церкви). Стиль построек у калмыков уже похож на русский. Расположение жилых помещений монахов кругообразное, с сюме в середине. Своих мастеров по постройке не было и потому, как хурулы и сюме, так и жилые дома строились русскими мастерами. Этим и можно до некоторой степени объяснить их русский стиль.

Вследствие долгих и неоднократных войн и столкновений с горцами Кавказа, изменяется и одежда калмыков в сторону черкесской горской формы, сохраняя у лам желтый и красный цвет.

Все хурулы оседлы. Они строились в самых наилучших местах степи, где имелись пастбища и вода. Хурулов раньше было очень много. Каждый род имел свой собственный хурул, помимо этого были общие хурулы, как Чери (хурул-университет), резиденция Шанджин ламы (главного в Калмыкии ламы) резиденция Хамбо ламы (лама, ведающий учебной частью хурулов) и т. д. В хурулах насчитывалось от 50 (меньше нельзя) до 200—300 человек, включая и манджи (послушников). В настоящее время общее количество хурулов в области достигает 59, а гелюнгов, включая сюда и манджиков и гецюдей насчитывается 1490 человек, не считая полугелюнствующих, ушедших из хурула после революции и не бросивших свою практику, находясь в качестве мирянина в хотонах.

Управление хурулов регулируется хурульным бакшей в каждом хуруле и одним или двумя его помощниками. Один из помощников ведаёт учебной и богослужебной частью (гунзуд), а другой хозяйственной частью.

Кроме них есть распорядитель (Гегбю), он же административный судья в хуруле. В отношении рядовых гелюнгов и манджиков гегбю имеет большую власть, за малейшее нерадение по службе или нарушение правил религии, гегбю наказывает палкой (Джовго), сам же присуждая количество палок... Кроме заведующего хозяйством, есть еще Нирва, выполняющий обязанность каптенариуса и Гунир (повар при общем котле хурула). В хурулах были еще гелюнги специальной профессии—Эмчи (лекарь), Зурхачи (астролог), Зурачи (богомаз). Раньше были еще специалисты чисто шаманского характера—гурумчины, заклинатели, совершающие молебны для избавления от болезни и бедствий; абралчины—прорицатели и предсказатели судеб и случаев будущего; дальчины,—узнающие прошедшее и будущее через выжженную овечью лопатку; шочины, узнающие судьбу посредством кубиков, они теперь в Калмыцкой области перевелись, но еще сохранились в Монголии и Бурятии.

Внутренняя жизнь хурула ведется по установленному регламенту и регулируется звуком Дунг (морская раковина). В 7 часов утра дунчи (обыкновенно гещюль, редко гелюнг) один или два идут к главному сюме и дуют в раковину, которая издает гудение, похожее на фабричный гудок. По этому звуку все встают. По второму гудку выходят к сюме и идут в обход сюме слева направо, обходя три раза. После трех поклонов перед дверью по третьему гудку идут в сюме. В коридоре разуваяются, прикасаются лбом к косяку двери и входят в сюме. Садятся согласно положению и ранга, какие занимает каждый в хуруле. Гуниры (повара) вносят чай в донджиках (посуда в виде больших деревянных кофейников), булки, а дежурные манджики разливают чай и подносят порции булок. Сначала несколько чашек наливают перед богами, а потом гелюнгам, строго соблюдая старшинство. Самым последним маленьким манджикам достаются остатки чая, огрызки булок или сухарей, а иногда случается, что им ничего не остается и они остаются голодными. При чем, получившие чай раньше, дожидаются пока не нальют всем гелюнгам (старшим), и только тогда все сразу берут чашки с чаем и читают молитву (ерял), смысл коей есть благопожелание, чтобы не оскудела рука дающего и все в существующем мире насытились бы этим чаем, которым насыщаются гелюнги, и чтобы бог, дающий чай, не прекращал бы давать его в достаточном количестве. Часть этого чая также отсылают, через кишки гелюнгов, и к умершим родителям и родственникам тех, кто пожертвовал чай для гелюнгов. После чая совершается, соответствующее этому дню и утреннему времени, молебен. После молебна расходятся по домам или, если молебен длинный, их застает там же второй, сзывающий звук раковины к дообеденному молебствию. К этому молебну (хурул) собираются все и является бакша (к утреннему ему не обязательно). Этот молебен более продолжителен и торжественнее, чем заутреня. Здесь уже употребляются все богослужебные инструменты, по каждому из которых есть специалисты, славящиеся особым умением. Бюре—длинные большие трубы с грубым выбирующим звуком, изображают голоса страшных кровожадных зверей и особого злого духа Эрлег, звуки эти нужны для устрашения злых духов. Бишкюр—короткие трубы с

тонким звуком изображают голоса богинь, поющих хвалу богу. Ганглин—инструмент, сделанный из берцовой кости человека, издающий звук ржания жеребца. Дунг—морская раковина. Цанг (несколько пар)—металлические тарелки, связанные попарно, Кенгерге (барабан), колокольчик (хонхо), Очир (скипетр), Деншик, связанные парами колокольчики без язычка, ударяют один об другой. После молебствия пьют кумыс (зимой чай) и расходятся домой. До вечера занимаются своими делами. В особо почетные дни молебствие продолжается и после обеда, при чем Гуниры (повара) приносят обед прямо в сюме—мясо, бульон, кашу. Имеющие чашки, получают в чашки, а не имеющие—прямо в руки в ладонь (мясо и кашу). Остатки обеда уносятся домой. Вечером перед заходом солнца очередные музыканты играют на особых возвышениях—залалган—это проводы домой богов и духов, которые на день прибыли для совместного с гелюнгками совершения богослужения. Есть безхурульные дни, когда нет никаких молебнов в сюме, и тогда целый день гемонги бездельничают, играют в карты, пьянствуют, слоняются один к другому, рассуждают о злободневных новостях хурула или мирян. Многие уходят к черным (мирянам) для совершения треб по заказу или просто пойти погулять, попьянствовать даровой ракой (водка из молока—самогон), а молодые поухаживать за женщинами. Так, почти изо дня в день проходит хурульная жизнь гелюнгов.

Хурулы имеют свой скот, а раньше имели участки земли, которые эксплуатировали посредством сдачи в аренду. Весь доход идет в общую кассу и распределяется на содержание хурула, на продовольствие гелюнгов, и остатки делятся между духовенством. Бакиша получает в два раза больше своих помощников, а те в два раза больше ниже стоящих и т. д. Манджикам доставалось только на орехи. Кроме общих доходов гелюнги имеют свои собственные доходы, получаемые за совершение треб у мирян, часть которых он обязан вносить в общую кассу, что происходит не без скрyтия львиной доли для себя. Гелюнги имеют свое собственное хозяйство, находящееся или при нем в хуруле или у его родителей, или родственников в хотоне. Чем больше гелюнг занимает должностей, тем он богаче, например, до революции некоторые ламы, бакши, зурхачи и даже гелюнги имели крупные хозяйства, в виде нескольких тысяч табунов лошадей, скота, овец, верблюдов и т. д. Некоторые строили себе целые дворцы по последнему слову техники, в большом Дербете и Донских калмыков), приобретали автомобили, а фаэтон, ландо имел почти каждый зажиточный гелюнг. Деньги хранились в банках или отдавались мирянам под проценты (от 1 до 5% в месяц). Некоторые бакши занимались крупным сельским хозяйством: Сетенов в В. Дербетах, Буринов у Сальских калмыков засеивали до 500 десятин хлеба имели паровые молотилки и до сотни рабочих и батраков. Так жили наши святые отцы, держатели религии рядом с вопиющей нуждой и темнотой калмыков. Рядом болезни, сифилис, туберкулез, нищета, непосильный труд калмыка и гладкий святой бог на автомобиле или на ландо с четверкой под масть; старая дырявая кибитка калмыка и дворец ламы, отделанный мрамором или под орех с ванной и теплой уборной; вымирающий, вырождающийся от болезни, бедноты и темноты калмыцкий народ и тысячи тунеядцев, праздношатающихся гелюнгов в шелку и парче.

Гелюнгство делится на следующие степени: банди или манджи, посвященные в духовное звание с 7—8 летнего возраста. Эта ступень продолжалась до 12—15 лет, смотря по успехам его учения

тибетской грамоте. Каждый калмык обязан был одного из сыновей посвятить в банди. Банди или манджи — одна из самых забытых групп в хуруле. Гелюнг в большинстве садисты, грубы и неприязненны к детям, они всегда избивают, щиплют, мучают манджиков, которые при одном взгляде гелюнга дрожат, а плакать не смеют — нельзя, если заплачет — еще больше побьют.

Почти все гелюнги (если он не имеет побочную жену) занимаются педерастией. Часто есть случаи заражения маленьких манджиков сифилисом или язвами в заднем проходе. Все без исключения занимаются онанизмом, что отражается на старости гелюнгов, делающихся нелюдими или сумасшедшими. Банди изнуряют голодом, заставляют сидеть за тибетской грамотой, на скрюченных ногах, целый день. О своих страданиях банди ни звука нельзя говорить, во-первых, гелюнг его в конец замучит, а родители и верующие ему не поверят и не обратят внимания, а во-вторых, гелюнг для банди непогрешим, чтобы он ни делал, это ему разрешено и освящено богом. Он всегда должен благоговеть перед ним, быть почтительным, как перед учителем и беспрекословно повиноваться.

Следующая, после банди, ступень гецель от 15 до 20—25 лет, тоже смотря по успехам. В этот период гецель должен вполне усвоить грамоту, чтение и письмо по-тибетски и изучить наизусть докшиды — описание 6 богов, гениев войны и борьбы со злом — и окончить омшолго, т.-е. прочесть определенное количество священного писания на тибетском языке, ни слова в них не понимая, и усвоить все правила посвященных в духовенство. Этот возраст бывает немного легче: гецель уже великовозрастный, не так боится гелюнга, иногда он может гелюнгу дать сдачи, если вздумает гелюнг его побить. До посвящения в гелюнги на его личную жизнь и поведение смотрят сквозь пальцы и правило религии к нему не так строго. И гецель больше шатается у харчудов в хотонах (мирян), ухаживает за девушками или работает, помогает родителям и многие из них опять возвращаются обратно в мирыне, не захотев потугсторонних райских блаженств.

Следующая ступень — гелюнг от 25 лет и до конца. В этой ступени, он обязан знать все права монашествующих и строго соблюдать их, отречься от всего мирского, производить установленные правилом омовения, молитвы перед едой, сном и т. д. Научиться всем тревам для мирян Ясалганы, Окал, Санг и прочие. Соблюдать 253 монашеских обетов — воздержание от пляски, музыки, пиров, гуляний, богатств и т. д. Гелюнги также должны проходить орчулган т.-е., перевод тибетского языка на монгольский. Этим гелюнг заканчивает свое среднее образование (семинарию). Если он хочет дальше учиться, то проходит курс в академии, который продолжается еще 20—25 лет. По окончании получает звание гавджи (доктор богословия), дальнейшее углубление дает звание харамба (профессор богословия), Марамба — профессор медицины. Последние две ступени проходят в Тибете, для этой цели гелюнги ездят в Тибет из Монголии. Достигших последних двух ступеней у нас в Калм. области сейчас нет ни одного. Помимо образования, для получения этих высших степеней требуется громадный расход в несколько тысяч рублей, как например: один день прокормить десятки тысяч монахов в Тибетском монастыре, поднести дорогие дары Далай-Ламе и учителям, у которых учились. Поэтому многие, прошедшие курс, не могут получить звания, за неимением средств на расходы, что считается важнее, чем знание курса обучения. Получившие высшие звания ученой степени пользуются у верующих особым почетом.

Обыкновенно считают, что такой лама все молебны, гурумы, хурулы совершает более полно, без сокращения и без ошибок, которые допускают иногда рядовые гелюнги или по лености или по незнанию соответствующих молитв. Таких лам скорее приглашают отслужить молебен, гурум и из них же в большинстве выбирают хурульных бакшей или лам (шаджин и хамбо). Выборы последних зависят не только от учености гелюнга, но и от его материального состояния. Ламы при выборах пускают в ход свои деньги и свой авторитет богача; раздают выборщикам деньги, скот, обещают поддержку родственникам их и в большинстве эти богачи гелюнги и избираются в ламы. Свои расходы по выборам лама возвращает сторицею в первый же год своего святого служения.

Ламаизм в степи не только стал религией, спасающей грешную душу ламаита, но и глубоко врос в его повседневную жизнь. Вся жизнь ламаита, начиная еще со дня рождения, связана и опутана религиозным мистицизмом. Религия вмещивается в его душу, тело и во все его помыслы. Она сопровождает всю его земную жизнь и преследует после смерти.

Ребенок зачался, родитель едет к зурхаче (астрологу), чтобы посмотрел зурхача в книгах, как предупредить благополучное нопшение ребенка во чреве и живым родить. Зурхача указывает соответствующую молитву и очередной гелюнг едет читать, не без мзды, конечно. Потом зурхача указывает, кто должен отрезать пупок у ребенка (отделить от матки), какую молитву читать при рождении, на 3 месяце, на 9-м, на 12-м, какое дать имя ребенку и т. д. Для того, чтобы сохранить ребенка от покушения злых духов, бывают случаи приглашения русской женщины, или даже мужчины, чтобы отрезать пупок в надежде на то, что злые духи бессильны против иноверцев. Хотя зурхача даст имя ребенку, но родители скрывая от злого духа подлинное имя называют ребенка чем угодно и кем угодно, поэтому не редки у калмыков совсем несоответствующие человеку имена, как например: Ноха (собака), Гаха (свинья), Буха (бык), Керо (гнедой), Халга (дорога), Мухара (плохой, черный) и т. д. Ложно посвящают его в духовные и начинают надевать на него форму одежды гелюнгов и называют манджином, почему имя Манджи и распространено среди калмыков и сделалось орудием насмешки над калмыками „Манджик“, как у китайцев „Ходя“, или татар „Бабай“. Часто на мальчика надевают одежду девочки, а на девочек мальчика, все это для того, чтобы ввести в заблуждение злого духа и сохранить благополучие ребенка.

Помимо указанных молитв и разных ложных комбинаций, для сохранения жизни ребенку, при всякой болезни его несут к гелюнгу и тот всякий раз читает соответствующую молитву: гавга—от испуга или изгнания злого духа из ребенка, тарни—заклинание, уялге—выдувание болезни и т. д. Для каждого недуга ребенка особая молитва: зуб прорезывается—молитва, понос—молитва, много плачет—молитва и так продолжается во всех случаях. По достижении юношеского возраста родители едут к зурхаче узнать, каких лет девушка должна быть счастлива в супружестве с их сыном. Зурхача указывает года девушки, но обязательно находит то или иное препятствие в сторону несчастья, которое можно устранить соответствующей молитвой. Родители ищут невесту. Находят ее, и без всякого разговора и согласия жениха и невесты, сватают. Сватание продолжается несколько лет и сопряжено с большими расходами и бесконечными церемониями. Привозят невесту, гелюнг

благословляет, читает молитву; приносят жертву богу и умершим духам предков зарезанной овцой, а богачи даже лошадью. Гелюнг—душа свадьбы. Ему первую чарку, ему первый жирный кусок за всякую молитву платят. Нагулявшись и заработав, он уезжает. Привозят и отвозят его в хурул родители жениха.

Всю свою жизнь ламант связан с гелюнгом и зурхачей. Из дома выехать в дальнюю дорогу нужно счастливый день, начать какое-нибудь дело, перебраться на новое место, выезжать на пашню, стричь овец, холостить молодняк и т. д.—всегда нужно указания счастливого дня. По всякому случаю, например, двойню родила корова, попытка одной породы животных на кровосмешении с другой, собака на кибитку (юрту) вскочила снаружи или намочила, и таких десятки-сотни случаев, когда нужно обратиться к гелюнгу, который обязательно указывает соответствующую молитву, всегда за плату. Бесплатно ничего не делается. Даже такой пустяк, как прочитать молитву против дурного сна, оценивается в рубль. При серьезных болезнях есть особо сложные молитвы (ясалган)—абдар гэгд-эр, сюре и т. д., которые стоят очень дорого, по несколько десятков скота лошадей, овец. При молитве амедолеху, т. е. выкуп души, читается молитва, умиляющая духов, которые пришли за душой, отдавая ему через гелюнгов половину своего имущества и скота за свою душу. Духи, послушав молитву гелюнга и увидев, что жертву дают, уходят, отложив смерть на другой срок, а гелюнги угоняют скот, увозят имущество. Делают фигуру из теста, похожую на больного и при этой молитве уносят и хоронят в землю, говоря, что соответствующая жертва получена и вместо больного зарыт другой человек. При болезнях немоши, при совершенном физическом упадке человека гелюнги говорят, что у большого сюлдер сюнсен (мощь человека, следующая ступень после души, поддерживающая жизнь) ушел в страну мытарств, куда должна следовать и душа. Для лечения этой болезни выбирают через зурхачи счастливый день, по указанию зурхачи едет к больному гелюнг, по назначению зурхачи выбирают соответствующего своим годам человека и два раза, при восходе и заходе солнца, гелюнг на дворе читает молитву, а назначенный мирянин берет в руки флажок и начинает звать обратно Сюлдер Сюнсен из царства мытарств, при чем голос его должен быть громкий, мягкий, просящий и жалобный. При этом страшает Сюлдер, что в той стране, куда он пошел—собаки злые, кусаются, коровы бодаются, кони лягаются, верблюды гоняются и т. д., что люди нехорошие, при жажде не напоят, при голоде не накормят. В тихую утреннюю и вечернюю зорю заунывно тянет калмык свою просьбу, а больной полуживой лежит и дожидается, пока вернется к нему половина души и он встанет от болезни. Все эти молитвы стоят дорого. Они доступны только богатым калмыкам, но бывает, что суеверный калмык, в желании спастись от недуга, отдает последние свои коровенки гелюнгу, которому, конечно, все равно последняя корова или не последняя, лишь бы было ему уплачено. Больные от такого лечения умирают. Опять необходим зурхача. Нужно узнать, в какой день, на каком месте, куда головой хоронить, какому человеку тронуть останки, какие молитвы читать за благополучие оставшихся в живых. Зурхача, смотря по состоянию умершего, назначает все и сколько гелюнгов и какую молитву нужно читать.

Заупокойные молитвы есть трех разрядов: джанга полная, самая дорогая, читают не менее 7 гелюнгов, 7 гецюлей и 7 мапджиков. Эта молитва обходится наследникам и несколько сот руб-

лей и плюс продовольствие гелюнгов. Джанга сокращенная стоит дешевле, читают меньшее количество гелюнгов, но не дешевле 100—300 рублей, и 3-й разряд—таван ерял—это обыкновенная заупокійная молитва, читаемая всем, но эта молитва стоит не дешевле 50 рублей. Если этих денег нет, то гелюнг не едет к умершему, а то, что могут заплатить родные передают в хурул и там собирая группу бедняцких душ в одно время „оптом“ читают отходную, несмотря на то, что после смерти первых этих бедняков прошло уже месяц или два. Кроме денежной платы и части скота из общего хозяйства, в хурул также отдают всю одежду, какую имел умерший, часть утвари и инструменты. После похорон читают очистительную молитву и все, что отделено хозяйством для умершего, уводятся в хурул. Там часть продается, и одну часть вырученных от продажи денег, получают участники похорон, а другая идет в общую кассу для очередной дележки. Спустя 49 дней (семи недель) опять приглашают гелюнга для окончательного расторжения связи умершего с живыми. К этому времени душа уже находит свое перерождение по своим заслугам при жизни. Читают молитву, режут барана для сжигания костей и жира, этим посылают продовольствие умершему. Гелюнгу дают всю филейную часть туши и соответствующее вознаграждение за молитву. С этим гелюнги не оставляют в покое умершего. Если в семействе умершего случается несчастье какое-нибудь: сын упал с лошади, пала хорошая корова или лошадь, или украли воры, заболел кто-нибудь и т. д., опять скажут к зурхаче—узнать причину. Зурхача указывает, что душа умершего имеет обратное тяготение к семье (тачал) и нужно отогнать ее, разбить ее тяготение—опять приезжает гелюнг, опять плата жертвы и, наконец, ежегодно в день смерти необходимо делать жертву огню (галтякехе) и совершать благожелательную молитву (ерял авхулха).

После смерти оставшиеся в живых едут к главному ламе в хуруле узнать, где и куда переродилась душа умершего. Лама за определенную плату смотрит в книгу Атан Сава и узнает, где душа переродилась, если душа по своим грехам пала ниже человеческой ступени 6-ти существ или мучается в аду, то нужно опять читать молитву о спасении души умершего и переводе на более высший разряд перерождения, хотя бы, по крайней мере, опять обратно в человека.

Другим, связывающим калмыка с гелюнгом, звеном является медицина. Медицина давно уже гелюнгами взята в монопольное пользование. Тысячелетняя привычка лечиться у гелюнга его медикаментами, связанные с медициной молитвы, избавляющие от страданий, привязывают калмыка к эмче (лекарь). Лекарей (эмче) можно разделить на три категории. Лекарки высшей квалификации (марабу), которых сравнительно не много, знают теорию тибетской медицины. Они постоянно живут в дацаниях (хурулах), редко выезжают, если выезжают, то в исключительных случаях при болезнях высших духовных лиц, князей, очень богатых ламантов, где можно хорошо заработать. Лекарство Марабу стоит дорого и хорошего качества; беднякам — батракам их лечение недоступно. Лекарки средней квалификации (эмче)—доступны людям среднего класса по положению и хозяйству, иногда и беднякам, но у такого эмче есть разного сорта и достоинства медикаменты, которые отпускаются, смотря по виду пациента и по толщине его кармана. Беднякам, которые обыкновенно не в состоянии платить, он отпускает лекарства низшего сорта, дешевые по цене, а богачам по-

лучше. Лекарей низшей квалификации огромное количество. Они в большинстве практикуют, раз'езжая по хотонам. У этих лекарей редко есть лекарство хорошего качества и покупное. В большинстве они собирают травы и корни, сами их сушат, мнут, составляя лекарства. Это самый доступный для всех слоев лекарь. И, наконец, есть очень много гелюнгов, занимающихся настоящим шарлатанством, раз'езжающих по самым дальним и глухим хотонам. Практика лекарей обнимает все отрасли знания. Они читают гурумы (молитвы, спасающие от болезни), тарни (заклинания), улялге (выдувание злых духов), продают амулеты-лепешки для предохранения от болезни, для зачатия ребенка, для продолжительной жизни, указывают счастливые дни и т. д. Эти ламы для того, чтобы заработать деньги, не гнушаются никакими средствами.

Тибетская медицина имеет начало из Индийской медицины. При ламаизме медицина смешалась с религиозным культом и происхождение большинства болезней считают вмешательством злых духов в благополучие человека. Главными источниками болезни являются воздух (ки), жара (желч) и влага (чик). Главные виды болезней жар (тифы, простуды, воспаления и т. д.). Хорха (буквальный перевод - червяк, что нужно понимать как бактерии) оспа, сифилис, кожные раны, воспаление и т. д. и Зетнер (влияние злого духа), разные несчастные случаи, душевные, нервные болезни. Все болезни лечат медикаментами, молитвами и заклинаниями. Диагноз болезни устанавливают по биению пульса, осмотру мочи, по ее цвету, пене, и вкусу и по цвету языка. Кроме молитв и медикаментов, лечат строгой диетой. Диета не в смысле облегчения, или изменения в пище, а в питании только кипяченой водой или жидким бульоном (шелен). Шелен по качеству бывает разный. Шелен делается из кости коленной чашечки (берве тенгин), из костей не разбитых, обыкновенный мясной и мясо-костный весь разбитый. Для густоты и питательности из туши выбирают мясо внутренней части, все это мелко крошат, потом кладут в брюшину животного, крепко привязывают отверстие и варят отдельно в котле или вместе с другими частями мяса и после сварения вынимают брюшину, прокалывают дыры и выжимают сок мяса, это считается самым густым, питательным шеленом. Его дают при совершенном истощении и упадке сил у человека. Не малую роль, как лекарство, имеет коровье масло, перекипяченное раз или несколько раз, как средство, поддерживающее силу или как слабительное (несколько раз перекипяченное). При болезнях, происшедших от зетнир, ушиб, порез, вывих, перелом, апоплексий и т. д. в большинстве лечат молитвами и заклинаниями (в серьезных случаях — большое молебствие „манза Хурулха“) — о спасении от смерти. Иногда применяют небольшие простые операции, как ампутация, исправление вывиха, разрез опухолей. Особых операционных инструментов нет, делается все это простыми ножами, ножницами и т. п. домашними инструментами, отчего часто бывают несчастные случаи, заражение крови, воспаления. Поэтому эмче редко прибегает к операционным методам, а больше практикует молитву и заклинание, если последние не помогают, то несчастье, неуспех приписывается к грехам больного. Лекари (эмче), не имея совершенно научных медицинских знаний, предпочитают лечить по преимуществу молитвами и заклинаниями. В настоящее время в калмыцкой области нет ни одного эмче высшей квалификации, редко можно найти средней. В степи со всей разнузданностью идет шарлатанство, именуемых себя лекарями, гелюнгов и простых жули-

ков-знахарей и заклинателей. Вся хитросплетенная политика ламства в жизни мирянина так устроена, что верующий это делает сам добровольно, гелюнги его не заставляют. Фанатик ламаит думает, что мир устроен так, что без благословения и вмешательства бога не проживешь. И ходатаи, посредники бога гелюнги все знают и все могут сделать, чтобы сделать его жизнь лучше на этом свете и спасти душу на том свете.

Ламаизм всеми своими разнообразными обрядами глубоко врос в жизнь, экономику, психику ламаита и неразрывно, как щупальцами, обхватил и связал жизнь и быт калмыка монгола. Причины и условия, связывающие ламство с верующими, вытекают из отсталости и темноты, царящей в степи, из исторически развитого суеверия и фанатизма скотовода помада. Однообразная дикая жизнь кочевников, скотоводческое примитивное хозяйство, зависимое от капризов природы, отсутствие культурных экономических центров, кроме хурулов, монотонная безотрадная жизнь в беспредельных диких степях, — все это, вместе взятое, служит причиной смотреть на хурул, как на единственное место, где горит светоч знания, и на гелюнгов, как проводников культуры, держателей божеских предначертаний, хранителей жизненной практики, быта, обычаев предков и т. д. И в самом деле, если посмотреть на жизнь степняка со стороны, приходим поневоле к убеждению, что ему больше некуда идти, кроме хурула и гелюнга. Среди пустынной степи, где ничто не ласкает взор человека, на самом лучшем месте, где корм, где вода, где большой курган или выдающийся выступ бугра, раскинут хурул. Его высокий с вызолоченной крышей сума (церковь) дома и службы гелюнгов одно или двух этажные здания, может быть даже обсаженный деревьями еще издали привлекает жителя степи. Сравнительная чистота в хуруле, украшения, предметы религиозного культа, наводят благоговение, грандиозные статуи богов, страшные до безобразия, рисунки гениев, богов войны, наводят трепет и боязнь на душу суеверного степняка, монотонное ритмическое чтение молитв на непонятном иностранном языке гелюнгами при богослужении, музыкальные инструменты—грубый вибрирующий стон бюре, пронзительный долгий писк-бишкюр, ржание лошади (ганлин), рев коровы из дун, оглушительный треск цанг и даноарма, звон колокольчика, бой барабанов, бубен, весь невообразимый слитый шум, треск, звон довершают трепет суеверной души калмыка монгола, он не выдерживает, весь заражается религиозным ужасом и боязнью перед могуществом бога и благоговением к духовенству. Он падает ниц, начинает громко взывать к богу о прощении ему грехов, о даровании ему благополучной жизни, благополучия его скоту—единственному источнику его жизни. Калмык, пришедший из тяжелой однообразной жизни к кибитке-юрте грязной, дырявой, прокопченной дымом из очага, оплеванного, охарканного, сорного с грязными вонючими ширдыками (кошмы), находит в хуруле развлечение, разнообразие жизни. Особенно беднота, вечно недоедающая, недосыпающая, снедаемая нуждой, болезнями, спешит в хурул излить тоску и горе перед воображаемым все милостивым богом. Там же в хуруле во время праздников, при больших богослужениях, когда с'езжаются богомольцы, открывается торговля. Там можно купить необходимое семье. Там можно погулять, вышить, поговорить и повидаться с друзьями, родственниками из других хотонов, можно посмотреть на людей, показать себя, похвастаться шелковым халатом (богачи), резвой красивой лошадью, полюбоваться на разложенные товары

и снедь торговцев. Там можно на миг забыть безотрадную монотонную жизнь степи. Иногда во время этих праздников в хурулах бывают скачки на лошадях, борьба степных силачей—единственное развлечение в степи. Нужно быть степняком - скотоводом, чтобы знать, насколько интересны они для степняка. Резвых лошадей, сильных борцов, готовят целыми родами аймаками, получение первого приза есть слава и честь целого рода и аймака. В спорах и в этих соревнованиях вступают в драку целыми хотонами за своего борца или скакуна.

Молодежь присматривает себе невесту, ухаживает за стенными красавицами, гарцует на скакунах, убранных кованым седлом и наборами. Старики и старухи сходятся вспоминать старину и судить новое время и быт. Одним словом, церковные праздники являются событием, выбивающим степного жителя из колеи надоедливой степной жизни.

Вот почему в эти праздники в хурулы спешат, как на великое событие. Собираются задолго до праздника, готовятся. Безлошадные едут на быках, идут пешком, лишь бы попасть в хурул.

К праздникам гелюнги тоже готовятся. Для большего благолепия в хурулах заранее все чистится, вывешиваются все украшения, все иконы, открываются все статуи богов. Исправляют, чистят музыкальные инструменты. Гелюнги в своих домах варят мясо, чай, чтобы накормить алчущих, жаждущих (мясо, чай привозится теми же богомольцами), некоторые заготавливают даже фураж для лошадей. Назначаются особые дежурные для наблюдения за порядком и для приема богомольцев. Даже наружный вид гелюнгов, одетых в самые лучшие халаты, изменяется, принимая какой то торжественный и таинственный вид. Принимаются все меры, чтобы действовать на душу и сознание ламаита. Конечно, все эти приготовления и труды сторицей оплачиваются верующими. Гелюнгу, у которого останавливается богомolec, привозят мясо, чай, борцыки (хлеб, сваренный в масле). При обходе хурулов снаружи обязательно кладут монету у дверей сюме, также по монете нужно класть у каждой иконы, статуи и священной книги (их в сюме несколько сот штук). Монеты разного достоинства, смотря по величине и значению богов, которые висят, сидят и лежат у стен сюме. В конце молебствия бакша или лама говорит проповедь на монгольском языке, стараясь подражать настоящему письменному монгольскому языку, смешанному с тибетским, которого верующий почти не понимает. Но тем не менее, все падают ниц, подходят под благословение ламы, подставляя голову под удар Очирон (скипетр) или колокольчика, которые держит в руках лама. Верующий здесь же вынимает деньги и кладет жертву на столик перед ламой по силе и карману своему.

Особо усердные жертвователи, которые дают не меньше 25 рублей, удостоиваются, по распоряжению ламы, садиться на толбунах (особые подстилки), называются Джинденгюд (милостивые). Им отдельно наливают чай из донджика (деревянная или металлическая чайница), из которого налили чай самому ламе. Остальным раздают чай аршан (причастие) только попробовать из чашки или просто наливают на подставленную ладонь руки. Разбрасывают бублики, сушки, раздают дорма (жертва богу из теста и сахара), которые верующие хватают на лету, заворачивают в платок и кладут за пазуху, чтобы отвезти, как остатки от кушанья богов, оставшимся дома членам семьи.

Так, бесчисленными мерами и способами одурачивают темных и невежественных степных номадов, ламаитов не менее невежественные, но вместе с тем жадные и тщеславные ламы в хурулах. Они росли во все поры жизни, быта и души верующих ламаитов. Создали себе пути к экономии и торговле народа. Ими были захвачены монополю просвещение и медицина. Разнообразным жульничеством и шантажем они вбили в голову ламаита сознание о своем божественном происхождении и могуществе. Обещая все блага на этом и на том свете, услугу в перерождении души, счастливую жизнь и изгнание злых духов, ссужая под % деньги, помогая зачатию ребенка и т. д. и т. д., ламы цепко захватили верующего в свои лапы и как пауки, сидят в хуруле или рыскают по степям, ловя своих жертв. Заглушая всякое живое начало в степи, тормозя всякое продвижение прогресса у ламаитов, ламаизм тысячелетиями служит проводником невежества, отсталости, дикости, последствием которого является вечная нужда, болезни, безотрадная тяжелая жизнь трудящихся, ведущая к вырождению и вымиранию народа.

Пролетарская революция, давшая свободу трудящимся от гнета капитала и произвола царской власти, впервые указала пути освобождения от тяжелого духовного порабощения. Этими путями будет идти разрушение религиозной таинственности, раскрытие обмана о святости духовенства, разоблачение их бесстыдной и беспощадной эксплуатации трудящихся, прикрытой религиозной завесой.

Этим путям должны следовать все трудящиеся, находившиеся в рабстве религиозного дурмана. Только беспощадная борьба с укоренившимся религиозным фанатизмом и религиозными пред-
рассудками приведет нас к быстрому поднятию культурного уровня и к активной борьбе за светлую и свободную жизнь человека, за окончательную победу коммунистического общества.

Приложение.

Геген (престольный праздник) прсисхдит обыкновенно легом. В этот день из сюме (церкви) выносят все украшения, различные предметы священного культа и всех богов (а их очень много). Самого главного Будду (Бурхан Бакша-бог-учитель) вывешивают на специально построенное сооружение. Праздник особенно торжественный, на который приезжает много богомольцев. Богослужение идет целый день, говорятся проповеди. Здесь же происходит особенно большая торговля, переходящая иногда в ярмарку. Праздник устраивается для поддержания религиозного фанатизма.

Майдер (Мессия) происходит в летнее время. Праздник в честь бога Майдер, который придет заменить ныне-державшего мир Зункову. По верованию ламаитов, второе происшествие, т.-е. Майдера, произойдет через много тысяч лет. В настоящее время век человека считается 60 лет. Через каждые сто лет век человека сокращается на один год. При таком сокращении, век человека дойдет до 8 лет. Соответственно уменьшению века человека, уменьшается и рост человека и животных. Рост человека будет с локоть, а лошади с зайца. После восьми лет век человека снова начнет прибавляться по одному году через каждые сто лет. Когда век человека дойдет до восьмидесяти четырех тысяч лет, тогда придет Майдер. Сейчас Майдер спит, буланая лошадь у него оседлана, чай в котле кипит. И, когда он проснется, тогда будет конец царству Зунковы. Праздник устраивается для морального устрашения человека в краткосрочности его жизни, тленности его имущества, ко-

тору нужно поскорее отдавать гелюнгам для спасения души. В этот день статую Майдера сажают в двуколку с будкой, тянут двуколку буланой лошастью (прицепив к убранному шелком и парчами седлу), и возят вокруг сюме. В 4-х странах света от хурула, становятся и совершают богослужение.

Дюцены (двунадесятые) происходят четыре раза в году, соответственно временам года. Первый, особенно почитаемый, 15-го числа среднего весеннего месяца (май приблизительно). В этот день празднуется рождение, смерть и вхождение Будды в Нирванну. Следующий праздник, 4-го числа последнего летнего месяца, в честь первой проповеди Будды о четырех истинах. В этот же день, после многолетнего созерцания, Будда нашел пути к избавлению от страдания и Сансары (мир материальный). Третий праздник, 22-го числа последнего осеннего месяца, знаменует собой восход Будды, по зову своей умершей матери; на небо и возвращение его на землю. Наконец, четвертым праздником является Цаган-Сары, который продолжается с 1-го по 15-е число первого весеннего месяца и устраивается в честь борьбы (диспута) и победы Будды над первосвященниками книжниками (Терсин Зурган Бакша).

Завсар (окончание) происходит 15-го числа Цаган-Сар в честь победы Будды над тьмой, невежеством и греховностью. Говорится проповедь. Раздается бесплатно аршан (жертва богу из теста с сахаром) и святая вода после омовения статуи Будды.

Цаган-Сар (светлый месяц) это самый большой и торжественный праздник всех ламаитов (соответствующий христианской пасхе). Этот праздник устраивается в честь нескольких событий, из которых самыми главными считаются следующие: 1) 1-е число первого весеннего месяца, когда Будда вступает в диспут с первосвященниками и книжниками Терсин-Зургана-Бакша (шесть неверных учителей) и ведет его в течении 15 дней. Диспут заканчивается блестящей победой Будды над противниками. В этот день Будда показал своим противникам первое чудо. 2) Вернулась богиня Скон тенгер из страны мангусов (злых духов), куда ездила для умирения их. В стране духов она вышла замуж за их царя, покорила всю страну, превратив мангусов в добрых и верных истинной вере людей и умирала их злые инстинкты. Мангусы не отпускали ее из своей страны, она бежала на буланой лошади, и выдержала бой с гнавшимися за ней духами. Ребенка, которого богиня родила от злого царя, она держала в зубах, а сама приняла страшный вид, чтобы утешить противников. Чтобы помочь ей в ее битве с духами, накануне первого числа Цаган-Сар служат всеобщую службу. Все читают молитву и бодрствуют. Утром при восходе солнца один из галюнггов бегом приближается к сюме с восточной стороны, неся в руках изображение богини Окон тенгер, заранее унесенное туда. Богиня, на полотне, привязанном к палке, изображает страшного бога войны на буланой лошади, с ребенком в зубах. Ребенка этого, как отродие злого духа, умерщвляют, прихлопнув двумя большими медными тарелками (цанг).

При приближении гелюнга с богиней все выходят из сюме навстречу, читают и поют молитвы, играют на всех музыкальных инструментах. Шум и возгласы одобрения доходят до апогея. Когда гелюнг подходит, запыхавшись от усталости, изображая уставшую лошадь, все бросаются поздравлять друг друга, обнимаются, целуются. Потом с торжеством икону несут в сюме и водворяют на старое место до будущего года. Все гелюнги и богомольцы-миряне идут с поздравлением к старшему бакше или ламе и после этого начинается общее торжество и богомольцы разезжаются домой.

Праздник Цаган-Сар представляет новое рождение весны и природы. После тяжелой и суровой зимы природа оживает. У скотовода исчезают все страхи за свой скот от зимней стужи и бескормицы. В этот день все поздравляют один другого в благополучном исходе зимних опасностей, обнимаются или прикасаясь один к другому рукой (знак поздравления), говоря: «Мендэ, мендэ у гарву», т.е. здоровы ли вы и благополучно ли вышли от зимы, а другой отвечает: «Гарва та мендэ у гарву», т.е. вышел благополучно, а как вы. В этот день угощают молоком от первых отелившихся коров. Поэтому этот месяц и называется белым (Цаган). Первое молоко это радостное и важное явление в жизни скотовода, после нескольких зимних месяцев без молока. Этот день в Монголии считается новым годом. К празднику готовятся задолго, запасаются мукой, маслом, мясом, особенно и обязательно запасаются спиртными напитками, делают борцыки (печения в жиру), шьют и приобретают обновки и т. д. Чтобы торжественнее и вдоволь провести праздник, ламаит ничего не жалеет, продает все, что есть и можно продать. Недостаток или недостаточная торжественность и обилие в этот день считается позором. Празднуют его целую неделю, а у кого есть чем праздновать, так и две недели и целый месяц. Молодежь заранее готовит лошадей, так как в этот праздник бывают общие катания и скачки верхом, а иногда добровольный бой плетью хотон на хотон, который кончается нередко пробитой головой, сломанной ногой и несомненно у каждого избитым и тисцарапанным лицом. Ламы в хурулах не отстают от общих торжеств, у них праздник обильнее, чем у мерян, у гелюнггов, например, можно видеть на столе дорогие вина, шампанское, коньяк, мадеру и т. п. Печенье фабричного производства и всевозможные европейские закуски. Гелюнгы тоже ходят один к другому, пьют и угощаются, а потом все расходятся по хатонам для продолжения гулянья. Этот праздник—один из тех дней, когда скотовод пастух выбивается из однообразной тяжелой жизни и чувствует хоть некоторое время себя обильным, богатым, нарядным и человеком наравне с другими, почему он прилагает все усилия сделать праздник более приятным и веселым, несмотря на то, что это видит его к излишнему расходу и нередко к долгам.

Зул—празднуется 25 числа 1-го зимнего месяца по случаю смерти великого перерожденца и реформатора Цзонковы. Весь день происходит моление, а вечером зажигают большую лампаду, при чем делают столько фитилей, сколько лет имеет каждый член семьи. Если близко хурул, то несут туда и ставят в общую подставку (дендер). К концу догорания лампадок, сделанных из теста, бросаются к подставке; происходит давка, шум, стараются и лезут достать хоть кусок теста и покушать (символ поедания бога). Кто далеко живет от хурула, лампаду из теста жгут дома и поедают. В этот день женщины прибавляют себе год возраста. После моления вечером собирается молодежь, устраивает вечер с музыкой, танцами. Старики пьют водку, играют в карты, шахматы.

Джилын-Эзен (буквально, хозяин года) или новый год празднуется в Тибете, в Западной Монголии и у калмыков. Празднуется зимой в день поворота солнца к увеличению дня. Этот праздник больше светский. В этот день мужчины прибавляют себе год возраста. Переменяют сюр, т.е. переходят к другому символическому состоянию своей жизни, например, из железа в землю, в небо, в гору, в огонь, в дерево и т. д., всех их 12-ть. Вечером обычно вечеринка и пьянка.

Урюс (содружество, родство)—празднуют в Западной Монголии, Джунгарии и Калмыкии. Этот праздник празднуется сравнительно недавно. Ввел его лама Зая Панжита, распространитель ламаизма в Западной Монголии. Празднуется Урюс 1-го числа 1-го летнего м-ца.

(маевка), когда все расцвело и в изобилии имеется молоко, масло и буза. В этот праздник катаются верхом, устраивают скачки призовые и поглощают большое количество арьки (самогона) из молока; одnogдки группируются и гуляют, проверяя, сколько их осталось в живых, пришивают к шапкам красные кисточки—символ долголетия.

На другой день этого праздника происходит праздник **Обо-Такихе** (почитание гор, возвышения, курганов). Все выезжают на курган, или гору, молятся богу,—хозяину природу Цаган-Авга (белый старик), изображение которого на палке ставят на кургане, режут лошадей, коров, овец, едят, запивая арькой или кумысом. Затем происходит призовая скачка и борьба.

Как Обо, так и другой обряд **Булук-Танихе** (освещение родников) производится в знак просьбы у бога дождя. При последнем Лама (самый старший) выезжает к роднику и читает молитву, прося дождя. В последнее время ламы, имея у себя барометры, выезжали молить о дожде тогда, когда стрелка показывала на дождь, чем увеличивали свой престиж и могущество. Обряд освещения родников делается только у калмыков и заимствован у русских с обряда водосвятия.

Обряд **Гал Тякихе** (почитание огня) происходит осенью. Для этого режут особым образом барана. Мясо поедается гелюном, семьей и собравшимися соседями, а кости и жир сжигаются с добавлениями в огонь молока, арьки, айран, масла и ладана. Во время горения гелюн читает молитву, посвященную огню и кричит: «хюре, хюре», которую повторяют все присутствующие. Хюре это символ, призыва счастья для семьи и хозяйства. Не забывают также злых духов (хара узегин сякюсен). Ему жгут особую лампаду и ставят под кровать жены хозяина, где живет нечистый дух, ему же бросают куски мяса через верхнее отверстие кибитки. После сжигания всего этого, гелюн читает ерял (пожелание) умершим духам предков, чтобы они не гневались на свое потомство и не посылали несчастье. Этой же молитвой гелюн доносит духам умерших пищу через запах сожженных костей и жира. Обряд этот производится обязательно каждым отдельным двором или домохозяином ежегодно осенью. Так, каждую осень, для сжигания в огне истребляется десятки тысяч овец, столь необходимых в хозяйстве калмыка. После окончания обряда гелюну отдают голову и филейную часть овцы, а иногда и лошади, кроме того новое белье и халат для того, чтобы гелюн отнес их умершим родителям, накормил и одел их.

Тара-Цацаха (буквально—разбрасывание зерна). Кормление богов плодами земли (зерна). Читается молитва.

Гя-Гаргаха. Выбрасывают или отдают гелюну или ворожеям вещи, одежду, утварь, в которую вселился злой дух и причиняющий несчастье. Читается молитва.

Цусу-Цацаха—это особый обряд при свирепствовании эпидемии заразных болезней—холеры, чумы, оспы и т. д. Приводят, обязательно украденное, особо ценное животное или Цетер (посвященное богу животное). В большинстве на это употребляют верблюды, или лошади. Приведенное животное ночью режут, а кровь раздают для питья, по всем хотонам, чтобы прекратилась эпидемия. Говорят, что раньше даже убивали для этой цели людей.

Це-Тер у калмыков Сетер (по тибетски—сохранить жизнь) обряд посвящения животных богу, обыкновенно серой или белой масти, лошадь буланой. Животное Це-Тер нельзя продавать, дарить, бить, мучить, оно пользуется особым уважением, при старости присмотром, при смерти зарывают, а кожу отдают в хурул.

Тзи-Хан (вино)—секретная жертва богу вином, которую гелюны с удовольствием сами выпивают и никто об этом не знает.

Ки-Мере (буквально, воздушный конь)—четыреугольная материя, преимущественно белого или желтого цвета, исписанная молитвой, с рисунком скачущей лошади в середине. Эта материя привязывается к шесту и ставится возле дверей кибитки или хаты. Когда ветер колышет материю—это скачет лошадь и что, при каждом скачке, читается молитва, написанная на материи и через это получишь помощь богов для семьи и хозяйства. Есть специальные молитвы, например, кимере для благоволения бога над детьми, над скотом, над одним хозяином без семьи и т. д.

Загар—такая же четырехугольная материя, но без лошади, исписанная и исчерченная символическими буквами и рисунками. Загар имеется обыкновенно два. Один вывешивают внутри кибитки над дверью, другой над головой хозяина дома у постели. Значение такое же, как Ки-Мере.

Кюрде (молитвенная, вертящаяся на оси, бочка). В хурулах есть большие бочки вместимостью приблизительно 60—80 ведер в особых будках. Малого размера такие бочки имеются также в домах, как телюнов, так и мирян. Снаружи, вырезана по дереву молитва—Ом-Ма-Ни-Бат-Ме-Хом. Внутренность бочки набита листьями, исписанными этими же словами. Эти 6 слогов символизируют 6 существ мира (Тенгиры, Асюры, Люди, Животные, Бирыты и Жители ада). Когда читают слова, эту молитву, то просят бога о милости к этим шести существам. Ламаиты при возможности всегда повторяют эти слова, где бы они ни были и что бы они ни делали. Когда вертят эти бочки в хуруле или дома, то каждый оборот бочки повторяет эту молитву. Если в бочке на листах напечатаны триллионы раз эти буквы, то один оборот столько раз повторяет эту молитву и этим увеличивают добродетельность вертящегося Кюрде (бочка). Есть кюрде с ветряными и водяными двигателями общественного значения (паровых, электрических еще нет).

Бу (талисман) носят почти все ламаиты. Бу есть различного назначения: для долгой жизни, для того, чтобы не заболеть, чтобы злые духи не приблизились, от пули и сабли на войне и т. д. Их носят в большинстве на шее. Есть талисманы, которые носят на кистях рук, на ногах, и привязанными к волосам на голове (у детей). Бу делается из бумаги или материи, на которой написаны соответствующие молитвы и заклинания (тари). Бу—бывает маленькой глиняной или металлической статуэткой бога в серебряном или деревянном футляре (гу), или просто кусок одежды или обуви святого ламы, имеющей силу предохранять от всяких несчастий.

Эрке (молитвенная четка) состоит из 108-ми простых шариков, 4 шарика побольше из дорогих камней и одного бомбо, размером больше и дороже всех. Этот большой шарик изображает гору Семер-ула, 4 поменьше шарика четыре части света (дервент-теб), а 108 малых шариков, 108 перерожденцев Будды, которые поочередно держат мир. Ламаит всегда четки держит в правой руке и перебирает шарики. При каждом шарике повторяет Оммани-бадмехом, т.-е. сзывает милость бога 6-ти существам и этим он спасает свою душу.

Чавру (небольшой металлический сосуд, в виде кубышки). Носят все посвященные обету Овшинца (полумонашеский обет). В чавру всегда имеется вода для омовения. Омовение делают после еды, курения табаку и перед началом молитвы.

Бе—ворожей мужчина мирянин. Удугуи—ворожейка женщина. Если они духовного звания, то называются Чеджин. Они ворожат посредством кубиков, четок или исступлениями, как чеджины. Чеджин, при своей манипуляции, садится на возвышение, в виде трона, вокруг него садятся ламы и читают молитву. Он сидит в позе созерцания, и после долгого сосредоточенного сидения начинает биться, рваться, пыхтеть,

из рта идет пена, глаза закрыты или выкатываются наружу, бормочет несвязные слова, которые ламы ловят и записывают, а потом растолксовывают. Чеджин предсказывает будущее событие и молитвы, или жертвы богу, которые нужно читать и давать в хурул, для предотвращения несчастливых событий. К чеджину обращаются в особо важных случаях, иногда целыми обществами, аймаками, т. к. предсказания сложные с несколькими подсобными ламами и стоят очень дорого. В Монголии, например, имеются специальные чеджины государственного значения. Этим делом в Монголии стали заниматься и миряне и даже мирянки, которых развелось теперь бесчисленное множество. У калмыков пока чеджинов нет, у них процветают только Бе и Удугун—простые ворожеи, которые предугадывают будущее, причины несчастья, но больше всего они находят те вещи, которые нужно из хозяйства взять и которые они обыкновенно забирают себе. В большинстве эти ворожеи работают в союзе с гелюнами и заставляют своих пациентов служить разные молебны, что дает доход гелюнам, которые в свою очередь уделяют долю и ворожею. Чем дешевле и малозначительнее ворожеи, тем их средства ворожбы проще. Ворожат на полбутылке водки с серебряной монетой, брошенной в водку, то и другое остается в пользу ворожее, сухой лопаткой овцы (дальчи), селезенкой свиньи, свечным пометом (кругляшками), стружкой дерева (шорчин), сном (зюдчен) или просто знают с духами, ямата и много есть других простых и до смешного наивных способов ворожбы.

Кроме ворожеев еще есть Харалчи, Тярнчи, Улялгече, а из духовенства—Гавгачи, роль и промысел их почти одинаковы. Все харалчины, тырнчины дают воду, водку или еще что-нибудь наговоренное (это заклинатели). Улялгече (выдувальщики) шепчет молитву или что-то по своему и дует в лицо, грудь, голову, чтобы выдуть злой дух у больного. Для той же цели есть особый род молитвы, гавга, во время которой бакша с колокольчиком дует и плюет в голову больного.

Кроме того, духовные очень много зарабатывают от продажи чисто священных фабрикатов, например, Иерал (по-тибетски шарик), который принимается, как причастие. Особенно много его покупают бездетные, в надежде иметь детей. Химер (печенье, которое ставится перед богами, как жертва имеет значение такое же, как и иерал, но ценится дороже, как остатки от пищи бога.

Суд над душой. После смерти душа человека находится около своего тела 49 дней, пока гелюн окончательно не уговорит ее идти на суд, к Эрлек-Номин-Хану (верховный судья над душами). На пути душа долго бродит по царству мытарств. Грешные души встречают очень много страшных зверей, чудовищ, которые стараются их уничтожить. Они терпят голод, жажду, если им следом, оставшиеся в живых, через гелюнов, не пошлют пищу и питье. Праведные души на своем пути всегда встречают зеленые лужайки, холодные чистые родники и жителей (кибитки), которые приглашают их кушать и отдохнуть. Их сопровождают заячи (ангел, творец-хранитель).

Когда душа доходит до эрлек-номин хана, то следовательно его начинают спрашивать, что она сделала доброго и злого при жизни. Душа обыкновенно перечисляет все свои добрые дела, отрицая все худые. Тогда подводят ее к зеркалу (толи), где перед глазами (значит душа глаза имеет) души проходит вся ее жизнь от рождения до смерти, где видны не только ее дела, но и помыслы и намерения. Здесь же стоят Элче и Заячи (добрый и злой духи) и указывают на его злые и добрые помыслы. После этого взвешивают на одной чаше весов добрые, а на другой злые дела и, если перетянут злые дела, то заячин (ангел хранитель) с плачем уходит от души и она остается без всякой защиты.

Смотря по греховностям, душу присуждают в горячий или холод-

ный тама (ад) или смешанный. Много нагрешивших в Аис-тама, вечное и разнообразное страдание. В жаркие и холодные тама попадают на срок. Один год тама равняется следующему: насыпают большой амбар проса и через каждые 100 лет выбрасывают из закрома по одному зерну и когда, таким образом, выкинут все просо, тогда проходит один год тама. Жаркий и холодный тама имеют по 18-ти отделений, всего 36 отделений различной температуры, куда души загоняются по степени греховности. Когда душу загоняют в жаркий тама, она начинает кричать «халха, халха» (горю, горю), мускулы быстро сгорают, остаются только кости, которые держатся на жилах. После этого кости души вынимают из жаркого и бросают в холодный тама, где мускулы снова быстро нарастают, пухнут, мерзнут, начинают лопаться и душа кричит: «китке, китке» (мерзну) и так продолжается, пока не кончится срок.

Аис Тама (страшный ад)—бессрочные различные страдания. Там ужас падения в бездонную пропасть, там железным кнутом бьют и гоняют по полю, утыканному железными шилами, сажают на кол, там находятся щипцы для терзания тела, кровожадные зверки, змеи, 25-ти головые чудовища (мусы) и т. п., вечные страхи и мучения.

Бириды—особые существа из перерожденных по грехам душ людей. Желудок у них бычачий, горло с игольное ушко. Он всегда испытывает жажду и голод. Если ему попадет пища или вода в горло или желудок, то превращается в огонь и он страдает еще больше. Если он добирается до воды, то вода превращается в огонь или вонючую смердь.

Рай—(таралангин орон). Душа добродетельная, заслуживающая повышения в перерождении по определению Номинхана, идет на небо. Есть 33 неба, одно над другим; чем выше небо, тем блаженней и лучше там жизнь. Долговечность жизни в самом нижнем небе 84.000 лет и чем выше небо, тем долговечнее. Выше этих 33 небес есть самое верхнее очир-тенгер (скипетр неба), где живет Будда. Туда могут попасть только вошедшие в Нирванну. Небожители абсолютно ничего не делают (высшее блаженство гелюнов). Все у них готовое. Молоко, масло, творог течет по рекам. Кроме того много коров, овец, которые сами приходят и дают молоко. Летучие лошади доставляют, куда душа захочет. Дворцы, тенистые сады, райские птицы, блестящая одежда и обувь, красивые женщины (оконтентенгири), все это в распоряжении небожителей. Ниже этих 33 тенгиров находятся асер-тенгир. Асюры это воинственные небожители. Воюют с злыми духами. Иногда вступают в борьбу со злыми ханами на земле, как например, царь асоров, Гесырбогдо, из страны асоров, из лука пристрелил одного злого хана на земле, и там, где упал хан, положил гору Арарат и приказал, чтобы вечно шел на этой горе снег, почему и называется снежная гора (Цаста ула).

От воздержания грехов, соблюдения добрых дел и барямитов зависит достижение небожизни (таралангин-орон).

Десять черных грехов.

Телесных 3: 1) убийство, 2) воровство, 3) прелюбодеяние. Словесных 4: 1) ложь, 2) клевета, 3) злословие, 4) суесловие. Душевных 3: 1) зависть, 2) злость, 3) ересь.

Десять добрых дел.

1) Милосердие в жизни. 2) Раздача милостыни. 3) Нравственная чистота. 4) Говорить правду. 5) Усмирить вражду. 6) Вежливость. 7) Чтить святое писание. 8) Быть умеренным. 9) Сострадательность. 10) Верить в истину религии.

Шесть основ достижения небожизни (Зурган Баремит).

1) Соблюдение религии. 2) Соблюдение нравственности. 3) Соблюдение милосердия. 4) Соблюдение милости. 5) Соблюдение терпения. 6) Соблюдение воздержания.

ТИХОЕ МОНАСТЫРСКОЕ ЖИТИЕ

(из бытовой истории Лужецкого монастыря).

„Прощела есть пустыня, яко крин,
господи“.

(3 песнь воскресного канона, 2 гласа).

В истории русской церкви, столь рьяно учившей „противляйся власти, божью повелению противляется“, в рядах корпорации ее учреждений, авторитетом неба и бога поддерживавших в темных массах престиж и неизбежность сильной государственной власти от времен древних уделов до дней великой Октябрьской революции—одно из первых мест принадлежит монастырям. Бытовая история учреждений русской церкви вообще очень слабо изучена, слабо выявлены до сего времени и физиономии ее черных вождей—монастырей, этих постоянных поставщиков верхов духовной знати. Желание принести этому делу посильную помощь и побудило нас пересмотреть страницы истории одного из таких русских рядовых монастырей и дать на основании документов картину быта и нравов его обитателей.

В версте к северу от нынешнего уездного городка московской губернии Можайска, на красивом правом пагорбном берегу реки Москвы, высятся облупившиеся кирпичные стены бывшего Лужецкого мужского второклассного монастыря. 520 лет почти оглашались окрестности бархатным малиновым звоном, толпами шли когда-то верующие за эти стены „прекрасной пустыни для многих любителей монашеского безмолвия,—искавших, по словам одного из настоятелей и певцов монастыря,—архимандрита Геронтия¹⁾ „единого на потребу,—спасения душ своих ради царствия небесного“. Но... отлетели года, и теперь монастырь служит одновременно местом расквартирования одной из частей местного гарнизона и местом молитвы для кучки выживших из ума, столетних старух из слобод города и наиболее отсталых элементов подмонастырской деревушки, населенной когда-то, еще во времена сумасшедшего Павла, выселенными с перемежевaniem города из прежних слободок бывшими монастырскими служками. Эта деревушка служит и последнюю резиденцией остаткам „стаи славной“, 2—3 черноризцам из монастыря с их главою—попом. Год от году со дня революции все реже и реже звонит его старинная шатровая колоколенка, выстроенная когда-то по приказу свирепого „ревнителя веры и покровителя монастыря, святейшего патриарха Иоакима“ Савелова, местного уроженца-помещика, и все меньше и меньше видят стены двух „действующих“ монастырских церковок лица молящихся, „приходящих поклониться раке преподобного основателя обители этой“—Ферапонта, водруженной в одной из них над фантастическим местом его погребения. „Мощи его“, как говорится в „житии“,—„пребывают

под спудом“, т.-е. фактически не существуют, доказательством чего может служить хотя бы и то, что за истекшие 5 почти столетий не было со стороны духовного начальства ни одной попытки „открыть“ их.

Основателями монастыря (1408 г.) были две любопытных фигуры: 1) третий сын великого князя Московского Дмитрия Донского удельный князь Можайский Андрей и 2) вызванный им со специальною целью сооружения монастыря из Белозерских вотчин его удела монах Ферапонт, родом из бояр соседнего с Можайском г. Волоколамска в миру Федор Поскочин. Характерно, что несмотря на обилие в городе Можайске того времени монастырей (их было в это время не менее 8) и монахов, Андрей счел нужным вызвать именно Ферапонта из дебрей Белозерского края. Истинные цели основания этого монастыря—цели чисто политические, экономические и военные, были для местного князя слишком важны, чтобы поручить это дело какому-нибудь не специалисту: посредством духовного воздействия новой местной громкой, по имени основателя, святыни князю московской линии нужно было укрепить престиж своей власти и обаяние своего имени среди лишь недавно оторванного от Смоленского (тогда враждебного Москве) княжества населения, мощным бронированным кулаком прикрыть подступы к Москве со стороны Литвы (старая Можайская крепость, рассчитанная как раз на обратный нажим на Смоленск с востока тогда реорганизовывалась, повертываясь лицом к новым врагам линией новых острожков—монастырей), да кроме того нужно было обеспечить и экономические интересы князя, так как именно около места возникавшего монастыря скрещивались два важнейших местных военных и торговых пути,—водный путь с запада—река Москва и сухопутный (от Литвы) старая Смоленская дорога (Смольнянка). Монастырь-крепость должен был охранять город—резиденцию местного князька с севера (на юг от него невдалеке был и княжеский терем), угрожать на узле путей врагам его и великого княжества Московского и собирать (или помогать собирать) в пользу князя мыт с проезжих и проходивших по путям торговых караванов. Кроме того монастырь являлся и надежнейшим складочным местом для товаров при перегрузках их на иные пути: вблизи был волок из реки Москвы в другую важную водную артерию удела—реку Протву. Что же надежнее креста и крепко-срубленных монастырских стен могло быть для охраны их в те темные, полудикие времена? И умный Андрей вызвал именно Ферапонта для основания монастыря, как мастера этих дел, человека опытного (им уже была построена „обитель“ Белозерская Ферапонтова) и надежного „ученик преподобного Сергия Радонежского“, работавшая в тесном контакте с великой княжеской властью „обитель“ которого в те времена громко гремела и друга известного насадителя монастырей и апологета жизни монашеской Кирилла). И „возсиял“, при деятельной поддержке удельного князя,—„крин господень“. Ему оставалось лишь крепнуть, шириться и „благоустроиться“. И он креп и рос под защитой двойного оружия „небесного“ (громовые анафемы) и земного, укрепляя и воспевая власть князя Можайского, потом царей Московских, а затем и императора всероссийского, высасывая и собирая богатства, захватывая, как лаук в свои цепкие лапы „малых сих“, уловляя их и духовно, и материально „во славу Божию“ и ради благ своих собственных и казны государственной.

150 почти лет не числился Ферапонт в официальном списке обще-русских святых (хотя не гласно, для ради внушения местного,

монахи и чли его в обиходе монастыря своего „святым преподобным“ чуть-ли не на другой день после смерти). Но, прошло время, представился случай, и Ферапонт был канонизирован официально Московским собором в 1549 году, когда целыми пачками канонизировались церковные деятели, работавшие при жизни в тесном контакте с княжеской и царской московскою властью. Границы государства московского ширились, для укрепления престижа власти государя московского нужны были для мест новые и новые святые и вот Можайск получает Ферапонта.

Как же произошло это? Кто столь внезапно и властно объявил его святым?

Бывший архимандрит Лужецкого монастыря, — всесильный „митрополит Московский и всея России“ Макарий вместе с воспитанником своим, „грозным божьей милостью царем“ Иоанном IV, вдохновили собор черноризцев на это и могучим воздействием власти провели эту канонизацию.

Было время, гуливал „на охоте своей и на богомолье“ в Можайске отец Грозного, собиратель уделов Василий III, пировал он, быть может, и в стенах Лужецкой обители, — крепкие, хмельные варивали пиво, брагу и мед Лужецкие иноки и глава их, — настоятель Макарий стал „по душе“ всесильному властелину московскому. Моргнул глазом тот и вот Макарий уже архиепископ Великого Новгорода (1526 г.), а вот и (1542 г.) и всесильный митрополит московский, воспитатель его малолетнего сына. Надо вспомнить теперь добром и того, кто так или иначе невольно способствовал вознесению его на такую головокружительную безмерную высоту. И вот наш Лужецкий монастырек имеет своего собственного „святого и преподобного основателя“. Отныне лавочка монастырская торгует, что называется, первосортным продуктом и приток богомольцев, а с ними и „благ земных“, обеспечен монастырю на долгие времена.

Взглянем теперь на быт самого монастыря; посмотрим внимательно, как „подвизается во славу Божию“ его „жаждущая едино спасения душ своих“ братия. Предоставим говорить обо всем документам. Вот начало XVII столетия. Шатаются, летят троны, трещит по всем швам земля русская, полыхают о крест багровыми заревами пожары зажженных селений. Май 1605 года. В Можайск прибывает блестящая свита царской невесты — Марины Мнишек. Пышные польские царедворцы осматривают Можайск. Духовник Марины, иезуит, ксендз Каспар Савицкий, идет осмотреть „один из главных Можайских монастырей“.

Но, повторяю, предоставим слово ему самому, — до нас дошел его дневник в пересказе его поклонника, тоже ксендза, Яна Велевицкого³⁾. Выписываю дословно. „Он (Савицкий) решил употребить... время на посещение одного из главных монастырей Можайских. Он вступил на довольно обширный двор монастырский, где нашел нескольких ожидавших его чернецов (так русские называют своих монахов). Он их приветствует, а они кланяются ему низко, по обычаю русских. Потом его приглашают пить холодное пиво и мед, что он принял ради вежливости. Потом он начинает расспрашивать о состоянии монастыря, и осведомляется, где начальник монастыря. Тогда один из монахов, который казался более рассудительным, отвечал: „игумен молится богу во внутренних кельях монастыря, и никто не имеет к нему доступа, кроме одного монаха, который иногда приходит к нему, чтобы удовлетворять его потребностям“. Получив такой ответ, Савицкий поздравил монахов,

что имеют такого начальника и начал разговаривать о других предметах. Во время разговора вдруг является человек довольно приятной наружности, с большою бородой, одетый как другие чернецы, и приветствует Савицкого; а когда тот спрашивает, кто это такой, то ему отвечают, что это сам игумен, который придем сюда ради гостеприимства. И так, Савицкий приветствует игумена, который в свою очередь ему кланяется, но очень шатается, не может сказать ничего связно, и, чем более хочет говорить с Савицким, тем менее может сделать это. Наконец, Савицкий, внимательно всмотревшись в игумена, увидел, что этот достопочтенный отец, о котором говорили, что он молился богу, молился стаканом, и что вследствие излишнего созерцания у него отнялся язык и подкосились ноги.

Но и другие чернецы были таких-же обычаев; ученики брали пример с учителя. Увидев это, Савицкий начал приближаться к дверям монастыря, но монахи побежали за ним со стаканами, и особенно игумен, который вышел даже за ворота монастыря со стаканом меду, более принуждал, нежели приглашал Савицкого, чтобы он пил. И это неудивительно, ибо в целом московском государстве, резюмирует свой рассказ автор: „монахи и попы преданы пьянству“.

Справляясь со „списком настоятелей Можайского Лужецкого второклассного монастыря с 1408 года по 1892 год“, составленным архимандритом Дионисием в 1891 г., под 1605 годом находим: „1600 — 1616 гг. Паисий I“. Не знаем точно-ли он, этот самый Паисий, со своей паствой является печальным героем этого оригинального рассказа другого попа, но, думаем, что он, — главным монастырем Можайска чуть-ли не с самого своего основания всегда числился именно монастырь Лужецкий. Можайскую крепость с соборами в этом случае, конечно, нельзя принимать за место действия рассказа (хотя ее иногда ошибочно и называют монастырем некоторые иностранцы), тем более, что сам Савицкий рассказывает далее о своем посещении соборов в крепости и указывает: — „оставив монастырь, он спешил к крепости“. Быть может мне возразят некоторые, что нельзя доверять рассказам католического ксендза, как врага греческой веры, но источник, по-моему, достаточно серьезный: Савицкого цитируют и наши серьезнейшие историки, и слывам его в этом случае доверять вполне можно.

К указанному времени Лужецкий монастырь является уже довольно богатым помещиком-крепостником: „еще до“ начала эпохи аграрных народных волнений — „смуты“, как называет ее цитируемый мною источник; ³⁾ в числе его монастырских крестьян насчитывалось 260 дворов. В XVII — XVIII веках благосостояние Лужецкого монастыря неизменно и быстро растет. Он все больше и больше стягивает к себе, в свой карман, по кусочкам имения начудесивших за свою жизнь крепостников-помещиков уезда и их „богобоязненных“ вдов, откупающихся перед богом за себя лично и за проделки и преступления своих близких „богоугодными пожертвованиями обители иноческой“.

Как живет монастырским крепостным крестьянам, поведают нам нижеследующие документы об управлении ими.

Уже от 1720 года дошла до нас любопытная челобитная крестьян этого монастыря. ⁴⁾ „Державнейший царь, государь милостивейший“, — пишут они, — „в прошлых годах по нынешний 720 год был у нас архимандрит Сергей и ведал нас, и слуг и служебников судом и расправою и всякими делами, а ныне оный архимандрит волею божиею очами обнищал и отъял бог очес его зрение, а

в прошлом году прислан нам Знаменского монастыря иеромонах Иосиф Бронцов, и в нынешнем году онный келарь взят к Москве за его немалые неистовства, и ныне у нас судом и расправою ведать и от стороны оберегать некому; а у нас в Лужецком монастыре есть иеромонах Иоасаф Каржавин, человек добрый, не пьяница (действительно, видимо, редкость большая, если только не под кнутом продиктовано монастырем челобитчикам это прошение), суд и расправу меж нами и от сторон оберегать станет; просим иеромонаху Иоасафу быть судебным монахом“. Подписались выборные крестьяне.

Но не тут-то было: вместо „доброего и не пьяницы“ Иоасафа с 1722 года суд и расправу над несчастными вверено было творить самовластному архимандриту-зверю Дионисию I (Воробьеву), ⁵⁾, уже раз и до того, видимо „за хорошие дела“ отставленному от игуменства (1708 г.) над Угрешским монастырем. ⁶⁾, Как нельзя более ярко характеризуют нам грубость нравов властей Лужецкого монастыря нижеследующие документы.

В промемории из духовной дикастерии, присланной в Сыскной Приказ с двумя колодниками, выборными крестьянами вотчины Лужецкого монастыря, ⁷⁾, написано: „1734 года перед масляною, того монастыря архимандрит Дионисий того села Мышкина крестьянина Ивана Матвеева бил плетьми, сняв рубаху трикратно и прибил до смерти, от которых его побой оной крестоянин умре. Он же архимандрит, тому назад четвертой год, заставил дворника Якова Никитина в монастырском саду косить траву, который кося траву, неусмотря подкосил осиновых подростков. И за то его дворника он архимандрит, взяв кол, прибил до смерти, о чем ведано того монастыря всей братии“. В духовной дикастерии архимандрит показал: „того крестьянина конюхи секли, но в рубашке и не сняв ее, однажды, а не трикратно, за вину его, что он не отдал деньги солдату на покупку мундира. А помер крестьянин через три месяца. Дворника Никитина за вышеписанную вину наказывал в монастыре, и после того наказания жил месяцев семь совсем здоров“.

В подтверждение своей жалобы крестьяне слались на монастырскую братию, слуг и на всех крестьян. Архимандрит в оправдание показал: „истцы в своем доказательстве сказали на него ложно, хотя оклеветать его архимандрита злоумышленно, якобы он того Матвеева бил плетьми трикратно, сняв рубаху; и оной Матвеев наказан по приказу его архимандрита конюхами, по монастырскому обычаю подлинно-однократно, а не трикратно; и оной Матвеев умре волею божескою, а не от побой. И в том-де он шлется на отца его Матвеева духовного попа Захария. А относительно дворника Никитина шлется архимандрит на жену его да на сына, который в то время был малолетним. А того монастыря на братию, слуг и служебников, на которых те истцы слались, ему архимандриту слаться невозможно, и им-де истцам по тому челобитью верить не надлежит, по неже... того монастыря братия и слуги, по ложному их на него архимандрита в неслужении доношению, по посланному из духовной дикастерии указу, в том монастыре наказаны плетьми. А на крестьян ему архимандриту слаться не подлежит-же, понеже оные все на него челобитчики“. Состоялось определение: челобитчиков наказать—дать двадцать ударов кнутом и, взяв приводные деньги, отдать тот монастырь стряпчему⁸⁾.

Эта промемория духовной дикастерии, „говорит автор“,—дает очень яркую картину монастырской жизни, ее нравов и, вместе с тем, говорит о значении в монастырях архимандритов... Мона-

стыри владели крепостными на тех правах, на каких владели ими и дворяне.

Крепостной всецело принадлежал монастырю по крайнему произволу и последний не отвечал ни пред кем за свои распоряжения и действия. Суд не признавал жалоб крестьян на притеснения и жестокости со стороны монастырских властей.

Это мы видели отчасти из вышеприведенной выписки из дел Сысского Приказа: выборыные от крестьян Лужецкого монастыря слались в своей жалобе на архимандрита, на всю монастырскую братию и на всех крестьян. И сам архимандрит Дионисий, в своем объяснении, не отрицал в сущности того факта, что он жестоко наказал крестьянина только за то, что тот не досмотря покосил осиновыя побеги. Суд однако не признал такие действия архимандрита подлежащими суду; следовательно, утвердил за ним право жестоко обращаться с крепостными и еще наказал кнутом крестьян за то, что они осмелились признать жестокие отношения к ним архимандрита, за такие деяния, которые должны быть наказуемы законами. „Последствием такого положения дела“, говорит тот же Голубев,—„часто было то, что монастырские крестьяне не стерпя притеснения и разных побой, бежали кто куда мог, или открыто возмущались против монастырских властей“.

Около этого времени Лужецкий монастырь уже обладал ⁹⁾ 1600 душами крепостных. Мудрено-ли, что при подобном обращении духовной власти несчастные крестьяне монастыря были, наконец, совершенно выведены из терпения и начали открыто сопротивляться своеволию, буйству и зверствам своих владык.

В „Списке настоятелей Лужецкого монастыря“ под именем архимандрита Адриана за 1757—1761 гг. читаем: „ослушание крестьян противу властей Лужецкого монастыря становились чаще и грубее. Так, Мышкинские и Острицкие (ныне Гжатского уезда Смоленской губернии) старосты задерживали взнос казенных денег за 1759—60 гг. и особенно за 1761 г.; на побуждения из приказа упорно не давали ответа; запасное монастырское сено (накошенное теми-же крестьянами) тайно распродалаи посторонним, а деньги удерживали у себя; тоже делали и с монастырским лесом; не доставляли к сроку положенных на них вещей для монастыря, не доставляли людей для урочных работ (плотников, пильщиков и др.), или присылали кое-каких, неумелых, несмотря на строгие повеления и выговоры из приказа, да и присланные или приходили не скоро, или уходили из монастыря до окончания срока работ, напр. — не доделали ограды бывшего Якиманского монастыря (с 1675 года приписанного к Лужецкому) и бросили ее своевольно. Им назначено было построить ограду и башни и покрыть тесом в течение весны и лета 1761 г., а они не только башни не срубили, но и ограду не всю сделали, даже ворот не поставили, а с работы ушли (что диктовалось им, несомненно, необходимостью своевременного проведения их самонужнейших полевых работ). Vollнения монастырских крестьян этого монастыря продолжались непрерывно до самого момента отобрания монастырских вотчин в казну в 1764 году, и памятная книга Лужецкого монастыря ¹⁰⁾ продолжает свидетельствовать о борьбе его с „упорством крестьян“; сторону последних, силою необходимости, пришлось в конце-концов принять даже местным гражданским властям в лице одного из воевод города Можайска, подполковника Ступишина. „Дошло до того“, говорит „Список настоятелей“, — „что в Мышкинской и Острицкой вотчинах отказались платить (деньгами, что было крепостным крайне

тяжело) казенные подати, а с жатвы монастырских полей не отдавали ржи в монастырь.

Но едва-ли не более ослупных крестьян, ожидавших себе тогда свободы, продолжает этот „Список“: „Евфимию (архимандрит монастыря из фамилии грузинских князей Хвабуловых) пришлось видеть ослушание от монастырской братии... среди которой были лица не совсем благонамеренные и смиренные“. Этот архимандрит в бумагах своих, посланных из Петербурга, делает эконому монастыря иеромонаху Вениамину „укорение: после меня многие непорядки чинишь не по своему званию... перестань разорять... мужиков мучаешь для богомерзких взяток“. Этот архимандрит, не отпускаявший от себя даже в суд своего келейника, тоже грузина, Давида, жил с братией так, что „вынужден был завести при себе одну или две собаки... На это, по его собственным словам: „он был вызван крайностью, так как много раз видел (он был человек очень богатый) покушения на свою жизнь“.

Должно отметить, что к моменту отнятия монастырских земель в казну, Можайский Лужецкий монастырь является уже самым богатым из крепостников уезда, хотя среди последних были такие собственники, как тайный муж Елизаветы, граф Разумовский и богач Камынин, обладавшие тысячами десятин. Монастырь владел в эти годы, кроме обширной усадебной земли, занятой конным и скотным дворами, гумнами и овинами, конопляниками и огородами, двумя прудками, амбарами, квасоварнями и кирпичными заводами, тремя слободками, в которых жили разные монастырские служки и бобыли, общим числом 250 человек. Главнейшие же владения монастыря простирались в разных местах на протяжении 40 с лишним верст, по левому берегу реки Москвы, начиная от устья реки Исконы (в 14 верстах ниже по Москве-реке места расположения его) вверх по село Острицы включительно. Тянулись они довольно широкою лентою почти без перерыва.

На этом пространстве монастырю принадлежали 2 села и 40 деревень с 1.979 человеками тяглых крестьян, с которых он помимо тяжелейших натуральных поборов (хлебом, скотом, медом и пр.), получал одного только оброка до 1.800 рублей ассигнациями в год, т.-е. на наши деньги около 16.200 рублей кредитными и которые „помимо разных работ полевых и домашних“ для него выполняли фактически обязанность, как мы видели выше на примере забытого монастырем на смерть крестьянина села Мышкина Ивана Матвеева, содержания поселенных при монастыре 29 инвалидов. По официальной описи того времени¹¹⁾ всего земли у монастыря было, помимо усадебной: пашенной 8.850 четв., т.-е. 4.425 десятин, лесом поросшей 1.602 четв. с 19 десят., т.-е. 820 десят., покосов сенокных 1.630 копен и 27 десят. покосных-же неудобных, т.-е. 190 десят., а всего в общем 5.435 десятин.

В этих „завещанных и жалованных монастырю вотчинах“ находилось монастырских: 8 водяных мельниц, 179 бань, 155 заводов пчелиных (пасек)¹²⁾. Монастырь в широких размерах вел скотоводство и птицеводство бесплатными рабочими руками своих крепостных. „И всего этого“, грустно добавляет документ¹³⁾: „Лужецкий монастырь лишился с 1764 года, не успев извлечь из всего особой пользы“.

Штаты самого монастыря того времени до смешного малы. Буквально они выражаются в следующих¹⁴⁾ цифрах: один архимандрит, один казначей, один духовник, 5 иеромонахов, 2 иеродиакона и 4 монаха, т.-е. всего 14 человек, не считая, впрочем,

5 „бельцов“,—богатых людей, мужчин и женщин, живших в монастыре и приносивших ему также не малый доход.

Об инвалидах мы упоминали уже выше и видели, на чей именно кошт фактически содержались они.

Официально же монастырь должен был выдавать им деньгами всего 169 руб. 14 коп. в год и натурою для пропитания: 120 четв. ржи и 7 четв. крупы. И здесь, как видим, даже если-бы „по божьему“ содержание инвалидов шло, как оно и должно было идти, от монастыря, кошелек монастыря страдал в самой незначительной степени. Мудрено-ли при таком положении, при этом обилии всех земных благ и ничего-неделания, что святые отцы-владельцы в широкой привольной жизни на готовых привольных хлебах распоясывались до того, что буквально теряли всякий облик человеческий и превращались в людей-зверей. Казалось-бы, грянувший, наконец, над этою преступною шайкой мирских захребетников, над этим разбойничьим притоном гром 1764 года (секуляризация монастырских владений) должен был-бы заставить их призадуматься, подтянуться, придать им хотя немного более человеческого облик,—не тут-то было. Ведь в распоряжении монахов оставались еще и бесконтрольно расходовавшиеся огромные средства (вклады, денежный запас, постоянный приток доходов с церковей и часовен,—последних в Москве у монастыря до момента революции было 2: у Серпуховских и у Калужских ворот, с домов,—один в Москве и проч.), и угодья-усады, и слободки служек. Еще можно было пожить „во славу божию“ совершенно безнаказанно так, „как хочет нога“ и „святые отцы“ остались по-прежнему теми, кем они и были в нравственном отношении до сего дня. Они даже и не перекрестились, по пословице: они, ведь, не мужики, а „благочестивые иноки, пустынножители, люди не от мира сего“...

И если от времен монастырского крепостничества докатилась до нас глухая и мрачная, полужабытая от времени и стертая в жутких деталях своих легенда о замурованной монахами в одной из башен этого монастыря крепостной красавице, то и от XIX стол. мы имеем документы, прекрасно иллюстрирующие нравы и иноческие привычки в этом роде нашего монастыря. Не слышно, правда, более о запоротых насмерть и убитых колом монахами крестьянах и служках, но быт, все-же, почти не изменился.

Вот что рассказывает нам в своих памятных записках начала XIX стол. (до нашествия французов) один из мелких местных помещиков Эразм Стогов¹⁵): „Близ Можайска“, говорит он, „есть монастырь, называется Лужецкий; говорили, что в этом монастыре перомонах Константин—из полковников, человек весьма ученый, хорошо знает французский язык; не знаю, как устроил отец, но поместил меня с Иваном (крепостной мальчик-слуга, приставленный к молодому барченку) в монастырь; нам отвели келию во втором этаже; никто о нас не заботился, никто не учил, обедали мы в трапезной с монахами (что-ж—кормили отлично; монахам в этом случае нечего было бояться, что они ударят в грязь лицом); после обеда монахи собирались в так называемую беседную, комната с нарами, к нам в келию входили не иначе, когда мы ответим „аминь“. Летом мы бегали по садам монастырским, а зимой свели дружбу с мальчишками в слободе; тут мы поучались (чем не „мощи“ Калининкова), смотря с завалинок на оргии монахов у вдов солдаток, видели кроме разврата, много кощунства. Не буду описывать ни оргий, ни кощунства“, говорит далее Стогов: „неприятно вспоминать. В беседной только я и слышал укоризны, интриги против

казначей, пересуды об игумене; зависть и злоба были господствующие разговоры (да ведь в этом-же фактически и заключается „подвиг ангелоподобного иноческого жития“). Более года я жил в монастыре и вынес познания: *la fourchette et la couteau*. Не знаю, знал ли более отец Константин. Если бы знал мой отец, какое вредное влияние сделал он на впечатлительный от природы мой характер, то, конечно, не помещал-бы в монастырь—дурное впечатление отсталось на всю жизнь от монашеской жизни“.

Вошедшее в обиход монашеское „нелюбостяжание“ и „укло-нение от житейских почестей“ прекрасно иллюстрировало себя на протяжении XIX века в нашем монастыре в 1829 году, например ¹⁶⁾ когда, при приемке монастыря новым архимандритом Платоном при вступлении его в должность, казначей Лужецкого монастыря, замещавший архимандрита, иеромонах Тихон „оказал продолжительное упорство при сдаче монастыря, за что „даже подвергся запрещению и лишению должности с высылкою из этого монастыря“. Это „нелюбостяжание“ уже и на наших глазах резко и ярко сказалось в 1911 году, когда после капитального ремонта здания монастыря (порядочно таки испортили в те времена памятники старины святые строители) руководивший ремонтом казначей монастыря Смарагд, получил по окончании его „в благодарность“ от подрядчика и поставщика материалов золотой с камнями наперстный крест.

Не изменились, конечно, и освещенные древностью обычаи и привычки самой братии монастыря. Сотни и сотни примеров могли-бы порассказать ныне здравствующие жители города Можайска средних лет о них перед закрытием монастыря.

Не стоит перечислять многое в этом роде, достаточно будет вспомнить „житие“ в 1908—1909 гг. в Лужецком монастыре одного из братии—щеголя-пшюта, иеромонаха Серапиона, в 70 лет подкрашивавшего себе из желания нравиться женщинам лицо и волосы, и ходившего всегда в шелковых шумящих муаровых рясах, а в летние дни еще и под особым светлым китайским зонтиком. Этот достопочтенный отец скончался в глубокой старости от неумеренного употребления каких-то патентованных пилюль, возбуждавших половую энергию.

Помнят, вероятно, наши горожане и о тех временах, когда, гуляя в монастырском тенистом парке, они ежедневно могли любоваться в час после запора ворот и вечерней молитвы в монастыре акробатическими упражнениями „святых отцов“, группами и в одиночку перелезавших из монастырского сада через западную стену монастыря в парк для дальнейшего направления на веселые ночи в окрестные селения к их „духовным молодым и более почтенного возраста женам и дочерям“.

Так-то на протяжении целого ряда столетий со времени основания Можайского Лужецкого монастыря текло „мирное, тихое, ангелоподобное“, по словам уже цитированного мною архимандрита Геронтия,—„житие монахов обители преподобного Ферапонта Лужецкого и Можайского для прославления господа“.

После революции советская власть закрыла этот монастырь, превратила его, как я уже говорил выше, в помещение военнослужащих и ни единого жеста протеста не услышала по поводу закрытия со стороны населения,—слишком уж известна была всем жителям окрестных мест святость и смирение обитателей этого божьего крина.

Справки к тексту.

- 1) „Можайский-Лужецкий 2-го класса Ферапонтов монастырь, Московской епархии“, состав. архимандр. Геронтий Кургановский. М. 1902 года, стр. 13.
 - 2) „Записки гетмана Жолкевского о Московской войне“, изд. Павлом Александр. Мухановым, 2 изд. П. 1871 г, приложение № 44, стр. 159.
 - 3) „Можайский-Лужецкий 2-го класса монастырь“. 1888 г., стр. 14.
 - 4) „История России с древнейших времен“, соч. С. М. Соловьева, изд. Т-ва „Обществен. Польза“, П. 3 изд., кн. 4, т. 16, стр. 172—173.
 - 5) „Список настоятелей Можайского-Лужецкого 2-классного монастыря с 1403 г. по 1892 г.“, состав. архимандр. Дионисием 1891 г. М. 1892 г., стр. 89.
 - 6) „Списки иерархов и настоятелей“ Строева, стр. 179.
 - 7) „Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции“, кн. 4, стр. 76, ст. А. А. Голубева „Сыскной Приказ“ 130—1763 гг.“.
 - 8) „Приказ № 56“, лист. 201.
 - 9) „Список настоятелей“ архимандрита Дионисия. М. 1892 г., стр. 93.
 - 10) Там же, стр. 105.
 - 11) „Краткая летопись Можайского-Лужецкого 2-классного монастыря с 1408 г. по 1892 г.“, сост. архим. Дионисием 1891 г., М. 1892 г., стр. 5 .
 - 12) „Можайские акты 1506—1775“, сообщ. архим. Дионисием, П. „О волюбителей древней письменности“, 1892 г., стр. 321—477.
 - 13) „Список настоятелей“ арх. Дионисия, стр. 105.
 - 14) Там же, стр. 105.
 - 15) „Русская Старина“ 1886 г. Октябрь, стр. 99—100.
 - 16) „Список настоятелей“ арх. Дионисия, стр. 148.
-

ПАНОПТИКУМ МРАКОБЕСИЯ.

Верования западно-африканских племен ¹⁾.

Под Западной Африкой разумеют бассейн Сенегала вплоть до Конго. Называют эту часть Африки также западным Суданом. Эта полоса земли населена западными племенами Суданских негров, а на Юге Кафрским народом банту, при чем попадают здесь поселенцы—арабы, феллахи и другие. Наиболее значительным племенем является здесь мандинго, к которому принадлежат племена бамбара, веи сусу, малинке, вакоре ашанти и др.

По типу западно-африканские негры в общем похожи на негров внутренней Африки, хотя смешение с феллахами и другими народами оказало уже здесь некоторое влияние. Характер их одежды зависит от того, насколько глубоко проникла в их среду европейская культура: здесь есть места, где совершенно не носят никакой одежды, где мужчины и женщины ходят совершенно нагие. Есть племена, которые носят небольшие кожаные передники, укрепленные шкурами на бедрах, есть такие места, где одеждой служат своего рода плащи в виде тоги, наконец, есть и такие пункты, где туземцы ходят в европейских костюмах самых кричащих цветов. Украшения здесь в большом почете и состоят они из жемчуга, стекла, металлических пластинок: эти украшения негры носят на руках, на поясе, в ушах и в носу. Здесь очень нередко встречаются просверленные губы или ушные мочки с воткнутыми в них кольцами, накрашенные и татуированные лица, животы и груди.

Большинство местных туземцев ведет оседлый образ жизни. Мандинго и банту строят себе жилища в виде шалашей, похожих снаружи на кучу хвороста, иногда огороженных стенами. Иногда встречаются здесь, однако, и постройки похожие на хижины наших земледельцев. В качестве строительного материала употребляется преимущественно глина. Местные негры по своим занятиям и образу жизни являются, главным образом, земледельцами, пастухами и охотниками. Домашние ремесла знакомы им издревне. Они умеют изготовлять и ковать железо, делать глиняную посуду, прясть и ткать. Эти ремесла носят исключительно домашний характер, т.-е. применяются исключительно для удовлетворения собственных потребностей. Пищей здешним неграм служат различные злаки, коренья и мясо различных животных. Когда-то здесь в некоторых местах существовало и людоедство.

Из религий наиболее крепкие корни пустил здесь ислам, однако, во многих местах сохранились еще во всей чистоте разные первобытные обычаи и верования. Исповедующие ислам негры племени гауса населяют мир бесчисленным множеством духов „бори“, которые являются, большей частью, носителями зла, виновниками болезни и несчастья, от которых можно отделаться только различными колдовскими приемами. Излюбленным способом предупреждения козней бори являются у многих племен изготовление фигурок-талисманов, называющихся амага; эти фи-

¹⁾ Статья представляет перевод статьи проф. Стаха в журнале чешских свободомыслящих „Volna myslenka“, 1927 г., № 8.

гурки кладутся по дороге к селению. Предполагается, что бори, наткнувшись на такую фигуру, испугается и обратится в бегство. Иногда на дорогах воздвигаются также небольшие заборы, чтобы преградить путь злым бори. Если у петуха слишком пронзительный голос, то его убивают, ибо, по верованиям гауса, он может своим пением в утренние сумерки накликать бори. Это верование напоминает сохранившееся в некоторых местах Богемии поверье, будто kloхтание курицы ночью в состоянии накликать беду и смерть. Гауса—магометане, правда, считают, что без ведома и воли аллаха бори не трогают людей, однако, они, большей частью, обращаются непосредственно к бори, а не к аллаху.

Племя бамбара также исповедует ислам, однако, кроме аллаха, оно имеет еще ангелов или „джинов“ (демонов), которые живут на манер людей, которые в состоянии вмешиваться в человеческую жизнь, почему им следует молиться. Джинны—это добрые духи, наряду с которыми существуют „боли“, злые духи, которые некогда восстали против Аллаха и за это осуждены на вечные муки. Боли черны и рогаы. Чтобы они не вредили людям, им приносят в жертву кур, коз и других домашних животных. У этих племен уже можно обнаружить сильное влияние христианства, их джины ничто иное, как христианские ангелы—хранители, тогда как боли соответствуют чертям и сатане, о которых так любят распространяться миссионеры.

Среди туземцев побережья Атлантического океана существует довольно сильная тяга к христианству, которая распространялась здесь еще в 15 веке португальцами, введшими здесь рабство. У многих племен этой области существует вера в высшего бога, наряду с которым, однако, имеется еще множество духов различной силы, которым приписываются разные способности, злые и благодетельные. Вся природа для этих негров одушевлена, духи живут в различных предметах: в камнях, деревьях, предметы эти употребляются в различных видах колдовства. Здесь мы имеем настоящий фетишизм, т. е. применение различных одушевляемых религиозным воображением предметов, как колдовского средства. Фетиши эти имеют якобы разную силу, существуют главные фетиши, которые годятся на все случаи жизни, другие употребляются лишь в отдельных случаях, есть фетиши, которые защищают от духов, а есть и такие, которые как раз навлекают их. Фетиши эти состоят обычно из камня, обернутого в материю или в шкуру, из куска дерева с приклеенным к нему пером, из горшка, наполненного землей или кореньями, иногда фетишем служит статуэтка с уродливо выпяченными и преувеличенными частями тела. Величина этих фетишей различна в зависимости от того, предназначен ли фетиш охранять отдельное лицо или целое племя, иногда они бывают очень маленькими, иногда достигают огромных размеров. Хранятся они в домах или под открытым небом, в каких-нибудь публичных местах, иногда их носят на теле в качестве амулетов. Фетиши пользуются большим почетом, от них ожидают всяких благ, к ним обращаются с просьбами во всяких затруднительных случаях. Когда негр хочет кого-нибудь физически наказать, например, вора, которого он не знает в лицо, то он сообщает фетишу о своем желании и просит его покарать ненавистного человека. При этом просящий бьет фетиш прутом или колет его гвоздем, уверенный, что страдания от уколов и ударов передадутся злодеям, причинив ему болезнь или даже смерть.

Фетиши изготовляются колдунами и знахарями, бормочущими при этом всяческие заклинания и колдовские формулы. Так же изготовляются и амулеты. Само собой разумеется, что колдуны и лекаря получают значительную мзду за свои фетиши и амулеты, действие которых начи-

нается лишь после уплаты долга колдуну, при чем действие это пропорционально уплаченной сумме. Чем больше заплачено колдуну, тем значительнее услуги фетиша, тем большую работу может он совершить для своего обладателя. В тех случаях, когда фетиш оказался бессильным, собственник его снова идет к колдуну, который иногда заново закликает фетиш, получая за это новую плату, а иногда отнимает его у владельца, обвинив его в том, что он дурно обходится со своим фетишем.

У племен Западной Африки наряду с племенными божествами имеются бесчисленные второстепенные общинные, семейные и личные боги—хранители. Богам и духам приписывается самый различный вид, иногда чрезвычайно страшный: их представляют человеко-зверь и растение-подобными существами. У племен, живущих у рек и озер, в крокодилах и змеях видят души покойников, почему им приносят жертвы и оказывают поклонение.

Туземцы Западной Африки верят, что их боги-хранители способны принимать разные облики, для того, чтобы вредить врагам. Так, например, ашанти имеют главного бога хранителя Тандо, о котором рассказывают, будто он оборачивается в юношу и попадает в плен к врагам, для того, чтобы вызнать их планы и нагнать на них чуму. Тандо—это добрый бог, жена его Катарвири является, однако, злой и жирной богиней, слышущей богиней-хранительницей крокодилов. Наиболее страшным божеством ашанти является Сасабонсум, „красный дьявол“, который живет под землей, в своего рода аду, где „все красно“. Он нападает на путников, чтобы пожрать их, он вырывает деревья, сотрясает землю и разрушает хижины.

Для того, чтобы умиловить разгневанных богов или привлечь на свою сторону добрых духов, им приносятся жертвы, состоящие из предметов питания. Статуи и фетиши намазываются свежей кровью или маслом, им приносят злаки, мясо, плоды. У племени иго женщины приносят в жертву богу Арова старые горшки и прочую утварь, при чем делается это в конце старого года. Племена дагоме почитают змею божеством счастья и среди них существует особая жреческая каста, куда принимаются только юноши, члены которой держат змей в руках. Когда-то здесь были в ходу человеческие жертвоприношения, теперь же приносят в жертву только различные предметы и животных.

Религиозные церемонии и обряды выполняются под руководством главарей и начальников, а иногда особых колдунов или знахарей. Большей частью, колдун и знахарь являются одним и тем же лицом, ибо по общераспространенному мнению болезнь является карой духов, а в таком случае нет иного способа для спасения, как обратиться к колдуну, который волшебством и заклинанием может сладить с духом. Следует отметить, что колдовское искусство передается в некоторых особые семьи из рода в род. Семьи колдунов строго хранят свои секреты и свой опыт, полученный в многолетних наблюдениях над действием различных растений и растительных соков на человеческий организм. Им хорошо известны некоторые яды, которые применяются при изготовлении стрел. Многие туземные племена верят, что духи могут вселяться и в людей, превращая их в орудие для причинения другим всяких бед и болезней. Колдуны и знахари разыскивают подобных одержимых духами людей и заставляют их очиститься особым божьим судом, который заключается в том, что подозреваемого заставляют перед лицом всего племени выпить какого-нибудь ядовитого сока. Если подозреваемый в результате заболит, то он считается виноватым и его подвергают казни, если он проделал эту операцию без вреда для себя, то его признают невинным. В некоторых местах божий суд за-

ключается в том, что подозреваемый принуждается вытянуть какой-нибудь предмет из сосуда с кипящим маслом.

У туземцев существуют специальные организации или союзы, задачей которых является розыск всякого рода преступников в том числе одержимых духами людей.

У многих племен с одержимыми поступают также, как расправлялись некогда в Европе с еретиками. Одержимого арестовывают, пытаются и наконец сжигают. Для такой расправы достаточно чьего-нибудь утверждения, что подобный человек совершил нечто такое, что не по силам другим людям. Этого утверждения достаточно для того, чтобы начался божий суд, а за ним и вся процедура жестокой расправы над несчастным „одержимым“. Все это отнюдь не покажется нам смешным, если мы вспомним, что еще ныне в Европе существуют люди, которые считают беспроволочную телеграфию дьявольским изобретением: один немецкий епископ недавно даже обвинил Маркони в одержимости дьяволом.

Пользование колдовством и всякой чертовщиной считается законным лишь для колдунов и знахарей, которые путем произнесения заклинательных формул и применения ритуальной жестикуляции умеют, якобы, вызывать духов, вселять их в какой-нибудь амулет и пользоваться их услугами. Эти же колдуны являются главными действующими лицами в так называемом божьем суде, они, мол, могут призвать добрых духов, которые защитят подозреваемого, если он невинен, от огня и яда.

У многих племен Западной Африки существуют известные союзы, так сказать, религиозные секты, состоящие, главным образом, из колдунов и знахарей, задачей которых является разоблачать одержимых и наказывать их. У племени гребо, например, которое живет в Нигерии, существует союз „кви-иру“, задачей которого является розыск людей, применяющих фетиши для причинения ущерба другим людям. Глава этой секты известен только ее членам, ибо на людях он появляется не иначе, как в маске. Члены секты „работают“ лишь ночью и собираются обычно в вечерние и утренние сумерки. Они шныряют повсюду и учиняют розыск людей, на которых пало подозрение в том, что они вредят своим ближним. Стоит им встретить запоздалого путника, особенно в ночные часы, как они хватают его для учинения над ним божьего суда.

Подобные союзы являются фактически политическими организациями, которые используют религию лишь в качестве оболочки: в их руках находится руководство всей общественной жизнью племени, воспитание детей и т. д. Судя по тому, что уже путешественники 15—16 веков упоминают о существовании этих тайных организаций, они являются весьма древними.

Племена Сиерра-Леона имеют особые секты для мужчин и юношей (поро), для женщин и девушек (бунду). Первая секта чрезвычайно жестока, и горе тем, кто попадает в его лапы. Члены секты регулярно собираются в лесу и обсуждают все события в жизни своего племени, здесь же у них существует что-то вроде школы. Секта имеет три касты: гуира, бинни (для магометан) и каймогун.

В секту принимаются мужчины в возрасте между 7 и 20 годами, при чем для кандидатов существует многомесячный испытательный срок. Мальчики-приемыши получают особое имя, а на спине у них вычерчивается знак секты. Они обязуются отказаться от всяких удовольствий и участвовать только в танцах. Окончательный прием в секту совершается лишь после своего рода изгнания бесов, после чего собственно кандидаты и посвящаются в тайны секты.

Вторая ступень—бинни, доступна только для магометан. Духу этой касты приписывается особая сила, ибо он в своем лице олицетворяет одновременно мощь фетиша и магометанской магии. Этому высшему званию касты соответствует и одежда ее членов. Тело их покрыто тканью из растительного волокна, на голове они носят кожаные шлемы с двумя отверстиями для глаз. На спине у них повешены кусочки дерева с написанными по-арабски заклинаниями, так что при ходьбе членов этой касты слышится громкое хлопанье и щелканье. Третья каста, каймогун, доступна лишь для главарей.

Секта бунду, чисто женская секта, является тоже весьма тайной. Цель ее, повидимому, заключается в том, чтобы воспитывать девушек для предстоящей семейной жизни, ибо в эту секту девушки принимаются на воспитание, как в наши пансионаты. Прием в секту совершается в лесу на специально отведенном месте, куда доступ посторонним строжайше воспрещен. В секту принимаются не только маленькие девочки, но и замужние женщины. Принятые девушки получают „чудотворный напиток“, который, якобы, становится смертельным в случае выдачи кому-нибудь тайн секты. Если напиток все же не оказал своего действия на предательницу, то у заправил секты имеются еще средства расправы: они убивают жертву дубинами или продают ее в рабство.

Окончательный прием девушек в секту происходит по достижении ими зрелости, они получают особое имя, их раскрашивают белой глиной, одевают в материю, а живот покрывают татуировкой. Часть полового органа, которая удаляется путем обрезания, носится на шее на особом шнурке. Члены секты носят особую одежду, они увешаны пальмовыми листьями, они не вправе вступать в половые сношения даже после замужества. Члены секты играют видную роль на общественных празднествах, где они танцуют под музыку специального инструментасигуру. Лучшие танцовщицы пользуются особым уходом и натираются пальмовым маслом.

Во время своего кандидатства девушки учатся варить, шить, плести, красить, танцевать и играть на музыкальных инструментах. Им разъясняются их супружеские обязанности. В качестве учительниц фигурируют старшие женщины, которые делятся на три категории—дигба, норме и лове. Старшая категория наблюдает за младшей. Высшая каста бунду, кроме того, изготовляет целебные средства, особенно против бесплодия мужчин и женщин. Средняя каста ходит в особом костюме, черная простыня покрывает все тело, голова же торчит из мешка также покрытая маской. В руках члены касты держат особые связки палочек, которые служат им для мимики и жестикуляции, ибо разговаривать им воспрещается.

По прохождении кандидатского срока удостоившиеся приема подвергаются торжественному омовению, после чего их с танцами и музыкой публично зачисляют в секту. Тех, которые были отданы в секту лишь для воспитания, уводят в лес, где им после особого ритуала из сырой земли устраивают головной убор, который затем снимается. После этого происходит омовение, женихи приносят подарки за воспитание невест, затем девушки должны три ночи провести в особой хижине, которая строится около брачного дома. После этого невесты поступают в распоряжение своих женихов. Особенно существенную роль в деятельности этих сект играет изготовление фетишей, целебных напитков и ядов. К услугам этих сект прибегают туземцы, когда им надо отомстить врагу или спасти близкого человека от болезни. В случаях расправы члены тайных сект не ограничиваются колдовством и фетишами, а применяют более действительные средства, как отравление и убийство исподтишка.

У племени эдо существует секта овна, в которую принимаются только мужчины и которая имеет своей целью. . . . продолжение человеческого рода. Члены этой секты во времена голода и засухи уходят в лес, тогда как женщины племени должны оставаться на месте. Членам этой секты разрешается в любое время приходить к женщинам.

В Камеруне существует секта Эконголо, цели которой неизвестны. Когда кто-нибудь умирает, члены этой секты внезапно появляются в селении и не уходят до тех пор, пока они не получают в подарок козы. Там же существует секта Мунгхи, которая носит явно политический характер. Время от времени члены этой секты по звуку особого барабана собираются на тайное собрание, где со всякими церемониями обсуждаются разные общественные вопросы и, между прочим, выносятся смертные приговоры над неугодными секте лицами.

Ныне все эти тайные секты и союзы постепенно вымирают, однако, деятельность их еще не прекратилась и продолжает занимать заметное место в общественной жизни западно-африканских туземцев.

„Еретический процесс“ в Иннсбруке.

Читателям нашего журнала „Атеист“ известно имя Антона Кренна, бывшего католического патера, который нашел в себе мужество и смелость в зейпелевской Австрии открыто стать в ряды борцов против религии и церкви. В своей брошюре Антон Крени¹⁾ приводит целый ряд красочных случаев, показывающих, в какой обстановке приходится вести антирелигиозную работу в Австрии. В этой брошюре Антон Крени высказывал свою уверенность в том, что церковники не оставят его в покое и постараются всячески испортить его существование. Действительность превзошла всякие ожидания Кренна. Первого июля 1927 г., на девятом году существования австрийской республики, бывшему священнику Антону Кренну пришлось предстать перед светским судом присяжных города Инсбрука по обвинению в богохульстве. Крени был признан виновным и его осудили на месяц тюремного заключения.

Преступление Кренна заключалось в том, что он на одном Инсбрукском собрании свободомыслящих 11 августа 1926 г., между прочим, говорил следующее: „Лгут те, кто говорит, что бог, который изгнал уже однажды людей из рая, допустил ужасы войны для того, чтобы зло было наказано, а добро вознаграждено“. Далее: „Не бог создал людей, а люди создали бога“. Затем: „Религия является ничем иным, как кнутом для народа, а священники никем иным, как полицией“. И наконец: „Религия, которой учит католицизм, лишена всякой божественной основы. Все церковные учреждения и обряды расцениваются на деньги. Самое святое в католической церкви продается распивочно и навывнос. Все, чему учит католическая церковь, имеет под собой корыстную финансовую подоплеку“.

Указанными четырьмя положениями своими Крени, во-первых, по утверждению обвинительного акта, распространял неверие, во-вторых, учил презирать религию, в третьих, издевался над учением, обрядами и установлениями католической церкви и, наконец, богохульствовал. Таким образом, Крени четырежды нарушил пресловутый 122 параграф того раздела старого австрийского уголовного кодекса, который относится к оскорблению религии, который несмотря на весь свой средне-

1) См. в № 19 „Атеиста“, перевод брошюры Кренна „Почему и как я вышел из католической церкви“ и предисловие от Редакции „Атеиста“—к этой брошюре Кренна.

вековой характер был сохранен новым уголовным кодексом австрийской республики.

Когда читаешь в газетах, что в 1927 г. в австрийской республике возможна была постановка такого обвинения в судебном порядке, не веришь глазам своим. Но нет, это не опечатка, действительно в 1927 г. по р. х., на девятом году австрийской республики в славном городе Инсбруке, в святой земле тирольской, бывшего священника присудили на месяц тюрьмы за то, что он посмел критиковать святую церковь католическую.

Известное об'яснение, пожалуй, процесс Кренна находит себе в культурном уровне населения Тироля. Тироль в культурном отношении еще далеко ушел от средневековья. Последние два века прошли незаметно для отсталого тирольского крестьянства. Средневековье и современность причудливо переплетаются здесь на каждом шагу. За последние годы Тироль прославился банковскими скандалами местных заправил христианско-социалистической партии (как видим, чисто современная черточка), запрещением научных докладов туманными картинками, вольнодумческих собраний и процессами по обвинению в богохульстве (разве это уже не настоящее средневековье).

В процессе Кренна все характерно от начала до конца. Самый процесс был возбужден доктором Кнепфлером по доносу члена тирольского магистрата, официально присутствовавшего на докладе Кренна. Несмотря на то, что речи, подобные инкриминировавшимся Кренну, можно было безнаказанно произносить даже во время монархии, юрист Кнепфлер, видная фигура среди тирольских властей, счел возможным пустить в ход пресловутый 122 параграф и умудрился подобрать послушных присяжных, которые осудили Кренна.

Во время разбирательства было несколько юмористических моментов. Вначале в центре внимания стоял вопрос: существует бог или нет? Суд и обвинитель с пеной у рта доказывали существование бога, однако, полемика зашла так далеко, что сами ревностные защитники бога должны были признать свою малую осведомленность о нем. Вершиною мудрости суда оказалось утверждение: в университетской аудитории еще можно спорить о боге, но на публичных собраниях это ни в коем случае недопустимо. Обвинитель также доказывал, что обвиняемый достаточно образован для того, чтобы свои мысли выражать в корректной форме и не называть вещи их именами. Как бы там ни было, но Кренн был признан виновным и, как еретик, подлежащим отбывать наказание с грабителями, поджигателями и прочими уголовными преступниками. Церковь в Тироле одержала победу. Надо думать, что эта победа принесет ей все же мало радости. Надо думать, что 35 тыс. организованных свободомыслящих Австрии не останутся равнодушными к процессу Кренна и усилят свою борьбу против наступления черного католицизма и за устранение поворного средневекового 122 параграфа.

В ожидании второго пришествия.

История средневековья знает много случаев, когда во времена стихийных бедствий, войн, голодовок, землетрясений или мора население разных мест Европы, нафанатизированное попами, начало готовиться к концу мира и ко второму пришествию. В ожидании близкого наступления страшного суда люди бросали все на произвол судьбы и уходили в леса и горы, где, изнывая от голода и жажды, прислушивались, не загремит ли труба архангела. То были средние века за много сотен лет назад. А вот что происходит в просвещенной цивилизованной

Европе в наши дни, в 1927 году, во времена радио и перелетов через Атлантику.

Около Оммена в Голландии, на земле графа ван-Палландта, на подаренной им большой площади в 1700 гектаров раскинулся огромный лагерь палаток, в которых живут собравшиеся со всех концов мира мужчины и женщины, ожидающие пришествия христа, которое должно состояться со дня на день. Больше 2500 взрослых людей разных наций собралось в лагерь, устроенный теософским обществом „Орден Звезды с Востока“, насчитывающим около ста тысяч членов. Всех их вдохновляет хилиастическая вера в то, что новый учитель и спаситель мира не только скоро явится людям, но уже родился и живет среди людей.

Лагерь чающих пришествия христа оборудован с чисто американской роскошью. Наряду с великолепными удобными палатками в которых живут теософы, в лагере имеются гигантские столовые, оборудованные по последнему слову техники, ваннные комнаты, аптека, почтовая контора, книготорговля, врачебный пункт и меняльная контора. Большую часть дня обитатели лагеря проводят в огромной палатке для собеседований, в которой имеется радио-усилитель; вечером они группами сидят у костра. На собраниях читается евангелие и поются гимны. Душой этого лагеря является престарелая Анни Безант, пророчица нового христа, молодого индуса Кришнамурти.

Кришнамурти был „открыт“ Анни Безант 17 лет назад. Безант, Ледбитер и другие заправили теософского движения в течение всего этого времени натаскивали молодого индуса для предстоящей ему тяжелой роли нового христа. Кришнамурти был провозглашен главой „Ордена Звезды с Востока“ и среди его последователей кроме теософов есть немало либеральных католиков. В Омменском лагере среди смуглых индусов и белокурых американок очень часто мелькает величественная фигура епископа Веджвуда, одного из наиболее видных современных старо-католиков.

Кришнамурти не сразу удостоился звания христа грядущего. Вначале его об'явили только предтечей христа. Однако, 28 декабря 1925 года у Кришнамурти, по словам Безант и Ледбитера, наблюдалось явление перевоплощения личности. Это случилось, якобы, в Аднаре (город в Индии, являющийся центром теософского движения и резиденцией его мошеников-руководителей). Кришнамурти вдруг заговорил новым голосом, в котором теософы усмотрели голос нового спасителя. С этого времени Кришнамурти был об'явлен спасителем, вернее, тем человеком, с которым должно еще произойти чудо перевоплощения в спасителя. В прежнее учение теософов был внесен новый пункт: отныне члены ордена должны были верить уже не в возможное пришествие спасителя, а в начинающееся уже перевоплощение Кришнамурти.

Кришнамурти категорически высказывается против всякого догматизирования новой религии и против иерархизирования новой церкви. Конечно, все это носит довольно лицемерный характер, ибо божественность Кришнамурти, с одной стороны, является самым настоящим догматом для теософов, а неограниченный авторитет, полный произвол Безант, Ледбитера и других основоположников теософии в орденских делах оказываются подлинной церковной иерархией. Но что действительно характерно для „Звезды с Востока“, так это подчеркивание обязательности для его членов мистического восторга. Кришнамурти является для своих поклонников и поклонниц предметом подлинного обожания (мы разумеем, конечно, тех теософов, которые из юродства, пресыщенности, невежества или духовной неуравновешенности искренне уверовали в новоявленного спасителя). Когда Кришнамурти выступает на

собрании теософов, его верные восхищенно пожирают его глазами. Еще недавно Кришнамурти носил индийское платье, ныне он одевается, как безупречный английский денди, и на собраниях он появляется в шикарном цветном жилете с франтовски торчащим из кармашка его щегольского смокинга платочком. На постороннего человека он производит впечатление молодого жизнерадостного и довольно простодушного юноши. Когда он слышит, как в трубку радио передают во все концы мира сразу на четырех языках его речи, он от удовольствия сверкает всеми своими прекрасными зубами. Живет он посреди лагеря на холме в специально для него построенном здании. Сюда он возвращается каждый год после своих путешествий по свету. Эти путешествия финансируются орденом и другими теософскими организациями. Все его проповеди, насколько можно уловить их содержание, сводятся к призыву не заботиться о завтрашнем дне и верить способности его, Кришнамурти, осчастливить своих последователей. В чем будет заключаться последнее перевоплощение Кришнамурти, какие новые чудеса явит он миру, каким образом он внесет мир и счастье в жизнь современной Европы, раздираемой социальными противоречиями, содрогающейся от грядущих классовых битв, неизвестно. На этот вопрос теософы не дают ответа да и не могут дать его. Но разве не является ярким свидетельством вырождения правящих и имущих классов капиталистического мира (теософские реорганизации рекрутируют своих членов исключительно среди буржуазии и буржуазной интеллигенции), что 3 тыс. взрослых и образованных людей лочают комедию ожидания пришествия христа в 1927 году, после мировой войны, в эпоху великих социальных катаклизмов.

Что касается Анни Безант, то она, конечно, затеяла рискованную игру. Сейчас ее авторитет среди теософов прямо безграничен. Это она возвела Кришнамурти в звание грядущего спасителя. Ее слова, ее проповедь закон для идущих за ней кликуш и юродивых. Все, однако, на свете кончается, скоро придет, однако, конец и всей истории с Кришнамурти. Во-первых, экзальтированность обитателей омменского лагеря имеет свой предел. Чающие нового христа потребуют от Кришнамурти не только слов, но и чудес. С другой стороны, Безант имеет 80 лет от роду и, хотя она уже теперь усиленно убеждает своих последователей в том, что дух ее будет жить и после смерти, хотя она уже постаралась инсценировать избрание 12 апостолов Кришнамурти, несомненно, однако, что ее смерть внесет расстройство в ряды теософов. Теософское движение неизбежно должно либо распасться, либо превратиться в новую церковь со своими тайнствами, со своим культом, со своей иерархией. На одной экзальтации в наш век далеко не уедешь.

Какую бы роль не сыграл исход комического „великого состояния“ теософов в Оммене для истории теософского движения, но самая организация лагеря, самый факт возможности подобного явления являются чрезвычайно любопытным и поучительным образцом культурного атавизма.

Торжество католической реакции в Чехо-Словании.

Как известно, два года тому назад Ватикан порвал всякие сношения с правительством Чехо-Словацкой республики. Произошло это таким образом. Папский нунций Мармаджи усмотрел в поведении президента республики Масарика, возглавлявшего национальные торжества в день Гуса (6 июля), тяжелое оскорбление католической церкви и уехал из Праги. Папский нунций не ошибся в оценке тогдашнего настроения чехо-словацкого общества. День Гуса был установлен не только, как

национальный, но и как антикатолический праздник. Иоанн Гус изображался в печати не только, как национальный герой, творец чешского права и борец за независимость Чехии, но и как яростный антикатолик. Самый факт участия президента республики в антикатолическом празднике и водружения на его дворце, как раз против окон здания, занимавшегося папским нунцием, гусситского знамени с чашей, был демонстрацией против Ватикана. Этой демонстрации соответствовала в это время и общая политика Чехо-Словацкого правительства в отношении католической церкви, имеющей огромные материальные интересы в Чехо-Словакии. Отъезд Мармаджи из Праги сопровождался насмешками и издевательствами всей Чехо-Словацкой прессы. Конечно, Бенеш и другие руководящие представители Чехо-Словацкой буржуазии уже тогда не были склонны к резкому обострению отношений с Ватиканом, но массы народные и общественность Чехо-Словакии занимали в отношении церкви такую враждебную позицию, что сторонники церкви должны были хоть временно примириться с разрывом.

Церковь, однако, отозвав своего нунция из Праги, вовсе не отказалась от своих домогательств в Чехо-Словакии. Началась длинная закулисная борьба, были пущены в ход всякие меры воздействия на Чехо-Словацкое правительство. Через продажную буржуазную прессу началась обработка общественного мнения, и, в результате, ныне церковь близка к полному увенчанию своих усилий над восстановлением своего довоенного положения в Чехо-Словакии.

Первым жестом папского престола в ответ на установление праздника Гуса была торжественная закладка в Риме так называемого „Collegium Neromiconum“.

Непомук или, вернее, Иоанн Памук—это богемский архиепископ, бывший непримиримым противником Гуса, которого король Венцель IV по политическим соображениям приказал бросить в Молдаву. Непомук был, разумеется, канонизован католической церковью и теперь учреждением коллегии его имени Рим пытался дать ответ на антикатолическое поведение Масарика, участвовавшего в празднестве Гуса.

Вскоре после этого чехо-словацкий министр доктор Крофта, бывший раньше послом в Берлине и пользующийся благоволением Рима, начал переговоры с Римом относительно улажения отношений между Ватиканом и Чехо-Словакией. Насколько успешны эти переговоры, показывает тот факт, что ныне папа собирается уже назначить нового нунция в Прагу, при чем называют даже кандидата, а именно, Монсиньора Файдутти, нынешнего папского легата в Ковно.

Собственно говоря, переговоры Чехо-Словацкого правительства с Римом являются увенчанием всей реакционной политики этого правительства. Его заигрывание с Римом является лишь звеном в общей цепи мероприятий против роста коммунистической опасности в Чехо-Словакии. От прежних разговоров об отделении церкви от государства ныне не осталось уже никакого следа. Интересы реакционной буржуазии, совпадающие с интересами Ватикана, оказались для правительства Чехо-Словакии более обязательным руководящим критерием, чем была демократическая фразеология. Переговоры, которые вел доктор Крофта с Римом, показали, что правительство Чехо-Словакии готово пойти на все уступки Ватикану. Содержание духовенства в Чехо-Словакии уже взято на казенный счет и урегулировано законом. Сейчас уже идут и разговоры о том, чтобы освободить от налогов владения „Мертвой Руки“ т.-е. церковное имущество. Так как аппетит приходит во время еды, то клерикалы требуют уже для себя исключительного влияния в

школе. Об этом ведутся уже закулисные переговоры. В отношении празднования Гусова дня обе стороны уже договорились. Гус отныне будет чествоваться, как добрый патриот. Об еретичестве Гуса, которое собственно Гуса и сделало Гусом, чешские реакционеры пообещали набрать воды в рот.

Чехо-Словацкое правительство уже гарантировало Ватикану полную власть над всеми церковными установлениями и организациями Чехо-Словакии, начиная с мелкого прихода, вплоть до нунциатуры. Таким образом, Римская церковь скоро образует в Чехо-Словакии государство в государстве и будет иметь в своих руках огромные материальные средства, неограниченное влияние на школу, а через нее и на всю общественную жизнь Чехо-Словакии. Политика министра иностранных дел доктора Бенеша, стремящегося приковать чешского льва к папской туфле, вполне понятна: за Бенешом стоит вся реакционная буржуазия Чехо-Словакии. Но что вызывает истинное возмущение и отвращение, так это попустительство чешских реформистов, которые изо дня в день твердят о своей верности лозунгу: „Не Москва, не Рим, а Прага“, фактически выдали с головой трудящиеся массы Чехии рясоеформным хищникам из Рима.

Буржуазная пресса Чехо-Словакии, как мы уже отметили, прямо и косвенно поддерживает домогательства клерикалов. Так как в Чехии довольно заметную роль играет так называемая национальная чешская церковь, которая сродни православию, то руководящая буржуазная газета „Чешке слово“ теперь печатает длиннейшие фельетоны об известном махере православия, Григории Распутине, для того, чтобы скомпрометировать православие в пользу католичества. „Право лиду“ изо дня в день травит коммунистов и безбожников, а орган легионеров „Народное освобождение“ вместе с остальной прессой левого блока начал кампанию об обязательности для чиновников посещения богослужений римско-католической церкви.

Ни в одном органе печати незаметно и тени протеста против переговоров реакционного правительства с Ватиканом.

Любопытно, что переговоры правительства Чехо-Словакии с Ватиканом совпали с бешеной кампанией Ротермира (т.-е. английской прессы, объединенной в руках треста лорда Ротермира) в пользу пересмотра Трианонского договора и образования из прежних частей Австро-Венгрии новой Дунайской Федерации с монархом из дома Габсбургов во главе. Нет никакого сомнения, что, в случае успеха этой кампании, всякие Шрамеки, Глинки и другие чешские клерикалы окажутся послушным орудием в руках непогрешимого папы, стоящего за кулисами этой кампании.

Чему же учит судьба той борьбы с Римом, которую попыталась в 1918 году вести мелкая буржуазия Чехо-Словакии с ее вождем Масариком? Особенно крепких корней в Чехо-Словакии римская церковь не имеет; ее опорой является только Чехо-Словацкая буржуазия и самые отсталые элементы крестьянства в Словакии. Основная масса чешского народа проникнута антикатолическими традициями гусизма. Все дело, значит, не в массовой поддержке, которой нет у Римской церкви, а в сознательной реакционной политике Чехо-Словацкой буржуазии, которая, как и буржуазия всей западной Европы, осознала, что единственным ее верным союзником в классовой борьбе с трудовыми массами является старая церковь, сохранившая всю свою средневековую сущность. С другой стороны, и в вопросах религии и церкви, как и в остальных областях политической жизни, мелкая буржуазия Чехо-Словакии обнаружила всю свою бесхребетность и половинчатость. Она не способна понять,

что реальную борьбу с церковью можно вести не под знаменем гуссизма, не противопоставлением католицизму какого-то подновленного христианства, а под лозунгом полного отделения государства от церкви в том его виде, в каком его осуществила в СССР Октябрьская Революция. Пример Чехо-Словакии лишний раз показывает, что судьба церкви, ее успехи и поражения неразрывно связаны с судьбою правящих классов, что борьба с церковью не на словах, а на деле—является одним из неизбежных выражений революционной борьбы пролетариата и трудового крестьянства за свое классовое освобождение.

БИБЛИОГРАФИЯ¹⁾.

I. История религии и церкви.

1. АЛИБЕК, МАНАЙ.—Адаты кумыков. Перев. Т. З. Бейбулатова. Изд. Дагест. Научно-исслед. института. Махач-Кала. 27 г. стр. 31. 75 к.

Как известно, адат (обычное право) у мусульман пропитан религиозным духом.

2. ВАСИЛЬЕВ В. М.—Материалы для изучения верований и обрядов народа мари. Труды Центрального Марийского Общества Краеведения. Изд. Марибиздата. Краснококшайск. 27 г. стр. 128. 1 р.

Содержание: 1. Ворожецы, заклинатели, волшебники, колдуны. 2. Мир духов и колдуны, как причина болезней. 3. Болезни и их лечение. 4. Смерть и похороны мари. 5. Поминовение покойников. 6. Общие родовые поминки. 7. Верования мари о загробной жизни.

3. ГРЕКУЛОВ-ФЕДОРОВ Е.—Роль церкви в истории развития торгового капитализма в России. „А“, 27 г. № 22—23.

В статье использован большой документальный и цифровой материал.

4. ДИТЯКИН В.—Маркс и Энгельс о происхождении и сущности ислама. „А“, 27 г. № 22—23.

Автор подчеркивает необходимость критического пересмотра в марксистском духе накопившегося исторического материала об исламе.

5. ДЫНИК М.—У истоков французского фидеизма. (Учение Э. Бутру о случайности и необходимости). „Под знам. марксизма“, 27 г. № 9.

Статья излагает и вскрывает выводы Э. Бутру, основоположника современного фидеизма, пытавшего примирить науку и религию на почве идеалистической философии.

6. ЕГОРШИН, В.—Естествознание и буржуазная философия. „Под знам. марксизма“, 27 г. № 9.

Автор дает краткий обзор различных направлений в естествознании и уделяет особенное внимание тем буржуазным учениям, которые стремятся дать „научное обоснование религии“.

7. КАМЕНЕВ, С. А.—Церковь и просвещение в России (очерки). Изд. „Атеист“. М. 28 г. стр. 139, 1 р. 50 к.

8. КАНУКОВ, Х. Б.—Будда—ламаизм и его последствия. Калмиздат. Астрахань. 28. г стр. 94, 75 к.

9. КОСВЕН, М. Р. К.—Осколок первобытного общества. Изд. „Молодая Гвардия“. М.—Л. 27 г. стр. 48. 35 к.

В очерке отведено место также религиозным воззрениям самого отсталого из современных диких племен „куба“.

10. ЛЕТУНОВ В.—Взгляды Локка на происхождение идеи бога. „А“, 27 г. № 22—23.

11. НЕУСЫХИН, А. „Эмпирическая социология“ Макса Вебера и логика исторической науки. „Под знам. марксизма“, № 9 и 12.

Статья дает изложение и оценку известной работы Вебера „Социология религий“.

12. ПАМЯТНИКИ истории старообрядчества XVII в. Кн. 1. Под ред. акад. С. Ф. Платонова. Изд. Академии наук СССР. Л. 27 г. стр. 960, 6 р.

13. ПОСЛАНИЕ епископов-староцерковников, признающих Временный высший церковный совет. Изд. Тамбовск. временного епархиального совета. 27 г. стр. 16.

14. ПРАВДА о временном высшем церковном совете и о Нижегородском митрополите Сергии. Изд. 2-е. Изд. Донского епархиального совета. Новочеркасск. 27 г. стр. 27.

Документ небезинтересный для внутрицерковной борьбы.

15. ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ, В. Д.—Под властью креста и меча. (Феодализм в Западной Европе). Изд. „Молодая Гвардия“. М.—Л. 27 г. стр. 80, 50 к.

Брошюра ценна тем, что к ней приложен подробный список литературы для самообразования.

16. РЕЙСНЕР, М.—Идеологи Востока. Очерки восточной теократии. Изд. 27 г. стр. 344, 4 р.

¹⁾ Печатающаяся в нашем журнале из номера в номер „Библиография“, — является продолжением библиографического указателя „От религии к атеизму“. (Изд. „Атеист“).

Содержание: 1. Идеология и хозяйство древнего Востока. 2. Идеология древнего Египта. 3. Идеология хеттов и древнего Вавилона. 4. Идеология библейского Ягле. 5. Идеология Корана. 6. Идеология законов Ману. 7. Буддизм и его социальная идеология. 8. Идеология конфуцианства.

17. ФЕДОРОВ-ГРЕКУЛОВ, Е.—Секуляризация церковных имений в России. Изд. „Атеист“. М. 28 в. стр. 55, 60 к.

18. УАЙТ, А. Д.—Из истории борьбы религии с медициной. „А“, 27 г. № 22—23. Статья посвящена замечательной главе в истории церкви—ее борьбе с „одержимостью“ и ведовством.

II. Антирелигиозная пропаганда.

19. АНТИРЕЛИГИОЗНЫЙ крестьянский учебник. С предисловием Ем. Ярославского. Изд. „Безб. жник“. М. 28 г. стр. 237, 1 р. 50 к.

К учебнику приложена программа работы с методическими указаниями.

20. АНТИРЕЛИГИОЗНОЕ или безрелигиозное воспитание в школе. Стенограмма диспута, организованного в Центральном доме Рабпрос. „Ант“, 28 г., № 1.

21. ВОРОНИЦЫН, И. П.—Ж. А. Нэжон и религия „А“, 27 г., № 22—23.

22. ГРУЗДЕВ, В. Ф., доктор.—Религия и медицина. „Ант“, 28 г., № 1.

23. ГУРЕВ, Г.—Возникновение миров по теории приливной эволюции. Материал к докладам на тему о происхождении мира. „Ант“, 28 г., № 1.

24. ДЕЗИ.—Религиозный спорт в Англии. „Прожектор“, 28 г., № 4.

Очерк посвящен недавней парламентской кампании вокруг составления нового тревника, в котором принимали участие и некоторые лидеры рабочей партии.

25. КАНДИДОВ, Б. П.—Религия в царской армии. Под ред. зам. нач. Агитпропа Цура—Цирлина. Изд. Безбожник. М., 28 г., стр. 80, 90 к.

26. МАРКСИЗМ и РЕЛИГИЯ.—Отрывки из произведений К. Маркса, Ф. Энгельса, Н. Ленина и др. Изд. „Работник Провещения“. М., 27 г., стр. 119.

Книжка относится к серии „Классики марксизма и ленинизма“. (Приложение к „Учительской Газете“).

27. МЫСЛИ В. И. Ленина о религии. 2-ое дополнит. издание. Изд. „Атеист“, М. 28 г., стр. 184, 1 р. 50 к.

28. ПРОГРАММЫ занятий антирелигиозных кружков и коллективов. Сарсепартиздат. Саратов, 27 г., стр. 62, 30 к.

29. ПУТИНЦЕВ, Ф.—Сектантство и антирелигиозная пропаганда (методическое пособие). Под ред. К. А. Попова. Изд. Безбожник. М. 28 г., стр. 52, 30 к.

К пособию приложен указатель „Литературы для слушателей и руководителей“.

30. РОГОЖСКИЙ, Ал.—Антирелигиозная работа в цеху. „Массовик“, 28 г., № 4.

31. РОЖИЦЫН, Валентин.—Атеизм А. С. Пушкина. Изд. „Атеист“, М. 28 г., стр. 90, 1 р.

32. СТРОНГ, О.—Религиозная война в Мексике. „Ант“, 28 г., № 1.

В очерке рассказывается, как католическая церковь, опираясь на самые отсталые индийские племена, ведет вооруженную борьбу с республиканским правительством, проведшим отделение церкви от государства.

33. СТРОНГ, Анна Луиза.—Монголия, где красные воюют с живыми богами. „Прожектор“, 28 г., № 1.

Очерк американской журналистки рисует культурное и духовное возрождение монгольского народа, обьявившего беспощадную борьбу ламаизму.

34. ТЕЛЯКОВСКИЙ, В.—Современное сектантство. „Культура и Революция“, 28 г., № 3—4.

Небольшой очерк вскрывает кулацкую и буржуазную природу сектантства.

35. УЧЕБНИК для рабочих антирелигиозных кружков. Под ред. А. Лукачевского с предисловием М. Ярославского. Изд. Безбожник. М., 28 г., стр. 312, 2 р.

Приложение: Программа рабочих антирелигиозных кружков.

Каждый отдел разбит на главы, посвященные отдельным темам.

Научное общество „АТЕИСТ“

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

„Миф о христе“—т. I и II, А. Древса, пер. с нем. под редакцией П. Красикова.

„Миф о христе“—А. Древса, пер. Н. Румянцева. Однотомное переработанное автором в 1924 г., последнее издание. 1 р.

„О боге и чорте“—памфлет Э. Даэнсона, пер. с франц. и примечания И. Шпицберга. (Распр.).

„Святой отрок Гавриил“—бейлисиада. 10 к. (Распр.).

„Рождество христово“—Н. Румянцева. 15 к. (Распр.).

„Страшный суд, как картина звездного неба“—Д. Святского. (Распр.).

„Философия жизни Иисуса“—А. Немоевского, пер. с польского языка и предисловие Н. Румянцева. 35 к. (Распр.).

„Евангельские мифы“—Джона Робертсона, пер. с нем., под редакцией и с предисловием И. Шпицберга. 50 к. (Распр.).

„Первобытный коммунизм и первобытная религия в историко-материалистическом освещении“ Г. Эйльдермана, пер. с нем., с предисловием автора и проф. В. К. Никольского. 1 р. 50 к. (Распр.).

„Зеркало папизма“—Отто Корвина, с предисл. И. Шпицберга. (Распр.).

„Миф об Иоанне крестителе“—Н. Румянцева. 20 к. (Распр.).

„Жил ли христос“—А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева. 40 к. Изд. 2-е. (Распр.).

„Рождественская мифология“—Н. Румянцева. 25 к. (Распр.).

„Религия и здравый смысл“—П. Гольбаха, пер. с франц., под редакцией В. Шишакова. 75 к. (Распр.).

„Завещание священника Иоанна Мелье“—Перев. с франц. под редакцией В. Шишакова. 30 к. (Распр.).

„Пасхальная мифология“—Н. Румянцева. 1 р. 25 к. (Распр.).

„Жил ли апостол Петр“?—В. Древса, пер. и примечания Н. Румянцева с предисловием И. Шпицберга. 75 к.

„Что мы знаем об Иисусе“?—Э. Гертлейна, с нем. 40 к.

„Христианство и франц. революция“—А. Олара, пер. с франц. 75 к.

„Святой Тихон амафунтский“—Н. Румянцева. 40 к.

„Святой Василий Грязнов—защита подмосковных акул текстильной промышленности“—И. Шпицберга. 30 к.

„От религии к атеизму“—библиографический сборник. (Сведения о литературе, вышедшей в области религии и ее критики, начиная с февральской революции до 1/1—1926 г., с отзывами). 1 р.

„Смерть и воскресение спасителя“ (исследование в области сравнительной мифологии)—Н. Румянцева. 2 р. 50 к.

„Дохристианский христос“—Румянцева. 1 р.

„Миф о деве Марии“—А. Древса, пер. с нем. Н. Румянцева 1 р.

„Мысли В. И. Ленина о религии“. 1 р. 50 к.

„Занимательная библия“—Лео Таксиля, т. I. Пятюкнижие; с 39 сатирическими рисунками. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р. 25 к.

„Занимательная библия“—Лео Таксиля, т. II. Иисус Навин—Соломон; с 23 сатир. рис. В. Триваса. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р. 25 к.

- „Занимательная библия“—Лео Таксиля, т. III. После Соломона, с 10 сатир. рис. В. Триваса. Пер. с франц., под ред. В. Шишакова. 1 р.
- „Миф и религия“ (Первобытная мифология—в материалистическом освещении)—Г. Эйльдермана. Пер. с нем., 70 к.
- „Светский календарь Великой Французской Революции“—И. Вороницына. 30 к.
- „Иисус или Карл Маркс“—Т. Гартвига, с нем. 30 к.
- „Бог и страшный суд“—Т. Гартвига, с нем. 30 к.
- „История атеизма“—И. Вороницына. Вып. I—Атеизм в древности. —Свободомыслие в Германии XVII и первой половины XVIII столетия. 1 р. 25 к.
- „История атеизма“—И. Вороницына. Вып. II—Борьба с религией во Франции в первую половину XVIII столетия. Философская битва. 1 р. 25 к.
- „История атеизма“—И. Вороницына. Вып. III—Борьба с религией и атеизм в эпоху Французской революции—Лаланд, Маршалль. 1 р.
- „История атеизма“—И. Вороницына. Вып. IV—Немецкое просвещение в его зависимости от французского просвещения и революции. Религиозное свободомыслие в России в XVIII веке. 2 р. 50 к.
- „Святая инквизиция“—Проф. С. Г. Лозинского. 3 р.
- „Христианство и рабство“—А. Катца. 40 к.
- „Тайны древнего христианства“—Г. Даумера, пер. с нем. 1 р. 50 к.
- „Великий шантаж“—Н. Румянцева. 75 к.
- „Происхождение креста“—Статьи.—От редакции; Маурент-Брока; П. Ошара; П. Сэнтива; А. Немоевского. 75 к.
- „Происходит ли человек от обезьяны“—Г. Графа. 30 к.
- „Мощи новозаветных героев“—Н. Румянцева. 30 к.
- „История развития земли“—Г. Графа. 50 к.
- „Церковь и империалистическая война“—Б. Кандидова. 1 р. 25 к.
- „Загробные ужасы—как черный террор“—А. Струве. 50 к.
- „Мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о религии“. 3 р. 75 к.
- „История секуляризации церковных имуществ“—Е. Грекулова. 60 к.
- „Атеизм А. С. Пушкина“—В. Рожицына. 1 р.
- „Церковь и просвещение в России“—С. А. Каменева. 1 р. 50 к.
- „Из истории христианского культа (Статьи А. Древса, Г. Лешке, Н. Румянцева) 60 к.
- „Из практики расников“—П. Сэнтива и Ф. Мели. 50 к.

СДАНЫ В ПЕЧАТЬ:

- „История атеизма“ (5 выпуск. Всего 5 вып.)—И. Вороницына.
- „Св. Николай чудотворец“—Н. Румянцева.
- „Золотая ветвь“—Джемса Фрезера. Сокращенное издание. Исследование по истории магии и религии.
- „Мысли Г. В. Плеханова о религии“.
- „Руины“—атеистический памфлет Вольнея.
- „Анафематствованный Степан Разин и канонизированный митрополит Иосиф“—И. Шпицберга.
- „Легенда о грешнице Молон-Хатон“—пер. с монгольского яз., с предисловием С. Нацова.

В ИЗДАНИИ „АТЕИСТА“ ВЫШЛИ АНТИРЕЛИГИОЗНЫЕ ПЬЕСЫ И ПЛАКАТЫ.

Составление антирелигиозных библиотечек от 10 р. до 60 р.
Посылка в провинцию наложенным платежом и в кредит на льготных условиях.

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