МИХАИЛ ОРЛОВ

ИСТОРИЯ СНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕКА С ДЬЯВОЛОМ

АЗБУКА
Санкт-Петербург

УДК 165.61
ББК 86.4
О 66

Оформление обложки Вадима Пожидаева-мл.

Иллюстрация на обложке Марии Волохонской

Орлов М.

О 66 История сношений человека с дьяволом / Михаил Орлов. — СПб. : Азбука, Издательство АЗБУКА, 2027. — 544 с.
ISBN 978-5-389-35397-8

Черт побери!

Что делает дьявол на перекрестке в полночь? Почему он всегда берет за услуги одну и ту же плату? И что случилось с немецкой бабой, которая слишком часто поминала нечистого на Троицу? (Ее подхватила невидимая сила, и этим дело не кончилось.)

Михаил Орлов собрал легенды о том, как человек на протяжении тысячелетий пытался заключить соглашение с прародителем зла: договоры, подписанные кровью, шабаши, суды над колдунами. Русская чертовщина тоже на месте, а у Даля набралось два десятка имен для того, кого лучше не называть.

С тех пор как была написана эта книга, гуманитарная наука ушла далеко вперед, и многое здесь сегодня звучит наивно. Но автор пишет с таким азартом, что устарелость только добавляет обаяния. Перед нами образованный человек рубежа XIX–XX веков: он твердо верит в победу разума, снисходительно улыбается суевериям, но сам зачарован предметом своего рассказа. Оценить магнетическую силу книги мы предлагаем и вам, дорогой читатель.

УДК 165.61
ББК 86.4

ISBN 978-5-389-35397-8

© Оформление.
ООО «Издательство АЗБУКА», 2026
Издательство Азбука®

ВИД ЕГО БЫЛ БЕЗОБРАЗЕН, А ВЗГЛЯД УЖАСЕН

Я уже не Орландина,
Я Люцифер[1].

Он всегда держал при себе
собаку. Это был дьявол[2].

Дьявол на протяжении веков оставался едва ли не самым притягательным персонажем европейской словесности — притягательным именно в силу своей двойственности: он одновременно и воплощение абсолютного зла, и фигура бунта, падшего величия, которой читатели сочувствовали вопреки собственному благочестию. От средневековых мираклей и легенды о докторе Фаусте через мильтоновского Сатану и вплоть до байроновского Каина, гётевского Мефистофеля и князя Лючио из «Скорби Сатаны» литература до XX века почти не расстается с этим персонажем, вновь и вновь наделяя его трагическим обаянием и правом на последнее слово в споре с небесами. Даже там, где дьявол выступает не героем, а лишь предметом описания — как в демонологических трактатах и сборниках судебных процессов, — он неизменно привлекает читателя: безобразный и ужасный, оборотнический, ускользающий от однозначного определения, он превращается то в Орландину, то в Люцифера, то в черную собаку, следующую по пятам за своей жертвой. Именно эта устойчивая литературная и фольклорная традиция — смесь ужаса и очарования — и создала благодатную почву для появления в начале XX века таких компилятивных сводов, как «История сношений человека с дьяволом» Михаила Орлова, обе-

[1] *Волохонский А., Хвостенко А.* Орландина.

[2] Легенда о докторе Фаусте / под ред. В. М. Жирмунского. М.: Наука, 1978. С. 19.

щавших читателю не богословский трактат, а увлекательное путешествие по векам человеческих суеверий.

В первом номере «Вестника иностранной литературы» за 1904 год сообщалось: «В иллюстрированной „Истории сношений человека с дьяволом“ читатели найдут интересно составленный, первый в нашей литературе опыт монографии... на основании капитальных трудов по демонологии, колдовству и учению каббалы французских, немецких и английских исследователей»[1]. Автором труда значился Михаил Орлов — по всей видимости, постоянный журналист «Вестника», писавший материалы и на другие темы. «История» представляет собой фольклорную судебно-историческую компиляцию с акцентом на исторических анекдотах, судебных процессах, поверьях. Круг источников, на которые опирался Орлов, довольно обширен и хорошо знаком исследователям колдовства и инквизиции разных поколений. Вот основные из них: Генри Чарльз Ли. «A History of the Inquisition of the Middle Ages»; Альфред Леманн. «Aberglaube und Zauberei: Von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart»; Жан Боден. «De la démonomanie des sorciers»; Симон Гулар. «Thrésor d'histoires admirables et mémorables de nostre temps»; Мартин Антонио Дельрио и многие другие (о Лео Таксиле мы скажем чуть позднее). Но что верно, то верно: на русском языке монография Орлова стала первой в ряду ей подобных. Работы Александра Амфитеатрова и Якова Канторовича выйдут в свет несколько позже. «История сношений человека с дьяволом» — прежде всего памятник тому, как русская интеллигенция начала века осмысляла иррациональное с помощью рациональных, позитивистских инструментов. Мистицизм был буквально разлит в воздухе. Хорошо известна популярность спиритических сеансов в культуре Серебряного века[2], которая объясняется их органичной вписанностью в декадентскую эстетику:

---

[1] Вестник иностранной литературы. 1904. Январь. Б/н.

[2] См. об этом: *Богомолов Н. А.* Русская литература начала XX века и оккультизм: Исследования и материалы. М.: Новое литературное обозрение, 1999.

> Тайные союзы и общества, оккультные науки давно привлекали внимание писателей. Масоны и розенкрейцеры, тамплиеры и спиритуалисты, друиды и шаманы, сатанисты и иллюминаты, индийские гуру и участники Элевзинских мистерий, атланты и пришельцы издавна становились героями произведений литературы и искусства. Но особое внимание тайные науки и тайные общества стали привлекать в конце XIX века, когда заговорили об оккультном возрождении[1].

Однако интерес к мистическому в начале XX века не возник из ниоткуда, а уходил корнями в век девятнадцатый, «железный». Этот период принято рассматривать как период кризиса религиозной веры — время, когда сакральный текст и институт его канонической интерпретации утрачивают безусловный авторитет, но потребность в подтверждении бессмертия души сохраняется в полной мере. Спиритизм, существовавший как в мистическом, так и в квазинаучном, экспериментальном изводе, предоставлял своего рода кратчайший путь к разрешению вопросов, наиболее остро занимавших современников. Илья Винницкий пишет, что, по существу, спиритическая практика представляла собой пародийное воспроизведение научного эксперимента позитивистской эпохи — точнее, обнажение приема, экстериоризацию внутренней логики позитивизма, стремившегося обеспечить эмпирическое, фактическое подтверждение любому явлению действительности[2]. Константин Бурмистров отмечает:

> И все же наивысшей точки интерес к ней [каббале] в русском образованном обществе достигает в конце XIX — начале XX века, когда к ее учению обращаются известные религиозные философы... о ней спорят в среде теософов и оккультистов[3].

---

[1] Там же. С. 23.

[2] См. подробнее: *Vinitsky I.* Ghostly Paradoxes: Modern Spiritualism and Russian Culture in the Age of Realism. University of Toronto Press, 2009.

[3] *Бурмистров К. Ю.* В поисках Зефиреи. Заметки о каббале и «тайных науках» в русской культуре первой трети XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2024. С. 14.

Дневники современников пестрят записями:

> Он [Гумилев] однажды очень серьезно рассказывал о своей попытке вместе с несколькими сорбоннскими студентами увидеть дьявола. Для этого нужно было пройти через ряд испытаний — читать каббалистические книги, ничего не есть в продолжение нескольких дней, а затем в назначенный вечер выпить какой-то напиток. После этого должен был появиться дьявол, с которым можно было вступить в беседу. Все товарищи очень быстро бросили эту затею. Лишь один Н. С. проделал все до конца и действительно видел в полутемной комнате какую-то смутную фигуру[1].
>
> Стол подымается, звонки звенят, вещи летят через всю комнату, а я покрываю чуть слышными, даже вовсе неслышными поцелуями и шею, и лице [так!], и, нак[онец?], губы Ел[ены] Андр[еевны]. Она мне помогает и в том и в другом. Все в изумлении (понятно, насчет явлений). Потом пришел Мих[аил] Евд[окимович], но и это не помешало. Наконец зажгли огонь, сеанс кончился[2].

Нет ничего удивительного в том, что при такой жажде всего потустороннего возник интерес к ключевой фигуре христианской мифологии — дьяволу.

Михаил Орлов выстраивает свою монографию не как исследование, основанное на архивных документах, а как компиляцию уже существующей демонологической литературы — старой (XVI–XVIII веков) и современной ему научно-популярной. Сам он честно заявляет об этом принципе построения книги еще во вступлении, называя три опорных источника для трех из четырех отделов труда: «История инквизиции» американца Чарльза Ли (Генри Чарльза Ли) — для отдела о судах над ведьмами; книга немецкого автора Леманна «Aberglaube und Zauberei» — как общий свод суеверий; и двухтомное сочинение французского врача Батайля «Le

[1] Фрагмент из мемуаров О. Л. Делла-Вос-Кардовской, цит. по: *Богомолов Н. А.* Русская литература начала XX века и оккультизм. С. 125.

[2] Запись в дневнике В. Я. Брюсова от 23 октября 1892 г. Цит. по: Там же. С. 280.

Diable au XIXe siècle» — для последнего отдела о демонизме Нового времени. Этот последний источник особенно показателен. «Дьявол в XIX веке» — печально знаменитая мистификация конца XIX века: под псевдонимом «доктор Батайль» скрывался Лео Таксиль, выдумавший сенсационные «разоблачения» сатанинского масонства и мифического ордена палладистов. Орлов пересказывает эту книгу подробно и с явным увлечением, не подвергая критике ее фактическую достоверность и лишь изредка замечая, что «чудеса» Батайля однообразны и «начинают приедаться» — то есть его сомнение касается художественного качества источника, а не его правдивости. Это хорошо иллюстрирует общую черту его работы: Орлов куда охотнее выступает рассказчиком и систематизатором, чем критиком источников. Вот как о фигуре Таксиля пишет современный исследователь:

> Все эти истории снискали Таксилю такую популярность, что сам папа высоко оценил его труды, а на втором антимасонском конгрессе 1896 года он был провозглашен главой католического антимасонского ордена. ⟨...⟩ В 1897 году Таксиль созвал пресс-конференцию в географическом обществе Парижа, где публично признал, что вся эпопея с разоблачением масонства была аферой, направленной на дискредитацию церкви. ⟨...⟩ Разумеется, это вызвало скандал, но в историю культуры был внесен колоссальный вклад, обогативший ее детальным нарративом о тайном обществе сатанистов[1].

Помимо трех названных «опорных» книг, текст пестрит десятками более мелких ссылок и заимствований. Орлов постоянно обозначает свои источники: Жана Бодена («Демономанию колдунов»), Мартина Дельрио, Симона Гулара, Огюстена Кальме, Филиппа Камерариуса, Иоганна Вейера и других демонологов и хронистов XVI–XVIII веков, а из более поздних — Афанасьева с его «Поэтическими воззрениями славян на природу» (для русского материала) и все того же Чарльза Ли. Глаголы «заимствуем», «позаимствовали»,

[1] *Носачев П. Г.* Очарование тайны. Эзотеризм и массовая культура. М.: Новое литературное обозрение, 2024. С. 163.

«приведем» и «передает» встречаются в тексте десятки раз и обозначают саму технику письма: Орлов берет готовый сюжет или анекдот у одного из старых авторов и пересказывает его, иногда отмечая, что данный автор, в свою очередь, заимствовал историю у еще более раннего источника. Получается довольно длинная цепочка пересказов, в которой Орлов оказывается лишь последним звеном.

Что касается критического отношения к материалу, оно у Орлова крайне неровное. С одной стороны, он время от времени вставляет оговорки о недостоверности рассказа, называет некоторые верования «легковерием» и «наивностью» и в целом смотрит на средневековую демонологию с позиций просвещенного человека начала XX века, иронизирующего над суевериями прошлого. С другой стороны, эта ирония распространяется почти исключительно на предмет повествования — на веру в дьявола и ведьм как таковую, — но не на надежность самих источников. Показательна и его манера цитирования старых авторов: он то передает содержание своими словами, то вставляет пространные фрагменты в кавычках («повествует Камерариус...»), не всегда четко разграничивая свое изложение и чужой текст, из-за чего порой трудно понять, где кончается пересказ и начинается прямая цитата. Это типичная черта популяризаторской, а не строго научной литературы рубежа веков: автор заботится прежде всего о занимательности изложения и о широте охвата материала — от европейской демонологии до русской «чертовщины», от Индии и до Китая, — а не о выверенности каждого факта.

Так как же читать эту книгу сегодня? Что устарело, а что сохраняет ценность?

Прежде всего, устарела сама источниковая база. Орлов работает не с первоисточниками, а с популярными сводами, а в последнем отделе книги — даже с фальсификацией. Устарела и теоретическая рамка книги — позитивистская антропология конца XIX века с ее представлениями о «фетишиз-

ме», «убогом разуме первобытного человека» и линейном движении от суеверия к науке; сегодня такой европоцентричный эволюционизм воспринимается как редукционистский. Наконец, устарела сама просветительская установка автора — разоблачить суеверия прошлого с позиции превосходства «просвещенного» XX века: эта позиция сама стала историческим фактом, а не убедительным тезисом.

Но как документ своей эпохи труд Орлова не теряет интереса, а главное — обаяния. Он наглядно показывает, как русская образованная публика начала XX века, охваченная модой на спиритизм и оккультизм, усваивала западную демонологическую традицию, превращая ее в общедоступное, беллетризованное чтение, — книга стала первым подобным опытом в отечественной словесности. Она фиксирует не столько факты демонологии, сколько саму логику ее восприятия образованным читателем 1900-х годов, — логику, в которой рациональное разоблачение суеверия парадоксально уживалось с почти неутолимой тягой к историям о ведьмах, кладоискателях и сделках с нечистой силой. В этом качестве монография Орлова остается ценным источником не для истории демонологии как таковой, а для истории культуры и религиозности начала XX века — эпохи, когда «путеводной звездой в тумане нового времени», по словам Валерия Брюсова, стали именно декадентство и спиритизм, а фигура дьявола по-прежнему, как и много веков до того, находится в центре литературного и общественного внимания.

Мария Нестеренко,
ответственный редактор книги

Вступление

Ввиду необъятной обширности той роли, какую в истории человечества играли духи зла под их всевозможными названиями, считаем нелишним предварительно указать в этом предисловии, какие именно стороны сношений человека с нечистой силой мы намерены разработать в этой монографии. После вступительного краткого обзора зарождения и развития человеческих верований и образования понятия о добрых и злых духах мы, на основании выдающихся трудов старых демонологов (XVI и XVII столетий), попытаемся представить картину воззрений на этот предмет, господствовавших со Средних веков и в последующие за ними ближайшие столетия. Мы приведем в этом отделе ходячие мнения и россказни того времени о существовании демонов, об их явлениях людям, о похищениях людей нечистой силой, о превращениях дьявола, о признаках одержимости им, о шабашах ведьм, о продаже души дьяволу, о колдунах, о злобных и лукавых проделках нечистого. В следующем отделе мы опишем тот мир бесплотных существ, который создала разыгравшаяся фантазия арийских народов, — фей, эльфов, кобольдов, гномов, хранителей кладов, домашних демонов, ламий, лемуров и т. п. Сюда же будут включены сказания о привидениях, призраках, оборотнях и вампирах. Третий отдел будет посвящен интереснейшей и полной драматизма странице из истории религиозного фанатизма — процессам ведьм и колдунов. Сюда войдет и описание тех отделов тайных наук, магии

и чародейства, которые рассматривались старинными судилищами как явные свидетельства сношений человека с дьяволом. Здесь литературным материалом для нас послужат великолепная «История инквизиции» американского ученого Чарльза Ли[1], с которой мы отчасти ознакомили уже наших читателей в ряде статей, напечатанных в «Вестнике» за 1901 год, и книга Леманна «Aberglaube und Zauberei»[2]. Наконец, последний отдел нашей монографии будет составлен по обширной книге Батайля «Le Diable au XIXe siècle»[3]. Тут будет представлен очерк всякого мракобесия, процветавшего в цивилизованном мире в течение минувшего века.

---

[1] «A History of the Inquisition of the Middle Ages» («История инквизиции в Средние века», 1888) — фундаментальный трехтомный труд американского историка Генри Чарльза Ли, основанный на многолетнем изучении архивных документов, инквизиционных протоколов и первоисточников. Работа считается одним из ключевых исследований в историографии инквизиции, хотя современные ученые отмечают присущий ей рационалистический и антиклерикальный уклон, характерный для либеральной историографии XIX в. — *Здесь и далее примеч. ред.*

[2] «Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart» («Суеверие и магия с древнейших времен до наших дней») — труд датского психолога Альфреда Леманна, впервые изданный на датском языке в 1893 г. и позднее переработанный в немецком издании; прослеживает историю магии, колдовства и суеверий от древности до спиритических движений конца XIX в., объясняя их с позиций психологии восприятия и массового внушения, а не мистики.

[3] «Le Diable au XIXe siècle» («Дьявол в XIX веке», 1892–1894) — сенсационное псевдодокументальное сочинение, изданное под именем доктора Батайля (Dr. Bataille) — псевдонимом, за которым, как считается, скрывались Карл Хакс и журналист Лео Таксиль. Книга представляла собой вымышленные «разоблачения» сатанинских ритуалов масонства (в частности, мифического ордена «Палладизма»), выдававшиеся за подлинные свидетельства, и стала одной из самых известных литературных мистификаций конца XIX в. — в 1897 г. Таксиль публично признал всю историю розыгрышем. См. вступительную статью в наст. изд.

Развитие понятия о добрых и злых духах

Первобытное человечество, быть может, с самого момента появления своего на земле, а быть может, несколько позже, то есть тогда, когда оно пришло в состояние, в каком мы в настоящее время видим низшие расы, испытывало потребность истолковать, объяснить и сделать для себя понятными явления окружающей природы, побуждаемое к тому необходимостью подчинить их себе, овладеть ими, обратить их себе в пользу. Но первобытный человек, это в высшей степени несовершенное существо, под влиянием своей любознательности мог выработать только такие объяснения, которые был в силах вместить его убогий разум. Поэтому первые попытки истолкования природы, составившие в конце концов свод младенческих религиозных понятий человечества, и представляется нам как беспорядочный сброд суеверий. Первоначальной фазой религиозного понимания вселенной, предшествовавшей толкованиям метафизическим, а впоследствии научным, был фетишизм. Это название, как известно, предложено Огюстом Контом[1]. Фетишизм характеризуется склон-

[1] Термин «фетишизм» восходит к португальскому *feitiço* («амулет», «колдовской предмет») и вошел в европейский обиход через описания западноафриканских религиозных практик, сделанные купцами и путешественниками — в частности, голландцем Виллемом Босманом в его труде о Гвинейском побережье (1704), где слово *fetisso* впервые получило широкую известность в научных кругах Европы. Полвека спустя французский ученый Шарль де Бросс превратил это бытовое слово в аналитическую категорию, введя понятие «фетишизм» в работе «О культе богов-фетишей» (1760) для

ностью рассматривать все явления и все вообще предметы, одушевленные и неодушевленные, как живые существа, обладающие волей и чувствами такими же, как у человека. Разница тут усматривается дикарем лишь в степени проявления этих свойств. Знаменитый французский проповедник Боссюэ[1] прекрасно характеризовал это духовное состояние первобытного человека словами: «Все было Бог, за исключением самого Бога». Все одушевлено, все живет собственной жизнью, все обладает волей, властью и могуществом, совершенно таинственным и непостижимым.

Первобытный человек олицетворяет природу. Она у него вся дышит жизнью и страстью, и чем ярче и энергичнее проявляется сила и страсть, тем, очевидно, могущественнее существо или явление. В этом отношении мы в наших детях можем видеть отражение души дикаря. Ребенок ушибается о стул или стол и начинает в порыве мщения колотить эти предметы; очевидно, он принимает их за живые существа, способные сознательно нанести ему вред и чувствовать его удары. А дикий австралиец проникается глубочайшим благоговением к ружью белого человека, приносит ему в жертву цветы и плоды, молится перед ним, чтобы оно его не убивало. И дикарь, и ребенок одинаково принимают карманные часы за живое существо, когда они тикают; когда же они остановятся, то представляются им мертвыми. Таким путем первобытный разум доходит до олицетворения даже таких вещей, как, например, тень, которая на дикаря производит

обозначения примитивной формы религии, основанной на поклонении материальным предметам. Лишь в XIX в. Огюст Конт заимствовал уже сложившийся термин, встроив его в свою теорию трех стадий как исходную ступень теологического мышления, предшествующую политеизму и монотеизму.

[1] *Жак-Бенинь Боссюэ* (1627–1704) — французский епископ Мо, богослов и один из величайших церковных ораторов эпохи Людовика XIV, известный своими надгробными проповедями и трудом «Рассуждение о всеобщей истории» (1681), излагающим провиденциалистский взгляд на историю. Как наставник дофина и защитник галликанизма — независимости французской церкви от папского Рима — он занимал видное положение при дворе и вел богословскую полемику с квиетизмом, в частности с Фенелоном.

такое же впечатление, как на животное. Нечего и говорить о том, что если неодушевленные предметы одухотворялись, то предметы и явления, обладавшие движением, — животные, огонь, вода, ветер, солнце и светила — в понятиях дикаря являлись деятельнейшими участниками обыденного жизненного обихода. Животные наравне с великими атмосферными явлениями сделались предметом поклонения первобытного человека, и потому зоолатрия (поклонение животным) вошла в круг всех первобытных религий. Человек в своем младенчестве совсем еще не был проникнут горделивым чувством своей власти над природой и не смел дерзостно мечтать о том, что он царь ее. Наоборот, человек был просто человек, существо низшее, слабое и жалкое, животные же были настоящие боги, сильные, страшные и таинственные. В самом деле, возьмем, например, пресмыкающихся, в особенности змей. Как было не трепетать дикарю перед этими существами, обитающими где-то в таинственных подземных норах, бесшумно двигающимися, внезапно появляющимися и исчезающими, наконец наносящими смертельные укусы? Очевидно, это существа страшные и могучие, существа, перед которыми человек слаб и ничтожен. И человек признавал могущество этих тварей, трепетал перед ними и молился им. Итак, первобытный человек по необходимости должен был непрерывно оставаться настороже. Он был окружен со всех сторон чем-то таинственным и страшным, что держало его младенческий ум в какой-то непрерывной галлюцинации. Жизнь внешних чувств брала постоянное преобладание над жизнью рассудка. Человек не мог, не в силах был делать прямые и разумные выводы из своих наблюдений над окружающей природой и впадал в фантастические толкования. Немало должно было поражать воображение и разум первобытного человека явление смерти, и дикарь усердно искал объяснения этого явления. Живое существо, падающее под ударами дубины, представлялось явлением относительно понятным. Но как было понять и объяснить естественную смерть от старости, от болезни? Тут, очевидно, вступали в игру какие-то совершенно

непостижимые, но явно злые и враждебные человеку деятели. Поэтому-то у многих дикарей и установилось непоколебимое убеждение, или, правильнее сказать, верование, что все, кто гибнет не от руки врага или вообще какой-нибудь очевидной причины, несомненно являются жертвами чьей-то злобной воли, чьего-то колдовства, и надо принимать меры к тому, чтобы отыскать виновника такой смерти, покарать его и лишить его на будущее время способности вредить. Вдобавок для дикаря умереть вовсе не значит утратить жизнь. Умереть — значит принять другую форму существования, перейти от одного бытия к другому. Умершее существо, какое бы оно ни было, продолжает существовать, сохраняет за собой все свои страсти, которые притом со смертью выигрывают в силе и напряжении. И это верование чрезвычайно цепко держится у людей и упорно переживает все ступени духовного развития. Суеверия, касающиеся мертвецов, их явлений перед живыми, их загробной жизни, их беспрестанного вмешательства в существование живых людей, до сих пор пережили и остаются у всех даже цивилизованных народов. Покойник покидает свою бренную оболочку, но его дух живет, и бодрствует, и продолжает интересоваться делами мира, который он покинул, и принимать в них участие. У африканских народов на этой почве укрепилось бесчисленное множество суеверий. У них, например, животные, убитые на охоте, возбуждают немало забот. Душа убитого животного, как представляется дикарю, будет мстить за свою смерть, и надлежит принять известные меры для того, чтобы охранить себя от этого мщения. Отсюда целый ряд суеверных обрядов, мастерами которых являются местные жрецы и колдуны. Наши самоеды, убив белого медведя, которого они считают чрезвычайно страшным животным, стараются его уверить, что убили его не они, самоеды, а русские, а потому и мстить за это надо русским. Само собой разумеется, что нет возможности справиться со всем этим сонмом невидимых сил простыми общедоступными средствами и способами. В самом деле, перед первобытным человеком встает грозн-

ный вопрос: как одолеть злобу, коварство и капризные страсти всех этих невидимых существ, как заставить их служить себе, вместо того чтобы вредить? Из этой потребности поладить с невидимым миром и возникло колдовство, чародейство, волхвование. Несомненно, что во всех первобытных религиях первыми жрецами были простые колдуны, и если впоследствии, когда религии уже более или менее оформились, когда образовалось обособившееся жреческое сословие, мы видим, что оно вступает в ярую борьбу с разными чародеями и кудесниками, то должны объяснять себе это как простую ремесленную ревность. Народ еще продолжает верить в своих старых кудесников и обращается к их содействию, в ущерб авторитету и материальной выгоде жреческого сословия. Отсюда весьма понятное раздражение жрецов. Всю первобытную историю образования верований человечества мы можем резюмировать в следующих кратких положениях. Человечество начало с того, что представило себе все тела и явления вселенной живыми существами, одаренными волей и страстями. Среди этих существ наибольшим вниманием и почитанием человека пользовались те, с которыми он входил в ближайшие отношения и которые проявляли свою волю и страсти с наибольшей энергией. Впоследствии малопомалу эти первоначальные понятия обобщились, и предметы внешнего мира облеклись в божественную натуру. Но такое представление о фетишизме до сих пор еще не всеми разделяется. Иные ученые-богословы до сих пор убеждены, что каждый народ первоначально обладает врожденным понятием о едином высшем существе. Если же впоследствии впадает в грубое многобожие, то это превращение воззрений будет уже не естественным развитием, а, наоборот, искажением и вырождением первоначального правильного религиозного воззрения. Среди миссионеров находились даже такие, которые разные языческие религии рассматривали просто-напросто как изобретения дьявола, навязанные простодушным людям. Нам, конечно, будет здесь неуместно входить в рассмотрение и оценку этих общих взглядов, и мы упоминаем

о них только для полноты. Из предыдущего кратчайшего обзора возникновения и развития верований можно видеть, каким путем в человечестве разрабатывалось понятие о добре и зле. В бесчисленном сонме существ, которые окружали человека в жизни, он сразу должен был отличить тех, которые были для него благодетельны, от тех, которые были зловредны. Так и наметилось первое понятие о добрых и злых духах, и нам известно лишь небольшое число религий, которые были свободны от этой двойственности представления о высших существах. Другими словами, мало таких религий, которые не различали бы благих божеств от злых, богов от демонов. С наибольшей полнотой и силой этот дуализм выразился в религии древних иранцев, которые изложили свое учение в знаменитой «Зенд-Авесте». Здесь мы видим яркое олицетворение и воплощение доброго начала в Ахура-Мазде (Ормузде) и злого — в Ангро-Майньюсе (Аримане). Таким-то путем злое начало, злой дух приобрел полные права гражданства в религиозных представлениях народных масс. Каждый раз, когда народ меняет свою прародительскую религию на новую, наблюдается одно и то же неизменное явление: боги старой веры превращаются в демонов новой веры, и вместе с тем вся богослужебная обрядность старой веры становится чародейством и колдовством перед лицом новой веры. Так вышло с первобытной арийской религией, изложенной в «Ведах». Древние индийские божества дэвы превратились в злых демонов (даева) «Зенд-Авесты». Боги Древней Греции и Рима в глазах отцов христианской церкви превратились в демонов и злых духов. Таким-то путем и наша Европа, к своему великому бедствию, унаследовала от древнего первобытного язычества с бесконечной грудой всяких суеверий и верование в нечистую силу. Новая вера, то есть христианство, всеми мерами боролась с этими суевериями. Сущность этого враждебного столкновения между языческими и христианскими воззрениями на дьявола очень легко понять и уяснять себе. Язычник не только верит в существование злого духа, но и служит ему. Злой дух для него такое

же божество, как и добрый дух. Притом с добрым божеством ему не представляется никакой надобности и хлопотать с особенным усердием... Он всегда и без того уверен в добром расположении к нему благодетельных божеств. Иное дело злые боги. Их надо расположить в свою пользу, иначе от них, кроме зла и вреда, ничего и не жди. Поэтому культ злого духа в первобытном человечестве разработан был гораздо глубже, подробнее и обстоятельнее, нежели культ благодетельных богов. Отсюда и нарождение колдовства как посреднической инстанции между человеком и миром богов.

Христианство же стало по отношению к злому духу совершенно на другую точку. Признавая формально его существование, не думая его отрицать, введя это положение в догмат, оно объявило злого духа Сатаною (то есть противником), врагом благого божества, как бы противоположением божества. Богу довлеет поклонение, Сатане же лишь ужас. Отринуться Сатаны — значит служить и угождать Богу. Всякая попытка обращения к Сатане как к высшему духу является богоотступничеством. И вот народ, все еще пропитанный духом своего древнего язычества, никак не мог или не хотел понять и принять это новое воззрение на духа мрака и зла: для него он все еще был бог, и он служил ему, угождал ему, в чаянии благодати. Вот в чем состояла вся суть того конфликта между народными воззрениями и христианством, носители и хранители которого и вели с этими старыми языческими воззрениями ожесточенную борьбу чуть не тысячу лет подряд.

Отдел первый

ВОЗЗРЕНИЯ НА НЕЧИСТУЮ СИЛУ И СКАЗАНИЯ О НЕЙ В СРЕДНИЕ ВЕКА

I. Мнения о существовании нечистой силы

Всего любопытнее изучать взгляды на существование демонов и их деятельность среди людей по сочинениям писателей XVI и XVII столетий. Любопытно в этих сочинениях то, что в одних из них авторы совершенно открыто разделяют еще все грубейшие суеверия своего времени, в других же обнаруживается уже дух сомнения и критики. Но и те и другие дают нам драгоценнейший материал для суждения о ходячих представлениях и верованиях насчет демона и сношений с ним людей. Пользуясь здесь этим изобильным источником, мы можем дать полную картину суеверий в том виде, как они существовали на Западе в течение Средних веков, а также и в последующие ближайшие к ним столетия. Начнем с основного вопроса, касающегося самого существования дьявола. Знаменитый автор «Демономании» Боден[1] в предисловии своей книги, изданной в XVI столетии и пользовавшейся в свое время громадной известностью, между прочим говорит: «Невежды думают, что все рассказы о колдунах

[1] «De la démonomanie des sorciers» («О демономании колдунов», 1580) — трактат французского юриста и философа Жана Бодена, ставший одним из самых влиятельных практических руководств эпохи охоты на ведьм. Автор настаивал на реальности договора с дьяволом и шабашей, полемизируя со скептиками (Вейером, Реджинальдом Скотом), и рекомендовал судам применять к делам о колдовстве особые, облегченные стандарты доказательства, включая признания под пыткой. Интеллектуальный авторитет Бодена как крупного политического мыслителя придал его демонологическим взглядам особый вес и усилил их влияние на судебную практику своего времени.

Литературно-художественное издание / Әдеби-көркем басылым

МИХАИЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ ОРЛОВ

ИСТОРИЯ СНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕКА С ДЬЯВОЛОМ

Ответственный редактор Мария Нестеренко
Художественный редактор Вадим Пожидаев-мл.
Технический редактор Мария Антипова
Компьютерная верстка Михаила Львова
Корректоры Юлия Теплова, Ольга Попова

Подписано в печать / Баспаға қол қойылды 12.11.2026.
Формат издания 60 × 88 $^{1}/_{16}$. Печать офсетная. Тираж 2000 экз.
Усл. печ. л. 33,32. Заказ № .

Изготовитель:
ООО «Издательство АЗБУКА» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®,
115093, Москва, вн. тер. г.
муниципальный округ Даниловский,
пер. Партийный, д. 1, к. 25
Тел. (495) 933-76-01, факс (495) 933-76-19
E-mail: sales@atticus-group.ru

Филиал ООО «Издательство АЗБУКА»
в г. Санкт-Петербурге,
195112, Санкт-Петербург,
Малоохтинский пр-т, д. 68
Тел. (812) 327-04-55
E-mail: trade@azbooka.spb.ru

www.azbooka.ru
Отпечатано в России.

Өндіруші:
«АЗБУКА Баспасы» ЖШҚ —
АЗБУКА® тауар белгісінің иесі,
115093, Мәскеу, қ. іш. аум.
Даниловский муниципалдық округі,
Партийный т.ш., 1-үй, к. 25
Тел. (495) 933-76-01, факс (495) 933-76-19
E-mail: sales@atticus-group.ru

Санкт-Петербор қ.,
«АЗБУКА Баспасы» ЖШҚ филиалы,
195112, Санкт-Петербор,
Малоохтинский даңғылы, 68-үй
Тел. (812) 327-04-55
E-mail: trade@azbooka.spb.ru

www.azbooka.ru
Ресейде басып шығарылған.

Техникалық реттеу туралы РФ заңнамасына сай басылымның сәйкестігін растау туралы мәліметтерді мына адрес бойынша алуға болады: https://certification.atticus-group.ru/

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.)
Ақпараттық өнім белгісі
(29.12.2010 ж. № 436-ФЗ федералдық заң)

18+

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1, комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru

Y-MTH-44916-01-R