Федерико Барбиерато

Как принять неприемлемое. Богохульство и атеизм в судебной практике римской инквизиции в XVII веке

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-2-74-91

Federico Barbierato

How to Accept the Unacceptable: Blasphemy and Atheism in the Judicial Practice of the Roman Inquisition in the Seventeenth Century

Federico Barbierato — University of Verona (Verona, Italy). federico.barbierato@univr.it

It is not possible to write the history of blasphemy, anticlericalism and religious scepticism in the Early Modern period without taking into consideration the variety of their different manifestations (not only words but also gestures), as well as the flexibility of the boundary separating blasphemy as an emotional outburst from blasphemy as a conscious act of rebellion against the Church as an institution and God as an idea. The author investigates these issues by looking at materials of the Republic of Venice in the seventeenth and eighteenth centuries. He tries to answer three overlapping questions: how the Inquisition and secular courts coordinated their activities in response to this broad field of jurisdiction; how different forms of blasphemous sayings and actions correlated with religious scepticism and the theoretical elaboration of unbelief; and how in society, where disrespectful words and gestures toward sacred persons and objects were part of everyday life, the Church tried on the one hand to eradicate blasphemy, and on the other hand to reconcile itself with blasphemy's ingrained existence.

Keywords: blasphemy, Italy, Veneto, Inquisition, Catholic Church, canon law.

Статья была изначально опубликована в специальном номере электронного журнала *Les Dossiers du Grihl*, который был посвящен «границам приемлемого»: Barbierato, F. (2012) "Tolérer ce que l'on ne peut accepter. Blasphème et athéisme dans la pratique judiciaire de l'Inquisition romaine au XVIIe siècle", *Les Dossiers du Grihl* [http://dossiersgrihl.revues.org/5045, accessed on 05.06.2017].

Барбиерато Ф. Как принять неприемлемое. Богохульство и атеизм в судебной практике римской инквизиции в XVII веке // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 2. С. 74–91.

Barbierato, Federico (2017) "How to Accept the Unacceptable: Blasphemy and Atheism in the Judicial Practice of the Roman Inquisition in the Seventeenth Century", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 35 (2): 74–91.

За последнее время новые подходы к вопросу об отношении между формами проявления инакомыслия и реальным содержанием неортодоксального дискурса позволили вновь вернуться к спорам об атеизме и «народном» неверии. В рамках этой проблематики вышло немало работ, которые рассматривали феномен богохульства с социальной и культурной точки зрения. Важнее всего то, что они видят в богохульстве своего рода язык, на основе которого, как это ни парадоксально, можно построить религиозную антропологию раннего Нового времени[1].

Я не стану здесь останавливаться на теоретических вопросах, сколь бы они ни были интересны, и предпочту воспользоваться предоставленной мне возможностью, чтобы затронуть один непростой и – для меня как для итальянца родом из такого региона, как Венеция, — более чем актуальный сюжет. Вопрос о богохульстве — и шире о народном антиклерикализме и антихристианских настроениях — оказывается столь непрост в первую очередь потому, что им трудно дать четкое определение. Потому я начну с того, что в целом опишу, как инквизиция и светские суды позиционировали себя по отношению к богохульству, чтобы затем выйти на более конкретный вопрос о корреляции между богохульством и неверием, а потом перейти к тому, каковы были пределы терпимости к богохульству в разных ситуациях.

Ключевой вопрос звучит следующим образом: существуют ли какие-то слова или фразы, одного произнесения которых достаточно для того, чтобы подтвердить чье-то «неверие»? Как я уже говорил, для жителя Венеции он все еще актуален: во многих регионах Италии (Венеция, Фриуль, Тоскана, Эмилия-Романья) богохульство до сих пор остается формой экспрессивной коммуникации, которая имеет большее отношение к синтаксису,

1. Среди великого множества работ, посвященных богохульству, я назову лишь несколько: Loetz, F. (2009) *Dealings with God. From Blasphemers in Early Modern Zurich to a Cultural History of Religiousness.* Farnham: Ashgate; Nash, D. (2007) *Blasphemy in the Christian World. A History*. Oxford: Oxford University Press; Cabantous, A. (1998) *Histoire du blasphème en Occident. XVIE-XIXE siècle*. Paris: Albin Michel. Что касается конкретно Венеции, см.: Derosas, R. (1980) "Moralità e giustizia a Venezia nel '500–'600. Gli esecutori contro la bestemmia", in G. Cozzi (ed.) *Stato società e giustizia nella Repubblica veneta (sec. XV–XVIII).* Rome: Jouvence; Horodowich, E. (2003) "Civic Identity and the Control of Blasphemy in Sixteenth-Century Venice", *Past and Present* 181: 3–33; Horodowich, E. (2008) *Language and Statecraft in Early Modern Venice*. Cambridge: Cambridge University Press. См. также: Barbierato, F. (2002) *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVI-XVIII*, pp. 131–145. Milan: Edizioni Sylvestre Bonnard.

пунктуации и ритму речи, чем к неверию[2]. Богохульные формулировки буквально пронизывают речь людей из народа (хотя, конечно, не только их), причем, как молодежи, так и людей в возрасте. Они используются для того, чтобы усилить высказывание, подчеркнуть, насколько оно в данный момент уместно, выразить несогласие с собеседником и т.д. В таких случаях структура богохульства оказывается простой и стереотипной: чаще всего Богу приписываются эпитеты, которые его принижают, низводя к «низменному» животному началу (обычно эти характеристики

2. См., например: Capuano, G.R. (2007) *Turpia: sociologia del turpiloquio e dellabestemmia*. Milan, Costa e Nolan.; Turina, I. (2000) "La bestemmia italiana. Note per una prospettiva sociolinguistica", *Versus: Quaderni di Studi Semiotici* 85-87: 461–476. Однако в первую очередь стоит обратить внимание на размышления и литературные опыты писателя Луиджи Менегелло, начиная с его рассказа о соревновании в богохульстве и вывода, который он из него делает: «Богохульство — довольно важный институт; неверно, что это всего лишь вспомогательное средство выражения неартикулированного; скорее и это — лишь одна сторона людского богохульства, особенно богохульства веселого и безобидного, которое, думаю, заставляет улыбаться даже Господа и святых. Подлинное же богохульство — богохульство неистовое, оно "ниспровергает" сверхъестественное и выражает фундаментальное суждение — невежественное, но независимое — об устройстве мира. Богохульник не рискнул бы утверждать открыто, что, если дела идут плохо, в этом, по существу, виновны вышние силы; но в акте богохульства он делает именно это и противопоставляет точку зрения еретического здравомыслия точке зрения традиционного благочестия. Эмансипированный юнец, богохульствующий из спортивного интереса (или мужик, богохульствующий с досады), вызывают у молодняка ощущение вызова — нечестивого, но привлекательного, в котором с восхитительным замиранием чувствуешь различие между тем, во что действительно веришь и что чувствуешь, и тем, во что надлежало бы верить и как следовало бы чувствовать». Также кажется интересной «антропологическая» попытка объяснить английским союзникам суть феномена богохульства: «Однако они с трудом улавливали, что такое богохульство. Мы терпеливо разъясняли, что это важный институт в католицизме, и на примерах показывали, как он устроен и действует. Они делали вид, что поняли, но не понимали. Богохульство в смысле подстановки хульного субъекта или предиката в благочестивую фразу поистине непостижимо для того, кто не имеет веры» (Meneghello, L. (1989) *Libera Nos a Malo*, pp. 106–107. Milan, Rizzoli). Не забудем еще рассказ о его собственном первом богохульстве: «В тот день я произнес первое в моей жизни богохульство. Нас было около десяти человек в шалаше посреди леса. Мы приготовили вкусную еду — кажется, это было мясо, — и сидели вокруг огня, ведя неспешную беседу, а англичане слушали нас со сдержанным вниманием. Вскоре после обеда, прямо посреди разговора, я поймал себя на богохульном ругательстве, которое оканчивалось на "ан». Поначалу это вызвало легкое замешательство, затем к нему присоединилась волна удовлетворения. В моих краях католики богохульно ругаются часто, некоторые — не переставая; парни из Беллуно тоже ругались постоянно, а теперь ругался и я. Первое богохульство, на "ан", пришло спонтанно; в продолжение разговора начали приходить многие другие: грубые и мягкие, простые и составные, каждое на своем месте, правильные, естественные. Так мы прощались с парнями из Беллуно, старательно отвечая на их дружеские приветственные ругательства» (Meneghello, L. (1999) *I piccoli maestri*, p. 56, 69. Milan: Mondadori).

сводятся к сравнению со свиньями и собаками) или к «телесному низу» в духе Рабле. То же самое распространяется и на святых, хотя их скорее упрекают в недостаточном внимании к земным делам (ведь на них возлагали большие надежды!). Это объясняет использование прилагательных, подчеркивающих их сексуальную распущенность (в первую очередь, их обвиняют в содомии). Такие же характеристики часто переносят и на Богоматерь, чье девство и праведность ставятся под сомнение — ей приписывают многочисленных любовников, а также склонность к противоестественным сексуальным практикам.

Подобная типология богохульств сохранилась почти в неприкосновенности с раннего Нового времени — лишь некоторые из богохульств, которые были довольно распространены до конца XVIII в., теперь, похоже, исчезли либо уже утратили свою эмоциональную силу: «кровь Господня» или «сущий Бог» больше никого не возмущают. Тем более удивительно, что они встречаются уже у Алессандро Тассони, Джорджо Баффо и даже у Торквато Тассо[3].

Вопрос следует поставить следующим образом: можем ли мы быть уверены, что человек, который произносил подобные богохульства, полностью и целиком соглашался с тем, что вылетало из его уст? Другими словами, до какого предела церковные власти допускали отступления от нормы и насколько они были готовы терпеть богохульство? И какова тут была позиция светских судов?

Инквизиция рано закрепила за собой право преследования за богохульство. Как писал Фома Аквинский, богохульство само по себе заключает ересь: ересь отрицает какой-либо из атрибутов Бога, а потому вписывается в более широкую категорию богохульства. Церковная юрисдикция над богохульниками была провозглашена папой Григорием IX (Декреталии, 5, 26, 2)[4]. Канонисты и богословы обычно различали два вида богохульства: то, которое приписывает Богу (и опосредованно Богоматери со святыми) какие-то свойства, которыми они не обладают; и то, которое, напротив, отрицает за ними какие-то из их свойств.

3. Алессандро Тассони (1565–1635), Джиоржио Баффо (1694–1768), Тарквато Тассо (1544–1595) — итальянские писатели раннего Нового времени. — *Примеч. ред.*

4. Обо всех вопросах, связанных с позицией Католической церкви по поводу богохульства, см.: Prosperi, A. (2010) “Bestemmia”, in *Dizionario Storico dell’Inquisizion*, pp. 184–185. Pisa: Edizioni della Normale, vol. I. Стоит также обратить внимание на главы, посвященные более общим сюжетам, в книге: Loetz, F. *Dealings with God. From Blasphemers in Early Modern Zurich to a Cultural History of Religiousness*.

Проблема богохульства также немало волновала и мирское правосудие. В результате инквизиция, которая стремилась бороться со словесными грехами, вступила в конкуренцию со светскими трибуналами. Они аргументировали свое вмешательство тем, что обязаны отомстить за оскорбление, нанесенное Господу, дабы отвратить от города его наказание. Законодательство различных итальянских государств предписывало за богохульство чрезвычайно жестокие кары: от публичного бичевания до урезания языка. Параллельно задачу искоренить привычку к богохульству ставили перед собой братства (например, братство Святейшего имени Божьего — *Santissimo nome di Dio*), а также авторы многочисленных сочинений о хороших манерах. Так, Кастильоне в своей «Книге придворного» наставлял:

> Важно также избегать нечестивых разговоров и не пытаться оттачивать остроумие, выдумывая все новые и новые богохульства, чтобы завоевать славу тем, что заслуживает не только хулу, но и суровое наказание; вот почему те, кто стремится показать свое остроумие, непочтительно отзываясь о Боге, заслуживают того, чтобы их изгнали из благородного общества[5].

Джованни делла Каза в своей знаменитой «Галатее» (1558 г.) зафиксировал социальный канон, рассматривавший кощунство, совершенное человеком против Бога, как проявление дурного вкуса и неуважения к другим людям:

> Не следует намеренно ничего говорить ни против Бога, ни против святых, ни смеяться над ними, тем более, что они кажутся благосклонными к людям [...]; поступать так, значит не только кощунствовать, но и попросту быть неучтивым[6].

Тем не менее, гражданские законы и построения теологов продолжали обвинять богохульников в том, что сотворенная ими

5. «È ancora da fuggire che il motteggiare non sia impio; ché la cosa passa poi al voler esser arguto nel biastemmare e studiare di trovare in ciò nuovi modi; onde di quello che l'omo merita non solamente biasimo, ma grave castigo, par che ne cerchi gloria; il che è cosa abominevole; e però questi tali, che voglion mostrare di esser faceti con poca reverenzia di Dio, meritano esser cacciati dal consorzio d'ogni gentilomo» (Castiglione, B. (1969) *Il libro del cortegiano con una scelta dalle Opere minori, a cura di Bruno Maier*, (cap. LXVIII), p. 291. Turin: UTET).
6. Della Casa, G. (1666) *Galatée ou l'art de plaire dans la conversation*, p. 45. Paris: Guignard.

хула на Господа способна спровоцировать Божий гнев против всего общества, если оно не накажет виновных самым показательным образом.

Среди клириков этот вопрос рассматривали как епископы, так и инквизиторы. Вмешательство инквизиции в такие дела аргументировалось тем, что богохульные речи могут заключать в себе ересь. Так, Николас Эймерик в своем трактате *Directorium inquisitorum* в огромном массиве богохульных высказываний выделил те, которые не только оскорбляют Бога, но и противоречат догматам веры, а потому представляют собой одну из форм ереси. Это разграничение закрепилось в традиции и в дальнейшем применялось инквизиторами, как свидетельствуют комментарии Франциско Пеньи к его изданию *Directorium* (1587 г.). Вопрос о богохульстве дважды — при Юлии III (конституция *In multis depravatis*, 1554 г.) и при Пие V — требовал вмешательства римского престола. При этом самая суровая и радикальная формулировка принадлежит Павлу IV. Он в двух декретах (17 октября 1555 г. и 18 апреля 1556 г.) постановил, что в Папском государстве все вопросы, связанные с богохульством, должны быть переданы в ведение инквизиции, и распорядился о ведении специальных регистров, целиком посвященных таким делам.

Впоследствии жесткие требования, введенные при папе Павле IV (Карафе), все же были смягчены. Принятая при нем регламентация исповеди обязывала священников расспрашивать кающихся о вопросах, относящихся к ведению инквизиции, и в случае каких-либо нарушений отсылать их в ее трибунал. В результате судьи столкнулись с тем, что им пришлось рассматривать массу доносов о богохульстве, где не просматривалось никаких следов ереси. В 1585 г. декрет Римской инквизиции постановил, что человек, который услышит богохульство, должен донести о нем в трибунал лишь в том случае, если искренне полагает, что это богохульство содержит в себе еретические суждения. Что касается других богохульств, было признано, что они подлежат ведению как светского, так и церковного правосудия. Однако то, где проходит грань между поверхностным и еретическим богохульством, оставалось предметом горячих споров. Чтобы помочь исповедникам и судьям в их работе, пособия для инквизиторов стали тщательно классифицировать различные типы богохульств[7].

7. По этому вопросу см. статью, которую мы уже цитировали выше: Prosperi, A. “Bestemmia”.

Убедительно описать все формы неверия в Венеции XVII–XVIII вв. — задача трудная, а то и вовсе невыполнимая. Прямое или косвенное отрицание существования Бога или его основных атрибутов, доказательства, которые приводили в подтверждение подобных суждений, и формы, в которые они облекались, — все это вместе оставляет впечатление поверхностного неверия. Кажется, что мы имеем дело с миром, где границы между верой, неверием или нетвердой верой были подвижны, и люди постоянно их пересекали. Подобно тому, как вера могла быть поверхностной, столь же поверхностным могло быть неверие[8]. Его градации зависели от обстоятельств, интеллектуальных инструментов, которые находились в распоряжении индивида, и от его словаря; потому самое категоричное отрицание существования Бога или души не обязательно подразумевало отказ от веры в реальность мира иного в самом широком смысле этого слова. Сверхчувственный мир оказывался востребован, скажем, когда человек хотел вызвать бесов или заключить пакт с дьяволом, чтобы получить экономические или сексуальные блага, либо дабы просто заручиться покровительством демонических сил. Однако часто случалось, что отказ от веры в реальность демонов (в котором человек укреплялся из-за того, что они не являлись на его зов) приводил к тому, что он вовсе разубеждался в существовании мира иного, постулируемого христианством. Отсюда, с одной стороны, интерес к доктринам, которые вели к отказу от веры в дьявола, с другой — повышенное внимание, которое приковывал к себе экзорцизм[9].

Еще один комплекс вопросов связан с тем, как в те времена происходило распространение неверия и нонконформистских убеждений в целом. Критика различных проявлений религии могла облекаться во множество форм, которые трудно вместить в какую-то жесткую типологию. В этом контексте даже упрощенные и максимально краткие формулировки порой служили для выражения и передачи скептических чувств и идей, которые, вероятно, были намного сложнее, чем это кажется на первый взгляд.

8. Как писал Джованни Скарабелло по поводу тех, кто в XVII в. в Венеции попал в жернова инквизиции, «перед нами скорее не убежденные инакомыслящие, а люди непочтительного или иронично-циничного склада, либо те, кто пытался отыскать для себя место в обществе» (Scarabello, G. “Paure, superstizioni, infamie”, Storia della cultura veneta, Il Seicento, 4/II, p. 374).

9. Позволю себе сослаться на случаи, упомянутые в моей работе: Barbierato, F. *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVI-XVIII,* pp. 131–145.

Богохульство тут представляло собой крайний случай — оно было настолько привычно и укоренено в жизни Венеции, что для того, чтобы обуздать самые вопиющие проявления этого феномена, который, как считалось, мог представлять реальную угрозу для общества и безопасности государства, была создана специальная судебная инстанция — *Esecutori contro la bestemmia* (приставы против богохульства)[10]. Дабы представить себя масштаб задач, которые они перед собой ставили, стоит упомянуть, что, когда в 1684 г. *Esecutori* решили больше не полагаться на поступающие доносы, а перейти на инквизиционную процедуру, лишь за один день в одном приходе Сан-Джеремия было выявлено 23 нарушителя, 5 из которых тотчас же взяли под стражу. Среди них оказался и вице-гран-капитан Антонио Коа — его должны были судить главы Совета десяти. Тем не менее, усердные преследования со стороны *Esecutori* продлились недолго, в том числе, без сомнения, потому, что иначе тюрьмы попросту оказались бы переполнены.

Тонкая линия, отделявшая богохульство с элементами ереси от простого богохульства как гневной тирады, не ставившей под сомнения прерогативы Всевышнего, была едва уловима. В догматическом плане в то время было признано, что богохульство само по себе не является ересью. Этот вопрос был юридически крайне важен, поскольку венецианские власти строго следовали практике, которую затем кодифицировал Паоло Сарпи[11]:

> Злоупотребления, связанные с простым богохульством, не должны оставаться в ведении инквизиции; в соответствии с принципами закона и обычаем, принятым во всем христианском мире, они относятся к ведению светского суда [...] Так называемые еретические богохульства, в которых есть признаки ереси, подлежат компетенции инквизиции в том, что касается этих признаков и подозрений, и компетенции светского суда в том, что относится к самому богохульству; каждый из этих судов, открыв процесс, должен выполнить свою миссию; тот из них, кто первым начнет расследование, первым же и откроет процесс; каждый из вынесенных приговоров должен быть по-отдельности выполнен [...] Это касается всех, кто нанесет

10. ASV (Archivio di Stato di Venezia), *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 116, Esecutori contro la bestemmia, 8 февраля 1683 г.

11. Паоло Сарпи (1552–1623) — венецианский историк государственный деятель (прим. ред.).

> раны образам нашего Господа Иисуса Христа или святых, либо будет в них кидать камни [...] То же самое относится и к прилюдному нечестивому осмеянию, вроде исполнения пародийных псалмов или непристойных и кощунственных литаний[12].

Так светские и духовные власти вступили в жесткое соперничество за то, чтобы утвердить свою юрисдикцию над проявлениями богохульства, оскорблениями, нанесенными святым образам, и т.д. Эта борьба продолжалась на протяжении XVII–XVIII вв., иногда приводя к открытому противостоянию, но чаще ограничиваясь скрытым «перетягиванием каната» в условиях хронического напряжения. В таком контексте богохульство встало в ряд других преступлений (*sollicitatio ad turpia*[13], двоеженства и т.д.), над которыми обе стороны стремились установить свою юрисдикцию[14].

В любом случае всякий, кто в силу свой профессии сталкивался с кощунственными речами достаточно регулярно, ясно понимал, что простое богохульство — это еще не повод, чтобы осуждать кого-то как еретика. Вероятно, что *cavadenti* (зубодеры), как, например, Джован Баттиста Коччиоло, который попал на допрос в 1682 г., слышали богохульства в изрядных количествах. Однако они, похоже, казались ему абсолютно оправданными — неслу-

12. «Gli eccessi di biastema ordinaria non doveranno esser lasciati all'ufficio della inquisizione, ma giudicati al foro secolare, conforme alla disposizione della legge ed uso di tutto il cristianesimo [...] Le biasteme chiamate ereticali, che rendono indicio e suspicione di eresia, quanto a questa parte dell'indicio e suspicione spettano all'ufficio dell'inquisizione, ma quanto alla sceleratezza della biastema sono del foro secolare; ed ambidoi doveranno far la parte sua, espedendo il suo processo; prima quello che sarà stato il primo ad incomminciarlo; e fatte ambedue le sentenzie, si darà l'esecuzione ad ambedue [...] Il che si osserverà contra chi dasse ferite o tirasse pietre nell'immagini di Cristo nostro Signore o delli santi [...] Il simile sarà delle biasteme publiche ditte per irrisione, come cantando salmi contrafatti o litanie obscene ed impie» (Sarpi, P. (1958) "Sopra l'officio dell'Inquisizione", in P. Sarpi, G. Gambarin (Dir.) *Scritti giurisdizionalistici*, p. 125. Bari: Laterza).

13. Это понятие из канонического права охватывало те случаи, когда священник или епископ, принимающий исповедь, склоняет исповедующегося к плотскому греху (прим. ред.).

14. См. одновременно масштабное по охвату и чрезвычайно тщательное исследование Фабианы Веронезе: Veronese, F. (2010) *"Terra di nessuno". Misto foro e conflitti tra Inquisizione e magistrature secolari nella Repubblica di Venezia (XVIII sec.)*. Venise: Università Ca' Foscari; *Veronese, F. (2013)* "La giurisdizione sulla stregoneria e sui reati diabolici nella Repubblica di Venezia (xviii sec.)", *Società e storia* 139: 81–111.

чайно он поспешил уточнить инквизитору, что никогда не сталкивался с богохульством, кроме «тех случаев, когда рвал зубы»[15].

А ведь еще были азартные игры: вспомним «Пьетро, пропащего игрока» из «Новелл» Маттео Банделло (1544 г.). Конечно, он богохульствовал. Да и как могло быть иначе?

> Таков был, стало быть, конец пропащего игрока Пьетро, у которого имелся и еще один величайший порок: в тех краях он был, насколько я знаю, самым злостным богоотступником и хулителем Бога и святых. Но в его богохульстве не было ничего удивительного: ведь этот гнусный порок так же неотъемлемо свойствен игрокам, как тепло свойственно огню, а свет — солнцу.

Удивляться тут нечему: Пьетро был не только богохульником и игроком, но и венецианцем[16]. Точно так же и граф Марио Толомео Неруччи во время игры изрекал столь возмутительные и витиеватые богохульства, что в Риме и Венеции против него была выдвинута серия обвинений. Он часто играл в цирюльне Онорато д'Арбеса в Сан-Сальвадоре, куда, как тогда было принято, заглядывал и просто так, чтобы поболтать. Там его прозвали «Я тебе вырву» («*te la strappo*»), поскольку он любил приговаривать: «Святой Петр, я у тебя вырву бороду» («*san Pietro ti strappo quella barba*»). Он часто повторял: «Если бы я жил во времена древних евреев, я бы поступил с Христом, как положено. Я хочу поехать в Саксонию, чтобы там отречься от Христа, правда, я и так его уже давненько отверг». И порой еще добавлял, что на самом деле Христос вовсе не умер на кресте, а был повешен на веревке за кражу[17].

15. ASV, *Sant'Uffizio*, b. 122, процесс против Джузеппе Тоскани по прозвищу Орвиетанец, показания Джован Баттисты Коччиоло, 5 марта 1682 г.

16. См. «Новеллы» Маттео Банделло (III, 4): "Cotale fu adunque il fine del malvagio giocatore Pietro, il quale aveva anco un altro peccato grandissimo, ché, per quanto m'intendo, era il maggior bestemmiatore e rinegatore di Dio e de' santi che fosse in quei contorni. Ma meraviglia non era che bestemmiasse, essendo questo scelerato vizio di modo unito e congiunto ai giocatori come è il caldo al fuoco e la luce al sole" (Bandello, M. (1911) *Le novella*, p. 154. Bari: Laterza).

17. "Se fossi stato al tempo degl'hebrei, haverei fatto la mia parte contro Christo. Voglio andar in Sassonia per renegar Christo, se bene è un pezzo che ti ho renegato" (ASV, *Sant'Uffizio*, b. 124, процесс против Марио Толомео Неруччи, показания, которые по своей инициативе дал Джован Баттиста Конфалоньери, 5 июля 1685 г.; свидетельство Онорато д'Арбеса, 29 ноября 1685 г.).

В таких случаях, как этот, все оказывалось непросто: грань между еретическими и нееретическими высказываниями зависела от намерений говорящего, а значит, от того, что он за человек. Чтобы точно ее провести, требовался внимательный учет других факторов — привычек богохульника, его («доброго» или «дурного») образа жизни, и что еще важнее того, сопровождал ли он подобные богохульства какими-то пространными рассуждениями. Я лишь кратко упомяну еще одну загвоздку — богохульство своеобразным образом могло свидетельствовать о вере богохульника. Казанова рассказывал о том, что обвинители, из-за которых он оказался в Пьомби, «достоверно утверждали, что, когда я проигрывал в карты, то есть в минуту, когда все верующие богохульствуют, я проклинал только дьявола»[18].

Кроме того, нередки были случаи, когда богохульство применялось в практических целях — чтобы кого-то припугнуть. Именно так около 1730 г. им пользовались Джованни Саграмора, капитан судов Совета десяти, моряк Джакомо «Коспеттаццо» и Алвизо Малипьеро, которые богохульствовали, «чтобы внушить страх местным жителям или вытребовать у продавцов и художников лучшую цену за те вещи, которые им требовалось купить»[19]. В других случаях богохульство, несомненно, играло роль синтаксической связки или представляло собой результат постепенной редукции какого-то концепта к его самым элементарным элементам. Этот процесс мог пройти через множество стадий: когда *squerarolo* (работник мастерской, где делали гондолы) Марко Рутене в 1675 г. заявил, что «Господь был незаконнорожденным, а Мария Магдалина — его любовницей»[20], его слова, без сомнения, вели к богохульству, но сами по себе богохульством не были. В них слышны отзвуки либертинской традиции, которая разными способами пыталась десакрализовать генеалогию Христа и саму его жизнь, а вокруг уже множились разнообразные богохульные формулы. Одной из излюбленных тем для на-

18. «che quando perdevo al gioco, invece di bestemmiare Dio come facevano tutti i credenti, scagliavo le mie maledizioni al diavolo" (Casanova, G. (1827) *Mémoires*, p. 309. Leipzig: Brockhaus, Vol. IV).

19. «o per farsi temere dagl'habitanti della contrada [...] o per esigere a miglior prezzo dai venditori et artisti le cose che respettivamente occorevagli comprare» (ASV, *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 134, 22 января 1730 г.).

20. «Il signor Idio non era legittimo, e che la Madalena era sua donna» (ASV, Sant'Uffizio, b. 117, процесс против Катерины де Зулиани, заседание 18 июня 1675 г, рукописные заметки, сама Катрина не указывала даты.

смешек были отношения между Христом и Марией Магдалиной. Христу приписывали сексуальные желания и действия, которые были призваны их удовлетворить, так что его выставляли как абсолютно обыкновенного, слабого и грешного человека. Вспомним, к примеру, историю Джузеппе Росси и Тобии Хазельберга, чьи рассуждения исходили из следующей посылки: «Христос, ставший человеком, был не истинным сыном Божьим», а обманщиком. Они всякий раз повторяли, что «Христос усыпил Лазаря опиумом, чтобы проще воспользоваться его сестрой Марией Магдалиной, а затем воскресил его с помощью противоядия, сделанного из трав»[21].

Наблюдения, которые я сделал на примере мастера Рутене, без сомнения, применимы и к неаполитанскому доктору Леонардо Бруни, который в 1740-х гг. практиковал в Венеции и часто замечал своим собеседникам, что «у турок больше шансов спастись, чем у христиан», и «что вероятность того, что Христос сейчас воплотится в теле Девы Марии, столь же ничтожна, как то, что его жена — честная женщина». Заодно он объяснял, что «мужчины-святые — сутенеры, а женщины — потаскухи»[22]. Так, неортодоксальные высказывания бывали выдержаны в совершенно разной тональности по форме то больше, то меньше сближались с богохульством. Иначе говоря, всякий, кто привык смачно и с удовольствием богохульствовать, мог делать это в силу привычки или просто повторяя устоявшиеся формулы. Однако порой человек столь публичным и ясным образом выражал свой мятеж против Господа. Этот мятеж порой приводил к тому, что богохульник начинал призывать демонов, полностью отворачивался от Бога и стремился отдать себя во власть его антагониста. Высказывания и воззрения, вдохновленные очевидным неверием, часто сочетались с увлечением колдовством, магическими текстами и практи-

21. «Christo humanato non era vero figliolo di Dio» ; «che Christo fece adormintare con Lazzaro con l'oppio per godere la Maddalena sua sorella con più libertà, e doppo lo fece risuscitare con un antidoto d'erbe» (ASV, *Sant'Uffizio*, b. 126, процесс против Тобии Хазельберга, недатированные записи за подписью А., представленные Доменико Патерно в ходе заседания 22 мая 1692 г.*)*.

22. «che se salva melio li turchi che li christiani»; «se Christo tornase a incarnarse in corpo del Maria versene et ge disise che somegier [so mogier] se dona da bennon lo crederà»; «i santi rufiani et le sante putane» (ASV, *Sant'Uffizio*, b. 103, тетрадь Джустина Суголота, анонимный и недатированный донос против Леонардо Бруни. Поскольку орфография автора тут имеет значение, я воспроизвожу его реплики без изменений.

ками, которые подразумевали обращение к демонам и всецелое подчинение их власти[23].

Помимо устной стихии, которая, в своем бесконечном разнообразии, оставалась главным каналом выражения неортодоксальных идей, они также могли проявляться в жестах и действиях. Так, богохульство часто сопровождалось непочтительностью к церковным изображениям. Можно, например, вспомнить трактирщика Алессандро Монти ди Бреганце, который в 1666 и в 1676 гг. представал перед инквизиционными трибуналами Виченцы и Падуи за «еретические богохульства и уничтожение святых образов» (*ob blasphemias hereticales, et percussionem sacrarum imaginum*).

Конечно, если кто-то богохульствовал, либо «жарил на огне Христов и сжигал образы», мы не можем с уверенностью сказать, что в основе его поведения лежало обоснованное неверие[24]. При этом, конечно, весьма вероятно, что человек демонстрировал приверженность определенному кругу идей или представлений, которые он впитал, но у него не было других инструментов для того, чтобы их выразить или даже помыслить. Так, Джиролама Бонотти в 1670-х гг., не находя, как отделить мысль от действия, заслужила репутацию «женщины нечестивой, [которая] даже не желала слышать молитв, никогда не ходила в церковь и не исповедовалась». Овдовев и, как тогда было заведено, поселившись в комнате, завешанной образами святых, она однажды взъярилась: «Что за святых, что за бессмыслицу вы насовали мне в комнату? Пусть Господь занимается своими делами, а – я своими». Она собрала образки и разорвала их в клочья, что хорошо соответствовало ее картине мира, «которым управляет не Господь, а случай, и где, когда человек умирает, ничего от него не остается»[25].

23. О связях между почитанием демонов и скептицизмом в Венецианской республике см.: Barbierato, F. *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVI-XVIII,* pp. 131–145.

24. ASV. Sant'Uffizio, b. 110. Процесс против фра Керубино да Венеция и фра Джован Баттиста да Эсте, показания фра Джироламо де Пьове ди Сакко в инквизиции Падуи (19 августа 1663 г.), c. 25*v*. ACDF (Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede), S.O., *Decreta 1676*, c. 198*r*, 14 сентября 1676 г.

25. «donna sceleratta [che] non voleva sentir né meno dir orationi, e mai andava né in chiesa e a confessarsi»; «che santi, che vanie mi havete messo in cotesta camera, che Dio stia da sua posta ed io da mia posta»; «Dio non ne governa, ma che quel che se ritrova sé a caso, e morta la persona è morto il tutto» (ASV. *Sant'Uffizio*. b. 121, процесс против Джироламы Бонотти; донос, сделанный Джованни Радичио 22 августа 1679 г.).

За неимением адекватного словаря, подобные чувства выражались исключительно в форме действия — прежде всего, как насилие против образов. В 1683 г. Лаура Тальяпьетра принялась хулить и кидать распятия, а потом нанесла несколько ударов ножницами по образам Богоматери[26]. Она сопровождала свои действия ясными (пусть и предельно краткими) комментариями, объяснявшими, что ее к ним подвигло: «Я не верю в Бога, какой еще Бог. Если кто-то делает добро кому хочет, при чем тут Бог? Я не верю, что Бог есть. Есть дьявол»[27]. Такие иконоборческие выпады были вполне распространены. Они часто задумывались как демонстративный вызов господствующим нормам и власти и регулярно сочетались с отказом почитать общепринятое Божество, которому предпочитали культ демонов.

Говоря о неверии, следует обращать внимание на то, как установки и теории могли трансформироваться в конкретные действия. В ночь с 21 на 22 января 1695 г. некий житель Виченцы вымазал «какой-то черной жирной субстанцией» образ Девы Марии — я не знаю, был ли он убежденным неверующим, веселым кутилой или просто эстетом, у которого это изображение вызвало художественный протест. Однако в любом случае, то, что он «с помощью пятен нарисовал у нее на лице усы с бородой и другие знаки», явно свидетельствовало о весьма вольном отношении к сакральному[28]. Поведение анонима, который в 1736 г. в Конельяно несколько раз ударил ножом образы Христа и св. Антония, а затем подкрепил свой жест порцией богохульств, тоже выглядит вполне однозначно[29].

Подобные случаи «непочтения к священным образам» вовсе не были редкостью, особенно в деревнях и городах Террафермы[30]. Как правило, это был выплеск гнева, ничем не сдерживаемый мятеж, чаще всего обращенный против Церкви. Конечно, одни мо-

26. ASV. *Sant'Uffizio*, b. 122, тетрадь Анжелы Соаве; процесс против Лауры Тальяпьетра; донос Джован Баттиста Долобеллы, 29 июля 1683 г.

27. «Non credo a Dio, che dii, dà del ben a chi vuol, non è Dio, che Dio, non credo vi sia Dio. Vi è il diavolo» (*Там же.* Показания Маддалены Бертаццо, 16 марта 1684 г.).

28. «più segni di onticcio nero nella faccia in forma di mustacchi, barba et altri segni" (ASV. Consiglio di Dieci, Parti criminali, b. 122, 19 декабря 1696 г.).

29. В этих действиях был сперва обвинен некий Джован Баттиста Бьянки, который в результате провел в тюрьме девять месяцев, но затем был оправдан (ASV. *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 140, 30 июля 1736 г.; *Ibid,* b. 141, 5 апреля 1737 г.).

30. Терраферма — название материковых владений Венецианской республики (прим. ред.)

тивы накладывались на другие. Возьмем случай Лоренцо Пиллона из Беллуно: здесь антиклерикальные настроения, как мне кажется, были более значимы, чем склонность к ереси или неверию. Даже если допустить, что в анонимных доносах содержалась изрядная доля риторики, в описании его действий явно был фактический фундамент, поскольку доносчик сумел указать 137 свидетелей. Он обвинял Пиллона в том, что тот как-то вечером на улицах Беллуно принялся задом наперед распевать литании, богохульствовал в адрес Бога и Девы Марии и после каждой тирады добавлял «*ora pro nobis*» («молись за нас»). Тем же вечером он привязал кусок мяса к веревке колокола в монастыре капуцинов. «И когда собаки начинали трезвонить, бедные монахи спешили проверить, кто это звонит, а Пилоне смеялся, шутил, хулил имя Божье, зубоскалил и поднимал на смех бедных монахов, говоря им всяческие непотребные вещи, оскорбления и гнусности». Помимо этого, однажды в пятницу он стал есть мясо и убеждать своих товарищей поступить точно так же. Когда они отказались, «он принялся, смеясь и потешаясь над святейшей Девой Марией и святыми, приговаривать: Мадонетта, Мадонетта, св. Карло, св. Карло»[31].

Нам также известны случаи, когда за агрессией в адрес образов явно скрывались более сложные формы инакомыслия. Например, в 1740 г. Герардо Меркандели из Брешии, давно снискавший репутацию богохульника, был обвинен в том, что отломал ноги Христу с деревянного распятия, которое прихватил с собой в постоялый двор. Меркандели предложил ему выпить, а когда тот никак не отреагировал, на него взъярился. Причем в этом случае «непочтение» свидетельствовало о достаточно укоренившемся неверии, поскольку Меркандели неоднократно отрицал существование Бога[32]. Однако о множестве других эпизодов, случавшихся в материковых владениях Венеции, мы осведомлены гораздо хуже. Например, нам мало что известно по поводу чаши, напол-

31. «… così gli cani alla medema suonava il campanello, onde venendo gli poveri religiosi a vedere chi batteva, allora il Pilone ridendo, scherzando, et bestemiando il nome di Dio, derideva et burlava gli religiosi, dicendoli molti improperii, ingiurie e villanie»; «diceva ridendo et burlandosi della beatissima Vergine, et santi queste parole: Madonneta, Madonneta, san Carlo, san Carlo» (ASV. *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 84, анонимный донос, оглашенный в Совете десяти 16 января 1653 г. После пяти голосований он решил не продолжать расследование).

32. ASV. *Senato, Deliberazioni Roma, Expulsis papalistis*, Fol. 53 (письмо Альвизе Мочениго III, капитана Брешии, от 27 января; запись *consultori* фра Паоло Челотти и Трифоне Врачьена от 9 марта и частично от 19 марта 1740 г.).

ненной «нечистотами», которую в 1690 г. обнаружили в соборе Кавардзере[33]. Виновнику другой похожей выходки, Антонио Бреджолину д'Арциньяно, было гораздо труднее уйти от ответственности. В конце 1715 г. он вместе с товарищем отправился в церковь при монастыре капуцинов и там измазал

> человеческими экскрементами святейший крест [...] и образ св. Феликса, висевший в раме [...] Бегая по улицам, он непристойными выкриками и богохульствами задирал и оскорблял некоторых жителей квартала в их домах, без всякой на то причины, но исключительно из своего буйного и порочного нрава[34].

Все это ясно показывает, что история неверия не может свестись к абстракциям, аргументам и идеям[35]. Формы, которые неверующие — или те, кто не веровал на 100% или не веровал в конкретный момент времени, — могли использовать, чтобы выразить свои чувства, не ограничивались вербальной сферой, а охватывали и другие модусы коммуникации. Жесты, позы, манеры держаться, вкусы — чтобы выразить или подчеркнуть свою мысль, все шло в дело. Тем не менее, установить причинно-следственную связь между поведением человека и его сокровенными убеждениями совсем не просто. Если кто-то, скажем, в пост ел мясо или прогуливался нагишом вокруг монастыря (если ограничиться двумя примерами, по которым у нас есть подробные источники), мы не можем точно сказать, что он был убежденным неверующим. Возможно, перед нами просто пьянчуга. Или, скажем, человек, который постоянно богохульствовал и сопровождал свои выпады соответствующими рассуждениями, мог просто привыкнуть к такой форме высказываний и вовсе не собирался тем самым выражать принципиальное несогласие с ортодоксией. Мы также не можем сказать, что неверие само по себе вело к беспутной жизни и снятию всяких моральных запретов. Конечно, для многих отрицание привычных этических норм служило оправ-

33. ASV. *Consiglio di Dieci, Parti criminali*, b. 119, 20 июня 1690 г.

34. "con sterco humano il segno della santissima croce [...] e l'imagine di san Felice affissa in un quadro [...] scorrendo quelle strade con insolentissime grida, ingiuriando e strapazzando nelle proprie case con bestemie, et espressioni indecenti alcune persone di quel vicinato senz'alcun motivo, ma condotto unicamente dall'inquieto e pravo suo genio" (*Ibid.,* b. 132, 10 января 1716 г.).

35. Wootton, D. (1992) "New histories of atheism", M. Hunter, D. Wootton (eds.) Atheism from the Reformation to the Enlightenment, pp. 14–53. Oxford: Clarendon Press.

данием их собственного поведения, однако так случалось далеко не всегда.

Проблема того, как поведение и внешние (даже сопряженные с насилием) проявления инакомыслия соотносятся с намерениями человека, которые нам доступны лишь опосредовано и частично, важна для понимания того, как распространяется религиозное инакомыслие. Во-первых, тот факт, что человек использует определенный тип вербального или невербального языка и конкретный словарь, дает информацию о самом феномене. Ведь формы выражения должны были ясным образом соотноситься с содержанием, которое всем было известно и легко идентифицировалось как девиантное. Во-вторых, наряду с тем, как и с какой целью человек что-то произносил или что-то делал, важно обратить внимание на тех, кто его слушал, кто понимал и интерпретировал эти формулы исходя из своих собственных взглядов. Даже если мы не можем говорить тут о комплексе идей, перед нами некий репертуар слов и жестов, которые могли получить хождение в обществе.

Однако, если человек «отдавался дьяволу» и ни во что ни ставил христианское учение, значило ли это, что он не верит в Бога? Хулить его имя и действовать так, словно бы он не существовал — значило ли это отрицать его существование? Очевидно, что нет: история богохульства в Италии раннего Нового времени пишется как раз на пересечении серых зон, избирательного безразличия и периодически вспыхивающих недолгих репрессий. Одна из целей, которые ставила перед собой Контрреформация, состояла в том, чтобы перековать души. К счастью, ей это не удалось. По крайней мере, не удалось до конца. Ее успехи в том, что касалось изменения языка и форм выражения, тоже оказались довольно шатки.

Перевод с французского Михаила Майзульса

References

Archival materials

ASV (Archivio di Stato di Venezia)

ACDF (Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede)

Literature

Bandello, M. (1911) *Le novella*. Bari: Laterza.

Barbierato, F. (2002) *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venezia nei secoli XVI-XVIII*, pp. 131–145. Milan: Edizioni Sylvestre Bonnard.

Cabantous, A. (1998) *Histoire du blasphème en Occident. XVIE-XIXE siècle*. Paris: Albin Michel.

Capuano, G.R. (2007) *Turpia: sociologia del turpiloquio e dellabestemmia*. Milan, Costa e Nolan.

Casanova, G. (1827) *Mémoires*. Leipzig: Brockhaus, Vol. IV.

Castiglione, B. (1969) *Il libro del cortegiano con una scelta dalle Opere minori, a cura di Bruno Maier*. Turin: UTET.

Della Casa, G. (1666) *Galatée ou l'art de plaire dans la conversation*. Paris: Guignard.

Derosas, R. (1980) "Moralità e giustizia a Venezia nel '500–'600. Gli esecutori contro la bestemmia', in G. Cozzi (ed.*) Stato società e giustizia nella Repubblica veneta (sec. XV–XVIII)*. Rome: Jouvence.

Horodowich, E. (2003) "Civic Identity and the Control of Blasphemy in Sixteenth-Century Venice", *Past and Present* 181: 3–33.

Horodowich, E. (2008) *Language and Statecraft in Early Modern Venice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Loetz, F. (2009) *Dealings with God. From Blasphemers in Early Modern Zurich to a Cultural History of Religiousness*. Farnham: Ashgate.

Meneghello, L. (1989) *Libera Nos a Malo*. Milan, Rizzoli.

Nash, D. (2007) *Blasphemy in the Christian World. A History*. Oxford: Oxford University Press.

Prosperi, A. (2010) "Bestemmia", in *Dizionario Storico dell'Inquisizion*. Pisa: Edizioni della Normale, vol. I.

Sarpi, P. (1958) "Sopra l'officio dell'Inquisizione", in P. Sarpi, G. Gambarin (Dir.) *Scritti giurisdizionalistici*, pp. 119–212. Bari: Laterza.

Scarabello, G. "Paure, superstizioni, infamie", Storia della cultura veneta, Il Seicento, 4/II, pp. 343–376.

Turina, I. (2000) "La bestemmia italiana. Note per una prospettiva sociolinguistica", *Versus: Quaderni di Studi Semiotici* 85–87: 461–476.

Veronese, F. (2010) *"Terra di nessuno". Misto foro e conflitti tra Inquisizione e magistrature secolari nella Repubblica di Venezia (XVIII sec.)*. Venise: Università Ca' Foscari.

Veronese, F. (2013) "La giurisdizione sulla stregoneria e sui reati diabolici nella Repubblica di Venezia (xviii sec.)", *Società e storia* 139 : 81–111.

Wootton, D. (1992) "New histories of atheism", M. Hunter, D. Wootton (eds.), Atheism from the Reformation to the Enlightenment, pp. 13–53. Oxford: Clarendon Press.