

СЛУЖАНКА, ИОВ И ОДЕРЖИМЫЙ
СВЯЩЕННИК:
АСПЕКТЫ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ДЕМОНИЧЕСКОЙ
АГРЕССИИ В ТЕКСТАХ XV – XVI ВВ.

Г.В. Бакус

Аннотация: Предметом настоящей статьи является осмысление проблемы демонической агрессии против рода людского и христианской веры в ряде текстов и практик в Германии позднего Средневековья — раннего Нового времени. Тексты (прозаический шванк Йоханнеса Паули, проповедь Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга, а также демонологические трактаты Formicarius Йоханнеса Нидера, Malleus Maleficarum Генриха Инститориса и Якоба Шпренгера, De laniis et phitonicis mulieribus Teutonice vnholden vel hexen Ульриха Молитора) описывают широкий спектр возможностей для нанесения вреда демонами от прямой физической агрессии до одержимости, а также возможные реакции на них со стороны людей. Практики, такие как проповедь, экзорцизм, а также морализирующее чтение или устный рассказ на досуге акцентируют внимание на ситуациях, в которых возможно присутствие нечистой силы среди людей.

Ключевые слова: Демонология; Одержимость; Экзорцизм; Проповедь; Malleus Maleficarum; Formicarius.

НАСТОЯЩАЯ статья посвящена обсуждению возможности демонической агрессии в ряде латинских и немецких текстов XV – нач. XVI в., традиционно рассматриваемых исследователями в контексте Охоты на

ведьм — нас будут интересовать демонологические трактаты Йоханнеса Нидера *Formicarius*³⁸⁴ (1435-1438), Генриха Инститориса³⁸⁵ *Malleus Maleficarum*³⁸⁶ (1486), Уль-

³⁸⁴Датировки написания трактат варьируются, как варианты исследователями называются два временных промежутка - 1435-1437 гг. и 1437-1438 гг. На настоящий момент сохранилось 27 рукописных копий. Первое печатное издание трактата вышло в 1470 г. в Базеле, последнее — в 1692 г. в Хельмштадте. Всего насчитывается три издания, относящихся к периоду инкунабул, еще как минимум пять вышли до конца XVII в. Пятая часть, в которую был помещен интересующий нас фрагмент, часто публиковалась отдельно частями или целиком, иногда — как приложение к «Молоту ведьм» (См.: *Rassell Дж. Б.* Колдовство и ведьмы в средние века. СПб., 2001. С. 432; *Klaniczay G.* The Process of Trance, Heavenly and Diabolic Apparitions in Johannes Nider's *Formicarius* // Collegium Budapest Institute for Advanced Studies. Discussion Papers Series. № 65. June 2003. P. 6; *Tschacher W.* Der *Formicarius* des Johannes Nider von 1437/38. Studien zu den Anfängen der europäischen Hexenverfolgungen im Spätmittelalter. Aachen, 2000. S. 83-125).

³⁸⁵О проблеме авторства «Молота ведьм» см. *Mackay C.S.* General Introduction // *Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P. Malleus Maleficarum* / Ed. and tr. by Ch. S. Mackay. Cambridge, 2006. Vol. I. The Latin Text and Introduction. P. 103-121. Основным автором текста на настоящий момент считается Генрих Инститорис, чей опыт на инквизиционном поприще и лег в основу трактата. Вместе с тем, полностью отрицать участие Якоба Шпренгера в написании данного сочинения не представляется возможным.

³⁸⁶*Institoris H.* *Malleus Maleficarum* in Tres Divisvs Partes, In quibus Concurrentia ad maleficia, Maleficiorum effectus, Remedia aduersus maleficia, Et modus deniq; procedendi, ac puniendi Maleficos abundè continentur, præcipuè autem omnibus Inquisitoribus, et diuini verbi Concionatoribus vtilis, ac necessarius. Auctore Iacobo Sprengero Ordinis Prædicatorum, olim Inquisitore. His nunc primùm adiecimus, *M. Bernhardi* Basin opusculum de artibus magicis, ac Magorum, maleficijs. *Item. D. Vlrici* Molitoris Constantiensis, de Lamijs et Pythonicis mulieribus Dialogum. *Item. D. Ioannis de Gerson.* Olim Cancellarij Parisi[...], de probatione Spirituum, libellum. *Item. D. Thomæ Murner* ordinis Minorum,

риха Молитора *De laniis et phitonicis mulieribus Teutonice vnholden vel hexen*³⁸⁷ (1489) и сборник проповедей *Die Emeis Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга* (1516)³⁸⁸. Кроме того, к обсуждению я планирую добавить один прозаический шванк немецкого францисканца Йоханнеса Паули³⁸⁹ (1522), который позволяет увидеть отношение к

libellum, de Pythonico contractu. Omnia. — Frankfurt am Main: apud Nicolaum Bassaeum, — 1580 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ebooks.library.cornell.edu/cgi/t/text/textidxc=witch;cc=witch;view=toc;subview=short;idno=wit060> (дата обращения: 01.04.2020); *Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P. Malleus Maleficarum* / Ed. and tr. by Ch. S. Mackay. Cambridge, N.Y., New Rochelle, Melbourne, Sydney, 2006. Vol. I. The Latin Text and Introduction; Vol. II. The English Text; *Heinrich Kramer (Institoris). Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum* / Neu aus dem Lateinischen übertragen von W. Behringer, G. Jeroschek und W. Tschacher. Herausgegeben und eingeleitet von G. Jeroschek und W. Behringer. München, 2015; *The Malleus Maleficarum* / Selected, translated and annotated by P.G. Maxwell-Stuart. Manchester; N.Y., 2007. Все ссылки в пределах настоящей статьи на текст «Молота ведьм», я даю на кембриджское издание, однако при цитировании в квадратных скобках я даю отличающийся вариант поздней редакции XVI в.

³⁸⁷ *Ulricus Molitoris. De laniis et phitonicis mulieribus Teutonice vnholden vel hexen*. Reutlingen, 1489 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://diglib.hab.de/wdb.php?dir=inkunabeln/179-2-quod-2> (дата обращения: 01.04.2020); *Ulrich Molitoris. Von den unholden oder hexen. Tractatus von den bösen weiben die man nen[n]et die hexen etc.* Augspurg 1508 [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://daten.digitale-sammlungen.de/db/bsb00004293/images/> (дата обращения: 01.04.2020).

³⁸⁸ *Johannes Geiler von Kayzersberg. Die Emeis oder Quadragesimale Straßburg* 1516 [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://daten.digitale-sammlungen.de/db/0001/bsb00014717/images/> (дата обращения: 01.04.2020).

³⁸⁹ Von Ernst das lxxxiii // Schimpf und Ernst von Johannes Pauli /

сверхъестественному в Германии позднего Средневековья — раннего Нового времени, не ограниченное «законами жанра» проповеди или корпуса демонологических трактатов. Несмотря на значительную временную дистанцию, отделяющую появление первого из интересующих нас текстов (трактат Нидера) до публикации последнего (сборника шванков Паули), их объединяет несколько обстоятельств. Во – первых, это авторитет, интеллектуальное влияние Нидера, которое имело большое значение как для Генриха Инститориса, так и для Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга, тогда как двое других попали в поле нашего зрения из-за паутины обстоятельств, человеческих отношений — Ульрих Молитор написал свой трактат в результате событий, связанных с деятельностью Инститориса как инквизитора в Инсбруке, тогда как Йоханнес Паули занимался посмертной публикацией проповедей Гайлера из Кайзерберга. Во-вторых, это книгопечатание, которое сделало названные тексты одновременно доступными для читателей начиная со второй трети XVI столетия. Таким образом, наша выборка не является полностью случайной — перед нами если не заочный диалог авторов, то некоторый читательский диапазон, в котором могли иметь место различные комбинации на индивидуальном уровне. В пределах настоящей

статьи обсуждается собственно агрессия, предполагающая непосредственный контакт двух различных по своей природе существ — демона и человека, — результатом которого является нанесение прямого ущерба слабейшему из участников. При этом за пределы обсуждения вынесена более распространенная в источниках ситуация злонамеренного колдовства (*maleficia*), для которой характерна ситуация соучастия человека (ведьмы) и демона для нанесения реального вреда христианскому миру посредством различных магических операций. Я намеренно обхожу стороной данную тему, поскольку из-за обилия материала она полностью закроет собой другую — ситуацию противостояния обычного человека и представителей инфернального мира. Равным образом мы не будем рассматривать более общую ситуацию искушения, побуждение человека к греху — «испытание веры, которое дьявол осуществляет при поущении Бога»³⁹⁰. Нас будет интересовать только ситуация прямого насилия, нанесения реального вреда здоровью или жизни, имуществу человека и угроза такового в свете совокупности реакций, зафиксированных в наших источниках. Другими словами, нас будут интересовать ситуации (комического обыгрывания, риторического предостережения, прямого противостояния) и практики (чтения на досуге, пропове-

³⁹⁰ *Махов А.Е.* Hostis Antiquus: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006. С. 213.

ди, экзорцизма), которые скрываются за текстами.

1. «Шуточный» демон «серьезного» шванка

«Была одна девица в городе служанкой, и не давали ей проходу мужчины. Поэтому решила она оставить городскую жизнь и наняться куда-нибудь в замок. А на дороге к замку, у дуба, повстречался ей чёрт в человеческом образе и спросил у неё, куда это она собралась. Девица ответила. Чёрт сказал: «Я бы тебе такого не посоветовал. Рыцари такие же как все прочие, не пришлось бы тебе каяться». А девица ему: «Нет уж, я сумею дать им отпор!» Не прошло и полугода как оказалась она в тягости, работать уже не могла, и поэтому её рассчитали. Спускаясь с горы, она вновь оказалась у дуба, и чёрт снова был тут как тут и спросил её, почему она плачет. «Я жду ребёнка, — отвечала она, — чёрт понёс меня в этот замок!» Чёрт ударил её по щеке и воскликнул: «Всё-то ты лжёшь. Здесь у этого дуба, я отговаривал тебя идти в замок, ты же меня не послушалась». Чёрту часто приписывают всяческие дела, хотя никакого чёрта в округе не водится. Как сказал Иаков, соблазняет не дьявол, а наши собственные дурные желания»³⁹¹.

³⁹¹Здесь привожу текст шванка в переводе В.Л. Топорова. Цит. по: *Иоганнес Паули. В шутку и всерьёз // Немецкие шванки и народные книги XVI века. М., 1990. С. 38.*

Перед нами один из прозаических шванков немецкого францисканца Иоханнеса Паули, проповедника и магистра свободных искусств, сборник которого «В шутку и всерьёз» (1522), как указывает М.Ю. Реутин, открывает историю позднего бюргерского шванка эпохи Реформации и религиозных войн, для которого характерно подчеркнуто свободное, мозаическое построение книги воспоминаний о виденном, слышанном, читанном, рассказанном людьми³⁹². Интересующий нас сюжет относится к небольшому циклу «О злом духе» (*Von dem bösen geist*, шванки 81-94), в котором главным действующим лицом комических или серьезных сюжетов оказывается демон (*tüffel*). История незадачливой служанки и встретившегося ей под дубом черта — это один из четырех «серьезных» шванков в цикле «О злом духе» (*Von dem bösen geist*); к ним примыкает также один «шутливо – серьезный», остальные обозначены автором как рассказанные «в шутку». Интересующий нас шванк, описывающий встречу девушки-служанки и демона, примечателен некоторыми особенностями композиционной организации.

Во-первых, данный текст заслуживает внимания уже потому, что его автор, относившийся к числу людей об-

³⁹² *Реутин М.Ю.* Народная культура Германии: Позднее средневековье и Возрождение. М, 1996. С. 67-68.

разованных и состоявший в религиозном ордене, в данном случае игнорирует богословский тезис, согласно которому дьявол не может применить к человеку прямое насилие, а потому его воздействие ограничено актом искушения, которое представляет собой одновременно и исследование души, и провокацию, стимулирующую в душе ответное движение греха³⁹³. В некоторых других шванках этого цикла Паули основывается на памятниках средневековой книжности — сочинениях Антония Великого (шванк 85 — *wir lessen in santt Antonio des Grossen*) и Цезария Гейстербахского (шванк 91 — *Cesarius schreibt*); однако здесь он очевидно ориентируется на интерпретацию образа нечистой силы в народных легендах и, при этом, как уже отмечалось выше, сообщает читателям, что историю относит к числу серьезных (*Von ernst das .lxxxiiii*, буквально: «[шванк] восемьдесят четвертый, о серьезном»). Дьявол в шванке отказывается от своих традиционных функций — он не совершает *praestigia*, ложных чудес, и не лжет³⁹⁴. Перед нами, если можно так выразиться, дьявол «наизнанку», действия которого диаметрально противоположны традиционно приписываемым: он дает дельный совет и наказывает за глупость.

³⁹³ *Махов А.Е.* Указ соч. С. 214.

³⁹⁴ О *praestigia* в категориальном аппарате Средневековья и раннего Нового времени. См: *Maxwell-Stuart P.G.* *Witchcraft in Europe and the New World, 1400-1800.* N.Y., 2001. P. 5.

Дьявол здесь мудр и строг, как и подобает мужу — очевидно, условие *in der gestalt eins man* предполагает не только физическое подобие тела, но и тождественность поступков, причем даже насилие подразумевает наличие определенной близости, поскольку оно самим своим фактом указывает на отсутствие какой-либо дистанции между действующими лицами истории — пространственной, социальной, культурной. Насилие, как и секс, предполагает тождественность партнеров, их взаимодействие, общие для обоих участников обстоятельства — труднодостижимое условие за пределами воображаемого мира шванка и ситуации собственно колдовства. Учитывая разницу природы — человеческой и демонической — стоит вспомнить, каких интеллектуальных усилий потребовало объяснение реальности плотских связей ведьм и инкубов для авторов демонологических трактатов³⁹⁵. Однако интересующий нас шванк в начале XVI в. открывает для читателя дверь в мир «духоматерии» (А.Я. Гуревич), где даже душа человеческая обладала телесными свойствами и одушевление всего тварного мира имело

³⁹⁵См.: *Бакус Г.В.* «Плотские мерзости с демоном-инкубом» и «бабьи рассказы»: сексуальная распущенность ведьм как тема для дебатов в зале суда и на страницах демонологических трактатов XV в. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2017. Т. 8. Выпуск 6 (60) [Электронный ресурс]. Доступ для зарегистрированных пользователей. URL: <https://history.jes.su/s207987840001904-3-1/> (дата обращения: 16.01.2020). DOI: 10.18254/S0001904-3-1

своим коррелятом отелеснивание всего духовного³⁹⁶.

Во-вторых, здесь присутствует явление «диалогичности» шванка, на которое обращал внимание Г.Ю. Бахорский, и которое заключается в том, что одни и те же слова для разных носителей языка несут в себе разные смыслы, сталкивающиеся в пространстве художественного текста³⁹⁷. В «нашем» шванке обращает на себя внимание сама ситуация, лежащая в основе сюжета — (не) выполнения женщиной воли демона в мужском обличье. В ней скрывается двусмысленность в реалиях немецкой культуры XVI в., — как показывают исследования Л. Ропер, фразы «исполнять его волю», «поступать с ней согласно его воле» были рутинными эвфемизмами для обозначения сексуальных отношений, использовавшимися как в быту, так и в зале суда³⁹⁸. Разрешение конфликта, которое предлагается в шванке (нанесение удара) также оставляет определенный простор для аллюзий на тему отношения полов — Г.Ю. Бахорский обращал внимание на то, что сексуальность оказывает-

³⁹⁶ *Гуревич А.Я.* Дух и материя. Об амбивалентности повседневной средневековой религиозности // История — нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 233.

³⁹⁷ *Бахорский Г.Ю.* Тема секса и пола в немецких шванках XVI века // Одиссей. Человек в истории — 1993. М., 1994. С. 50-51.

³⁹⁸ *Roper L.* Oedipus and the Devil: Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe. L., N.Y., 2003. P. 60.

ся достаточно тесно связанной с отношениями власти³⁹⁹. Удар здесь выступает как жест, отсылающий аудиторию к глубоко укорененной практике домашнего насилия.

В-третьих, этот шванк интересен тем, что в основных своих элементах (персонажи, обстоятельства) он повторяет ситуацию, широко обсуждавшуюся в демонологических трактатах к XV в. и лежащую в основе злонамеренного колдовства — встречу женщины и демона в человеческом облике. Так доктор обоих прав Ульрих Молитор в пятой главе своего диалога «О ланиях или женах-прорицательницах», вкладывает в уста одного из персонажей (бургомистра Констанца Конрада Шатца) утверждение, что никто не сомневается в способности дьявола появляться в образе человека⁴⁰⁰, и далее переходит к обсуждению возможности появления детей из плотской связи инкуба и ведьмы. «Примеры», рассматриваемые на эту тему далее в трактате, исключительно книжные — признания ведьм относительно сексуальных связей с демонами — инкубами отметились Молитором как «бабий вздор» (*uana mulierum opinio / der weiber torchait* — эта реплика приписывается Сигизмунду Габс-

³⁹⁹ Бахорский Г.Ю. Указ.соч. С. 50.

⁴⁰⁰ Латинский текст: «Nemo dubitat, quin Dyabolus in forma hominis apparere possit» (*De laniis et phitonicis mulieribus* . . . P. 25); немецкий: «Niemants zweyffel dann das der teufel in menschlicher form sich müg erscheinen» (*Von den unholden oder hexen*. . . S. 27).

бургу). Однако гораздо более близкую к рассматриваемому нами сюжету ситуацию представляет собой один из «примеров» печально известного трактата *Malleus Maleficarum*, повествующий о знакомстве будущей ведьмы с демоном–инкубом. Агнесса встретила его, когда спешила навестить своего любовника ради плотских утех (*amasium suum fornicationis causa visitare*). Стоявший на дороге демон в человеческом облике (*in via in specie humana*) окликнул женщину по имени и спросил, не узнает ли та его, и, получив отрицательный ответ, представился сам и сделал ей интригующее предложение (*Demon sum, et si volueris, ad tuum bene placitum semper | ero paratus, nec in quibuscunq̄ necessitatibus te deseram*)⁴⁰¹.

«Диалогичность» шванка позволяла аудитории улавливать различные смыслы, скрывающиеся за нехитрым сюжетом, а также произвольно их комбинировать, что могло породить, например, комический эффект. Мы можем только догадываться насколько серьезным казался для читателей шванк о встрече демона и незадачливой служанки: проецировали ли они на него реалии разворачивавшейся в это же время охоты на ведьм или, наобо-

⁴⁰¹*Malleus Maleficarum*. P. II, q. I, cap. IV. De modo quo se incubis demonibus subijciunt. *Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P.* Op. cit. P. 420-421; *Heinrich Kramer (Institoris)*. Der Hexenhammer. *Malleus Maleficarum...*S. 410. В классификации В. Берингера и Г. Йерошека это восьмой пример из Равенсбурга и десятый – из диоцеза Констанц (Exempel Konstanz 10, Ravensburg 8).

рот, пытались просто вынести из него нечто поучительное о человеческой природе.

2. С аудиторией на «ты»: проповедь и дидактические вставки демонологических трактатов об угрозе агрессии со стороны демонов

«Ты спрашиваешь, может ли дьявол нанести вред человеку или же нет. Я говорю «да»! Он может вредить тебе в [отношении] / твоего добра / твоего почета и доброго имени / твоего тела и здоровья / твоих чувств»⁴⁰², — так начинается проповедь «Может ли дьявол вредить человеку или же нет» (Ob der teuffel mog den menschen schaden zû fügen oder nit). Далее проповедник уточняет возможные аспекты inferнальной агрессии с привлечением примеров из Священного Писания, агиографии и недавних событий. Имущество, «твое добро», оказывается первым из обсуждаемых объектов дьявольских происков и возможности злого духа подтверждаются здесь историей злочлочений Иова, «который был могущественным и богатым, имел он десять детей и многие тысячи быков, ослов и зверей-верблюдов» (der war mechtig vnd reich / er het zehen kinder / vil tausent oßsen / esel

⁴⁰²Du fragst mag der teuffel den menschen schaden zû fügen oder nit. Ich sprich ia er mag dir schaden zû fügen / an deine güt / an deinen eren/ vnd guten lümden an dem leib vnd an den leben / vnnnd an den sinnen. (*Johannes Geiler von Kaysersberg*. Die Emeis . . . S. 85).

vnd kemelthier), «но в один день забрал черт всё то добро, что он имел, и не имел больше ничего» (Aber vff ein tag da nam im der teuffel alles das güt das er het/ vnd het nüt mee)⁴⁰³. Посягательство демона на доброе имя (so mag er dich schedigen an deinem gükten wort und lob) проповедник объясняет через пример из агиографии (ein history in sant Jeronimus legend) о епископе Сильване (der bischoff Siluanus), дьявольские происки против которого привели к тому, что «наутро весь город знал, что святой муж хотел обесчестить женщину» (Also an den morgen da was die ganz stat vol / das der heilig man het wollen die fraw geschenden)⁴⁰⁴. Далее обсуждается возможность дьявола наносить непосредственный вред телу человека (so schediget er ein menschen an seinem leib). Рассуждение начинается с краткого упоминания Иова, после которого Гайлер переходит к «долгой истории» (Ein lange history), происходившей в Майнцском архиепископстве, где демон досаждал целой деревне (in Menzer bistum da macht der teuffel ein ganz dorf vnrüwig), совершая всяческие пакости и более всего ополчившись против одного набожного человека (ein frumer man), которого пытался даже сжечь в собственном доме, равно как и в других домах, где тот только пытался укрыться (Er verbrant in sein hauß/ der gütt frum man ging in ein ander huß/

⁴⁰³Ibid. S. 86.

⁴⁰⁴Ibidem.

das verbrant er auch)⁴⁰⁵. Что интересно, Гайлер фактически отказывается от подробного обсуждения дьявольского воздействия на «твои внутренние чувства» (dein innerlichen sinn), ограничившись кратким замечанием, что об этом можно судить на примере одержимых (das sist du wol an den menschen die da besessen seint)⁴⁰⁶. Далее проповедник расширяет круг обсуждаемого, добавляя к заявленным в начале проблемам специальный вопрос относительно возможности демона посягать на саму жизнь человека с отсылкой к ветхозаветному сюжету о Товии и дочери Рагуила, семерых претендентов на руку которой умертвил злой дух (ein tochter Raguelis / da het der teuffel sieben mann erwürckt)⁴⁰⁷, и обширный пассаж относительно вреда, наносимого демоном через ведьм и волшебников⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵Ibidem.

⁴⁰⁶Ibidem.

⁴⁰⁷Ibid. S. 87.

⁴⁰⁸Ibidem. Переход к дополнительной проблематике оформлен через красивое высказывание: Ты вопрошаешь: «Я теперь знаю достаточно, что дьявол может вредить человеку. Но может ли ведьма или колдун делать то же, что и дьявол?» Я отвечаю и говорю» («Du fragst ich hab das nun wol verstanden das der bößgeist kan den menschen also schedigen/ künens aber die Hexe vnd die zauberer auch was der teuffel kan. Ich antwurt vnd sprich»). Интересно, что из всего текста проповеди Й. Ханзен приводит сокращенный фрагмент о возможности ведьм и волшебников наносить реальный вред людям, опустив большую часть остального текста. Кроме того, в Quellen была опущена латинская ремарка Гайлера non est principalis causa illus effectus, что ведет к некоторому искажению основной идеи текста. См.: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns

Проповедь Гайлера оказывается схематичным каталогом известных вариантов демонической агрессии; все они описываются с разной степенью подробности, однако общим для всех является уверенность в достоверности известных случаев — проповедник не допускает скептических замечаний, которые мог себе позволить, рассуждая, например, о реальности превращения человека в животное посредством колдовства. Наоборот, значимость отдельных сюжетов подтверждается непререкаемым авторитетом Священного писания и агиографии, что привносит определенную дистанцию — все предлагаемые аудитории примеры (кроме «долгой истории» из Майнцского диоцеза) имели место в незапамятные времена. Как мне представляется, этот эффект — удаленности во времени обсуждаемых происков дьявола — Гайлер пытается сгладить через специфическую организацию повествования с повторяющейся стереотипной фразой «дьявол может вредить тебе». Тем самым в контексте пастырского наставления исходящая от демона угроза реального вреда актуализируется через диалогическую форму проповеди, в ходе которой проповедник, отвечая на вопросы паствы, подтверждает реальность ее опасений⁴⁰⁹. Характерная манера обращаться на «ты» к чи-

und der Hexenverfolgung im Mittelalter von Joseph Hansen. Mit einer Untersuchung der Geschichte des Wortes Hexe von Johannes Frank. Bonn, 1901. S. 287.

⁴⁰⁹Позиция Гайлера из Кайзерберга далеко не всегда совпадала с

тателю / слушателю, повторяющиеся вопросы, реплики заставляют нас вспомнить наблюдения А. Я. Гуревича, сделанные при анализе проповедей Бертольда Регенсбургского: «метод задавания фиктивных вопросов, несомненно, делает проповедь более живой и, вместе с тем, ритмизирует речь. Проповедь приобретает более личный характер — ее читает не некий монах, индивидуальность которого непосредственно никак не выявляется, а вполне определенная личность»⁴¹⁰.

Примечательно, что подобный дидактический пассаж присутствует также и в одном из ранних демонологических трактатов — упомянутом нами выше сочинении Ульриха Молитора «О ланиях и женах прорицательницах». Заканчивая рассуждения о природе колдовства и необходимых юридических аспектах преследования ведьм, «доктор обоих прав из Констанца» неожиданно обращается с прямым напутствием к женщинам⁴¹¹:

ожиданиями прихожан — так, в проповедях о возможности изменить облик человека посредством колдовства и об оборотнях, он демонстрирует скепсис. См.: *Бакус Г.В.* Верхом на волке, в образе кота: колдовские превращения в ранних демонологических сочинениях // In Umbra: Демонология как семиотическая система. 2017. Вып. 6. С. 72-73.

⁴¹⁰*Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства // Избранные труды. Т. 2. Средневековый мир. СПб., 1999. С. 394.

⁴¹¹Как и в случае с Гайлером, мы видим здесь прямое обращение к аудитории, но если в первом случае перед нами индивидуализирующее, почти доверительное «ты» (du — вспомним, насколько

«Итак, вы, женщины, помните клятву вашу, данную при крещении и, когда диавол станет искушать вас, будьте тверды, и противьтесь внушениям своим и вооружайтесь сами для противодействия крестным знаменем. Зная, что в отношении вас он никакой силы не имеет, потому что против крестного знамени он [дьявол] выстоять не может»⁴¹². Далее Молитор для большей убедительности приводит пример блаженной Юстины с отсылкой к ее житию⁴¹³. Очевидно, здесь в большей степени подра-

внимательно страсбургский проповедник воспроизводит реплики-реакции своего виртуального собеседника), то во втором — обобщающее «вы» (*vos/ir*), отделяющее автора от тех, кого он поучает. В этом текст Молитора полностью соответствует логике «внушения страха перед Господом», описанной Ж. Деломо: «употребление обращений «ты» или «вы» в адрес слушателей и вообще использование формул, подчеркивающих моральное превосходство говорящего над публикой» (*Деломо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII – XVIII вв.)*. Екатеринбург, 2003. С. 451).

⁴¹²Латинский текст: «*Vos igitur o mulieres mementote profestionis vestrae in baptismo factae: ac cum Diabolus vos tentauerit, estote fortes, & suis suggestionibus resistite, & resistendo signo crucis vos ipsas armate: scientes, quod aduersum vos nullam habebit potestatem: quoniam contra signum [cruces — Basseus] nullum stat periculum*» (*De laniis et phitonicis mulieribus* ... P. 52-53). Немецкий текст: Hierumb O ir weiber bedencken eüwer gelübt. So in dem tauff von ewren wegen beschehen ist vnd so eüch der teüffel zü versüchen vnderstadt. So beleiben starck in eüwerm gemüt. Vnd widerstond seinen einbilden vnd einblasen. Vnd wapnen eüch mit dem zaichen des hailigen creüz vnd wißen das er wider eüch kain gewalt mag haben vnd der das wieder das zaichen des hailigen creüzes kain schedlich ding einreiset (Von den unholden oder hexen. . . S. 72).

⁴¹³Латинский текст: «*Sumite exemplum beatæ Iustinæ, in cuius legenda ita legitur*» (*De laniis et phitonicis mulieribus* ... P. 53). Немец-

зумевається протистояння іскушению, нежेलі пряма угроза жыццi, здаров'ю і благосостаянню (о чeм сообщает в своeй проповeдi Гайлер), однакo патетика обраццeння скрадываeт нюансы, заостряeт вниmание на самом момeнтe протистояння чeловека и дeмона.

Обраццает на себя вниmание то обстоятельство, что образ святого здесь функционирует по строго определенным правилам — в отличие от беса из шванка он не переходит в «наш» мир и не взаимодействует с обычными людьми, но используется автором как модель для объяснения ситуации. Для Ульриха Молитора Юстина ни в коей мере не является заступницей, она всего лишь пример, который проецируется на жизнь женщины, искушаемой дьяволом здесь и сейчас. Аналогичным образом в обоих интересующих нас текстах функционирует еще один образ, обладающий авторитетом Священного Писания — Иов, страдающий от происков Сатаны. Выше мы видели, как этот образ использует Гайлер из Кайзерберга в своей проповеди, для которого злoключeния библейского патриарха удачно демонстрирует дьявольскую способность наносить реальный вред человеку. Собственно демонологическая часть *De Laniiis et Phitonicis*

кий: «Und deßhalb so hören ain exempel von der hailigen iunkfrawen sant Justina in der legend lißt man also» (Von den unholden oder hexen... S. 73).

Mulieribus также обращается к данному сюжету и обнаруживает близкий ход мысли — Ульрих Молитор стремится к тому, чтобы найти ответ на вопрос: каким способом дьявол мог вредить Иову (*quomodo igitur poterat diabolus nocere Iob*)⁴¹⁴. Автора трактата интересует «механика» нанесения вреда, что позволяет обосновать реальность такового и выявить полный спектр возможностей Врага рода человеческого⁴¹⁵.

Интерпретации данного образа в сочинениях Ульриха Молитора и Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга интересны тем, что они определенным образом характеризуют интеллектуальную традицию, в которой Иов выступал прообразом человека, страдающего от происков Сатаны, а его злоключения оказывались одним из самых

⁴¹⁴Эта формулировка появляется во второй главе латинского текста трактата, однако по существу вопрос решается несколько ранее в первой главе.

⁴¹⁵*De Laniis . . .*, cap. I. Латинский текст: *Item lib. Iob c. 1. legitur, quod diabolo procurante ventus vehemens irruit a regione deferti: & concuffit quatuor angulos domus que corruens oppreffit liberos Iob, & mortui funt. Ecce quod diabolus potestate sua aerem prouocauit, puerosque oppreffit. Dicitur etiam eodem libro, diabolum fulmina ignis prouocaffe (De laniis et phitonicis mulieribus . . . P. 7).* Немецкий текст: *So findt [findet] man auch in dem büch Job gefriben. das durch arbeit des teüfels [tüffels] ain herter wind außder wüfte [wüftin] ift gefallen [geuallen] vnd hat erknüft die vier eckg [wend] des haußdas also nider gefallen ift vnd die kinder iobs zû tod erflagen hat. Da mag man ab nemen das der teüffel [tüfel] gewalt hat gehabt. der lufft vnd wind zû bewegnder iobs zû tod erflagen hat (Von den unholden oder hexen. . . S. 13).*

актуальных библейских образов в контексте *maleficia* — все бедствия, которые он претерпевает, исходят напрямую от Врага рода человеческого, дьявольские козни облекаются в форму ущерба, реально нанесенного хозяйству, семье и лично Иову⁴¹⁶. В этом ключе интерпретировал образ Иоханнес Нидер, автор *Formicarius* — одного из первых получивших широкую известность трактатов по демонологии. Именно материал книги Иова послужил исходной точкой для обсуждения широкого спектра магических практик, в основе которых лежат демонические силы⁴¹⁷. Далее от лица Богослова (*Theologus*), абстрактной фигуры, излагающей истины христианской веры в ответ на вопросы не менее абстрактного пытливого ученика (*Piger*)⁴¹⁸, приводится толкование Фомы Ак-

⁴¹⁶Книга Иова и ее образность во многом послужила основой развития представлений о дьяволе в период раннего христианства. См.: *Рассел Дж.* Сатана: Восприятие зла в ранней христианской традиции. СПб, 2001. С. 118, 154.

⁴¹⁷*Formicarius*, 5,4: «Necromantici qui sunt. Quomodo a Deamonibus malitiae praemium aliquando accipiant. Quomodo divinitus malificia impdiantur: Et quomodo tempestates concilient». *Nider J.* *Formicarius de visionibus ac revelationibus rec.* Herm. von der Hardt. Helmstadium, 1692. P. 549-556. См. также тут: http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10743810_00001.html См. также: *Tschacher W.* *Op. Cit.* S. 536.

⁴¹⁸Организация текста здесь очень близка тем принципам, которые описывал А.Я. Гуревич на материале «Диалога о чудесах» Цезария Гейстербахского: реплики-вопросы ученика представляют собой не более чем обозначения тем, по которым учитель намерен высказаться; по существу же перед нами монолог, и любопытствующий новичек лишен какой бы то ни было индивидуальности. *Гуревич*

винского и глосса на псалом 104 (обширный фрагмент со всем схоластическим инструментарием). Здесь мы видим, как складывается система аргументации относительно природы магической активности в дискурсе ранней демонологии — от сюжета из Священного Писания до подборки позднейших высказываний схоластических «авторитетов». Одновременно обращает на себя внимание присутствие назидательной компоненты — компилятивное, включающее в себя несколько элементов аргументации, высказывание по существу проблемы подается в виде диалога сведущего интеллектуала с неопытным учеником. Это высказывание неотделимо от наставления; и, что особенно интересно, оно исключает из обсуждения потенциально сложные места, связанные с определенной двусмысленностью исходного текста. Однако интерес к книге Иова со стороны Нидера этим не исчерпывается — он обращается к ней снова уже в 11 главе, где на этот раз рассуждает аналитически о природе Божественного позволения наносить вред (*dum Daemon licentiam habuit*)⁴¹⁹. Примечательно, что сочинение Йоханнеса Нидера оказалось чрезвычайно значимым для интеллектуальной культуры к. XV–нач. XVI вв. — в ряде вопросов он выступал ориентиром как для Генриха Инститориса

А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства ... С. 394.

⁴¹⁹ *Nider J. Op. cit. P. 643.*

при создании *Malleus Maleficarum*⁴²⁰, так и для Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга, часто ссылавшегося на этот материал в проповедях⁴²¹. Тракат Молитора не содержит каких-либо упоминаний Нидера, но, как мы видели выше, дает очень близкую интерпретацию образа Иова.

Выступая в качестве своего рода *auctoritas*, т.е. сюжета, пользующегося безусловной убедительностью сакрального текста, история страданий библейского патриарха, с одной стороны, позволяла охарактеризовать возможность нанесения реального вреда человеку дьяволом, но, с другой, — оставляла возможность для критики самой идеи злонамеренного колдовства, поскольку в этом противостоянии человека и дьявола не оставалось места для фигуры ведьмы. Логическое решение

⁴²⁰Здесь мы сталкиваемся с неоднозначной ситуацией: с одной стороны, буквально бросается в глаза пиетет по отношению к Нидеру и огромное количество заимствований теоретического материала, с другой — как отмечает Р. Кикхефер, собственный опыт Генриха Инститориса демонстрирует мало общего с принципиальными элементами ранних текстов т.н. парадигмы Лозанны (авторский термин, означающий серию сочинений, посвященных проблеме злонамеренного колдовства, появившихся во второй четверти XV в. — в том числе *Formicarius*): *Kieckhefer R. The First Wave of Trials for Diabolical Witchcraft // The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America. Oxford, 2013. P. 174.*

⁴²¹Наиболее наглядно это демонстрирует Ханзен, в сборнике которого содержится привязка одного из эпизодов проповеди Гайлера «О нечестивицах или же о ведьмах» (*Am Mittwoch nach Reminiscere. Von den Unholden oder von den Hexen*) к конкретному месту из второй книги *Formicarius*. См.: *Quellen und Untersuchungen . . . S. 285.*

этой проблемы было предложено на страницах *Malleus Maleficarum*, автор которого в начале своих рассуждений также уделяет пристальное внимание обстоятельствам причинения вреда Иову, но указывает на то, что таковой наносится самим демоном без помощи ведьм (*demon per se absque maleficis concurrente*)⁴²². Далее «Молот ведьм» дает объяснение этому обстоятельству: «... Иов пострадал от одного дьявола без посредства колдуна или колдуньи, поскольку этот род суеверий еще не был распространен»⁴²³. Эта интерпретация отчетливо указывает на то своеобразное понимание истории: ветхозаветная ситуация рассматривается как хронологическая веха, демонстрирующая специфику ситуации *modernis temporibus*, нынешних времен.

⁴²²Preterea, ex scripturis nocumenta Job illata, vbi ignis de celis [coelo] cecidit et familiam cum gregibus pecorum vno impetu consumpsit et turbo domum deiciens liberos occidit, demon per se absque maleficis concurrente tantummodo diuina permissione operatus est: ergo a simili in alijs que maleficis ascribuntur (Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P. Op. cit. Vol. I. P. 230).

⁴²³Si quis vero curiosus instaret, sicut plerunque hec materia curiosas patitur a maleficarum defensoribus instantias, semper in cortice verborum aerem verberantes et medullam veritatis nunquam penetrantes, cur Job non maleficiali effectu per demonem sicut noxiali percussus fuit, his curiose etiam responderi potest, quod Job fuit percussus a diabolo solum et non mediante malefico vel malefica, quia hoc genus superstitionis vel nondum erat inuentum, diuina tamen prouidentia voluit vt potestas demonis mundo ad precauendum eius insidias pro dei gloria innotesceret, cum nihil nisi a Deo permissus, efficere potest (Ibid. P. 234).

Обращает на себя внимание тот факт, что *Malleus Maleficarum* оказывается единственным из интересующих нас текстов, предлагающим логическое решение в интерпретации библейского сюжета и, одновременно, этот трактат также оказывается текстом, в котором дидактическая компонента представлена в наименьшей степени (хотя и он не свободен от неё полностью — *experientia*, примеры из инквизиционного опыта содержали в себе определенный назидательный потенциал). Следует также отметить, что сама ситуация не позволяет рассматривать себя как историю последовательного развития идеи: тексты, игнорирующие логические противоречия сюжета, появляются как одновременно с «Молотом ведьм» (Молитор), так и спустя значительное время после него (Гайлер), да и ранее написанные тексты (Нидер) отнюдь не утрачивают своего значения, поскольку продолжают активно издаваться в XVI в.

Таким образом, мы видим, что назидательная направленность текста могла присутствовать как в проповеди, так и в демонологическом трактате. При этом для неё характерна актуализация специфической ситуации — непосредственного противостояния с демоном, как со врагом, опасность которого заключается в нанесении человеку потенциально возможного вреда. Причем, Ульрих Молитор на страницах своего сочинения предлага-

ет женщинам противодействовать дьявольским козням, используя символический жест (крестное знамение) как защитную практику. Это обстоятельство особенно интересно, поскольку автор диалога «О ланях и женах – прорицательницах» тем самым допускает возможность превентивного решения проблемы злонамеренного колдовства — стойкость в вере женщин, подкрепленная силой крестного знамения, должна предотвратить ситуацию искушения и не дать им стать ведьмами. Иоханнес Гайлер из Кайзерберга в своей пастырской деятельности демонстрирует несколько иной подход — его аудитория не дифференцирована; он обращается ко всем возможным слушателям, предупреждая их о реальных опасностях, происходящих как от дьявола напрямую, так и от ведьм. Перед нами иной (по сравнению со шванком) принцип диалогичности — оба рассматриваемых нами текста постулируют ситуацию диалога (хотя возможно, только на уровне риторического приема), они обращаются к аудитории посредством образов, авторитетов, «примеров». По всей видимости, свобода выбора — следовать или пренебречь обсуждаемой темой — оставалась за каждым конкретным слушателем или читателем, и в этом находила свое выражение определенная диалогичность.

3. Там, где человек неотделим от беса: экзорцизм в «Молоте ведьм»

«И, будучи спрошен, в какой части колонны явил себя Христос, тут же указал место, грызя колонну зубами и восклицая: «Здесь стоял! Здесь стоял!». Затем наконец сказал он: «Не желаю выходить». Когда же был он спрошен по какой причине, ответил: «Из-за ломбардцев». Спрошенный снова отчего же из-за ломбардцев не желает выходить, отвечал он тогда, сказав на итальянском языке (хотя одержимый священник и не знал того наречия): «Всякое делают они, так и сяк», подразумевая наипервейший [наихудший]⁴²⁴ порок сладострастия. Священник же после того сказал, вопрошая меня: «От-

⁴²⁴Здесь мы сталкиваемся с особенностью текста, подвергавшегося редакциям, призванным снять основные издержки «кухонной латыни» концу XV в. Помимо синтаксиса и грамматики правке подлежали отдельные слова. К.С. Мэккей, ориентировавшийся на первые издания «Молота ведьм», где используется слова *premissum*, предлагает трактовать это место как «уже упоминавшийся порок распущенности» (*vice of debauchery already mentioned* *Henricus Institoris O.P.*, *Jacobus Sprenger O.P.* Op. cit. Vol. II. The English Translation. P. 302), хотя ни содомия, ни другие проявления *Luxuria* в данной главе не обсуждаются. Учитывая обилие в тексте трактата ложных ссылок, сделанных Инститориом из-за большой спешки при публикации, такой вариант представляется возможным, хотя я считаю, что подразумевается первый грех по тяжести. П.Дж. Максвелл-Стюарт, выполнивший перевод с франкфуртского издания 1588 г., где в результате редакции появляется термин *reßimum* переводит эту фразу как «самый худший из сексуальных пороков» (*the very worst of sexual vices* — *The Malleus Maleficarum / Selected, translated and annotated by P.G. Maxwell-Stuart. Manchester; N.Y., 2007. P. 161*); аналогично в новейшем немецком переводе речь идет о «худшем пороке разврата» («*schlimmster Laster der Ausschweifung*» — *Heinrich Kramer (Institoris). Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum. . . . S. 450*).

че, что означают те итальянские слова, что произнес он устами моими?» Когда же я пояснил, ответил он: «Хоть и слышал слова, понять [их] не мог»⁴²⁵.

Перед нами фрагмент «примера из опыта» (*experientia*), по классификации В. Берингера и Г. Йерошека — первый пример из Рима (*Exemplum Rom 1*), образующий своеобразное «ядро» главы *De modo quo demones [daemones] per maleficarum operationes homines interdum substantialiter inhabitant* (*Malleus Maleficarum*, II/1,10) — одной из двух, посвященных специально рассмотрению практики экзорцизма. Из всего обширного нарратива я привожу здесь только небольшой отрывок, содержащий описание кульминационного момента — неудачного опыта изгнания демона из одержимого посредством реликвии (здесь — колонна, якобы привезенная из храма Соломона и на которую некогда вознесся Христос⁴²⁶). Причи-

⁴²⁵(...) *interrogatus in qua parte columne[æ] se Christus apodiasset [podiasset], tunc dentibus mordendo columnam, locum demonstrabat eiulans: «Hic stetit! Hic stetit!» Vltimatim tamen dixit, «Nolo exire». Et cum interrogaretur qua de causa, respondit: «Propter Lombardos [lumbardos]», et interrogatus denuo cur propter Lombardos [lumbardos] egredi nollet, tunc respondit in ytalica [Italica] lingua, cum autem infirmus sacerdos illud idioma ignoraret, dicens: «Omnes faciunt sic, et sic», nominando premissum [peßimum] vitium luxuriæ. At sacerdos post hoc me interrogando dixit: «Pater quid sibi volunt hec [hæc] verba ytalica [Italica] que [quæ] ex ore meo protulit?» Cui cum indicassem, respondit [respondet]: Verba quidem [quædam] audiui, sed intelligere non potui» (*Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P.* Op. cit. Vol. I. P. 451).*

⁴²⁶Et quamquam [quoniam] columna in ecclesia sancti Petri ex [in]

ной несчастья со слов самого пострадавшего стало колдовство — «Женщина – ведьма нанесла мне этот недуг» («Mulier», inquit, quedam malefica hanc mihi infirmitatem contulit») ⁴²⁷. Далее следует тривиальная история о конфликте на проповеди, который повлек за собой околдование, однако наиболее интересным мне представляется «симптоматика» одержимости, как ее описывает сам пострадавший:

«Я лишаюсь способностей разума только тогда, когда собираюсь служить божественному или же посетить святые места. Преимущественно же демон, по его собственным словам, сказанным мне, говорил, что поскольку столь великое неудовольствие испытывал он на [моих] проповедях народу, так что теперь он никоим образом не позволит мне проповедовать» ⁴²⁸.

templo Salomonis circumserrata existit, per cuius virtutem plures licet a demonibus [Dæmonibus] obsessi liberantur, eo quod et Christus predicando [prædicando] in templo illi se apodiasset (Ibid).

⁴²⁷Ibid. P. 450.

⁴²⁸Respondit: «Vsu rationis tantummodo [tantum modo] priur quando diuinis aut vacare aut sacra loca visitare voluero [voluere]. Precipue [præcipue] autem demon [Dæmon] ex suis verbis per me prolatis dixit quod sicut maiorem displicentiam hactenus in sermonibus ad populum sibi fecissem [fecisset – здесь Инститорис соскакивает на первое лицо при передаче сентенции демона, следуя логике устной речи, что противоречит грамматической конструкции, что было исправлено в издании 1580 г.], ita vt nunc [nunc у Бассея отсутствует] nullo modo me predicare [prædicare] sineret (Ibid. P. 450-451).

Приведенный ранее эпизод кульминации экзорцизма через непосредственное соприкосновение демона со святыней (колонной из Храма Соломона, на которую возносился Спаситель), интересен тем, что в нем содержится отсылка к одному из человеческих пороков, которая заявлена через диалог (вернее — триалог) трёх его участников — экзорциста, демона и одержимого. Большинство исследователей сходится во мнении, что под неназванным пороком здесь подразумевается содомия, однако неясность не оставляет нас при попытке объяснить, почему именно ломбардцы отождествляются с этим пороком. П. Дж. Максвелл-Стюарт полагает, что за ломбардцами действительно закрепилась подобная слава, ссылаясь на случай казни по аналогичным обвинениям восемнадцати солдат, происходивших из этой области, в канун Рождества 1474 г. в Бургундии⁴²⁹. К.С. Мэккей иронично замечает, что кто-то из упомянутых в примере лиц — то ли демон, то ли автор (Инститорис) — допустил ошибку, перепутав ломбардцев с тосканцами, поскольку именно Флоренция, крупнейший город этой области, отождествлялся с гомосексуальностью как в Италии, так и в Германии, доказательством чего являются такие немецкие жаргонизмы раннего Нового времени как *florenzer* («флорентиец») и *florenzen* (буквально

⁴²⁹The Malleus Maleficarum / Selected, translated and annotated by P.G. Maxwell-Stuart. Manchester; N.Y., 2007. P. 161.

— «флорентировать») ⁴³⁰. Самое экстравагантное объяснение этого эпизода дает У. Стефенс, согласно которому слово «ломбардцы» здесь является обозначением не этнической группы (*sic!*), а профессии — итальянские ростовщики в целом, которых ненавидели почти так же, как и еврейских «коллег», используя при этом близкие способы диффамации — эвфемистическое словоупотребление автора «примера» подразумевает, что дьявол богемского священника обвиняет итальянских ростовщиков в содомии ⁴³¹. И далее: «Он мог интерпретировать ужас перед содомией, как свидетельство от первого лица в пользу демонического присутствия, поскольку определял это отношение как общее для всех демонов. Таким образом, Крамер [У. Стефенс в своей работе использует немецкий вариант имени Инститорис] ожидал, что читатель заметит два неопровержимых доказательства демонической реальности: невежество богемца относительно итальянских слов, срывающихся с его уст, и ужас перед содомией, который эти слова выражали» ⁴³². Остается неясным как именно страх перед неопределенным кругом итальянских гомосексуалистов мог препятствовать демону покинуть человеческое тело (текст источни-

⁴³⁰ *Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P. Op. cit. Vol. II. The English Translation P. 302.*

⁴³¹ *Stephens W. Demon Lovers: Witchcraft, Sex and the Crisis of Belief. Chicago; L., 2003. P. 332.49.*

⁴³² *Ibid. P. 333.*

ка напрямую увязывает нежелание демона уходить с наличием «ломбардцев» — *propter Lombardos [lumbardos] egredi nollet*), однако для нас представляется важным, что здесь «пример» (как и рассмотренный в начале статьи шванк) демонстрирует наложение реалий человеческой и демонической природы, которое парадоксальным образом акцентирует тему сексуальности. Еще более отчетливо это проявляется в другом эпизоде данного примера, где демон реагирует на церковь или образ Девы славнейшей (*virginis gloriose[æ]*): «тут дьявол язык того [священника из Богемии] далеко высовывал из губ его. Когда же спрашивали, не мог ли он удержать его, отвечал тот: «Менее всего того я желаю. Однако пользуется он всеми моими членами и органами — горлом, языком, легкими, чтобы говорить или кричать, как он того пожелает»⁴³³. И здесь мы наблюдаем все тот же диалог на три персоны, в котором демон выражает свое присутствие (равно как и свою природу) жестом, тогда как люди изъясняются словами. В истории об экзорцизме демон использует как орудие агрессии человеческое тело, находясь внутри него — в приведенном нами отрывке он кусает зубами своей жертвы колонну, на которой некогда

⁴³³ «... tunc diabolus eius linguam in longum extra os suum emittebat, et interrogatus an non ab illo posset continere, respondit: “Hoc facere minime valeo. Sic enim vtitur omnibus membris et organi collo, lingua, pulmone, ad loquendum vel eiulandum dum ei placet...”» (*Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P.* Op. cit. P. 451).

находился Спаситель, и говорит двусмысленности человеческими устами. И, наконец, появляется жест, однозначно демонстрирующий инфернальное присутствие в человеке — далеко высунутый язык, который, как показал А.Е. Махов, обладал широким спектром значений: от угрозы до непристойной похотливости⁴³⁴

Далее Инститорис рассуждает о природе случая священника из Богемии и допускает стереотипный ход мысли, сопоставляя его бедствия со страданиями «Блаженного Иова», причем все рассуждения на этот счет являются адаптированным пересказом значительного фрагмента из трактата Нидера Formicarius (5.11)⁴³⁵. Это наиболее наглядно демонстрирует главную особенность трактата — своеобразное «цитатное мышление», которое определяет *Malleus Maleficarum* содержание богословской компоненты. Помимо обширного нарратива о неудачном случае экзорцизма в интересующей нас главе также представлены теоретические аспекты проблемы, по большей части — вторичные, заимствованные из сочинений других «авторитетов», как мы могли убедиться в этом выше. Как показало исследование текста трактата, прове-

⁴³⁴См.: Махов А.Е. Обнаженный язык дьявола как иконографический мотив// Одиссей. Человек в истории. 2003. М., 2003. С. 332 - 367.52.

⁴³⁵Henricus Institoris O.P., Jacobus Sprenger O.P. Op. cit. Vol. I. P. 452-453.

денное К. Мэккеем, здесь присутствуют (как в виде цитат, так и в виде парафразы) заимствования из трудов Фомы Аквинского и Иоханнеса Нидера, между которыми появляются собственные логические «связки» Генриха Инститориса. Среди них есть только одна достаточно большая (примерно абзац, остальные — отдельные предложения, оформляющие переход от одной цитаты к другой), и она представляет особый интерес, поскольку в ней дается авторское описание спектра возможностей прямого воздействия демона на человека. Таковое может быть представлено пятью вариантами — демоны могут повреждать только тела (*in proprijs ledunt [lædunt] tantummodo corporibus*), либо же тела и внутренние способности (*in corporibus simul et in potentijs interioribus*), либо только искушать «изнутри и вовне» (*solum tentant intus et extra*), лишать на время разума (*vsu rationis ad tempus priuant*), обращать «как бы в неразумных животных» (*velut bestias irrationales reddunt*)⁴³⁶. Особый инте-

⁴³⁶Полный текст авторской вставки Инститориса: “*Possumus ergo dicere quod sicut quinque modis demones [Dæmones] per se absque maleficis homines ledere [lædere] et possidere [posidere] possunt, ita et omnibus illis modis ad instantiam maleficarum, cum extunc sicut amplius deus [Deus] offenditur, ita et [quod*] maior seuiendi [sæuiendi] in homines per maleficas demoni [Dæmoni] permittitur facultas. Et modi perfunctorie recitando hi sunt, dempto eo, quòd vexant aliquando in bonis fortunæ exterioribus, quod vexant in bonis fortune exterioribus[], quod aliquando etiam aliquos in proprijs ledunt [lædunt] tantummodo corporibus, aliquando in corporibus simul et in potentijs interioribus, aliquando solum tentant intus et extra, alios vsu*

рес это рассуждение автора «Молота ведъм» привлекает тем, что оно демонстрирует отход от традиционной богословской идеи, уподоблявшей человека «дому» или «сосуду», предназначенному для обитания в нем высших духовных существей⁴³⁷. Перед нами здесь предстает принципиально иная антропологическая система, пытающаяся описать человека и демона, как существ, отличающихся своей природой, взаимодействие которых подчинено определенным правилам. «Пример» одержимого священника из Богемии показателен, поскольку, как отмечает С. Фербер, «ритуалы раннего Нового времени выделяются в истории христианского экзорцизма своей внушительной продолжительностью, включающей часы, дни и даже месяцы, в ходе которых экзорцисты распрашивали вселившихся демонов, но не были способны изгнать их, оправдывая внешне бесконечные беседы со злейшим врагом рода людского»⁴³⁸.

Вторая глава, посвященная экзорцизму — *remedia per licitos exorcismos ecclessie contra quascunque infirmitates a maleficis illatas, et de modo exorcizandi maleficiatos* (Maleus Maleficarum, II/2,6) также носит реферативный характер — *rationis ad tempus priuant, alios velut bestias irracionales reddunt* (Ibid. P. 447).

⁴³⁷См. *Махов А.Е. Hostis Antiquus...* С. 286.

⁴³⁸*Ferber S. Demonic Possesion, Exorcism and Witchcraft // The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America. Oxford, 2013. P. 580.*

ракти и представляет собой каталог дозволенных способов изгнания демонов, но не содержит авторских «зарисовок с натуры», подобных интересующему нас здесь «примеру». Однако несмотря на компилятивный характер, она обладает актуальностью упорядоченного систематического изложения. Об этом мы можем судить благодаря исследованию А. Магги, анализировавшего именно материал главы о *remedia*. Указывая на влияние, которое оказала разработка данной проблематики в «Молоте ведьм» на становление демонологии эпохи Ренессанса, он обращает внимание, что «экзорцизм, описанный в *Malleus* (...) имеет принципиальное значение для ренессансной демонологии не столько из-за своей формальной или литературной структуры, сколько из-за правового статуса среди широкого спектра возможных средств против дьявольских атак»⁴³⁹. При ближайшем рассмотрении оказывается, что у экзорцизма *Malleus Maleficarum* собственная литературная или формальная структура отсутствует как таковая, поскольку ее заменяет каскад заимствований из других «авторитетных» текстов. Основываясь на этом, мы можем сделать вывод, что эк-

⁴³⁹ *Maggi A.* Satan's rhetoric: a study of Renaissance demonology. Chicago, L., 2001. P. 99. Еще одна попытка разграничить дозволенные и недозволенные формы экзорцизма имела место в сочинениях Педро Сирвело (Pedro Ciruelo, 1470-1560) и Мартина де Кастанега (Martín de Castañega, 1485?-1551?) в Испании начала XVI в. См.: Ferber S. Op. cit. P. 579.

зорцизм является прежде всего практикой, вписанной в контекст традиции; причем — практикой, заявляющей о себе прямым действием (или — сообщением о таковом, как показывает «пример» священника из Богемии). Возможно этим объясняется избирательность Генриха Инститориса, который цитировал богословские рассуждения Иоханнеса Нидера, но полностью проигнорировал его примеры — как показало исследование Г. Кланицая, ситуация одержимости трактуется Нидером в контексте интереса к таким явлениям, как видения и экстаз, часто имеющим неопределенное (как божественное, так и демоническое) происхождение⁴⁴⁰. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что именно как практика экзорцизм оказался катализатором оживленной дискуссии об отношении души и тела между католиками и протестантами в Аугсбурге 60–70 гг. XVI в.⁴⁴¹, и позднее, уже в разгар эпохи Просвещения, пережил свой последний триумф в виде парадоксальной популярности священника-экзорциста Иоганна Йозефа Гасснера⁴⁴².

Я позволю себе привести некоторые наблюдения А. Магги, которые представляются мне значимыми в кон-

⁴⁴⁰ *Klaniczay G.* Op. cit. P. 15.

⁴⁴¹ *Roper L.* Op. cit. P. 174-180.

⁴⁴² См.: *Erik Midelfort H.C.* Exorcism and Enlightenment: Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany. New Haven, L., 2005.

тексте обсуждаемой проблемы: «экзорцизм является частью того, что авторы-доминиканцы определяли как «словесные средства» против всех недугов, включая эпилепсию. В отличие от мощей, камней и трав, тем не менее, экзорцизм, как и ведовской процесс, является активной процедурой, имеющей своей целью не только противостоять злу, но и устранить его. Экзорцизм близок ведовскому процессу в том, что обе операции заставляют демонов проявить собственные языки, сделав их тем самым уязвимыми для контр-риторики людей. Другими словами, экзорцисты и инквизиторы способны искоренить зло только до такой степени, до какой оно само становится видимым (лингвистическим) знаком и таким образом становится жертвой дискурса, призывающего к искоренению зла как такового»⁴⁴³.

В завершение я бы хотел обратиться к небольшому нарративу, который присутствует и в *Formicarius*⁴⁴⁴, и в *Malleus Maleficarum*⁴⁴⁵; он хорошо иллюстрирует осо-

⁴⁴³*Maggi A.* Op. cit. P. 99.

⁴⁴⁴*Formicarius*. Lib. V. Cap. VI. Vini nocumenta ostenduntur. Quomodo remediari [liberari 1692] possint infrigitati amore vel odio capti, vel hujusmodi maleficiati [male affecti]. Quomodo bonus angelus magis sit beneficus bonis, quam malus maleficus peccatoribus. Et de multis per angelos castificatis seu eunachatis.

⁴⁴⁵*Malleus Maleficarum* II, 1. Questio introductoria (vtrum quis possit per bonos angelos ita beneficiary quod a maleficis per quoscumque infra scriptos modos non valeat maleficiari). *Henricus Institoris O.P.*, *Jacobus Sprenger O.P.* *Malleus Maleficarum* / Ed. and tr. by C.S. Mackay.

бенности отбора информации и аргументацию авторов-доминиканцев в вопросе противостояния греху. Формально данный отрывок не является *experientia*, «примером из опыта», поскольку описывает ситуацию, имевшую место задолго до рождения авторов обоих трактатов, равно как и содержание его, опять же формально, не связано с экзорцизмом. *Dramatis personae* этой истории имеют принципиально иную модальность, однако сама ситуация демонстрирует определенное сходство с историями изгнания бесов. В центре внимания данного нарратива находится Фома Аквинский — будущий святой и ученый-*auctoritas* доминиканского ордена, которого родственники пытаются не допустить до монашеской стези и склонить к мирскому образу жизни через заточение и искушение сладострастием, подослав к нему блудницу в роскошных одеяниях и украшениях (*qui a consanguineis propter ingressum dicti ordinis incarceratus, vt per meretricem seduceretur ad seculum, tentatus est, que [quæ] per consanguineos immissa veste et ornatu comptissimo [sumptivimo]*). Далее следует сложная игра образов — завидев блудницу Фома ищет «материального огня» (*ad [et] materialem ignem, cucurrit [concurrit]*) и схватив огненную головню (*tionem ignitum arripuit*), изгоняет из кельи «посланницу огненной страсти» (*suggetricem ignite [ignitæ]*

libidinis e carcere fugavit). Совершив это изгнание Фома упал и обратился к Господу с мольбой о чистоте (et orationi[e] statim pro castitatis dono prostratus), после чего заснул и во сне увидел двух ангелов, явившихся к нему с Божественным даром — «Тогда почувствовал он пояс, то есть ощущение [как от] пояса и проснулся с [радостным] возгласом» (Sensit igitur cincturam, scilicet, tactum [tactus] cincture[æ], et exclamando euigilavit).

История обретения целомудрия Фомой Аквинским в обоих текстах — и у Нидера, и у Инститориса (последний просто переносит в «Молот ведьм» всю подборку), — следует за серией «примеров» о чуде воображаемой кастрации раннехристианских святых (авва Серен, настоятели Эквиций и Илия)⁴⁴⁶, но отличается от них переносом акцента повествования с почти физиологического переживания утраты половых органов на активные действия изгнания блудницы. Перед нами разворачивается драма демонстрации potentia святого, защитный жест которого вызывает реакцию Бога. Эта драма близка по своей образности историям изгнания бесов первыми святыми — как указывает П. Браун, процедура экзорцизма изначально имитировала порядок позднеримского *questio*,

⁴⁴⁶См.: Бакус Г.В. Чудо для святых, колдовство для прочих: Воображаемая кастрация в «Молоте ведьм» // Казус. Индивидуальное и уникальное в истории - 2017 / Под. ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. Вып. 12. М., 2017. С. 185-205.

переноса как метафоры самые характерные детали допроса с применением пытки — дыбу, крючья и пр.⁴⁴⁷. В «нашем» случае за повторяющимися упоминаниями огня (особенно — выхватыванием горячей головни) отчетливо проступает процедура ордалии, божьего суда, где «тяжущиеся лица добровольно соглашались подвергнуться испытанию, сопряженному с пыткой, для того, чтобы обнаружить на чьей стороне правда» «путем прямого обращения к воле Творца»⁴⁴⁸. То, что изгоняется здесь порок, «посланница огненной страсти» (пусть и в человеческом обличье), а не демон, также укладывается в логику экзорцизма — «к седьмому веку зачитывание списка поверженных богов, которого некогда добился Мартин, кристаллизировалось в более рутинный, но столь же определенный список грехов, которые приводили каждого немощного в состоянии одержимости»⁴⁴⁹. Примечательно, что тенденция к использованию экзорцизма против недугов не исчезнет и спустя тысячелетие, — весьма впечатляющим подтверждением этого являются обширные списки исцеленных Иоганном Йозефом Гасснером в 1767-1769, 1773, 1775 гг. (в них присутствуют как упоминания просто «болезни» или неиз-

⁴⁴⁷ Браун П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004. С. 121-124.

⁴⁴⁸ Гуревич А.Я. Пытка // Словарь средневековой культуры. М., 2007. С. 400.

⁴⁴⁹ Браун П. Указ. соч. С. 125.

вестного недуга, так и вполне конкретные заболевания в реалиях XVIII в. — эпилепсия, лихорадка, слепота, глухота, легочные и сердечные проблемы, паралич, безумие, рак(?), чахотка, проказа, невозможность есть, супружеское бессилие, сжатие челюстей, боли, увечья, повреждения горла, желудка, чрева, головы и лица, и даже один случай исцеления мёртвой (!) женщины)⁴⁵⁰.

Специфика данной истории о Фоме Аквинском заключается в том, что здесь мы видим экзорцизм, направленный на того, кто его производит — изгоняя огненной головней блудницу святой сокрушает собственное сладострастие, потенциальный, еще не совершенный грех. Очевидно, эта история в глазах доминиканцев обладала определенным ореолом величия собственного святого и наставника в богословских вопросах, однако соседствуя в трактатах с *experientia* XV в. она неизбежно производит впечатление чего-то архаического, акцентирующего внимание не на ситуации прямого противостояния демонам, а на уникальном опыте преодоления собственной греховности, недоступном простым смертным. Однако возможный диссонанс смыслов уравнивается тем, что сама последовательность описываемых действий сообщала еще один случай (причем — успешный!) практики экзорцизма. В то же время, наличие в одном

⁴⁵⁰ *Erik Midelfort H.C.* Op. cit. P. 63-64, 79.

и том же тексте «примеров», относящихся к разным эпохам, создает уже знакомый нам эффект диалогичности текста, порожденный разнородностью исходного материала. Одной из различимых «реплик», или «голосов», здесь выступает архаичная манифестация *potentia* святого, а другой — описание современной авторам трактатов ситуации, в которой экзорцист таковой не обладает. Последний по определению не мог продемонстрировать чего-либо подобного тому, «как Бог через своих господ-святых способен протянуть (...) десницу своего исцеляющего могущества» (П. Браун) и потому ему оставалось довольствоваться статичной ролью простого собеседника вселившихся в человека демонов. Таким образом, мы можем говорить, что диалогичность в текстах демонологических трактатов, описывающих ситуацию одержимости и экзорцизма, присутствует на двух уровнях — это диалог человека и представителей мира сверхъестественного с одной стороны, и диалог нарративов, повествующих о новейших и более ранних опытах изгнания бесов, — с другой. Обращает на себя внимание преимущественный интерес авторов-доминиканцев к данной тематике⁴⁵¹, тогда как современник Инститориса Ульрих

⁴⁵¹Помимо Нидера и Инститориса проблему экзорцизма затрагивает только один ранний демонологический трактат — «*Tractatus contra demonum invocatores*» доминиканца Жана Винети. См.: *Stephens W. Op. cit.* P. 324-331.

Молитор полностью игнорирует таковую, сосредоточившись исключительно на проявлениях собственно злонамеренного колдовства (*maleficia*). Очевидно, практика светского юриста не давала необходимого материала для рассуждений, и доктор обоих прав из Констанца просто не мог похвастаться опытом личного общения с одержимыми. Не менее примечателен предельный лаконизм Йоханнеса Гайлера из Кайзерберга, ограничивавшегося в своих рассуждениях упоминанием «людей, которые одержимыми являются» (*menschen die da besessen seint*) в качестве примера возможности демона влиять на внутреннее чувства человека и более не возвращавшегося к этой теме — должно быть аудиторию популярного проповедника гораздо больше интересовали относительно простые, но ощутимые проблемы возможного вреда жизни и здоровью, имуществу и доброму имени. Даже в контексте начинающейся охоты на ведьм экзорцизм остается чем-то маргинальным, интересным лишь богословам, самим одержимым и, возможно, зевакам на улице, наблюдающим отдельные случаи изгнания бесов. Ещё одной важной чертой является то, что экзорцизм как обряд не имеет собственных форм письменной фиксации — мы можем судить о нем исключительно по вторичным текстам, относящимся к другим формам словесности.

Существенно больший резонанс имеет проповедь,

предупреждающая паству, добрых христиан, о реальной опасности, исходящей от демонов. Ее производными являются назидательные компоненты демонологических трактатов, заимствующие стилистику, ключевые образы и особенности аргументации пастырского увещевания. Обращаясь к текстам XV – нач. XVI вв., затрагивающим проблематику демонической агрессии мы могли наблюдать неоднозначную ситуацию, которую нельзя охарактеризовать как плодотворный диалог авторов, ведущий к последовательному развитию определенных идей. Скорее мы можем говорить о спорадическом обращении к отдельным образам и приемам изложения, отсекающим возможные нюансы ради большего эффекта напутствия. По всей видимости, в этом проявляются характерные особенности практик, скрытых от нас чередой текстов, но постоянно присутствовавших в жизни людей позднего Средневековья — раннего Нового времени. Именно наличие этой отсылки к практикам и порождает эффект диалогичности больших текстов, ощущение разнородности образующих их компонент и, зачастую, отсутствие привычной нам общей логики всего произведения: если демонологические трактаты обсуждают реальность демонической агрессии, то проповедь или экзорцизм таковую постулируют. Вместе с тем, важно помнить, что дискурс демонологии не являлся монопольным в конструировании образов нечистой силы: авторы, создававшие трак-

таты, могли претендовать на решающую роль в определении и интерпретации основ и существенных черт взаимоотношений с демонами, но одновременно с ними создавались и бытовали также и иные произведения, представляющие собой альтернативу в толковании для возможных читателей. В рамках настоящей статьи мы попытались соприкоснуться с этой альтернативой на материале шванка Иоханнеса Паули и обнаружили, что этот небольшой и свободный от нарочитой серьезности текст для чтения на досуге конструирует ситуацию встречи подверженного порокам человека и амбивалентного демона через конфликт. По всей видимости, исходный образ нечистой силы просто не оставлял другой возможности — в шутку ли, всерьез ли, но если черт упоминался, он должен был вступить в конфликт с человеком.

THE HANDMAIDEN, JOB, AND THE POSSESSED
PRIEST: SEVERAL ASPECTS OF DEMONIC
AGGRESSION AND HUMAN RESISTANCE TO IT IN
XV-XVI CENTURY TEXTS AND PRACTICES.

G. V. Bakus

Abstract: The article deals with the concept of demonic aggression against humanity and Christianity, performed in a number of texts and practices of late medieval and early modern Germany. The texts (prosaic schwank from Schimpf und Ernst by Johannes Pauli, special sermon from Die Emeis by Johannes Geiler von Kaysersberg and several demonological treatises — Johannes Nider's Formicarius, Malleus Maleficarum by Henricus Institoris and Jacobus Sprenger, Ulrich Molitor's De laniis et phitonicis mulieribus Teutonice vnholden vel hexen) describe a wide range of possibilities to harm people from direct physical aggression to demonic possession for demons and variety of reactions for human. Among the practices we can find preaching, exorcism and also comic storytelling with moral accents from religious point of view. These practices show us the possible situations of demonic presence in everyday life.

Keywords: Demonology; Malleus Maleficarum; Formicarius; Possession; Exorcism; Sermon.