

SUPERSTITIO (СУЕВЕРИЕ) И MALEFICIUM (ЗЛОНАМЕРЕННОЕ КОЛДОВСТВО) В КОНЦЕПЦИИ «МОЛОТА ВЕДЬМ» И ИХ ВОСПРИЯТИЕ УЧЁНОЙ КУЛЬТУРОЙ ГЕРМАНИИ КОНЦА XV–XVI СТОЛЕТИЙ¹

Г. В. Бакус

Статья посвящена двум ключевым понятиям позднесредневековой демонологии – *superstitio* (суеверие) и *maleficium* (злонамеренное колдовство). Автор отмечает, что эти понятия обладают принципиальным значением в рамках концепции «Молота ведьм», наиболее значительного демонологического трактата рассматриваемого периода, и показывает ситуацию, сложившуюся вокруг «Молота ведьм» в XVI в.

Ключевые слова: демонология, суеверие (*superstitio*), злонамеренное колдовство (*maleficium*), «Молот ведьм» (*Malleus Maleficarum*), Евхаристия, осквернение гостии, обряд

Предметом настоящей статьи являются особенности категориального аппарата ранней немецкой демонологии в контексте интеллектуальной культуры позднего Средневековья – раннего Нового времени на примере разработки понятий *superstitio* (суеверие) и *maleficium* (злонамеренное колдовство) в трактате Якова Шпренгера и Генриха Крамера (Инститориса) «*Malleus Maleficarum*» («Молот ведьм»). Сочетание данных понятий определило своеобразие авторской концепции «Молота ведьм», поскольку предполагало разработку узкой и весьма специфической проблемы сущности злонамеренного колдовства под углом общехристианской проблематики. Исследовательский интерес для историка вызывает не столько даже оригинальность заложенных в трактате идей, его концепции, сколько особенности ситуации, сложившейся вокруг него в XVI в. Здесь мы сталкиваемся с определённым парадоксом: несмотря на Реформацию во второй половине столетия «Молот ведьм» переживает новую волну популярности, которая распространялась даже на протестантов². Это обстоятельство в ис-

¹ Рецензент: научный руководитель докт. ист. наук, профессор кафедры всеобщей истории Тверского государственного университета И. Г. ВОРОБЬЁВА.

² Этот парадокс имеет вполне зримое выражение в виде продукции печатен Германии раннего Нового времени. В качестве примера можно привести деятельность франкфуртского печатника второй половины XVI в. Н. Бассея, который если и не специализировался исключительно на издании демонологической литературы, то, во всяком случае, издавал её регулярно. Из-под прессы у него выходили новые издания *Malleus Maleficarum*, трактата У. Молитора *De Laniis et Phitonicis Mulieribus Teutonice vnholden vel hexen*, а также сборник *Theatrum de Veneficis* (Собра-

ториографии отмечалось неоднократно³, однако на данный момент остается открытым вопрос: насколько адекватно воспринималась читателями концепция данного трактата.

В «Молоте ведьм» присутствует лаконичная формулировка: «Суеверие есть религия, отправляемая сверх [дозволительного] способа, то есть религия, практикуемая дурным (букв. *злым*. – Г. Б.) и ущербным способом либо же при соответствующих тому обстоятельствах» (*Superstitio est religio supra modum seruata, id est, religio modis vel circumstatijs malis et defectuosis practicata*)⁴. В данном случае сформулирована некая общехристианская истина, которая не вызвала принципиальных возражений у христианских мыслителей, вне зависимости от конфессиональной принадлежности⁵.

Специфика понятия *superstitio* (суеверие) в «Молоте ведьм» заключалась в том, что данная категория разрабатывалась применительно к одному явлению – *maleficium* (злонамеренное колдовство), что наложило свой отпечаток в виде акцента на магической составляющей религии. «Магизм» интересен уже тем, что он имел ярко выраженную структуру. С одной стороны, данное понятие было наполнено вполне определенным и конкретным смыслом: проявлением суеверия могло являться как ношение талисманов, не соответствующих католической религиозности, так и прямое богохульство. С другой – подробная детализация выступала в качестве своего рода фундамента для «теоретической социологии и антропологии» в концепции «Молота ведьм». В этом вопросе авторы «Молота ведьм», следуя

ние о чародеях) – около двух десятков сочинений на тему колдовства, как оригинального немецкого происхождения, так и в переводах (в том числе трактат Ж. Бодена «О демонии колдунов»). Подборка книг, взятая сама по себе, уже интересна – в Германии эпохи религиозного раскола у одного и того же издателя выходят как труд папского инквизитора («Молот ведьм»), включавший в себя *Tenor bullae apostolicae*, так и обширный сборник, содержащий в качестве одного из разделов выдержки из сочинений М. Лютера на тему колдовства («Собрание о чародеях»).

³ См.: *Trevor-Roper H. The European Witch-craze of the Sixteenth And Seventeenth Centuries // Trevor-Roper H. The Crisis of the Seventeenth Century. Indianapolis, 2001. P. 134; Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. М., 2001. С. 275. Случай с «Молотом ведьм» не является исключением, но скорее указывает на общую тенденцию. И католики, и протестанты апеллировали к одним и тем же авторитетам с совершенно утомительной регулярностью; протестанты цитировали произведения католических авторов с большой готовностью, как авторитетные тексты, достойные абсолютного доверия (*Maxwell-Stuart P. G. Rational superstition: the writings of Protestant demonologists // Religion and superstition in Reformation Europe. Manchester and New York, 2002. P. 178*). О своеобразии протестантского понимания демонологии см.: *Clark S. Protestant Demonology: Sin, Superstition and Society (c. 1520 – c. 1630) // Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries. Oxford, 2001. P. 45–81*.*

⁴ Перевод наш, латинский текст цит. по: *Henricus Institoris O. P. and Jacobus Sprenger O. P. Malleus Maleficarum / Ed. and tr. by Christopher S. Mackay. Cambridge, 2006. Vol. I: The Latin Text and Introduction (далее – Malleus Maleficarum). P. II, quest. II, cap. VI. P. 531*.

⁵ На несколько ином уровне обобщения та же проблема весьма серьезно занимала Эразма Роттердамского, ср.: «... очень многие воззрения искажены и весьма сильно расходятся с учением Христовым. Большая часть их происходит из того, что мы и в христианство ввели нечто мирское» (*Эразм Роттердамский Оружие христианского воина // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987. С. 184*).

схоластической традиции (прежде всего – Фоме Аквинскому)⁶, указывают на необходимость для совершения злонамеренного колдовства особых отношений со Врагом рода людского, в результате чего ведьмы становятся *одушевлёнными орудиями (instrumenta animata)* (здесь и далее курсив наш. – Г. Б.) и теряют тем самым человеческий статус.

Наибольший интерес представляет осмысление в «Молоте ведьм» мотива, традиционного для средневекового христианства, мотива осквернения гостии и использование её в магических целях, чему посвящена специальная глава⁷, содержащая развёрнутый и весьма красноречивый пример подобного *суеверия*, который преподносится как случай из собственной практики (*a nobis per inquisitionem reperta referamus*). Примеры подобного встречаются у Цезария Гейстербахского⁸, сочинения которого упоминаются в «Молоте ведьм» достаточно часто, однако в интересующем нас вопросе прямых ссылок на него нет. Центральным элементом главы является поступок некой ведьмы, которая, пренебрегая спасением души, использует облатку весьма своеобразным способом – как сообщает источник, «тело Господнее с жабой были сокрыты в горшке» (*dominicum corpus cum bufone fuisse in olla absconditum*). Смысл богохульства заключался в том, что ведьма, надеясь тем самым обрести способность «по собственному желанию наносить вред людям и прочим созданиям» (*ad libitum nocumenta hominibus seu alijs creaturis auferre*). Однако само преступление было раскрыто чудесным образом: случайный прохожий «услышал голос наподобие некоего плачущего ребенка» (*vocem quasi cuiusdam infantis eiulantis audiuit*) из-под земли. Заканчивается же история весьма нравоучительно: «схваченная и подвергнутая расспросам, раскрыла поступок» (*capta et questionibus exposita facinus detexit*), что могло означать только признание правомерности обвинения и приговора.

Следует отметить, что даже спустя век с момента написания *Malleus Maleficarum* таинство Евхаристии воспринималось немецкими крестьянами как некий магический акт, который при определённых обстоятельствах может угрожать их жизни и здоровью⁹. Особый интерес представляет то обстоятельство, что подобные предосудительные действия практиковали даже представители Церкви, более того, – доминиканцы, собратья по ордену авторов «Молота ведьм»: в начале XVI в. имел место скандал вокруг махинаций с причастием в Берне, в который были вовлечены четверо

⁶ См.: Cohn N. Europe's inner demons: the demonization of Christians in medieval Christendom. Chicago and London, 2000. P. 113.

⁷ Malleus Maleficarum. P. II, quest. I, cap. V: «**DE MODO GENERALI QVO PER sacramenta ecclesie sua maleficia Malefice exercent, et de modo quo vim generatiuam impedire solent seu etiam alios defectus super quascunq; creaturas demptis corporibus celestibus**».

⁸ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников // Гуревич А. Я. Избранные труды: культура средневековой Европы. СПб., 2006. С. 459–460.

⁹ См.: Сэбиан Д. У. Причастие и община: отказ от посещения евхаристии в XVI веке // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX–XXI веков. СПб., 2006. С. 199–200.

братьев ордена, подстроившие кровотечение и появление стигматов на гостии. Они были подвергнуты аресту, пытке и впоследствии казни за святотатство, ересь и связь с Дьяволом¹⁰. Своеобразие истории, приведённой в «Молоте ведьм» заключается в том, что обвинения против ведьм оказываются созвучными обвинениям против евреев¹¹. Возможно, это объясняется активным участием «брата Генриха [Инститоториса] из Шлетштата» в преследовании евреев в 1475 г. в Триденте¹². Однако ангажированность в данном вопросе этого человека не исчерпывалась преследованием подозреваемых в богохульстве – два из известных нам сочинений Генриха Инститоториса посвящены таинству Евхаристии: «*Tractatus nouus de miraculoso eucharistie sacramento qn apparet in forma pueri aut carnis vel sanguinis in hostia consecrate*» («Новое рассуждение о чуде таинства Евхаристии, которое явилось в образе мальчика из плоти и крови в освященной гостии») и «*Tractatus varii cum sermonibus contra errores adversus eucharistiam exortos*» («Различные рассуждения, с проповедями против ошибок, восходящих к евхаристии»). В случае с «Молотом ведьм» перед нами попытка дать оценку расхожим представлениям исходя из религиозной догматики. Примечательно, что попытка эта сама уходит корнями в мир магических представлений и, исходя из этой логики, утверждает, что необходимым атрибутом злонамеренного колдовства является извращение благостного по сути своей обряда.

«Испорченная» обрядность ведёт к порче человеческой природы тех, кто её принимает и практикует. Апогея подобная ситуация достигает тогда, когда извращение нормы практикуется добровольно, сознательно и целенаправленно. Подобная позиция на практике находит своё выражение в акте злонамеренного колдовства, цель которого – нанесение ущерба христианскому миру через реальный вред, причинённый конкретным христианам. Достигнув этого уровня, проблема суеверия приобретает новое качество и осмысливается уже как ересь ворожей. В нашем случае надругательство над гостией выступает как составляющая антихристианского обряда: ведьма, по наущению дьявола (*sic a Diabolo informata*) извращает, «портит» благостный обряд с тем, чтобы обрести возможность творить *maleficia*, т. е. наносить реальный вред, «порчу» добрым христианам. Применительно к *maleficium* понятийный аппарат «Молота ведьм» был оформлен через ложную этимологию, объяснявшую, с одной стороны, происхождение слова и, с другой, – допускавшую расширительное толкование. «Сверх того, эта

¹⁰ Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени. М., 2003. С. 24–25.

¹¹ Трахтенберг Дж. Дьявол и евреи: Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М., Иерусалим, 1998; Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 489–490; Rubin M. Desecration of the Host: the birth of an accusation // Medieval Religion: New Approaches., New York and London, 2005. P. 363–376. Строго говоря, история «Молота ведьм» до мелочей совпадает со случаем, якобы имевшим место в Майнце в конце XIV в., где некая вдова *по совету еврея* закопала в одном сосуде жабу и гостию, полагая, что это должно принести ей удачу. Как и в «нашем» случае, злодейку разоблачил детский плач (См.: Трахтенберг Дж. Указ. соч. С. 108).

¹² Behringer W. Witches and Witch-Hunt. A Global History. Oxford, 2007. P. 71.

ересь отличается и тем, что из всех видов кудесничества она обладает наибольшей степенью злобы. Ведь даже латинское её название – *maleficium* происходит от *maleficere*, т. е. *male de fide sentire* («дурно относится к вере»)»¹³. Это уточнение позволяет истолковывать практически любое проявление религиозного нечестия как *maleficium*. Таким образом, обе составляющие злонамеренного колдовства в «Молоте ведьм» оказываются интегрированными в единую логическую концепцию, и суеверие как религиозное нечестие тем самым достигает своего апогея.

Однако жёсткая организация данной концепции оказывается той проблемой, которая существенно усложняла её восприятие уже ближайшими потомками послереформационной Германии. Особенно наглядно это проявляется в уже упомянутом нами парадоксе: в качестве нормы поведения для авторов «Молота ведьм» выступала католическая набожность, чрезвычайно насыщенная своеобразной обрядностью, которая сама по себе зачастую воспринималась протестантами как проявление суеверия¹⁴. Ко второй половине XVI в. этот парадокс приобрёл отчётливые очертания: с одной стороны – признание протестантами авторитета *Malleus Maleficarum* во всем, что касается ведьм; с другой – отрицание ими таких специфических способов борьбы с колдовством, практикуемых католиками, как святая вода, молитва, пост, колокольный звон, которые осуждаются и, в свою очередь, в определённых случаях классифицируются протестантами как колдовство¹⁵. Как подтверждение этого можно рассматривать и то обстоятельство, что популярность «Молота ведьм» не распространялась на произведения Генриха Крамера (Инститориса), посвящённые проблеме Евхаристии.

Необходимо отметить, что противоречия католиков и протестантов в этом вопросе демонстрировали принципиальное разногласие в вопросах понимания сущности религии. Даже спустя столетие с момента написания «Молота ведьм» католики настаивали на сугубо специфическом отноше-

¹³ *Malleus Maleficarum*. P. I, cap. II. Цит. по: Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. СПб., 2006. С. 80. Латинский текст: «Verum etiam differt ab omni noxia et superstitiosa arte in hoc, quod super omnia genera diuinationum ipsa maleficorum hæresis supremum attinet gradum malitiæ, quod etiam nomen a maleficiendo seu male de fide sentiendo sibi vsurpat, vt prius tactum est» (Цит. по: Henricus Institoris O. P. and Jacobus Sprenger O. P. Op. cit. P. 242). Подобные обороты позволили А. Х. Горфункелю охарактеризовать язык «Молота...» как «техническую», школярскую латынь, характерную для доминиканских орденских школ и теологических факультетов университетов, со свойственными ей фантастическими этимологиями. (Горфункель А. Х. «Молот ведьм» – средневековье или Возрождение? // Культура Возрождения и общество. М., 1986. С.164).

¹⁴ Parish H., Naphy W. G. Introduction // Religion and superstition in Reformation Europe. Manchester and New York, 2002. P. 2.

¹⁵ Мурзин Е. Б. Водовство в общественной мысли Германии 2-й половины XVI века: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 2003. С. 23. Это неприятие не всегда было обозначено настолько резко – демонолог-протестант XVII в. Фр. Перро осуждал как бесполезные и суеверные такие средства, как кресты, мощи, святая вода и экзорцизм, противопоставляя им крепкую веру в милость Господню (См.: Maxwell-Stuart P. G. Op. cit. P. 177).

нии телесного и духовного, которое допускало различные магические интерпретации: извращённая религиозность выражалась на физическом уровне, поскольку тело слабело, протестуя против ереси¹⁶. Подобный подход мало отличался от понимания сущности проблемы Шпренгером и Инстититорисом и, в целом, допускал широкий спектр магических действий, в частности – экзорцизм. Однако для протестантов данная позиция была неприемлема, поскольку связь духовного с телесным была радикально ослаблена самой их теологией¹⁷. Как отмечает В. Берингер, в глазах Лютера, Цвингли или Кальвина католическое благочестие и обряды мало чем отличались от сельских суеверий, и протестанты в своих памфлетах с легкостью могли использовать выражения «папистское колдовство» или наподобие того¹⁸. Очевидно, что действенность концепции Шпренгера и Инстититориса предполагала наличие веры, в том смысле, в каком её понимали инквизиторы.

Редакция данного понятия проявляется уже в том, что, как отмечает Е. Б. Мурзин, в сочинениях второй половины XVI столетия механизм колдовства изображается весьма простым – он заключается в призывании человеком дьявола, который действует по его просьбе¹⁹. В этой связи уместно привести определение колдовства, данное викарным епископом города Трира Петером Бинсфельдом, – это «злое деяние, совершённое особым образом с помощью дьявола с целью достижения необычного эффекта»²⁰. Очевидно, что в данном случае мы имеем дело с существенной разницей в понимании: с одной стороны, колдовство предполагает «дурное отношение к вере» (Инстититорис), с другой – «злое деяние, совершённое... с целью достижения необычного эффекта» (Бинсфельд).

Колдовство стало восприниматься как опасность внутри магического универсума и перестало быть проявлением религиозного нечестия²¹. Новые издания *Malleus Maleficarum* в изменившейся обстановке указывают на ревизию и переосмысление его концепции, результатом чего стали перевод данного текста в категорию *auctoritas* и редукция понятия *maleficium* до простых ситуативных моделей. Ценность «Молота...» теперь определялась большим количеством описаний конкретных случаев злонамеренного колдовства предшествующих столетий, т. е. перед нами – легитимизация определённого культурного стереотипа по казуальному принципу. Предпосылки к подобному отношению содержит в себе сам «Молот ведьм»; наиболее отчётливо это проявляется в использовании *exempla* из сочинения

¹⁶ Roper L. Oedipus and the Devil: Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe. London and New York, 2003. P. 172.

¹⁷ Ibid. P. 173–174.

¹⁸ Behringer W. Op. cit.. P. 170.

¹⁹ Мурзин Е. Б. Указ. соч. С. 18.

²⁰ Мурзин Е. Б. Трактаты немецких авторов второй половины XVI в. о колдовстве и ведьмах // Книга в культуре Возрождения. М., 2002. С. 106.

²¹ Подробнее см.: Parish H., Naphy W. G. Op. cit. P. 7.

другого инквизитора-доминиканца Иоганна Нидера «*Formicarius*» («Муравейник»), пятая книга которого была также посвящена проблеме злонамеренного колдовства. Рассуждая о способе установления отношений ведьм и демонов, авторы «Молота ведьм» как решающий довод приводят прямую цитату из «Муравейника» (II глава I вопрос II части «Молота ведьм»), за ней без каких либо оговорок оттуда же следуют два примера из третьей главы пятой книги. Их, в свою очередь, подытоживают рассуждения авторов «Молота ведьм». Таким образом, внутри повествования примеры приводятся вперемешку со случаями из инквизиторской практики (*experientia*) авторов *Malleus Maleficarum*, хотя первый из них содержит указание на первоисточник – «как рассказывает Петр, судья в Болтингене» (*Petro iudice in Boltingen referente*), от которого Нидер получил свои сведения. В данном случае сама циркуляция информации приобретает весьма своеобразные очертания: демонологи в принципиальных вопросах не цитируют книги, но пересказывают опыт конкретных людей²². Нидер для Шпренгера и Инстинториса выступает прежде всего как авторитет, а потому его трактат является источником информации, заслуживающей абсолютного и беспрекословного доверия. Очевидно, подобный механизм восприятия сказался и на судьбе собственно «Молота ведьм». Таким образом, осуществляется включение схоластического трактата в пространство мифа, то есть манипуляции со смыслами привели к определённой «деидеологизации» текста «Молота ведьм».

Литература:

- Горфункель А. Х. «Молот ведьм» — средневековье или Возрождение? // Культура Возрождения и общество. М., 1986.
- Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников // Гуревич А. Я. Избранные труды: культура средневековой Европы. СПб., 2006.
- Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени. М., 2003.
- Мурзин Е. Б. Трактаты немецких авторов второй половины XVI в. о колдовстве и ведьмах // Книга в культуре Возрождения. М., 2002.
- Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. М., 2001.
- Сэбиан Д. У. Причастие и община: отказ от посещения евхаристии в XVI веке // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX–XXI веков. СПб., 2006. С. 191–224.
- Трахтенберг Дж. Дьявол и евреи: Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М., Иерусалим, 1998.
- Behringer W. Witches and Witch-Hunt. A Global History. Oxford, 2007.

²² Примечательно и то, что современники особое значение придавали историям, которые можно было отнести к личному опыту инквизиторов, – как пример подобного отношения можно привести запрет испанской инквизиции доверять авторитету «Молота ведьм», даже если автор «пишет об этом как о чём-то, что он сам видел и расследовал» (Монтер У. Указ. соч. С. 91–92).

- Clark S. Protestant Demonology: Sin, Superstition and Society (c. 1520 – c. 1630) // *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*. Oxford, 2001.
- Cohn N. Europe's inner demons: the demonization of Christians in medieval Christendom. Chicago and London, 2000.
- Maxwell-Stuart P. G. Rational superstition: the writings of Protestant demonologists // *Religion and superstition in Reformation Europe*. Manchester and New York, 2002.
- Parish H., Naphy W. G. Introduction // *Religion and superstition in Reformation Europe*. Manchester and New York, 2002.
- Roper L. Oedipus and the Devil: Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe. London and New York, 2003.
- Rubin M. Desecration of the Host: the birth of an accusation // *Medieval Religion: New Approaches.*, New York and London, 2005.
- Trevor-Roper H. *The European Witch-craze of the Sixteenth And Seventeenth Centuries* // H. Trevor-Roper. *The Crisis of the Seventeenth Century*. Indianapolis, 2001.

G. V. Bakus

***SUPERSTITIO* (SUPERSTITION) AND *MALEFICIUM* (HARMFUL MAGIC) IN CONCEPTION OF *MALLEUS MALEFICARUM*: ITS PERCEPTION BY GERMAN INTELLECTUAL CULTURE, 1487–1600.**

Summary

The paper deals with two important concepts of late medieval demonology – *superstitio* (superstition) and *maleficium* (harmful magic). These two terms had an essential role in the conception of the most prominent book in the field – *Malleus Maleficarum* or *The Hammer of Witches*. It's authors argued that basement of Heresy of Witches was a perversion of Church rites.

Keywords: demonology, superstition (*superstitio*), witchcraft (*maleficium*), *The Hammer of Witches* (*Malleus Maleficarum*), Eucharist, desecration of the Host, rite
