

Ю Л И Я • И Г И Н А




ЕДОВСТВО
И ВЕДЬМЫ
В АНГЛИИ
АНТРОПОЛОГИЯ ЗЛА



М.М. IX

АЛЕТЕЙЯ



The book cover is framed by a highly detailed, hand-drawn border. At the top, there are three classical architectural elements: a central urn-like structure flanked by two smaller decorative blocks. The sides of the border are composed of vertical panels with intricate scrollwork and patterns. At the bottom, a large, stylized figure with a beard and a crown of flames or smoke emerges from the center, flanked by more decorative elements. The entire border is rendered in a woodcut or etched style with fine lines and cross-hatching for shading.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Ю. Ф. ИГИНА

**ВЕДОВСТВО
И ВЕДЬМЫ В АНГЛИИ.
АНТРОПОЛОГИЯ ЗЛА**

А Л Е Т Е Й Я
Санкт-Петербург
2009

УДК 398.4
ББК 86.4
И26



Рецензенты:

М. В. Винокурова, доктор исторических наук, профессор

М. А. Буланакова, кандидат исторических наук, доцент

Игина Ю. Ф.

И26 Водовство и ведьмы в Англии: Антропология зла / Юлия Игина. —
СПб. : Алетейя, 2009. — 332 с.

ISBN 978-5-91419-274-4

Предлагаемая монография — первое отечественное исследование, посвященное одной из наиболее актуальных в современной исторической науке тем — «охоте на ведьм» и «ведьмании» в Западной Европе, выполненное на английском материале. Книга представляет собой оригинальный взгляд на такое яркое и дискуссионное в истории европейской цивилизации «концепт-явление», как водовство, через призму восприятия его в английском обществе того времени. Внимание автора сосредоточено на трех основных дискурсах водовства: официальном, народном и ученом, а также преломлении их в коллективном сознании и повседневных практиках. Это позволило автору взглянуть на водовство и ведьм в Англии глазами английских современников, располагавшихся на разных ступенях социальной и культурной иерархии. В работе использован обширный материал, источники из собраний европейских, американских и российских библиотек.

УДК 398.4

ББК 86.4

ISBN 978-5-91419-274-4



9 785914 192744

© Ю. Ф. Игина, 2009

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2009

© «Алетейя. Историческая книга», 2009



Предисловие

Идея зла никогда не находилась в тени истории. Христианство, ставшее самой основой европейской цивилизации, поместило противостояние добра и зла в эпицентр интеллектуальной рефлексии европейского общества. Не секрет, что олицетворением добра при этом мыслился христианский Бог, в то время как зло в европейском сознании воплотилось в ущербной и призрачной природе дьявола и его демонов. На закате Средневековья вечно актуальная идея зла приобрела в общественном сознании особенное звучание в связи с хорошо известным историкам ростом коллективного страха перед дьяволом¹. Это общеевропейское явление, получившее название «демономания», характеризовалось утверждением в массовом сознании образа всемогущего Сатаны, стоящего во главе бесчисленного числа своих приспешников. В числе последних стали мыслиться не только его традиционные подручные — демоны, но и земные исполнители его злой воли — колдуны и ведьмы. Так «демономания» породила другое явление — «ведьмоманию», и совместно они завладели сознанием европейцев на несколько последующих столетий, вызвав к жизни события, которые стали настоящей исторической драмой в истории европейской цивилизации.

Уникальный общеевропейский феномен, который традиционно называют «охотой на ведьм» или «ведьмоманией», без преувеличения можно назвать одним из наиболее ярких и спорных явлений начала Нового времени. Как справедливо отметил А. Я. Гуревич, «необходимо признать, что историками не предложено удовлетворительного

¹ Подробному анализу этого исторического сюжета посвящена монография Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М., 1994. С. 203–392.

объяснения этого глубокого и длительного социально-религиозно- и психологического кризиса, который имел место преимущественно в эпоху Возрождения»¹. Благодаря своей специфичности феномен долгое время был объектом пристального внимания для любителей сенсаций и псевдонаучного интереса популяризаторов², которые, как правило, ошибочно рассматривали «ведовство» как разновидность эзотерических практик³. При этом феномен вполне заслуживает научной оценки, и постоянно растущий интерес историков к этой проблеме доказывает, что специалисты понимают это⁴.

¹ Гуревич А. Я. Средневековые как тип культуры // Антропология культуры. М., 2002, Вып.1. С. 31.

² Количество псевдонаучной литературы по теме ведовства и «охоты на ведьм» колоссально. Среди наиболее ярких примеров см.: Буркевиль, Ментьюрье. Шабаш колдунов. СПб., 1916; Васильев А. В. По следам «святых» преступлений. М., 1988; Ведьмы. Очерк. Ярославль, 1915; Мир теней. Духи, привидения, заклинания и колдовство. СПб., 1911; Новохацкая Л. П. «Охота на ведьм»: из истории церковной инквизиции. Киев, 1990; Парнов Е. И. Трон Люцифера: Критические очерки магии и оккультизма. М., 1991; Прядильщиков В. Ведьмы и колдуны — деградантки тамплиерства // Великие тайны великих людей. М., 1998. С. 78–95; Слепцова М. Н. Колдуны и ведьмы. СПб., 1901; Dillinger J. Terrorists and Witches: popular Ideas of Evil of the early modern period // History of European Ideas, vol. 30. 2004. P. 167–182; Hulford S. Ergot // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005; Hulford S. False Memory // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005; Hulford S. St. Osyth Witches // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005; Hulford V. To What Extend Did Superstition Or Other Factors Influence The Convictions of Essex Witches // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005.

³ Одним из примеров подобного обращения к ведовству является интерес к нему со стороны немецких нацистов. В 1935 году по личному распоряжению Гиммлера было создано Особое отделение по ведьмам (Hexen-Sonderkommando) при службе безопасности и разведке СС. Считается, что оно имело двоякую цель — обнаружения следов древнегерманских народных верований и сбор материала для антихристианской пропаганды. Сотрудники этого учреждения проработали насквозь архивы инквизиции и составили картотеку на несколько десятков тысяч формуляров. Однако результаты этой работы разочаровали фашистов: никакой информации о тайных знаниях, которыми располагали ведьмы, они не нашли. См.: Шверхофф Г. От повседневных подозрений к массовым гонениям. Новейшие германские исследования по истории ведовства в начале Нового времени // Одиссей: Человек в истории. М., 1996. С. 316. Из многочисленной эзотерической литературы см.: Пьюбб П. Древняя высшая магия: Теория и практические формулы. М., 1990; Энкокс Ж. (Папюс). Возможно ли околдовывание? М., 1914.

⁴ Неполную библиографию по проблеме ведовства см.: <<http://www.medlina.com>>, 20.05.2006.

Ведовство как комплексное явление охватывает многие грани истории средних веков и раннего Нового времени, разные области социальной и культурной практики, различные исследовательские пласты, а также вписывается как в традиционные, так и в новейшие тенденции в исторической науке. Не только в контексте истории Церкви, религиозных идей и гонений, но и в контексте юридической мысли, истории права, социологии идей, экономической и социальной истории, в контексте народной жизни и религиозности, истории тела и гендерной истории, а также изучения индивидуальной и коллективной психологии ведовство приобретает особое звучание. В этом смысле оно может служить, с одной стороны, неким зеркалом, отражающим общую картину европейского прошлого, и при этом, с другой стороны, фиксирующим изменения, происходящие в исторической науке. Отсюда, как справедливо подчеркнул Н. В. Карначук, проистекает извечная «злободневность» ведовства и «охоты на ведьм»¹, а также их научная актуальность.

На современном этапе изучения ведовства конструктивную роль сыграло рождение «новой социальной истории», «истории ментальностей», «социальной антропологии» и «гендерной истории», породивших новую постановку проблем, новые смысловые пласты и взгляд на феномен. Появление интереса к человеку и исторической специфике его ментальных установок послужило толчком к постановке проблемы социально-исторической и социо-культурной интерпретации ведовства².

Термины «охота на ведьм» (*witch-hunt*) и «ведовство» (*witchcraft*) уже прочно устоялись в зарубежной и отечественной историографии. Говоря о первом, современные исследователи в подавляющем большинстве подразумевают уникальный, не имевший аналогов в других культурах, социо-культурный феномен, однократно, но длительно имевший место в Западной Европе. Этот феномен, принявший форму своеобразной массовой «ведьмомании», охватившей европейское общество в позднее Средневековье и в начале Нового времени, характеризуется пристальным интересом общества, Церкви и государства к теме ведовства, а также началом легализованных властями гонений и истребления тех, кого принято было считать ведьмами.

¹ Карначук Н. В. Изучение ведовства и пути исторической науки // Историческая наука на рубеже веков. Материалы всероссийской научной конференции. Томск, 1999. Т.1. С. 244–252.

² Шверхофф Г. От повседневных подозрений к массовым гонениям... С. 320.

Что касается второго термина, то совершенно очевидно, что «ведовство» является сущностной частью «охоты на ведьм». При этом само понятие остается сложным для определения, поскольку отдельные его составляющие относятся к различным областям религиозной и культурной практики. Немецкий классик истории ведовства Йозеф Ханзен называл ведовство *«собирательным понятием»*, полагая, что отдельные его компоненты были сами по себе значительно старше, чем понятие в целом¹. Фактически, ведовство лежит на стыке двух других феноменов — *магии* и *религии*, и их составляющих — колдовства и ереси. Воспринимаемое в период гонений против ведьм как преступление, ведовство также имеет непосредственное отношение к *правовой* сфере.

Лежащие в основе ведовства народные колдовские практики стали объектом интеллектуальной, правовой и религиозной мысли и определяли флуктуации понятия «ведовство» на протяжении всей «охоты на ведьм»: в различные периоды на разных территориях его смысл существенно различался. Как подчеркнула Барбара Розен, в Англии, уже начиная с 1590 года, «ведовство начало исчезать за туманом социального и теологического анализа»². При этом базовым и общим для всей Европы и, в том числе, для исследуемого английского материала, в период гонений на ведьм было представление о ведовстве, понимаемом как особого рода *вредоносное колдовство*, в основе которого лежала вера средневековых людей во вредоносную силу ведьм, направляемую ими на окружающий мир. Однако, в отличие от *«колдовства»*, источником ведовства представлялась не сама ведьма, как существо, обладающее сверхъестественной силой и способностями, а дьявол — верховный творец зла, наделявший ведьм этой силой для реализации своих собственных дурных целей в мире людей. Именно это определение и понимание ведовства стало отправной точкой для настоящего исследования.

На фоне общеевропейской демономании *английское ведовство* стоит обособленно, поскольку «охота на ведьм» началась в Англии приблизительно на сто лет позже, чем на континенте. Английский вариант ведовства почти не вышел за рамки «деревенского», традиционного колдовства, в котором не ощущалось заметного влияния «ученой» демонологии, характерного для континентальных процессов. Помимо этого, ведовство в английском варианте преследовалось

¹ Там же. С. 308.

² Цит. по: Gibson M. Reading Witchcraft. London, New York, 1999. P. 117.

преимущественно как уголовное преступление. Вполне возможно, что этими особенностями объясняется тот факт, что на долю Англии приходится весьма скромное число жертв в сравнении с другими европейскими государствами¹. Все перечисленные черты определяют специфику английского варианта ведовства и его особое место в ряду государств, участвовавших в «охоте на ведьм».

В качестве наиболее эффективного для исследования такого сложного «концепт-явления», как ведовство, мне видится подход *взаимодополнительности различных научных парадигм*, описанный в 1990-е годы Л. П. Репиной². Последний подразумевает то, что отличные друг от друга способы интерпретации одного и того же исторического феномена при одновременном рассмотрении дают более полноценную картину прошлого, чем взятые в отдельности. Принципиальной установкой исторического исследования выбран взгляд на общество как целостный организм, в котором все элементы взаимодействуют в сложной системе прямых и обратных связей, исключающей возможность редукции и нахождения какого-либо одного фактора, способного определять историческое развитие³. Учитывая специфику исследуемого предмета, его острую направленность на социальную повседневность, народную религиозность, верования, коллективные представления и традиционные обычаи широких слоев населения в раннее Новое время, особенно полезными для данной работы мне представляются традиции и методы *исторической антропологии* и *истории ментальностей*. С позиции последних ведовство является одним из культурных способов интерпретации повседневной жизненной реальности, и в рамках такой постановки оформляется вопрос, способный, пожалуй, пролить свет на исторические причины ведовства: почему в XVI–XVII веках ведовство стало одним из наиболее приемлемых объяснений ряда явлений? Плоскость, в которой, как мне представляется очевидным, следует вести поиск, лежит непосредственно в сфере человеческого *восприятия*. Поэтому основным

¹ В специальных исследованиях о численности жертв в Англии говорится о 1000 человек. См.: Ewen C. L. Witch Hunts and Witch trials. London, 1971. P. 112. Признанный авторитет по английскому ведовству Кейт Томас считает, что этой цифре трудно противопоставить какую-либо другую. См.: Thomas K. Religion and the Decline of Magic. New York. 1971. P. 450.

² Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

³ Там же. С. 7, 20–21.

принципом своего исследования я выбрала *социо-культурный*, позволяющий раскрыть содержание человеческого восприятия через призму сложного конгломерата экономических, политических, религиозных и других социальных факторов.

Географические рамки настоящего исследования ограничены территорией самой Англии, исключая остальные подвластные английской короне владения¹. Шотландский² и ирландский³ материалы исключены, поскольку специфика каждого из этих двух регионов существенно отличается от английской и требует специального анализа.

Хронологические рамки книги охватывают период с конца XVI до середины XVII века. Данный выбор обусловлен тем историческим обстоятельством, что именно на этот период приходится становление «охоты на ведьм», включающее в себя принятие антиведовского законодательства, институционализацию преследований, зарождение и оформление интеллектуального осмысления ведовства англичанами. При этом в тех случаях, когда перспективный анализ помогал иллюстрировать текущие гипотезы или выводы, я сочла необходимым совершать небольшие экскурсии в более ранние и поздние эпохи.

Сведения об английском ведовстве встречаются в самых разных видах и типах исторических источников: хрониках, дневниках, частной переписке, во врачебных журналах и медицинских трактатах, в популярных памфлетах и газетах, в актах, биллях, судебных записях и других юридических документах, в трактатах по теологической и религиозной практике, а также специализированных трудах по демонологии. Кроме того, много наглядной информации содержится в изобразительных источниках — эстампах и ксиллографиях популярных изданий.

Источники нашего исследования составляют *три* больших группы документов. Каждая глава работы основана преимущественно на какой-то одной группе источников, при этом остальные используются в качестве дополнительных. Так, первая глава основывается

¹ См.: Burr G. L. New England's Place in the History of Witchcraft. Worcester, 1911. С. 5–12; Hansen C. Witchcraft at Salem. New York, 1969. P. 7–25; Lee H. C. Materials toward a History of Witchcraft. Philadelphia, 1939. 3 vols.

² О специфике шотландского ведовства см.: Larner C. Enemies of God. The witch-hunt in Scotland. London, 1981. P. 1–7, 192–204.

³ О специфике ирландского ведовства см.: Gillespie R. Devoted People. Belief and Religion in early modern Ireland. Manchester, 1997.

на источниках, отражающих становление уголовно-правового статуса ведовства и восприятие его через призму государственной власти, то есть, на документах юридического и судебно-процессуального характера. Вторая глава построена на памфлетном материале, раскрывающем социально-повседневное, народное восприятие ведовства. Третья глава базируется на интеллектуальной литературе о ведовстве, отражающей восприятие его ученой культурой и образованными людьми.

Итак, к первой группе источников относятся *официальные документы*, отражающие отношение английской власти и общества в лице короны и парламента к феномену ведьм и «охоты» на них. Речь идет об *актах и биллях*, принятых в Англии в период «охоты на ведьм». Всего их насчитывается пять: *билль XXXIII Hen. VIII* (1542 года)¹ против ведовства; *билль I Ed. VI* (1547 года)², отменивший предыдущий билль; *акт IV Eliz. I* (1562 года)³ против ведовства; *акт II Jam. I* (1604 года)⁴ против ведовства; и, наконец, *акт LIII Geor. II* (1736 года)⁵, окончательно отменивший все предыдущие антиведовские акты и упразднивший официальные преследования ведьм в Англии. Кроме того, для иллюстрации отдельных сюжетов в исследовании привлечен *статут*

¹ The Bill against Conjuraton and Witchcrafts and Sorcery and Enchantments // Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology. New York, 1959. P. 243–244.

² An Acte for the Repeale of certain Statutes // <<http://www.hulford.co.uk/act1547.html>>, 14.07.2007.

³ An Act against Conjurations, Enchantments, and Witchcrafts // Complaint and Reform in England 1436–1714. Fifty Writings of the Time on politics, religion, society, economics, architecture, science and education / Arranged with introduction by W. H. Dunham and S. Pargells. New York, 1938. P. 181–183. Оригинальный текст акта также доступен в электронном виде: An Act agaynst Conjuracons, Inchantments and Witchcraftes // <<http://www.hulford.co.uk/act1563.html>>, 14.07.2007. Также оригинальный текст акта частично приведен в: Annals of the Reformation and Establishment of Religion, and other various Occurrences in the Church of England. With an Appendix of Original Papers / By J. Strype, London, 1725. vol. 1. P. 311–312.

⁴ An Act against Conjuraton, Witchcraft and dealing with evil and wicked Spirits // <<http://www.hulford.co.uk/essex.html>>, 10.09.2003.

⁵ The Witchcraft Act 1736 // Three Hundred Years of Psychiatry. 1535–1860 / Ed. by R. Hunter, I. Macalpine. London, New York, Toronto, 1963. P. 357–358. Оригинальный текст акта 1736 года также доступен в электронном виде: The Witchcraft Act of 1736 // <<http://www.hulford.co.uk/act1736.html>>, 14.07.2007.

XXII Eliz. I (1581 года)¹ и закон, отражающий отношение к колдовству в англосаксонский период².

К указанной выше группе официальных источников относятся и *судбно-процессуальные материалы*, представляющие собой записи сессий светских и духовных судов, рассматривавших в Англии дела о ведовстве. Архивные материалы английских судов, способные дать более детальную информацию не только о юридической стороне ведовства как преступления, но и о восприятии антиведовских процессов их непосредственными участниками и наблюдателями, опубликованы в начале XIX — конце XX веков³. Редакторы при составлении указанных сборников посчитали целесообразным, дабы охватить наибольшее количество судебных дел того или иного региона или графства, не публиковать все относящиеся к каждому судебному случаю документы, а ограничиться публикацией кратких *отчетов*. Эти отчеты представляют собой сжатое описание того или иного судебного дела, его хронологии, хода судебных заседаний и приговора суда. Надо сказать, что в Англии середины XVI — середины XVII веков в случае, если процесс вообще документировался (это еще не было строго регламентировано в рассматриваемый период), такой отчет был наиболее распространенным документом. Из этих источников можно извлечь, самое большее, фактическую информацию юридического

¹ An Act against seditious words and rumours uttered against the Queens most excellent Majesty // *Select Statutes and other Constitutional Documents illustrative of the Reigns of Elizabeth and James I* / Ed. by G. W. Prothero. Oxford, 1898. P. 78–79. Оригинальный текст также доступен в электронном виде: An Acte against sedicious Wordes and Rumours uttered againste the queenes moste excellent Majestie // <<http://www.hulford.co.uk/act1580.html>>, 14.07.2007.

² *Legis Regis Henrici*, cap. 71 // *Thorpe B. Ancient Laws and Institutes of England*. London, 1840. P. 156–157.

³ A Series of Precedents and Proceedings in Criminal Causes, extending from the year 1475 to 1640; extracted from Act-Books of Ecclesiastical Courts in the Diocese of London / Ed. by W. H. Hale. London, 1847; *Anon. Deposition against a Witch* // *The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700* / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 23–26; Ewen C. L. E. *Witchcraft and Demonianism: a concise account derived from sworn Depositions and Confessions obtained in the Courts of England and Wales*. London, 1933; *Norfolk Quarter Sessions order book. 1650–1657* / Calend. by D. E. Howell James. Norfolk, 1955; *Philip J. The Examination and Confession of Certain Witches at Chelmsford in the County of Essex*. London, 1566 // *The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700* / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 41–49.

характера. Сведений об участниках процессов, об их поведении, мыслях, чувствах и восприятии непростой ситуации судебного поединка источники не содержат.

Особый случай представляет собой дело Марии Смит, 1616 г. Оно дошло в подробном изложении автора одного из многочисленных в тот период трактатов о ведовстве, Александра Робертса: к судебным материалам он, по всей видимости, имел доступ¹. Другими словами, в отличие от всех остальных судебных случаев, дело Марии Смит не является протокольной записью судебного процесса, или отчетом о его ходе и итогах, а представляет собой нарратив, близкий к жанру популярных памфлетов. В этом смысле он проливает больше света на коллективные и индивидуальные представления, а также на мир соседско-бытовых отношений и повседневной культуры, в рамках которой существовало ведовство.

Ко второй группе исторических документов относится *памфлетная литература*, повествующая о судах над ведьмами в Англии². Полагаю, что популярные антиведовские памфлеты являются основным источником по исследованию социального восприятия ведовства, особенно на его народном уровне. В исследовательском отношении этот вид источников, в силу специфичности самого жанра, необычайно сложен для анализа и иллюстрации популярных представлений о ведовстве, хотя незаменим в этом отношении никаким другим. Принимая во внимание то, что интерпретация ведовства через призму антиведовских памфлетов

¹ The Case of Mary Smith, for Witchcraft: 13 James I. A. D. 1616 // Cobbet's Complete Collection of State Trials and Proceedings for High Treason and other Crimes and Misdemeanors from the Earliest Period to the Present Time. 2 vols. London, 1809. vol. 2. P. 1049–1060.

² Сведения об английских и континентальных памфлетах о ведьмах, касающиеся их авторства, происхождения, года издания и количества сверялись мной по следующим специальным справочникам: Catalogue of books printed on the Continent of Europe, 1501–1600 / Comp. by H. M. Adams. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. 2 vols; A Short-Title Catalogue of Books printed in England, Scotland, Ireland, Wales, and British America 1641–1706 / Comp. by D. Wing. New York, 1945. 3 vols; A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475–1640 / Comp. by A. W. Pollard and G. R. Redgrave. 2nd ed. London, 1986; Titles of English Books (and of Foreign Books Printed in England) / Comp. by A. F. Allison and V. F. Goldsmith. Kent, 1976. 2 vols; Witchcraft catalogue of the Witchcraft Collection in Cornell University Library / Introd. by R. H. Robbins / Ed. by M. J. Crow. New York, 1977.

представляет собой самостоятельную проблему в историографии ведовства, я сочла необходимым посвятить ее рассмотрению, как и критике привлеченных памфлетов, отдельный параграф во второй главе книги.

Привлеченный мною корпус памфлетных материалов составлен преимущественно из оригинальных текстов, хранящихся в европейских библиотеках. Среди них есть и английские переводы иностранных памфлетов о ведовстве¹. Обращение к последним было продиктовано необходимостью детального освещения некоторых текущих сюжетов.

Часть привлеченных источников составляют памфлеты, опубликованные в изданиях академического характера. Среди последних особо можно выделить шеститомное собрание 2003 года под титулом «Английское ведовство, 1560–1736»², подготовленное английским историком Джеймсом Шарпом и представляющее собой коллекцию самых разных документов о ведовстве в Англии. Второй и третий том этой публикации включает в себя памфлетные материалы³. Следует отметить, что все документы в указанном собрании, без сомнения важном для всей истории научного изучения ведовства, изданы в виде постраничных фотокопий, сохраняющем представление об оригинальном источнике, а также снабжены научно-справочным аппаратом.

Кроме того, особого внимания из академических публикаций заслуживает издание 2005 года, подготовленное ведущим английским специалистом по антиведовским памфлетам Марианой Гибсон, под названием «Ведьмы раннего нового времени. Случаи ведовства в источниках»⁴. Оригинальные тексты памфлетов в нем снабжены

¹ См. Библиография. Источники.

² English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by James Sharpe. London, 2003. 6 vols.

³ The Apprehension and confession of three notorious witches arraigned and by justice condemned and executed at Chelmsford, in the county of Essex, the 5th day of July last past, 1589, with the manner of their devilish practices and keeping of their spirits, whose forms are herein truly proportioned. London, 1589. Anon. Witches Apprehended, Examined and Executed, for notable villanies by them committed both by Land and Water. London, 1613.

⁴ The Examination of John Walsh, before Maister Thomas Williams, Commissary to the Reuerend father in God William bishop of Excestre, upon certayne Interrogatories touching Wytchcrafte and Sorcerye, in the presence of diuers gentlemen and others. London, 1566; P. 25–32; The Several Facts of Witchcraft approved and laid to the charge of Margaret Harkett. London, 1585; The Witches of Northamptonshire: Agnes Brown, Joan Vaughan, Arthur Bill, Helen Jenkinson, Mary Barber, witches, who were all executed at Northampton the 22nd of July last 1612. London, 1612; Awdelay J.

хорошим научно-справочным аппаратом: библиографией, точными ссылками на места хранения, детальной историей создания и авторства, а также подробными научными комментариями. При этом оригинальный вид памфлетов в этом издании не сохранен.

Несколько популярных памфлетов о ведовстве также приведены в опубликованном в 1974 году Питером Хэйнингом сборнике «Документы о ведовстве. Современные записи о ведовской истерии в Эссексе. 1560–1700»¹. Публикации также представляют собой оригинальные тексты и снабжены научными комментариями. Ситуация с отечественными переводами памфлетных материалов иная. Первый научный перевод на русский язык и публикация английских источников о ведовстве были осуществлены только в 1995 году М. А. Тимофеевым. Такая запоздалость объясняется специфическим характером отечественной исторической науки, очень долгое время не уделявшей должного внимания теме ведовства, считавшейся неакадемической. В 90-е годы XX века, в связи с коренными изменениями в государстве и обществе, как и в любом обществе переходного периода, в России наблюдался повышенный интерес к эзотерике, магии и колдовству. Явными симптомами этого явления стало появление всевозможных экстрасенсов, магов и целителей, получивших широкую известность и всенародное признание. Возможно именно это стало одним из социальных стимулов для создания русских переводов

The Examination of John Walsh, before Master Thomas Williams, commissary to the Reverend Father in God, Willim, Bishop of Exeter, upon certain interrogatories touching witchcraft and sorcery, in the presence of divers gentlemen and others, the 20th August 1566; *Galis R.* A Rehearsall both straung and true, of hainous and horrible actes committed by Elizabeth Stile alias Rockingham, Mother Dutten, Mother Deuell, Mother Margaret, fower notorious witches, apprehended at Winsore in the countie of Barks and at Abbington arraigned, condemned, and executed, on the 26 daye of Februarie laste Anno 1579. London, 1579; *Goodcole H.* The Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer a Witch. London, 1621; *Potts T.* The Wonderful Discoverie of witches in the county of Lancaster; with the arraignment and trial of nineteen notorious witches, at the assizes and jail delivery, holden at the Castle of Lancaster, upon Monday the 17th of August last 1612. London, 1613.

¹ Включает: *The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700* / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. *Anon.* A Child possessed by the Devil; P. 130–132; *Anon.* How a witch Served a Fellow in an Alehouse; *H. F.* A True and Exact Relation of the severall Informations, Examination, and Confessions of the late Witches, arraigned and executed in the County of Essex. London, 1645.

европейских источников по демономании¹. Научным же фактором, способствовавшим появлению такого интереса, стали изменения, произошедшие в российской исторической науке, и сделавшие ее восприимчивой к научному опыту и интересам западных коллег. Следует отметить, что переводы, сделанные М. А. Тимофеевым и представленные под его же редакцией в сборнике *«Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.)»*², нельзя назвать удачными с исторической точки зрения. В первую очередь, это относится непосредственно к популярным английским памфлетам о ведовстве и ведьмах, специфика языка, лексика и тематика которых, требует от переводчика знакомства с народной и повседневной культурой того времени. В силу этого обстоятельства, я посчитала необходимым, имея в своем распоряжении русские переводы памфлетов, обращаться к оригинальным текстам.

Через десять лет после предыдущей публикации, в Санкт-Петербурге издательским домом «Азбука-классика» в рамках специального проекта были осуществлены и опубликованы русские переводы некоторых западноевропейских источников по колдовству, ведовству и «охоте на ведьм». Проект был подготовлен Николаем Гореловым и оформлен в четырехтомной серии. Полные переводы двух английских памфлетов о ведовстве и ведьмах представлены в этом издании в томе *«Бич и молот. Охота на ведьм в XVI–XVII веках»*³. Кроме того, в нем помещены описания

¹ Известно, что в России за всю ее историю явления, аналогичного по масштабам европейской демономании, не наблюдалось.

² Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде в графстве Эссекс перед судьями ее королевского величества в 26 день июля 1566 // *Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.)*. / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 39–48; О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы, о подобном которому никто не слышал в Англии уже много лет // *Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.)*. / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 51–58.

³ Задержание и признание трех известных ведьм, которых казнили по приговору суда в Челмсфорде, графство Эссекс, пятого дня прошедшего июля месяца 1589 г. С описанием их дьявольских деяний и помощников, истинный облик которых изображается здесь // *Бич и молот. Охота на ведьм в XVI–XVII веках*. / Пер. с англ. Н. Масловой; Состав. и предисл. Н. Горелова. СПб., 2005. С. 219–228; Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы, взятой парламентскими войсками, когда она на маленькой дощечке пересекала реку в Ньюбери, а также правдивое описание странной ее смерти и пророческих слов, сказанных ею перед гибелью // *Бич и молот. Охота на ведьм в XVI–*

краткого содержания нескольких других английских антиведовских памфлетов. В силу того, что издание было запланировано как коммерческое, а не академическое, научно-справочный аппарат в нем составляет только библиография ведовства. Научные комментарии к приведенным текстам отсутствуют.

К третьей группе привлеченных источников относится английская ученая литература, которую составляют *демонологические трактаты*. Важность этого вида источников для исследования ведовства очевидна, ибо вклад «ученой» культуры в его теоретическое осмысление составляет значительную часть самого феномена «охоты на ведьм». Место ведовства как дискуссионной темы в умах английских интеллектуалов также было весьма значительным. Как отмечают специалисты, «с XV века публикация больших и ученых книг по ведовству сделала демонологию едва ли не ветвью знания, обладающего своей собственной истинностью»¹. Количество английских трактатов о ведовстве за весь период «охоты на ведьм» превышает 70 единиц. Многие из них были неоднократно переизданы и опубликованы на других европейских языках.

Среди трактатов, привлеченных в исследовании: *«Короткий трактат, обнародующий отвратительную скверну магических наук, таких как некромантия, заклинание духов, необычная астрология и другие подобные им науки»* (1561) Френсиса Кокса²; *«Разоблачение ведовства»* (1584) Реджинальда Скота³; *«Диалог о ведьмах и колдовстве»* (1584)⁴ и *«Дискуссия о премудрых дьявольских практиках, совершаемых ведьмами и колдунами»* (1587)⁵ Джорджа Гиффорда; *«Трактат против ведовства»* (1590) Генриха

XVII веках. / Пер. с англ. Н. Масловой; Состав. и предисл. Н. Горелова. СПб., 2005. С. 261–264.

¹ Цит. по: Sharpe J. General Introduction... P.15.

² Coxe F. A Short Treatise declaring the detestable wickedness of magical sciences, as Necromancie, Conjurations of Spirites, Curious Astrologie and suche lyke. London, 1561.

³ Scot R. The Discoverie of Witchcraft. London, 1584. В посвящении пагинация отсутствует, нумерация моя. Основной текст трактата имеет отдельную пагинацию.

⁴ Gifford G. A Dialogue Concerning Witches and Witchcraftes. London, 1584; Русский перевод этого трактата см.: Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах и колдовстве // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.). / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 59–148.

⁵ Gifford G. A Discourse of Subtill Practices of Devilles by Witches and Sorcerers. London, 1587. Пагинация отсутствует, нумерация моя.

Холленда¹; «Демонология в форме диалога» (1597) короля Якова I²; «Трактат о ведовстве» (1616) Александра Робертса³; «Дискуссия о проклятом искусстве ведовства» (1618) Уильяма Перкинса⁴; «Непогрешимая истина и убежденные ведьмы: или второе издание ведовского суда» (1625) Котта Джона⁵; «Руководство для членов большого жюри» (1629) Ричарда Бернарда⁶; «Несколько случаев совести, касающихся ведьм и ведовства» (1646) Джона Гоула⁷; «Разоблачение ведьм» (1647) Мэтью Хопкинса⁸; «Конфирмация и разоблачение ведовства» (1648) Джона Стерна⁹; «Демонология и теология» (1650) Натанаэля Хомса¹⁰; «Напоминание членам жюри Англии относительно ведьм» (1653) Роберта Филмера¹¹; «Великие тайны благочестия и безбожия» (1655) Ричарда Фармера¹²; «Свеча во тьме. Трактат о ведьмах и ведовстве» (1658) Томаса Эйди¹³; «Философские соображения, касающиеся ведовства» (1666) и «Триумф саддукеев или полные и очевидные сведения,

¹ Holland H. A Treatise against Witchcraft. Cambridge, 1590 // English Witchcraft 1560–1736. vol. 1. / Ed. by J. Sharpe. London, 2003. P. 3–90.

² James the VI Stuart. Demonology in the form of a Dialogue, Divided into Three Books. London, 1597. В предисловии пагинация отсутствует, нумерация моя. Некоторые главы этого трактата переведены на русский язык: Джеймс I Стюарт. Демонология в форме диалога // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв. М., 1999. С. 345–385.

³ Roberts A. A Treatise of Witchcraft. London, 1616.

⁴ Perkins W. A Discourse of the Damned art of Witchcraft. Cambridge, 1618.

⁵ Cotta J. The Infallible True and Assured witch: or the Second Edition of the Tryall of Witchcraft. Shewing the Right and True Methode of the Discoverie: witch a confutation of Erroneous waies, carefully reviewed and more fully cleared and Angmented. London, 1625.

⁶ Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men. London, 1629.

⁷ Gaule J. Select Cases of Conscience touching Witches and Witchcrafts. London, 1646.

⁸ Hopkins M. The Discovery of witches, in answer to several queries, lately delivered to the Judges of Assize for the County of Norfolk. And now published by Matthew Hopkins, witch-finder, for the benefit of the whole kingdom. London, 1647.

⁹ Stearne J. A Confirmation and Discovery of Witchcraft. London, 1648.

¹⁰ Homes N. Demonologie and Theologie. London, 1650.

¹¹ Filmer R. An Advertisement to the Jury-Men of England touching Witches. London, 1653.

¹² Farmer R. The Great Mysteries of Godliness and Ungodliness. London, 1655.

¹³ Ady T. A Candle in the Dark. A Treatise Concerning the Nature of Witches & Witchcraft. London, 1658.

касающиеся *ведьм и призраков*» (1681) Джозефа Гленвилла¹; «Разоблачение невидимого мира сатаны» (1685) Дж. Синклэйра². Основу моего исследования составили трактаты, вписывающиеся в заявленные ранее хронологические рамки. Остальные были привлечены для иллюстрации отдельных сюжетов или тезисов. То же самое относится и к нескольким работам континентальных³, шотландских⁴, и американских⁵ авторов. Как и в случае с предыдущими видами источников, я сочла правильным поместить критику источников, историю их происхождения и авторства в основной текст книги, а именно в первый параграф третьей главы, посвященной интеллектуальному восприятию ведовства.

Особый раздел интеллектуальной литературы о ведовстве представляет собой *дискуссия о демонической одержимости и экзорцистских практиках*, имевшая место в Англии в конце XVI — первой четверти XVII веков. Она является вполне самостоятельным сюжетом в истории английской демономании, однако необходимость привлечения материалов этой «ученой» дискуссии для моего исследования была обусловлена той значительной ролью, которую она сыграла в становлении английской теории ведовства и эволюции социального и интеллектуального восприятия последнего.

Как я упоминала ранее, под «ведовством» понималось особое рода вредоносное колдовство, направляемое силой ведьм на окружающий мир. В период «охоты на ведьм» источником этой особой силы мыслилась не сама ведьма, а дьявол — верховный творец зла, наделявший ведьм сверхъестественными способностями для реализации своих

¹ *Glanvill J. Philosophical Considerations concerning Witchcraft. London, 1666; Glanvill J. Sadducismus Triumphatus or, a full and plain Evidence concerning Witches and Apparitions. London, 1681.*

² *Sinclair G. Satan's Invisible World Discovered. Edinburgh, 1685.*

³ *Помпонации П. О причинах некоторых естественных явлений или о чародействе // Помпонации П. Трактаты «О бессмертии души», «О причинах явлений». / Пер. с итал. А. Х. Горфункель. М., 1990. С. 124–288; Шпренгер Я., Институтрис Г. Молот ведьм. / Пер. с латинского Н. Цветкова. Саранск, 1991.*

⁴ *A Sermon preached by Mr. James Hutchisone Before the Commissioners of Justiciary appointed for triall of several persons suspected guilty of Witchcraft: Att Pasley the 13 April 1697 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 7. P. 378–399; Kirk R. The Secret Commonwealth of Elves, Fauns and Fairies. London, 1812.*

⁵ *Cotton M. The Wonders of the Invisible World. Boston, 1693.*

собственных дурных целей в мире людей. В силу этого обстоятельства, феномен «охоты на ведьм» исторически совпал с таким известным явлением как *демоническая одержимость* и связанной с нею церковной практикой *экзорцизма*, получивших особенное звучание в период ведьмomanии. Если до этого происхождение одержимости связывали с самостоятельно действующими злыми духами или демонами, то в период гонений ее приписывают самому дьяволу и его агентам — ведьмам, которые считаются способными вселить дьявола в людей и сделать их одержимыми. Последние воспринимались, таким образом, как жертвы чужой недоброй воли, вредоносного колдовства ведьм, служивших проводниками между миром людей и миром дьявола. Другими словами, благодаря эволюции идеи ведовства, ведьмы стали той самой точкой, на которой соприкоснулись представления о способности дьявола и демонов проникать в тела людей с представлениями о дьяволе как источнике особой вредоносной силы. Так демоническая одержимость проникла в феномен ведовства и, обогатив его содержание, стала составной его частью.

Неудивительно, что такое значительное явление вызвало у современников живой интерес, переросший в интеллектуальных кругах в бурную полемику. Исторические события, предшествовавшие этому, содержание самой полемики, а также ее результаты стали самостоятельным сюжетом, которому я посвятила отдельный параграф в третьей главе моего исследования. Что касается авторов, участвовавших в дискуссии об одержимости и экзорцизме, то их можно разделить на два направления. Одно направление, в соответствии с религиозным содержанием самого феномена, было *теологическим*. Его приверженцы рассматривали одержимость как духовное явление, связанное с религиозной верой. Среди работ представителей этого направления мною были привлечены для исследования: «*Апология в защиту одержимости Уильяма Соммерса, молодого человека из города Ноттингема*» (1599)¹, «*Расследование того грешного, постыдного, лживого и абсурдного рассуждения, которое Самюэль Харшнет назвал «Разоблачение мошеннических практик Джона Даррела»*» (1600)², и «*Ответ*

¹ Darrel J. An Apologie, of Defence of the possession of William Sommers, a yong man of the town of Nottingham. London, 1599.

² Darrell J. A Detection of that sinnful shameful lying and ridiculous discourse, of Samuel Harshnet, entituled: a discoverie of the frawdulent practices of John Darrell. London, 1600.

Джона Даррела на вопрос Джона Дикона и Джона Уолкера, касающийся доктрины одержимости и изгнания одержимости из одержимых дьяволом» (1602)¹ экзорциста Джона Даррела и «Истинное рассуждение относительно несомненной одержимости и освобождения от нее семи персон в одной семье из Ланкашира» (1600)² его помощника Джорджа Мора; а также труды их идейных противников «Коллективный ответ на все существенные вопросы, высказанные во всех книгах мастера Даррела» (1601)³ и «Диалогичные рассуждения о духах и дьяволах» (1601)⁴ Джона Дикона и Джона Уолкера, а также «Разоблачение мошеннических практик Джона Даррела» (1599)⁵ и «Заявление папистских самозванцев» (1599)⁶ Самюэля Харснета. Для иллюстрации сюжета об одержимости и экзорцистских практиках мне также показался полезным небольшой антикатолический памфлет «Избежать ловушки» (1624)⁷, написанный англиканским священником Джоном Ги. Кроме того, мне потребовалось привлечь труды основателей теории одержимости, Св. Иустина (II век) и Августина Блаженного, автора знаменитого «Града Божьего» (413–427)⁸, а также обратиться к некоторым текстам Священного писания⁹.

В связи с развитием светской науки и культуры на исходе средних веков альтернативным стало медицинское направление. Врачи и медики, опираясь на полученные знания, стали рассматривать одержимость как психосоматическое заболевание, имеющее естественное происхождение, — *истерию*. Среди трудов представителей этого направления мною в исследовании были привлечены: «Недавний горестный

¹ Darrell J. The Reple of John Darell to the answer of John Deacon, and John Walker, concerning the doctrine of the Possession and Dispossession of Demoniacs. London, 1602.

² More G. A True Discourse concerning the Certain Possession and Dispossession of 7 Persons in one familie in Lancashire. London, 1600.

³ Deacon J., Walker J. A Summarie Answer to all the Material Points in any of Master Darrel his Bookes. London, 1601.

⁴ Deacon J., Walker J. Dialogicall Discourses of Spirits and Divels. London, 1601.

⁵ Harsnett S. A Discovery of the Fraudulent Practises of John Darrel. London, 1599.

⁶ Harsnett S. Declaration of Popish Impostures. London, 1599.

⁷ Gee J. The Foot out of the Snare: with A Detection of Sundry late practices and impostures of the Priests and Jesuites in England. London, 1624;

⁸ Св. Иустин, философ и мученик. Творения. М., 1995; St. Augustine. The City of God // Writings of Saint Augustine. New York, 1954.

⁹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. В русском переводе с параллельными местами. М., 2003.

случай Марии Гловер, вместе с ее радостным избавлением» (1603)¹ Стефана Бредвелла, «Истинный и краткий доклад о мучениях Марии Гловер, а также о ее избавлении постом и молитвой» (1603)² Джона Свона, «Краткое рассуждение о болезни, названной «удушьем матки» (1603)³ врача Эдуарда Джордена, «Анатомия меланхолии» (1629)⁴ оксфордского интеллектуала Ричарда Бертона, «Английская болезнь, или теоретическое и практическое рассуждение об увядании и меланхолии страдающих ипохондрией» (1672)⁵ врача Джорджа Гарви, а также «Выявление мнимого ведовства» (1677)⁶ врача Джона Вебстера. Кроме того, для иллюстрации тезисов об эволюции идеи одержимости в медицинской мысли, мною были привлечены труды некоторых античных авторов⁷. Также полезным для исследования оказалось изданное в 1963 году и не имеющее аналогов издание «Триста лет психиатрии, 1535–1860»⁸,

¹ Bradwell S. Mary Glovers Late Woeful Case, Together with her Joyfull Deliverance. London, 1603 // // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999. (Текст трактата воспроизведен фотомеханически).

² Swan J. A True and Briefe Report of Mary Glovers Vaxation, and of her Deliverance by Fastings and Prayer. London, 1603 // // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999. (Текст трактата воспроизведен фотомеханически).

³ Jorden E. A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999. (Текст трактата воспроизведен фотомеханически).

⁴ Burton R. The Anatomie of Melancholy. London, 1651. Трактат переведен на русский язык и издан: Бертон Р. Анатомия меланхолии. М., 2005.

⁵ Harvey G. Morbus anglicus, or a theoretick and practical discourse of consumptions, and hypochondriack melancholy. London, 1672.

⁶ Webster J. The Displaying of Supposed Witchcraft. London, 1677.

⁷ Aulus Cornelius Celsus on Medicine in Eight Books / Ed. by L. Targa. London, 1831; Soranus' Gynecology / Transl. and ed. by O. Temkin. Baltimore, 1956; The Extant Works of Aretaeus, the Cappadocian / Ed. by F. Adams. London, 1856. Некоторые фрагменты источников были взяты из: Greek Medicine: Being Abstracts Illustrative of Medical Writers from Hippocrates to Galen. London, Toronto, 1929.

⁸ Three Hundred Years of Psychiatry 1535–1860 / Ed. by R. Hunter, I. Macalpine. London, New York, Toronto, 1963. Среди использованных мною источников из этого собрания: Boorde A. The breviary of healthe. The second boke of the breviary of health, named the extravagantes. London, 1552. // Three Hundred Years of Psychiatry 1535–1860 / Ed. by R. Hunter, I. Macalpine. London, New York, Toronto, 1963. P. 13–15.

в котором собраны фрагменты источников об одержимости/истерии в интеллектуальной мысли.

Представленная книга состоит из трех глав. Первая глава посвящена восприятию ведовства через призму права и официальной власти. В ней рассматривается процесс институционализации преследований ведьм, подразумевавшей последовательное интегрирование ведовства в сферу компетенции королевской власти, стигматизацию его как общественно-опасного преступления и разработку специального законодательства, позволяющего преследовать его на правовой основе. В главе также анализируются особенности английского правосудия применительно к ведовству как преступлению, детально исследуется процесс постепенного интегрирования ведовства в судебную практику. Иллюстрируется процесс правовой трансформации, в результате которого ведовство было выведено из частной сферы, в которой оно функционировало в форме неформального конфликта между людьми, на государственный уровень. Это качественное изменение в общественном восприятии феномена повлекло за собой столкновение ведовства как народной практики с уровнем государственных институций, которые занимались его преследованием — королевских и других судов. Анализ исторической динамики этого процесса включает исследование источника складывавшейся в процессе практической реализации антиведовского законодательства системы преследования ведьм — опыта, накопленного традиционной народной культурой. В главе исследуется не только процесс осмысления ведовства государством и обществом в правовом ключе, но и трансформация социального образа ведьмы в связи с присвоением этому феномену статуса уголовного преступления. В результате этого процесса произошло формирование образа ведьмы-преступницы, который в конечном итоге воплотил в себе черты идеальной преступницы и трансформировался в образ коллективного врага, на котором сконцентрировался весь христианский пафос «очищения как отчуждения»¹.

Вторая глава посвящена восприятию ведовства через призму популярных представлений. Она начинается с источниковедческого анализа популярных памфлетов о судах над ведьмами. В главе исследованы возможности и границы реконструкции общественного восприятия ведовства на основе памфлетных текстов, анализируются исторические особенности процесса создания памфлетной литературы о ведовстве, ее периодизация, содержание памфлетов и возможные источники их составления,

¹ Термин А. Е. Махова

стилистические, лексические и грамматические особенности памфлетных текстов, сюжеты и топосы, лежащие в основе их создания. Детальному анализу также подвергнуты коллективный образ авторов памфлетов, социальный и личностный облик последних и идеи, транслировавшиеся ими. Остальная часть главы посвящена народным представлениям о ведовстве в их тесной связи с повседневностью и социальными практиками населения. Особое место в ней занял анализ традиционного восприятия ведовства идеи о ведьме-женщине, в которой отразилась специфика традиционной женской субкультуры. В главе исследуется, каким образом традиционные обвинения в ведовстве, первоначально сформированные в народной культуре и играющие в ней функциональную и стабилизирующую роль, под напором разных социокультурных и политических факторов, религиозной нестабильности и борьбы, при всестороннем участии монархии и вследствие уникальной исторической ситуации, породившей «демономанию» и «ведьмоманию» трансформировались в общественный стереотип. Другим сюжетом второй главы стала персонификация ведовских представлений. Анализу подвергнуты *imps* или «домашние духи» ведьм, составлявшие один из основных элементов демонологических представлений народа. На основе памфлетного материала исследовано влияние на народное восприятие ведовства носителей официальной и интеллектуальной культуры, наложение и взаимопроникновение различных интерпретаций и традиций, которое в результате привело к синтезированной идее о ведьме как источнике зла, которая гармонично сочетала в себе, и образ ведьмы-матери, насыщающей своим телом *imps*-демонов, и образ ведьмы-любовницы, вступающей в сексуальные отношения с духами и дьяволом.

Третья глава посвящена восприятию ведовства английской ученой культурой. В ней рассматривается процесс становления английской демонологии, включавший в себя формирование различных направлений и утверждение концепций относительно вопроса о реальности и иллюзорности ведовства. В разделе иллюстрируются тезисы о том, что формирование ученого восприятия ведовства в Англии произошло позднее установления государственно-правовой концепции ведовства и начала усвоения ее обществом, богословская теоретизация ведовства не стала источником для правовой интерпретации ведовства и не легла в основу антиведовского законодательства, а действия власти по отношению к народным колдовским практикам первоначально не вызвали в ученых кругах ни поддержки, ни особого интереса. Особый сюжет составляет исследование осмысления феномена ведовства среди пуританских идеологов,

занявших после краткого периода скепсиса позицию власти, в результате чего последствия отразились на географии преследований: восточные графства, бывшие прибежищем пуритан, стали центром английской «охоты на ведьм».

Особым сюжетом главы стала идея одержимости и экзорцистские практики конца XVI — первой четверти XVII веков в связи с эволюцией английского ведовства. На материалах дискуссии об одержимости и памфлетного материала проводится анализ восприятия идеи о способности ведьм вселять в людей дьявола и историческая судьба этой идеи.

Некоторые материалы настоящей книги ранее уже были опубликованы в ряде научных изданий¹.



¹ Игина Ю. Ф. Антиведовское законодательство в Англии // Из истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Сб. ст. СПб., 2006. С. 39–48; Игина Ю. Ф. Ведьмы и их домашние духи: Челмсфордский процесс 1645 г. // Университетский историк. Альманах. СПб., 2005, Вып. 3. С. 171–186; Игина Ю. Ф. Две сент-осайтские ведьмы в зеркале памфлета // Из истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Сб. ст. СПб., 2007. С. 55–63; Игина Ю. Ф. Медицина против демонологии: дискуссия вокруг ведовства, одержимости дьяволом и экзорцизма // Вестник. СПб., 2007. Серия 2. Вып. 3. С. 150–156; Игина Ю. Ф. Медицина против теологии: дискуссии вокруг ведовства, одержимости дьяволом и практик экзорцизма (Англия, конец XVI — первая половина XVII веков) // Новый век: история глазами молодых: Сб. науч. тр. аспирантов и студентов. Саратов, 2008. Вып. 6. С. 51–63; Игина Ю. Ф. Недостойные жить в христианском сообществе: сент-осайтские ведьмы в зеркале памфлета // Университетский историк. Альманах. СПб., 2007. Вып. 4. С. 237–257.



История вопроса

Интерес к теме ведовства в Англии хронологически почти совпадает с самим проявлением феномена «охоты на ведьм», потому история этого вопроса имеет очень давнюю традицию. Закономерно, что интеллектуальная полемика того периода возникла первоначально в рамках теологии, ставившей по существу один главный вопрос: является ведовство *реальностью или иллюзией*?¹ Относительно этого вопроса английские интеллектуалы разделились на два противоположных направления. При этом внутри обоих направлений среди позиций авторов наблюдались существенные расхождения. Принимая во внимание то обстоятельство, что вопрос о статусе ведовства является частью настоящего исследования и обсуждается в третьей главе, я не буду сейчас останавливаться на нем подробно. При этом отмечу, что дискуссия среди современников «охоты на ведьм» завершилась торжеством *скептиков*, отрицавших реальность ведовства и само существование ведьм. Это событие совпало с отменой в Англии в 1736 году антиведовского законодательства.

Финальным аккордом богословской дискуссии о ведовстве в Англии стали дебаты между *Ричардом Бултоном* и *Френсисом Хатчинсоном*. Первый, врач по профессии, опубликовал в 1715 году сочинение «*Полная история магии, колдовства и ведовства*»². В нем он, несмотря на свое светское образование и медицинские знания, отстаивал богословские взгляды на ведовство и демонстрировал важность библейской

¹ Об интеллектуальной дискуссии по этому вопросу среди континентальных авторов см.: *Пружинин Б. И.* Спор о ведовстве: ratio serviens // *Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII-XIX вв.* М., 1999. С. 289–305.

² *Boulton R.* A Complete History of Magic, Sorcery and Witchcraft. London, 1715.

традиции в доказательстве существования ведовства¹. Более того, многочисленные отчеты о судах над ведьмами также, по его мнению, служили этому доказательством. Он писал: «...истинность таких вещей не обсуждается, так как она доказана клятвами очевидцев и непоколебимым авторитетом древних и современных авторов»². Концепция Бултона заставила священника Френсиса Хатчинсона, опубликовать в ответ в 1718 году «Историческое эссе, касающееся ведовства»³. В нем он писал о том, что взгляды Бултона отражают представления «доверчивого большинства», а не образованного человека. По его мнению, так могут считать только «доверчивые и глупые», к которым он относил «сельских людей», «детей», «дураков», «женицин», «больных» и «тех, кто подвержен нападкам черной меланхолии». Как сторонник натуральной и экспериментальной философии своего времени, он также полагал, что библейские тексты не могут служить доказательством того, что происходит в современном мире⁴. Считается, что Бултон до 1721 года пробыл за пределами Англии, возможно в Ирландии, потому что ответил на критику Хатчинсона только в 1722 году. В завершающей дискуссию «Возможности и реальности магии, колдовства и ведовства...»⁵ он отстаивал те же позиции, что и в своем первом сочинении. Предполагаемого ответа на эту вторую работу от Хатчинсона не последовало. После дискуссии между Бултоном и Хатчинсоном среди интеллектуалов окончательно установился рациональный подход к вопросу ведовства и «охоты на ведьм». Он был закреплен изданием в 1727 году полной здравого скепсиса работы Д. Дефо «Система

¹ Ibid. P. A4v.

² Ibid. P. 2.

³ Hutchinson F. An Historical Essay Concerning Witchcraft. London, 1718. Несколько ранее в Лондоне была опубликована теоретическая работа о колдовстве Р. Калефа «Наибольшие чудеса невидимого мира» (1700), а в новом свете вышли труды Т. Хатчинсона и Дж. Хейла. См.: Calef R. More Wonders of the Invisible World: Or, The Wonders of the Invisible World, Display'd in Five Parts. London, 1700; Hutchinson T. The Witchcraft Delusion. Boston, 1692; Hale J. A Modest Enquiry into the Nature of Witchcraft, and How Persons Guilty of that Crime may be Convicted: And the means used for their Discovery Discussed, both Negatively and Affirmatively, according to Scripture and Experience. Boston, 1702.

⁴ Ibid. P. vii-viii, xii.

⁵ Boulton R. The Possibility and Reality of Magic, Sorcery and Witchcraft, demonstrated or a Vindication of a Compleat History of Magic, Sorcery and Witchcraft. London, 1722.

магии или история черного искусства»¹. Еще позже вышло сочинение на тему неспособности дьявола искушать людей У. Эшдауна «Попытка доказать, что мнение касающееся дьявола или Сатаны как падшего ангела, который пытается ввести человека в грех, не имеет никаких оснований в Библии» (1794)².

Важным этапом в дальнейшем развитии английской проблематики ведовства стали «Письма по демонологии и колдовству» Уолтера Скотта, вышедшие в 1830 году³. Они представляют собой вклад в книжную серию, издававшуюся Джоном Мюрреем⁴ с 1829 по 1847 годы. Известно, что «Письма» были заказаны зятем У. Скотта, Дж. Г. Локхартом⁵, который руководил всеми публикациями Дж. Мюррея, поэтому «Письма» (которых всего десять), адресованы ему. Не будучи профессиональным историком, при составлении своих «Писем» Скотт пользовался многочисленными источниками, в том числе судебными материалами по ведовским процессам в Шотландии, предоставленными ему Р. Питкайрном⁶. Автор не ставил вопрос о реальности существования ведьм, потому что считал веру в них частью народных суеверий. В этом смысле ведовство не получило у Скотта какого-либо освещения. При этом к самому феномену «охоты на ведьм» он относился чрезвычайно серьезно, признавая его историческую важность. Работа Уолтера Скотта ознаменовала собой начало исторического подхода к проблеме, так как в ней впервые был поставлен вопрос о причинах возникновения «охоты на ведьм». Последнюю У. Скотт

¹ Defoe D. A system of magick or, A history of the black art. Being an historical account of mankind's most early dealing with the Devil; and how the acquaintance on both sides first began. London, 1727.

² Ashdowne W. An attempt to prove that the opinion concerning the devil, or Satan, as a fallen angel, and that he tempts men to sin, hath no real foundation in scripture: being a supplement to a pamphlet published about the year 1770, entitled: An enquiry into the scripture meaning of the word Satan. Canterbury, 1794.

³ Scott W. Letters on Demonology and Witchcraft. London, 2001. Существует русский перевод «Писем» Скотта: Скот В. Письма о демонологии и колдовстве. М., СПб., 2002.

⁴ Джон Мюррей был английским издателем и книготорговцем, а также выпускал литературный журнал «*Quartely Review*».

⁵ Джон Гибсон Локхарт был известным адвокатом, литературным критиком и писателем.

⁶ Maxwell-Stuart P. G. Introduction // Scott W. Letters on Demonology and Witchcraft. P. 5–7. Р. Питкайрн — известный шотландский антиквар и юрист, выпустивший в 1833 году свою книгу «*Старинные уголовные суды в Шотландии*».

рассматривал через призму религиозной борьбы различных конфессий с ересями и между собой, и считал, что обвинение в ведовстве использовалось Церковью как предлог в этой борьбе¹. «Письма» Уолтера Скотта сохраняют свою актуальность по двум причинам: во-первых, это одно из первых исследований, в котором в качестве источников использованы не только богословские сочинения, но и судебные документы; во-вторых, в нем автор, рассматривая ведовство и процессы над ведьмами в контексте общей политики христианских церквей по отношению к ереси, наметил области исследования для последующих авторов.

Похожее издание было осуществлено в 1851 году Т. Райтом². В нем автор также исходил из рациональных посылок, рассматривая веру в ведьм как часть «темного Средневековья». Сочинение основано на большом количестве разнообразных документов и свидетельств, при этом автор не считал обязательным снабдить свои «Рассказы...» научно-справочным аппаратом, и в подавляющем большинстве в них отсутствуют ссылки на источники.

Научное (в современном понимании) изучение ведовства началось только с конца XIX века. При этом, как отмечают исследователи, в период своего становления в западной историографии эта «тема представлялась весьма незначительной проблемой и, как и другие вопросы, связанные с народной культурой, являлась всего лишь приложением к тем политическим, социальным и культурным процессам, которые определяли прогресс человеческой цивилизации»³. Историки первоначально не уделяли достаточного внимания региональной специфике предмета, воспринимая ведовство как единый общеевропейский феномен. При этом круг сюжетов, интересовавших первых историков ведовства, демонстрировал достаточную узость темы. Прежде всего центром научного интереса служила именно «охота на ведьм»: причины ее возникновения и прекращения, выяснения виновников этой исторической драмы (приоритетная область для религиозно ориентированных авторов), трактовки идейного содержания демонологических сочинений, а также анализа юридических механизмов судов над ведьмами. Формирование, существование и специфика представлений, которые лежали в основе веры в ведьм, а также само содержание этих представлений, не получили в рассматриваемый

¹ Scott W. Letters on Demonology and Witchcraft. Letter Eight. P. 139–140.

² Wright T. Narratives of Sorcery and Magic, from the most authentic sources. London, 1851. 2 vols.

³ Карначук Н. В. Изучение ведовства и пути исторической науки... С. 245.

период должного внимания. В целом история ведовства на данном этапе была «историей инквизиции и ее жертв, частью интеллектуальной истории Западной Европы, вполне вписываясь в систему приоритетов исторической науки того времени»¹. По этой причине в области интересов исследователей находилась преимущественно инквизиционная или континентальная модель ведовства.

В конце XIX– начале XX веков в западной либеральной историографии сформировался особый подход к изучению проблемы², суть которого заключалась в рассмотрении любого исторического явления, исходя из идей сциентизма, веры в человеческий разум и прогресс. Принадлежавшие к этому направлению многочисленные исследователи были убеждены в том, что церковь и религия служат препятствием на пути человеческого прогресса, и отвергали реальность существования ведовских практик и веры в ведьм, утверждая, что ведовство было исключительной фантазией его преследователей. В силу этого особое значение приверженцами этого подхода придавалось рассмотрению политической, юридической, и судебно-процессуальной стороне ведовских процессов, а также анализу институтов, занимавшихся преследованием ведьм. Наиболее известным представителем этого направления в английской историографии был В. Нотстейн, опубликовавший в 1911 году «Историю ведовства в Англии в 1558–1718»³.

Особое место в историографии этого периода занимает Дж.Л. Китридж, выпустивший в 1912 году «Английское ведовство и Яков I», а затем «Ведовство в Старой и Новой Англии»⁴. Находясь под влиянием работ Дж. Фрезера, он рассматривал ведовство как всеобщее наследие человечества, не связанное с каким-то конкретным временем или формой религии. В отличие от историков либеральной школы, считавших веру в ведьм суеверием, свойственным неграмотной части населения, он впервые подчеркнул всеобщий характер этой веры. Преследования ведьм он также не считал религиозным предрассудком или полным отрицанием разумного начала, полагая, что подобные проявления являются коллективными формами паники, свидетельствуя об общественном смятении. При этом он подчеркивал, что жертвы, как и их преследователи, происходили из

¹ Карначук Н. В. Изучение ведовства и пути исторической науки... С. 249.

² Цит. по: Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы в Средние века. СПб., 2001. С. 49.

³ Notestein W. A History of Witchcraft in England from 1558–1718. Washington, 1911.

⁴ Kittredge G. L. English witchcraft and James the First. New York, 1912; Kittredge G. H. Witchcraft in Old and New England. New York, 1959.

одной и той же общины, поэтому объяснение ведовского феномена следует искать, в первую очередь, в культурном климате эпохи¹.

Начиная с 1920-х годов дальнейшее изучение феномена ведовства во многом определялось влиянием активно развивавшейся в те годы фольклористики, а также интересом, который возродился к этой проблеме среди консервативных протестантски ориентированных историков. Первое направление возникло на волне обострившегося в Западной Европе в конце XIX века научного интереса к мифам, к которым возводился и фольклор². Его сторонники, названные *ритуалистами*, показали, что область исторического исследования ведовства не ограничивается только теологией, а объемлет мифы, языческие культы, народные верования и магические практики. Эти исследователи рассматривали ведовство как пережиток греко-римских или германских языческих культов, сохранившихся в Западной Европе на протяжении всего средневековья³. Наиболее известным представителем этого направления, изучавшим феномен ведовства, считается *Маргарет Мюррей*, выпустившая в 1921 году исследование под названием «*Культ ведьм в Западной Европе*», а в 1931 году книгу «*Бог и колдовство*»⁴. Мюррей идентифицировала европейское ведовство с древним культом плодородия, организованным и широко распространенным, существовавшим со времен поздней Римской империи в течение семнадцати веков. По мнению автора, обряды и верования, связанные с этим культом, переходили из поколения, не претерпевая сколько-нибудь серьезных изменений, и идеи христианства не оказали на него заметного влияния. Концепция Мюррей считается в настоящее время научно несостоятельной, так как в ней автор исходит из грубой ошибки, состоящей в смешении мифов и обрядов⁵. Наиболее серьезным критиком концепции Мюррей стал С. Хьюман⁶. При этом, как справедливо заметила О. И. Тогоева, попытка увидеть языческие истоки ведовства является безусловной заслугой Мюррей⁷.

¹ Kittredge G. H. Witchcraft in Old and New England. P. 8–10, 12, 20–25, 56, 59.

² Интерес возник в связи с публикациями работ Э. Б. Тэйлора, Дж. Фрезера и др.

³ Raglan L. The Hero. A Study of Tradition, Myth and Drama. London, 1936; Raglan L. Myth and Ritual/ Myth: a Symposium. Philadelphia, 1955.

⁴ Murray M. God and Witchcraft. London, 1933.

⁵ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. 1990. С. 143.

⁶ Human S. Ritual View of Myth and Mythic/ Myth: a Symposium. Philadelphia, 1955.

⁷ Тогоева О. И. «Истинная правда»: языки средневекового правосудия. М., 2006. С. 136.

Среди английских фольклористов большим влиянием пользовался А. Рунберг, выпустивший в 1947 году монографию *«Ведьмы, демоны и магия плодородия: анализ их значимости и взаимосвязи в западноевропейских народных верованиях»*¹. Этот автор, вслед за Й. Ханзеном, рассматривал ведовство как кумулятивный феномен, и при этом считал, что элементы христианской демонологии и теологии не были представлены в теории ведовства в большей степени. По мнению А. Рунберга, приверженцы либерального подхода (против которого он выступал) недооценивали значение народных верований в создании теории ведовства, между тем соединение элементов народных верований с церковными изысканиями происходило в равной степени².

Консервативное направление, как отмечают исследователи, не было влиятельным, а его представители — многочисленными³. Позиции сторонников этого направления близки к традиции, заложенной средневековыми теологами, рассматривавшей ведовство как богохульную и социально опасную ересь, а жертв ведовства — как реальных ведьм, поклонявшихся дьяволу. Наиболее известным представителем этого направления считается католический священник и историк Монтегю Саммерс, ставший идейным оппонентом Дж. Китриджа. В 1927 году он опубликовал свои сочинения *«География колдовства»*⁴ и *«История колдовства»*⁵, в которых защищал позицию Церкви по отношению к ведьмам. По его собственному признанию, он занимался изучением истории ведовства более тридцати лет, в течение которых провел систематическое изучение трудов средневековых теологов, а также множества судебных дел и законодательных актов. Суть рассуждений М. Саммерса заключается в том, что ведовство является проявлением извечной и нескончаемой борьбы между Богом и дьяволом, в которой Церковь, преследуя ведьм, приняла единственно верную сторону. По его мнению, ведьма являлась «злым созданием, социальной чумой и паразитом на теле общества, последователем отвратительных обрядов, отравительницей, шантажисткой и виновницей многих других преступлений, членом властной тайной организации, враждебной церкви и государству, богохульницей, властвующей над крестьянами

¹ Runeberg A. *Witches, Demons and Fertility Magic: Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion*. Helsingfors, 1947.

² Ibid. P. 10–12, 19–22, 132, 151.

³ См.: Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы... С. 47–48.

⁴ Summers M. *The Geography of Witchcraft*. New York, 1958.

⁵ Саммерс М. История колдовства. М., 2002.

с помощью террора и суеверий, шарлатаном в медицине, сводней и знахаркой, делающей аборт, теньевым советником распутных придворных дам и кавалеров»¹. В настоящее время подход М. Саммерса представляется научно несостоятельным по причине своей антиисторичности. При этом большой заслугой автора остаются переводы первоисточников.

В 50-е годы XX века в рамках либерального подхода формируется новое поколение авторов. Наиболее известным английским представителем этого поколения стал известный медиевист, член Королевского Литературного Общества, Роббинс Рассел Хоуп, выпустивший в 1959 году «Энциклопедию колдовства и демонологии»². На основании огромного количества различных источников (по признанию самого автора, в «Энциклопедии» содержатся фрагменты более тысячи источников, большинство которых неопубликованы), и научной литературы по проблеме, Роббинс Р. Х. составил в алфавитном порядке тематические статьи по отдельным аспектам западноевропейского ведовства. Материал, систематизированный автором в виде статей, не является, как это можно было бы ожидать, справочным, а объединен авторской концепцией. Что касается последней, то здесь автор является твердым последователем либерального подхода, рассматривая ведовство как последовательное изобретение теологов и католической церкви. Другими словами, научная ценность «Энциклопедии» Роббинса Р. Х. заключается не в предложенной им концепции феномена ведовства (так как она, к сожалению, не является оригинальной), а в огромной работе по введению в научный оборот новых источников и систематизации исторического и научного материала, которую проделал автор.

С конца 60-х годов XX века в британской историографии наблюдается постепенный отход от либерального направления и наступает время так называемого ревизионизма³. Появляются первые региональные исследования английского ведовства⁴. Одной из первых обобщающих

¹ Саммерс М. История колдовства. С. 73–74, 16–17.

² Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology. New York, 1959. Энциклопедия была переведена на русский язык: Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. М., 1996.

³ Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история. С. 95–96; Ерохин В. Н. Методологические подходы к изучению истории религиозной реформации в Англии в современной британской историографии. Издательство Нижегородского государственного гуманитарного университета, 2008. С. 64.

⁴ Peel E., Southern P. The Trials of the Lancashire Witches. A study of Seventeenth-century Witchcraft. New York, 1969.

работ, написанных в новом русле стало исследование Х. Тревор-Рупера «Европейская ведьмоания в XVI–XVII веках»¹, вышедшее в 1969 году. Новизна подхода этого автора заключается в том, что он рассматривал ведовство не только как религиозное явление, но и *социальное*. По его мнению, «охота на ведьм» являлась «выражением социальной напряженности», связанной с общим кризисом эпохи, подъемом религиозной борьбы и развитием ересей². Книга Х. Тревор-Рупера положила начало исследованиям ведовства в русле *социальной истории*, интерпретировавшей исторический процесс как бы «снизу вверх». В настоящее время это исследовательское направление объединяет представителей многих идейных течений.

В 1970 году вышла знаменитая книга А. Макфарлейна «Ведовство в Англии при Тюдорах и Стюартах»³. В ней историк, как и в других своих работах, рассматривал антропологическое значение ведовства в контексте социально-экономической перестройки, которую переживало традиционное английское общество на исходе средних веков. По мнению автора, процесс модернизации привел к поляризации деревенского социума — увеличению числа неимущих и росту зажиточности некоторых членов общины, — с одной стороны, и процессу индивидуализации, связанному с разрушением традиционной сельской общины, с другой. Они, в свою очередь, привели к росту психологического напряжения в обществе, связанного с неудобством, которое бедные вызывали у более обеспеченных. Это напряжение постепенно оформилось в агрессию и обрело свою культурную форму в обвинениях в ведовстве, что, как следствие, привело к «охоте на ведьм». Другими словами, ведьма в деревне стала тем «козлом отпущения», который снимал излишнее напряжение, непременно возникающее при значительных социальных трансформациях⁴.

¹ Trevor-Roper H. R. The European Witchcraze of the 16th and 17th Centuries. London, 1969.

² Ibid. P. 114–115.

³ Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study. New York, 1970. См. также другие его работы: Macfarlane A. Civility and Decline of Magic // Civil Histories: Essays in Honour of Sir Keith Thomas / Ed. by P. Slack, P. Burke, B. Harrison. Oxford, 2000. P. 1–15; Macfarlane A. The Root of all Evil // The Anthropology of Evil / Ed. by D. Parkin. New York, 1985. P. 57–75; Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart Essex // Witchcraft, Confessions and Accusation / Ed. by M. Douglas. Tavistock, London, 1970. P. 81–99.

⁴ Macfarlane A. A Tudor Anthropologist: George Gifford's Discourse and Dialogue // The Damned Art: Essays in the Literature of Witchcraft. London, 1977. P. 140–155.

Концепция А. Макфарлейна получила не только научное признание, но и вызвала острую критику со стороны многих исследователей. Одним из них стал историк Дэвид Хей, который подверг критике ту часть концепции А. Макфарлейна, которая объясняла возникновение «охоты на ведьм» изменениями, произошедшими в общественном сознании и связанными с процессом индивидуализации деревни, в результате которых бедные и нищие слои деревенского социума стали вызывать ненависть и агрессию вместо сочувствия и помощи со стороны своих соседей. В своей работе о северных графствах Йоркшир и Шропшир он отметил, что в этих графствах с 1576 по 1679–80 годы не наблюдается ни одного случая ведовства, и народная вера в ведьм не была здесь социальной проблемой. Ситуация с беднейшими слоями населения здесь также была совсем отличной от того, как пытался описать ее А. Макфарлейн. Традиция соседской взаимопомощи была распространена в указанное время в этом регионе, и неимущие получали поддержку со стороны общины. В целом Д. Хей настаивает на том, что концепция Макфарлейна не универсальна, и предложенное им объяснение подходит для описания локальных ситуаций (например, для графства Эссекс). Другими словами, описанные выше процессы, по мнению Д. Хей, затронули не все английское общество, а только его часть¹.

Вслед за исследованием А. Макфарлейна в 1971 году вышла не менее знаменитая книга Кейта Томаса «Религия и закат магии»². С появлением этой работы в британской историографии стало оформляться направление историко-антропологических исследований, связанное с изучением «народной религии» (popular religion). Историки этого направления отказались от рассмотрения религии как явления, объединяющего лишь доктрину, церковные институты и формальную обрядность, и предложили взглянуть более широко на реальные религиозные и «околорелигиозные» верования людей (прежде всего простых) и связанную с ними обрядовую практику³. Данное направление положило начало изучению ведовства в широком контексте «официальной» и «народной» культур.

¹ Hey G. D. An English Rural Community Myddle under the Tudors and Stuarts. Leister University press, 1974. P. 187–188.

² Thomas K. Religion and the Decline of Magic; Концепция К. Томаса была представлена и в его статье: Thomas K. An Anthropology of Religion and Magic, II // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 133–151.

³ Стефанович П. С. Изучение «народной религии» позднего средневековья и раннего Нового времени в британской историографии // Социальные и гума-

В феномене ведовства, которому К. Томас посвятил одну из глав в своей книге, его интересовала, в первую очередь, психологическая трактовка мотивов участников драмы ведовских обвинений, социологический анализ ситуации, в которой такие обвинения проходили в определенном направлении, и интеллектуальная трактовка концепций, которые сделали такие обвинения правдоподобными¹. Другими словами, этим историком впервые был проведен комплексный *социально-антропологический* анализ феномена. В результате К. Томас пришел к выводу, что преследование ведьм в Англии началось одновременно и как народное движение, и как реакция на постреформационные изменения, произошедшие в религиозной сфере и мировосприятии людей. Если средневековая церковь предлагала человеку разработанную систему «контр-магии» для защиты от ведьм и дьявольских козней, то после Реформации ему оставалось надеяться лишь на собственную индивидуальную веру в то время, как весь мир земной оставался царством дьявола. Для борьбы с вредоносными действиями ведьм людям оставалось только обращаться в суды. Разбираясь в социально-психологических тонкостях этого явления, К. Томас показывает, что тех, кто сознательно шел на причинение вреда кому-либо толкала на это «беспомощность, рожденная сочетанием религиозной депрессии и материальной бедности». В условиях сельского мира ведовство оказалось средством расплаты с враждебным миром и неартикулированной формой протеста против безнадежности существования. Другими словами, ведьма считала, что в жизненных тяготах виноваты поступки и личные (не)удачи других людей, а не безличные социальные причины. Также как и тот, кто заявлял, что стал жертвой вредоносных действий ведьмы, просто не мог объяснить себе свою беду иначе, чем сознательной враждебностью какого-либо знакомого лица. К. Томас также замечает, что в большинстве случаев обвинитель заранее «знал не только, что ведьма затаила зло против него, но и то, что эта злоба справедлива». Иными словами, социальные причины веры в ведьм, с точки зрения К. Томаса, состоят в том, что враждебность отношений ведьмы и ее жертвы не могла быть урегулирована другими способами, при этом она отражала «нерешенный конфликт между соседским поведением, которого требовал этический код деревни,

нитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. РЖ/ИНИОН РАН. Сер. 5. М., 2001. № 1. С. 31.

¹ Thomas K. Religion and Decline of Magic. P. 559.

и укрепляющимися индивидуалистическими формами поведения, которые сопровождали экономические перемены XVI–XVII веков»¹.

Концепция К. Томаса, как и представителя одной с ним школы А. Макфарлейна, неоднократно подвергалась критике. Причем, как отмечают некоторые исследователи, критика была направлена не столько против самих концепций, сколько против их чрезмерного распространения, а в силу этого — ограничения иных подходов к теме. Так, Р. Роуланд² отметила, что выводы этих историков применимы только к Англии — региону, отличному от остальной Европы, в то время как континентальный материал не получил в работах этих исследователей должного освещения.

В этот период в зарубежной историографии также наблюдается возвращение интереса к изучению *интеллектуального* осмысления ведовства. В 1977 году появился сборник статей англоязычных авторов, посвященный этой проблематике³.

Новый взгляд на ведовство повлек за собой широкое внедрение в историческое исследование не только социологии, но и других гуманитарных дисциплин, в первую очередь, психологии, этнографии, антропологии, фольклористики, лингвистики, а также используемых ими методик и принципов исследования. На 70–80 годы XX века приходится первый по настоящему крупный всплеск популярности темы ведовства. Если раньше в европейской историографии доминировали немецкие и французские исследователи, то в указанный период стало заметным лидерство английских и американских историков. При этом, как отмечает Н. В. Карначук, область научных интересов переместилась с франко-германской ведовства на английскую и американскую, а, в некоторой степени, и на восточно- и североευропейскую модель⁴. Среди исследователей этого периода наиболее весомый вклад внесли авторы обобщающих

¹ Ibid. P. 533, 561, 661.

² См. также: Rowland R. Introduction // *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries* / Ed. by B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 3–8.

³ Среди статей этого издания: Anglo S. Reginald Scot's Discoverie of Witchcraft: Scepticism and Sadduceism // *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft* / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 106–139; Clark S. King James's Daemonologie: Witchcraft and Kingship // *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft* / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 156–181; Larner C. Two late Scottish witchcraft tracts: Witchcraft proven and the trial of witchcraft // *The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft* / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 227–245; Macfarlane A. A Tudor Anthropologist: George Gifford's Discourse and Dialogue. P. 140–155.

⁴ Карначук Н. В. изучение ведовства и пути исторической науки... С. 249.

трудов по европейскому ведовству, англоязычные историки У. Монтер¹, И. Бостридж², П. Хэйнинг³, Дж.Б. Рассел⁴, француз С. Л. Эван⁵ и немецкий исследователь Р. Кикхефер⁶.

Продуктивная смена уровня европейских исследований, обращавшихся к фольклорно-мифологическим корням ведовства, ознаменовалось выходом в 1975 году монографии Н. Кона «Тайные демоны Европы»⁷. В ней был рассмотрен один из наиболее ярких континентальных элементов ведовства — шабаш ведьм, который автор считал древним агрессивным стереотипом, воссозданным на исходе средних веков инквизиторами. Эта работа была раскритикована Карло Гинзбургом, который убедительно доказал, что образ шабаша представляет собой скорее компромисс культур, чем простую проекцию доминирующей культуры. Истоки шабаша, по его мнению, лежат в истории изгнания и сегрегации средневековых маргинальных групп — евреев, прокаженных и т. д.⁸ К. Гинзбург был поддержан французским историком Робером Мюшамбле, посвятившим свой труд изучению официальной и народной культуры в контексте ведовства⁹.

В это время среди исследователей ведовства появляется несколько крупных британских авторов. В первую очередь, среди них можно назвать Джима Шарпа, под редакцией которого были опубликованы

¹ Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего нового времени. М., 2003.

² Bostridge I. Witchcraft and its Transformations c. 1650–c. 1750. Oxford, New York, 1977.

³ Haining P. The Anatomy of Witchcraft. London, 1972.

⁴ Russell J. B. Witchcraft in the Middle ages. Cornell University press, 1972.

⁵ Ewen C. L. E. Witch Hunts and Witch trials.

⁶ Kieckhefer R. European Witch Trials: their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500. London, 1976; Kieckhefer R. Magic in the Middle Ages. Cambridge, 1990; Kieckhefer R. The Holy and the Unholy: Sainthood, Witchcraft, and Magic in Late Medieval Europe // The Journal of Medieval and Renaissance Studies. 1994. vol. 24. No. 2. P. 355–385; Kieckhefer R. Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century. London, 1997.

⁷ Cohn N. Europe's Inner Demons. An enquiry inspired by the great witch-hunt. Sussex University press, 1975.

⁸ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки... С. 132–134. Среди других работ К. Гинзбурга: Ginzburg C. The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the sixteenth and seventeenth centuries. New York, 1985; Ginzburg C. Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath. London, Sydney, Auckland, Johannesburg, 1990.

⁹ Muchembled R. Popular Culture and Elite Culture in France, 1400–1750. Louisiana State University Press, 1985.

многие важные источники по английскому ведовству¹. Авторству Шарпа принадлежат несколько обобщающих работ² по английскому ведовству и большое количество статей³. Этот историк подверг сомнению разделение представлений о ведовстве на фольклорные и ученые, называя такой подход «упрощенчеством»⁴. По его мнению, судебные материалы и памфлетные источники, в которых запечатлены представления о дьяволе и ведьмах, отражают повседневные реалии того времени, и, в первую очередь, пуританскую доктрину и идеологию, составлявшие важную часть духовной жизни самых широких слоев населения.

В 1992 году в Великобритании вышла книга Эймона Даффи, профессора Оксфордского университета, «Сокрушение алтарей. Традиционная религия в Англии. 1400–1580 гг.»⁵. Этот историк не занимался специально исследованием ведовства, но критическая направленность его книги по отношению к труду К. Томаса и к традиционным работам по английской Реформации, исходящим из протестантских ценностей и оценок, очевидна уже из самого заглавия. В своей работе Э. Даффи отрицает наличие «глубокой пропасти между «народной» и «официальной» религией», которую усматривали его предшественники. Кроме того, он отказывается от термина «народная религия», и вместо этого предлагает говорить о «традиционной религии», желая тем самым подчеркнуть не архаическое и статичное в религии, а «всеобщий характер религиозной культуры, который коренился в наборе наследуемых и разделяемых [всеми людьми] верований и символов, оставшимся бесконечно гибким и многообразным»⁶.

В рамках актуальной проблемы народных представлений о ведовстве написана работа Д. Уиллис⁷, основанная на использовании *гендерного*

¹ English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. London, 2003. 6 vols. См. обзор этого издания: Sharpe J. A. General Introduction // English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. 6 vols. London, 2003. vol. 1. P. 9–38.

² Sharpe J. A. Early Modern England. A Social History 1550–1760. London, 1987; Sharpe J. A. Instrument of Darkness: Witchcraft in England 1550–1750. London, 1996.

³ Среди них: Sharpe J. A. The Devil in East Anglia: the Matthew Hopkins Trials reconsidered // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 237–254.

⁴ Sharpe J. The Devil in East Anglia: the Matthew Hopkins Trials reconsidered... P. 252.

⁵ Duffy E. The stripping of the altars. Traditional religion in England 1400–1580. New Haven, London, 1992.

⁶ Цит. по: Стефанович П. С. Изучение «народной религии»... С. 43.

⁷ Willis D. Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England. Ithaca, New York, 1996.

ракурса. Исследовательница сделала новаторскую попытку рассмотреть указанную проблему через призму восприятия женщины в народной культуре. В отличие от своего более раннего предшественника Ж. Мишле, видевшего в ведьме социальную бунтарку¹, Д. Уиллис считает женщину сосредоточием традиционной культуры, хранительницей ее основ. Предметом пристального внимания исследователя стали гендерные роли и модели поведения женщин, связанные с выполнением таких основных функций, как приготовление пищи, рождение детей, ведение хозяйства, уход за больными и умирающими и т. д. Знания, лежащие в основе этих действий (долгое время являвшиеся сакральными для мира мужчин) и, прежде всего, знание о деторождении, оформленное в такое традиционное явление, как повитушество, стало по ее мнению, основой гендерных конфликтов, оформлявшихся в обвинения в ведовстве².

Социо-культурной проблематике посвящена работа Р. Бриггс³, сделавшего предметом своих исследований мир *соседских взаимоотношений* и процессы *социальной коммуникации* в контексте ведовства. Историческому анализу был подвергнут широкий спектр социальных и межличностных конфликтов, возникавших на почве соседско-бытовых отношений, а также личные интересы и движущие мотивы, лежащие в их основе. Внимание историка также было обращено к таким явлениям как общественное мнение, молва и слухи, игравших ведущую роль в генерации подозрений в ведовстве.

Крупное региональное исследование 90-х годов XX века принадлежит перу Дж. Гейза, исследовавшего знаменитый английский процесс против ведьм 1662 года в Бери Сент-Эдмондс⁴. Принимая разделение культуры на официальную и народную, автор рассмотрел этот случай в двух контекстах: официально-судебном и популярном. При этом особое внимание он уделил диалогу культур в контексте ведовства. Особая заслуга автора заключается в скрупулезном анализе памфлетного текста, посвященного выше указанным событиям.

Новым явлением в зарубежной историографии 90-х годов XX века стали работы, написанные с привлечением *психоаналитических*

¹ Мишле Ж. Ведьма. Женщина. М., 1997.

² Willis D. Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power... P. 5–17.

³ Briggs R. Witches & Neighbours. The social and cultural context of European Witchcraft. New York, 1996.

⁴ Geis G. A Trial of Witches. London, New York, 1998.

теорий. Хотя, строго говоря, первооткрывателем в этой области был не кто иной, как основатель психоанализа З. Фрейд, использовавший материалы автобиографии баварского художника Кристофа Хайнцмана, считавшего себя одержимым дьяволом, для обоснования новаторской теории шизофрении¹. В книге «Эдип и дьявол», вышедшей в 1994 году, Л. Роупер² рассматривает источником обвинений в ведовстве *материнство*. Автор подчеркивает важность иррационального и бессознательного в истории, и поднимает вопрос о роли телесности в культуре. По его мнению, кризис в гендерных отношениях существовал на протяжении всего средневековья, но в период Реформации он проявился в гендерном измерении греха и антагонизме общества по отношению к незамужним женщинам, ставших излюбленным объектом для обвинений в ведовстве. В своей работе Роупер исследует, в основном, обвинения, исходившие от женщин, доносивших на представительниц своего же пола. Изучение документов и причин обвинений привело автора к выводу о наличии латентных конфликтов в отношениях жертвы и обвинителя. Частыми жертвами обвинений в ведовстве становились сиделки и кормилицы, находившиеся подле ребенка на протяжении всего послеродового периода матери, и на плечи которых зачастую перекладывалась обязанность прислуги по дому. Сознание матерью собственной частичной неполноценности, наличие рядом человека, ответственного за кормление ребенка и исполняющего функции хозяйки по дому, следующие зачастую вслед за удалением кормилицы естественные для грудных младенцев болезни ребенка, приводили к тому, что комплекс неполноценности матери, сопряженный с бессознательными ревностью и страхом по отношению к бывшей кормилице, прорывался наружу в виде обвинения последней в ведовстве. В своей работе Л. Роупер обращает внимание на психологию женщин в контексте веры в ведьм, на внутренний мир их переживаний и мировосприятие. В этом же концептуальном русле написана статья Д. Уиллис³.

¹ Freud S. A Seventeenth-century Demonological Neurosis // The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. London, 1995. vol. 19. P. 72–105.

² Roper L. Oedipus and the Devil. Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe. New York, 1994.

³ Willis D. Shakespeare and the English Witch-hunts: Enclosing the Maternal Body // Enclosure Acts. Sexuality, Property, and Culture in Early Modern England / Ed. by R. Burt and J. Michael Archer. Ithaca, London, 1994. P. 96–120.

Важное обобщающее исследование по ведовству в рассматриваемый период было проведено *Стюартом Кларком*¹. Предметом специального изучения автора стало интеллектуальное восприятие ведовства в Западной Европе в конце XVI–XVII веках, анализ ученых идей и концепций современников «охоты на ведьм». В центре внимания Кларка — процесс «рационализации» демонологии, ознаменовавший собой завершение средневековой традиции и формирование нового этапа в развитии этой отрасли знания. Как показывает его исследование, развитие естествознания, светской науки и экспериментальной философии только отчасти поколебало веру в ведьм, отчасти же вызвало ее трансформацию, суть которой заключалась в адаптации к новому «рациональному» мышлению. Ценность работы С. Кларка заключается в том, что ее результаты снимают традиционное противопоставление «просвещение»-«суеверие», заложенное еще историками либеральной школы, и делают саму проблему — почему раннее средневековье, отрицавшее колдовство как суеверие, оказалось «просвещеннее», чем позднее средневековье — окончательно устаревшей. Как показал автор, вера в ведьм не парадоксально, а гармонично вписалась не только в традиционную, но и в интеллектуальную культуру раннего Нового времени.

Одним из наиболее авторитетных исследователей современности считается американский ученый *Брайан Левак*, начавший свои научные изыскания в конце 80-х годов XX века. Его перу принадлежит несколько обобщающих трудов и большое количество специальных статей, посвященных отдельным сюжетам и аспектам ведовства². При этом область научных интересов Б. Левака, по его собственному признанию, ограничивается исключительно «охотой на ведьм»³. Его работы направлены на объяснение главного для него вопроса: почему европейская «охота на ведьм» имела место быть? Поэтому круг своих исследовательских задач он сконцентрировал вокруг выяснения причин возникновения и прекращения «охоты», ее движущих сил, интеллектуальных и правовых оснований, социального состава, динамики, географии, хронологии и других

¹ Clark S. Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford, 1997.

² Среди них: Levack B. The Witch-hunt in early modern Europe. London, New York, 1992; Levack B. State-building and Witch hunting in Early Modern Europe // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge, 1996. P. 96–115.

³ Levack B. The Witch-hunt in early modern Europe... P. 8.

«классических» аспектов этой темы. Хотя Б. Левак комплексно подходит к изучению феномена, и признает важность изучения ведовства, как совокупности верований и представлений о ведьмах, последнее еще не нашло в его исследованиях специального освещения.

Провести историографический анализ всей научной литературы о ведовстве, появившейся в 90-е годы XX века в зарубежной исторической науке, в данной работе не представляется возможным, потому что счет ей идет на сотни единиц, и эта задача может быть решена только в специальном историографическом исследовании, а не обзоре к настоящей книге. Однако некий общий срез этого важного периода в истории изучения ведовства может быть проиллюстрирован масштабным событием, которое произошло в 1992 году — публикацией двенадцатитомного собрания всемирных исследований по ведовству под редакцией *Брайана Левака*¹, представляющей итог нескольких всемирных научных конференций. Эта важная в истории изучения ведовства публикация, с одной стороны, стала своеобразным научным итогом длительного исследования данного предмета, показав, какие результаты были достигнуты в разработке тех или иных проблем, сюжетов и аспектов этой обширной темы; с другой стороны, она сформулировала новые проблемы и задачи, стоящие перед исследователями ведовства, а также обнаружила исследовательские пробелы и «мертвые зоны», обойденные вниманием специалистов. Необходимость систематизации истории изучения ведовства и выявления тенденций в этой сфере обусловила появление *историографических статей*².

Научная полемика 90-х годов XX века показала, что многие традиционные вопросы в теме ведовства все еще являются дискуссионными. К ним, в первую очередь, относится вопрос о *типологии* «охоты на ведьм». Историки признали, что не могут дать этому сложному явлению однозначную

¹ Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. New York, London, 1992. 12 vols.

² Barry J. Introduction: Keith Thomas and the Problem of Witchcraft // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge university press, 1996. P. 4–46; Briggs R. “Many Reason Why”: witchcraft and the problem of multiple explanation // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge university press, 1996. P. 49–63; Monter W. E. The Historiography of European Witchcraft: progress and prospects // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 49–451.

интерпретацию, и все обобщения в этой области не выдерживают критики. В свете этого методологически оправданным видится историкам изучение «охоты на ведьм» как культурно изменчивого феномена¹. Особое место в разработке этой проблемы заняли сравнительно-исторические исследования², а также исследования ведовства в свете накопленных знаний о колдовстве в современных примитивных обществах³.

В традиционных исследованиях *судебно-правового* аспекта преследований ведовства также содержится много лакун⁴. В рассматриваемый период расширились хронологические и проблемные рамки исследований ориентированных на такие аспекты. Историки стали изучать правовые основания не только самой «охоты на ведьм», но и рассматривать правовой статус колдовства в периоды предшествующие официальным гонениям⁵. Получили освещение суды над ведьмами, проводившиеся церковными судами в графстве Йорк⁶. Стали скрупулезно изучаться отдельные аспекты судебных процедур. В частности, статья У. Н. Нейла посвящена такому специфическому тесту на определение принадлежности к ведьмам, как «прокалывание»⁷.

¹ Thomas J. Schoeneman. The Witch Hunt as a Culture Change Phenomenon // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 337–362.

² Rowland R. Fantastical and Devilish Persons: European Witch-beliefs in Comparative Perspective // Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries / Ed. by B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 161–190.

³ Marwick M. G. The Study of Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 231–243.

⁴ Currie E. P. Crimes without criminals. Witchcraft and its control in Renaissance Europe // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 107–132.

⁵ Crawford J. Evidences for Witchcraft in Anglo-Saxon England // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 153–170; Howman R. Witchcraft and Law // Folk Law. Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta / Ed. by A. D. Renteln and A. Dundes. New York, London, 1994. vol. 2. P. 637–655.

⁶ Tyler P. The Church courts at York and witchcraft prosecutions 1567–1640 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 126–152.

⁷ Neil W. N. The Professional Pricker and his Test for Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed.

Пристальное внимание историков по-прежнему уделялось разработке социальной проблематики¹. Любопытные результаты здесь представлены Эриком Мидлфортом, рассмотревшим морфологию ведовских процессов в контексте «теории домино»². Последняя имеет собирательное авторство и основана на свидетельствах современников «охоты на ведьм». Она описывает ведовскую истерию как модель «цепных реакций», при которых каждое преследование вызывало последующее. Основываясь на изучении материалов разных регионов, Мидлфорт критикует эту модель, доказывая, что преследования могли развиваться по совершенно другим сценариям. Предметом социального исследования Мидлфорта также стали свидетельства о колдовских практиках и людях, которые их практиковали³.

В рамках подхода, рассматривающего ведовство в контексте диалога официальной и народной культуры, подверглись анализу процессы взаимодействия населения и судебной администрации⁴. Область интересов историков также сосредоточилась на соседских отношениях⁵ и процессах социальной коммуникации, в частности, на таких явлениях, как молва и слухи, которым исследователи попытались дать психологическую, социологическую и антропологическую интерпретацию⁶.

by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 275–283.

¹ Kristof I. "Wise Women". Sinners and the Poor: The Social Background of Witch-Hunting in a 16th–18th century Calvinist City of Eastern Hungary // *Acta Ethnographica Hungarica. An International Journal of Ethnography*. vol. 37, No. 1–4, 1991–92. Special issue. Witch beliefs and witch-hunting in central and Eastern Europe. Akademiai Kiado, Budapest. P. 93–119; Nenonen M. "Envious Are All the People, Witches Watch at Every Gate". Finnish witches and witch trials in the 17th century // *Scandinavian Journal of History*. 1993, vol. 18, No. 1, P. 77–91.

² Midelfort E. H. C. Witch Hunting and the Domino Theory // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 341–355.

³ Midelfort E. H. C. Were There Really Witches? // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 141–157.

⁴ Holms C. Popular culture? Witches, magistrates and divines in early modern England // *Articles on witchcraft, magic and demonology* / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 21–47.

⁵ Gregory A. Witchcraft, politics and "good neighborhood" in seventeenth-century Rye // *Past and Present*, 1991. vol. 133. P. 31–66.

⁶ Gluckman M. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: A clarification // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology*.

Ведущую роль в изучении ведовства заняли насыщенные источниковым материалом региональные¹ и микроисторические исследования².

Традиционная проблема интеллектуального осмысления ведовства также оставалась в рассматриваемый период в поле зрения специалистов. При этом большое внимание исследователей уделялось анализу демонологических сочинений в их историческом контексте, также анализировалась роль отдельных авторов в теоретизации ведовства³.

A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 226–240.

¹ Gaskill M. Witchcraft in Early Modern Kent: stereotypes and the background to accusations // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge university press, 1996. P. 257–287; Sharpe J. A. The Devil in East Anglia: the Matthew Hopkins Trials reconsidered. P. 237–254; Smith C. I. Northamptonshire in the History of Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 341–347; Stafford H. Notes on Scottish Witchcraft cases, 1590–91 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 320–284;

² Ewen C. L. E. A Noted Case of Witchcraft at North Moreton, Berks, in the early 17th century // Articles on witchcraft, magic and demonology / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, 1992. vol. 6. P. 207–213; Murray M. A. The 'Devil' of North Berwick // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 7. P. 284–295; Roughead W. The witches of North Berwick // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 296–318; Thompson E. H. Macbeth, King James and the Witches // Studii de Limbi și Literaturi Moderne. Timișoara, 1994. P. 127–141. Статья также доступна в электронной версии: Thompson E. Macbeth, King James and the Witches. Paper from one read at a conference on "Lancashire Witches — Law, Literature and 17th century Women" in the University of Lancaster in Desember, 1993 // <<http://homepages.tesco.net/~eandcthomp/macbeth.htm#Top>>, 15.05.2007;

³ Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales: Robert Holland's Dialogue on Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 157–172; Estes L. L. Reginald Scot and his Discoverie of Witchcraft: Religion and Science in the Opposition to the European Witch Craze // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 174–223; Hitchcock J. George Gifford and Puritan Witch Beliefs // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 214–223; Moody E. P. Joseph Glanvill, Witch-

Сравнительно новой темой в исследованиях стал феномен одержимости, который стал изучаться не только в религиозном, но и в медицинском аспекте¹. В связи с этим на вооружение исследователями ведовства были взяты *психиатрические* теории, трактующие содержание обвинений против ведьм и признания самих «ведьм» как результат душевных болезней и, в первую очередь, женской истерии, принявших в силу исторических причин соответствующую культурную форму².

Давно известный историкам факт о том, что большинство жертв преследований против ведьм составили женщины, обусловил особое место в изучении ведовства *гендерных исследований*³. При этом в свете накопленных знаний сам феномен уже не принято считать исключительно «женским» явлением⁴. Как следствие этого, детальный анализ мужского

craft, and Seventeenth-century Science // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 299–325.

¹ Goddu A. The Failure of Exorcism in the Middle Ages // Articles on witchcraft, magic and demonology / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 9. P. 540–557; MacDonald M. Introduction // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999. P. vii–lvi; Veith I. Hysteria. The History of a Disease. Chicago, London, 1965.

² Hemphill R. T. Historical witchcraft and psychiatric illness in Western Europe // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London: Garland Publishing, Inc., 1992. vol. 4. P. 307–318; Leland L. Estes. The medical origins of the Witchcraze: A Hypothesis // Articles on witchcraft, magic and demonology / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, 1992. vol. 3. P. 293–306; Rosen G. Psychopathology in the social process: A study of the persecution of witches in Europe as a contribution to the understanding of mass delusions and psychic epidemics // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. C. 234–245; Spanos N. P. Witchcraft in Histories of Psychiatry: A Critical Analysis and an Alternative Conceptualization // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 211–233.

³ Jackson L. Witches, Wives and Mothers: Witchcraft Prosecution and Women's Confessions in seventeenth-century England // Women's history review, 1995. vol. 4, No. 1. P. 63–84; Whitney E. The Witch 'She' the Historian 'He' // Journal of Women's History. 1995. vol. 7. P. 77–101.

⁴ Lerner C. Witchcraft Past and Present // Articles on witchcraft, magic and demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, 1992. vol. 3. P. 362–366.

меньшинства жертв преследований в разных регионах также представляется историками весьма плодотворным¹. Большое развитие гендерная проблематика получила в работах феминистски ориентированных авторов. Наиболее известным представителем этого направления считается М. Хестер², рассматривающая преследования против ведьм как проявление мужского шовинизма.

В начале XXI века под редакцией Б. Левака вышло еще одно крупное издание, в шести томах, объединяющее научные достижения в области исследования ведовства³. Оно показало, что научные изыскания по проблеме ведовства продолжают в тех же направлениях и с той же интенсивностью. Любопытный сборник был издан под редакцией Д. Олдридж⁴, занимающейся демонологическими аспектами темы ведовства. Специальная статья, посвященная обзору современной проблематики ведовства, а также подведению некоторых итогов научных исследований написана Дж. Гиббонс⁵.

Обзор новейшей научной литературы по теме показывает, что исследователи все еще не оставляют «классических» вопросов, связанных с феноменом ведовства. Так А. Макфарлайн в своей статье вновь поднял вопрос о причинах прекращения «охоты на ведьм»⁶.

Все еще актуальным остается и *судебно-процессуальный* аспект преследований ведьм⁷. Обобщающая работа в этой области принадлежит

¹ Heikkinen A., Kervinen T. Finland: The Male Domination // Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries / Ed. by B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 319–338.

² Hester M. Lewd Women and Wicked Witches. London, New York, 1992. Среди ее статей: Hester M. Patriarchal reconstruction and witch hunting // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge university press, 1996. P. 288–305.

³ New perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology / Ed. by B. Levack. London, New York, 2001. 6 vols.

⁴ The Witchcraft Reader / Ed. by Darren Oldridge. London, New York, 2002.

⁵ Gibbons J. Recent Developments in the Study of The Great European Witch Hunt // <<http://www.cog.org>>, 23.09.2005.

⁶ Macfarlane A. Civility and Decline of Magic // Civil Histories: Essays in Honour of Sir Keith Thomas / Ed. by P. Slack, P. Burke, B. Harrison. Oxford, 2000. P. 1–15.

⁷ Unsworth C. R. Witchcraft Beliefs and Criminal Procedure in Early Modern England // New perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology / Ed. by B. Levack. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 1. P. 1–28.

Дж. К. Уэйт¹. При этом историки переключились на «человеческий» аспект этой проблематики. Крупное исследование посвященное людям, помогавшим властям выявлять и преследовать ведьм — «экспертам» — принадлежит перу П. Дж. Максвелла-Стюарта².

В центре внимания исследователей по-прежнему находятся разные социальные³ и гендерные⁴ аспекты ведовской проблематики. Большое внимание уделяется мужчинам как жертвам ведовских преследований, причем несколько крупных работ написано на материалах именно английского региона⁵. Женскому миру с его взаимоотношениями и конфликтами, а также женскому восприятию ведовства посвящено новое исследование Д. Перкис⁶. Авторству П. Стюарт и А. Стратерн принадлежит обобщающая работа на уже ставшую традиционной тематику коммуникационных процессов в контексте ведовства⁷.

Продолжаются исследования фольклорного содержания ведовства. Народные представления, легшие в основу веры в ведьм, а также связанные с ними обычаи и обряды стали предметом скрупулезных исследований П. Бартелл⁸ и О. Девис⁹. Историки расширили проблемные рамки этой традиционной тематики, включив в сферу своих научных интересов

¹ Waite G. K. Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe. New York, 2003.

² Maxwell-Stuart P. G. Witch-hunters. Professional Prickers, Unwitchers & Witchfinders of the Renaissance. London, 2003.

³ De Windt A. R. Witchcraft and Conflicting Visions of the Ideal Village Community // New perspectives on witchcraft, magic and demonology. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 3. P. 135-171.

⁴ Purkiss D. Women's Stories of Witchcraft in Early Modern England: The House, the Body, the Child // New perspectives on witchcraft, magic and demonology. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 4. P. 278-302; Sharpe J. A. Women, Witchcraft and the Legal process // Women, crime and the courts in early modern England. London, New York, 2003. P. 106-124.

⁵ Amundsen K. Gender Transgressions: The Male Witch in Early Modern England. University of Nevada, Las Vegas, 2003; Apps L., Gow A. Male witches in Early Modern Europe. Manchester, New York, 2003; Kent E. Masculinity and Male Witches in Old and New England, 1593-1680 // History Workshop Journal. 2005. vol. 60. P. 69-92.

⁶ Purkiss D. The Witch in History. London, New York, 2003.

⁷ Stewart P., Strathern A. Witchcraft, Sorcery and Gossip. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

⁸ Bartel P. C. Spell-casters: witches and witchcraft in history, folklore, and popular culture. Dallas, 2000.

⁹ Davies O. Cunning-Folk. Popular Magic in English History. London, New York, 2003.

правовые аспекты народной магии и колдовства, а также социально-бытовой анализ этих явлений.

Все еще актуальной для исследователей остается *демоническая одержимость*, как в контексте ведовских преследований¹, так и в качестве самостоятельной проблемы. В недавнее время появилось несколько обобщающих исследований, посвященных этой теме². Среди статей особенно интересна работа К. Ходжкин, посвященная способам идентификации одержимости и других подобных состояний, а также народному восприятию околдовывания³.

Особенно пристальное внимание сейчас уделяется *региональным* исследованиям и исследованиям *отдельных процессов*⁴. Одно из них было выполнено коллективом авторов и посвящено Ланкаширским процессам 1612 года⁵. Любопытна работа Ф. Валетта, посвятившего свою работу английскому ведовству в период с 1640–1670 годы (преимущественно в Эссексе)⁶. Ранее этот период не получал такого детального освещения в научных исследованиях. В своей работе автор подчеркивает специфичность выделенного периода в истории английской «охоты на ведьм», которая, по его мнению, заключается в почти полном отсутствии вмешательства и контроля в этот феномен со стороны правительства, занятого сначала Гражданской войной, а затем и Реставрацией. По этой причине

¹ Geyer-Kordesch J. Whose Enlightenment? Medicine, Witchcraft, Melancholia and Pathology // New perspectives on witchcraft, magic and demonology. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 2. P. 131–147.

² Bailey M. D. Battling Demons. Witchcraft, Heresy and Reform in the Late Middle Ages. Pennsylvania, 2003; Caciola N. Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages. London, Cornell university press, Ithaca. 2003; Zika C. Exorcising our Demons. Magic, Witchcraft and Visual Culture in Early Modern Europe. Boston, 2003.

³ Hodgkin K. Reasoning with Unreason: Visions, Witchcraft and Madness in Early Modern England // Languages witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture / Ed. by S. Clark. London, New York, 2001. P. 217–237.

⁴ Freeman J. Sorcery at Court and Manor: Margery Jourdemayne, the Witch of Eye next Westminster // Journal of Medieval History, 2004. vol. 30. P. 343–357; Gaskill M. Witchcraft and Power in Early modern England: the case of Margaret Moore // Women, crime and the courts in Early Modern England / Ed. by J. Kermode, G. Walker. London, New York, 2003. P. 125–145; The Hockham hocus-pocus. April 21st 1857. Bury and Norwich post // <<http://www.foxearth.org.uk/SwimmingOfWitches.html>>, 09.10.2007;

⁵ The Lancashire Witches. Histories and Stories / Ed. by R. Poole. Manchester, 2002.

⁶ Valletta F. Witchcraft, Magic and Superstition in England, 1640–70. Aldershot, 2000.

Ф. Валетта считает плодотворным исследовать данный период опираясь на памфлетные материалы, отражающие общественные настроения и тенденции. Особое освещение получили у этого историка ведовские процессы 1645–46 годов, проведенные при участии знаменитого М. Хопкинса. Кроме того он уделил значительное внимание психологическим аспектам ведовства и интерпретации локальных коллективных паник этого периода¹.

Большие региональные исследования недавнего времени посвящены Шотландии. С этим материалом уже давно работает К. Лэрнер², а в последнее время за него взялись С. Макдональд³, П.Дж. Максвелл-Стюарт⁴ и Л. Хендерсон⁵.

Все большее внимание исследователей занимают источники по ведовству, в первую очередь, популярные памфлеты о ведовстве⁶. Австралийский историк Йон Элборн, пионер марксистского подхода к объяснению ведовства, опубликовал в 2003 году монографию «Околдовывание сознания: английские памфлеты о ведовстве, 1561–1736»⁷. Свою концепцию он основал на двух направлениях социально-аналитической теории: на теории К. Маркса (о производстве прибавочной стоимости), и теориях Э. Германа и Н. Хомского (о левопартийной пропаганде). Главная мысль его исследования заключается в том, что антиведовскую пропаганду (которую он усматривает в процессе распространения антиведовских памфлетов в конце XVI–XVII веков) он считает способом социального дисциплинирования и оправдания правящих классов для зарождающейся экономической эксплуатации рабочих⁸. Автор построил свое исследование по хронологическому принципу, выделив этапы развития памфлетной литературы в соответствии с историческими этапами и событиями.

¹ Ibid. P. 5–7, 11–27, 127–153, 189–217.

² Larner C. Enemies of God...

³ Macdonald S. The Witches of Fife: Witch-hunting in a Scottish Shire, 1560–1710. Glasgow, 2002.

⁴ Maxwell-Stuart P. G. An Abundance of Witches. London, 2006.

⁵ Henderson L. The Survival of Witchcraft Prosecutions and Witch Belief in South-West Scotland // The Scottish Historical Review, 2006. vol. 85, No.1. P. 52–74.

⁶ Thompson E. H. More Newes from Scotland — the woodblock illustrations of a witchcraft pamphlet // <<http://homepages.tesco.net/~eandcthomp/newes.htm#top>>, 08.12.2005.

⁷ Elborne J. Bewitching the mind: English Witchcraft pamphlets 1561–1736. Colo Vale, New South Wales, 2003.

⁸ Elborne J. Bewitching the mind... P. 2.

Каждый этап развития памфлетов получил у Элборна отдельное освещение, а памфлеты — отдельную характеристику. Большая заслуга этого автора также заключается в том, что ему удалось исследовать весь имеющийся сегодня в научном доступе массив памфлетных источников.

Бесспорная заслуга в исследовании английских популярных памфлетов о ведовстве принадлежит *Марианне Гибсон*, автору серии крупных работ на эту тему¹. Сама она подчеркивает преемственность своих научных интересов от работавшей над английскими памфлетами в 60-е годы XX века американки *Барбары Розен*². М. Гибсон скрупулезно исследовала историю развития памфлетной литературы о ведовстве в Англии, выделив и исторически обосновав ее периодизацию. Она классифицировала памфлеты и провела их структурный анализ, выявила основные источники их создания, излюбленные топосы, лежащие в основе их сюжетов, а также приемы их создания. Тщательному исследованию она подвергла основные типы памфлетных историй о ведьмах и воссоздала образы ведьм, транслируемые памфлетными текстами. Также ею была сделана новаторская попытка реконструировать коллективный образ авторов (большинство из которых анонимные), стоявших за памфлетными текстами. В целом вклад М. Гибсон в изучение ведовства заключается в том, что она проделала огромную работу по разработке наиболее эффективной методологии прочтения памфлетных текстов.

Отечественная историография по проблеме ведовства имеет гораздо более скромную традицию в сравнении с западной. Ее главными отличиями от последней являются: сравнительно позднее появление интереса к теме ведовства и быстрое затухание его в силу особых исторических обстоятельств XX века, отсутствие серьезных исследований, имеющих вес в мировой науке и полное отсутствие каких-либо исследований, посвященных ведовству в Англии.

Изучение ведовства началось в России только в конце XIX — начале XX веков³. Поэтому закономерно, что при обращении к данной проблеме

¹ Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in Contemporary Writing. London, New York, 2005; Gibson M. Reading witchcraft; Gibson M. Understanding Witchcraft? Accuser's Stories in Print in Early Modern England // Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture / Ed. by S. Clark. London, 2001. P. 41–53.

² Rosen B. Witchcraft in England, 1558–1618. Amherst, MA, 1991; Rosen B. Witchcraft. London, 1969.

³ Среди авторов этого периода: Андреев Н. Человек и нечистая сила. Культурно-исторический очерк. СПб., 1914; Он же. Средневековье. Петроград, 1922; Антонович В. Б. Колдовство. Документы. Процессы. Петербург, 1877; Орлов М. История

отечественные исследователи находились под влиянием европейской исторической науки, в которой на том этапе господствовал *либеральный* подход. В связи с этим дореволюционные авторы обращались к исследованию ведовства в контексте истории церковных гонений и истории инквизиции. Именно в этом направлении работал Я. А. Канторович, выпустивший в 1896 году книгу «Средневековые процессы о ведьмах»¹, предметом исследования в которой были гонения против ведьм в германских землях. По профессии Канторович был адвокатом, поэтому закономерно, что его интересовала, в первую очередь, юридическая и судебно-процессуальная сторона «охоты на ведьм».

В том же русле исследовал ведовство и Н. В. Сперанский. В 1906 году было опубликовано его исследование «Ведьмы и ведовство»². В нем ведовство рассматривалось как общеевропейский феномен, свойственный всем народам, «которые в средневековье образовывали единую культурную семью», и потому истоки этого явления автор предлагал искать «в особых исторических условиях духовного развития данной группы народов»³. В целом, как и другие последователи этого направления, этот историк задавался преимущественно вопросами о причинах возникновения и прекращения «охоты на ведьм». Сперанский искал причины ведовской истерии в культурной традиции европейского средневековья. Он пришел к выводу, что подъем умственной деятельности в Европе в конце средневековья привел к обострению суеверий и, в результате, к ведовским процессам. В связи с этим он писал: «Прославленное обновление религиозной жизни Западной Европы гуманизмом и протестантизмом, прославленная Реформация — вот новый фактор, обостривший до последней степени исконный страх перед колдовством». Другими словами, вину и ответственность за «охоту на ведьм» Н. В. Сперанский возлагал на Реформацию и Возрождение, возродивших интерес к античности и античным суевериям. Н. В. Сперанским была сделана попытка проследить связь феномена ведовства с историческими условиями, в которых этот феномен возник, что было оригинально для отечественной историографии⁴.

сношений человека с дьяволом. М., 1992; Тухолка С. Оккультизм и магия. Прага, 1917; Он же. Процессы о колдовстве в Западной Европе в XV–XVII в. СПб., 1909; Сумцов Н. Ф. Очерк истории колдовства в западной Европе. Харьков, 1878.

¹ Канторович Я. А. Средневековые процессы о ведьмах. М., 1990.

² Сперанский Н. В. Ведьмы и ведовство. М., 1906.

³ Там же. С. 35.

⁴ Там же. С. 167–168.

В связи с победой в 1917 году в России социалистической революции и коренными изменениями, произошедшими в российском обществе, ситуация в отечественной исторической науке кардинально изменилась. Единственной методологией советской исторической науки был признан базирующийся на историческом материализме *марксизм-ленинизм*, в рамках которого для изучения истории церкви и религии был сформулирован *научно-атеистический* подход. Суть этого подхода заключалась в крайне негативном отношении к церкви как институту, который рассматривался как «аппарат социального гнета» и проповедуемой церковью религии, которая трактовалась как «система антинаучных идей, тормозящих общественный прогресс»¹. Парадоксально, но при всем различии идейных оснований, методологии и качества исследования, советские последователи научно-атеистического подхода в своем мировоззренческом отношении к проблеме ведовства оказались близки к европейским представителям либерально-гуманистического подхода, также полагавшим, что церковь является институтом насилия. Первые работы в ракурсе нового подхода появились в 20-е годы XX века² и не являлись специальными исследованиями по проблеме ведовства. Последняя стала использоваться советскими авторами в качестве удобного аргумента для антирелигиозной и антицерковной пропаганды. «Охота на ведьм» была взята на вооружение для идеологической критики и решительно рассматривалась советскими авторами как неопровержимое доказательство «насаждавшегося церковью невежества и суеверия», а ведовские процессы считались одной из «кровавых страниц церковных изуверств»³. Фактически, суть взглядов советских авторов сводилась к возлаганию вины за преследования ведьм на церковь, при полном игнорировании социокультурной специфики этого феномена. Закономерно, что при такой постановке проблемы научные знания о европейском ведовстве не могли продвинуться на качественно новый уровень. Появившиеся в 60–80-е годы работы следующего поколения советских авторов оставались в рамках установившейся традиции научного атеизма⁴. Проблема ведовства

¹ Шейнман М. М. Вера в дьявола в истории религии. М., 1977. С. 36, 110.

² Смидович С. Н. О ведьмах. М.-Л., 1930. Шеффер А. Святые палачи. М., 1924; Шейнман М. М. Огнем и кровью во имя бога. М.-Л., 1925; Шейнман М. М. Краткие очерки истории папства. М., 1952; Шейнман М. М. Папство. М., 1959.

³ Шейнман М. М. Вера в дьявола в истории религии. С. 64.

⁴ Григулевич И. Р. Инквизиция пред судом истории // Вопросы истории, 1968, № 10. С. 137–151; Григулевич И. Р. История инквизиции. М., 1970; Григулевич И. Р. Инквизиция. М., 1976.

рассматривалась как недостойная специального изучения, поэтому ей доставалось место исключительно в исследованиях по истории инквизиции, где внимание авторов в лучшем случае концентрировалось на изучении инквизиционного суда и судопроизводства.

На фоне общей ситуации в советской исторической науке того периода любопытной выглядит статья А. Х. Горфункеля «Молот ведьм — средневековые или Возрождение?»¹, вышедшая в 1986 году. Она посвящена известному немецкому руководству для инквизиторов, «Молоту ведьм» (1486). По мнению автора, сочинение являлось «результатом общественного и духовного кризиса, характерного для позднего средневековья», и «попыткой ответа на те же явления действительности, откликом на которые являлась и культура европейского гуманизма, но с иных, традиционнно-аскетических позиций». Это был ответ на рост индивидуализма, трактовка его проявлений во всех областях как результата дьявольских козней» и «попытка найти выход из кризиса, переживаемого католицизмом»². Другими словами, по мнению А. Х. Горфункеля, «охота на ведьм» не являлась «теневой стороной» гуманистической культуры, а была закономерной реакцией Церкви на происходящие в обществе процессы³.

В 1991 году в нашей стране и в обществе произошли кардинальные перемены, связанные с изменением государственного строя. Изменения в обществе повлекли за собой перемены в исторической науке, которые выразились в падении марксизм-ленинизма как единственно верной научной методологии. В связи с этим возникла необходимость пересмотра многих идейных установок, сложившихся за десятилетия советской власти. Вследствие «антропологического поворота», произошедшего ранее в зарубежной исторической науке, в течении 90-х годов XX века в отечественной историографии наблюдается проблеск интереса к европейскому ведовству. Этот период времени характеризуется развитием направления, связанного с так называемой *культурно-антропологической историей*, которая, в лице А. Я. Гуревича, воплотила подходы школы «Анналов».

А. Я. Гуревич являлся, пожалуй, одним из немногих современных отечественных исследователей, кто первым уделил ведовству серьезное внимание. В его монографии «Средневековый мир: культура

¹ Горфункель А. Х. «Молот ведьм» — средневековые или Возрождение? // Культура Возрождения и общество. М., 1986. С. 162–171.

² Там же. С. 168.

³ Ср. раннюю статью Лозинский С. Г. Роковая книга средневековья // Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. Саранск, 1991. С. 5–72.

безмолвствующего большинства»¹, опубликованной в 1990 году, этой проблеме посвящена отдельная глава. В ней А. Я. Гуревич сделал попытку рассмотреть феномен ведовства через призму средневековой ментальности, учитывая при этом специфику исторических условий возникновения феномена. В результате он пришел к выводу, что «охота на ведьм» была результатом глубокого расхождения двух культур: «народной» и «официальной», у которых в XVI–XVII веках уже не оставалось общей почвы. Стремлением официальной культуры, как культуры господствующей, было, по его мнению, подчинить себе духовно культуру народную. Именно поэтому, острие духовного и светского мечей были направлены на ведовство, в котором церковь и государство видели «воплощение всех особенностей народного мирозерцания, и соответствующей ему практики, в корне враждебных идеологической монополии, на которую притязали церковь и абсолютистское государство в XVI и XVII веках». В результате католическая и протестантская церкви, при поддержке государства, развернули наступление на народную религиозность и культуру, целенаправленно добиваясь их искоренения². Иными словами, А. Я. Гуревич видел суть феномена «охоты на ведьм» в конфликте двух культур, сформировавшихся в рамках средневековья.

На современном этапе развития отечественной историографии ведовство все еще является одной из проблем, которым уделено недостаточно внимания. Среди авторов, обращающихся к традиционной *судебно-юридической* тематике, можно назвать *Е. Черняк*³, изучавшую судебные особенности ведовских процессов, *С. И. Данилову*⁴, поэтапно рассмотревшую инквизиционный процесс, *Е. Н. Гоновоблеву* и *Н. Е. Гоновоблеву*⁵, посвятивших статью борьбе с ведовством в Европе и на Руси, *З. И. Плавскина*, опубликовавшего в 2000 году монографию *«Испанская инквизиция: палачи и жертвы»*⁶ и *Н. В. Бессонова*,

¹ Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.

² Там же. С. 351, 362, 374.

³ Черняк Е. Охота за ведьмами // Советская юстиция, 1993, № 11. С. 15–18.

⁴ Данилова С. И. Об истории развития инквизиционного процесса // Юрист, М., 1998, № 10. С. 44–46.

⁵ Гоновоблева Е. Н., Гоновоблев Н. Е. Борьба с ведовством в средневековой Европе и на Руси // Ритмы истории: сб. науч. тр. Владикавказ, 2003. вып. 1. С. 102–116.

⁶ Плавский З. И. Испанская инквизиция: палачи и жертвы. Исторические очерки. СПб., 2000.

выпустившего «Суды над колдовством»¹. Ведовским судам также уделено место в одном из томов в специальной книжной серии издательства «Азбука-классика»².

Появились также первые *историографические обзоры* по теме ведовстве. К ним относятся статьи Н. В. Карначук и А. Г. Суприянович³, посвященные зарубежным и отечественным тенденциям в изучении ведовства.

В последнее время отечественной историографии появились первые *микроисторические* исследования в области изучения средневековых преследований ведьм. Так, ранние ведовские процессы во Франции заинтересовали О. И. Тогоеву, сделавшую их одним из сюжетов в своей монографии о средневековом правосудии⁴. Новая ее статья посвящена известному средневековому спору о реальности колдовства в контексте процесса против Жанны д'Арк⁵. Среди зарубежных микроисторических исследований, иллюстрирующих интерес отечественной науки к теме ведовства, можно отметить переводную статью К. Говар об одном французском судебном деле, связанном с обвинением в колдовстве⁶.

Среди авторов, работающих в русле *исторической антропологии*, можно назвать исследования Ю. Е. Арнаутовой⁷, посвященные средневековым представлениям о болезнях, вызванных колдовством.

¹ Бессонов Н. В. Суды над колдовством. М., 2002.

² Ведовство, которого не было / Пер. с англ. Н. Масловой; Сост., предисл. Н. Горелова. СПб., 2005.

³ Карначук Н. В. Изучение ведовства и пути исторической науки...; Суприянович А. Г. К становлению отечественной историографии средневекового ведовства и ведовских процессов // Античность: история и историки. Материалы круглого стола. 17 февраля 1997. Казань, 1997. С. 17–21.

⁴ Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 66–93, 122–147.

⁵ Тогоева О. Е. Ересь или колдовство? Демонология XV века на процессе Жанны д'Арк // Средние века. 2007. Вып. 68 (4). С. 160–183.

⁶ Говар К. Прославившие ведьмами: Четыре женщины, осужденные Прево Парижа в 1390–1391 годы // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2000. С. 221–236.

⁷ Арнаутова Ю. Е. Колдовство и колдовские болезни в средние века // Вопросы истории. 1994, № 11. С. 158–162; Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века. СПб., 2004. См. также более раннюю статью, посвященную одному из элементов веры в колдовство: Арнаутова Ю. Е. Западноевропейские средневековые оборотни // Вопросы истории. 1997, № 6. С. 161–165.

Популярные представления о ведьмах и способах их распознавания стали предметом исследования С. М. Толстой¹, а вредоносная магия — Т. А. Михайловой².

Тема ведовства и «охоты на ведьм» привлекает к себе не только историков, но и философов. Так, А. Я. Кожурин посвятил этому феномену статью, в которой связывает причины «охоты на ведьм» со становлением современной науки³. Лежащая в основе ведовства народная магия также стала предметом философских исследований. В 1994 году С. Е. Гречишниковым была защищена диссертация на тему «Магия как социокультурный феномен»⁴.

Что касается изучения интеллектуальной мысли о ведовстве, то здесь следует отметить защищенную в 2003 году в Москве Е. Б. Мурзиным диссертацию, посвященную ведовству в общественной мысли Германии во второй половине XVI века⁵. Появление этой диссертации свидетельствует о том, что исследование ведовства становится все более перспективным направлением в отечественной науке.

Интерес отечественной науки и современного читателя к теме ведовства иллюстрируется, на мой взгляд, и переводными работами. Среди них — старые и новые книги: монографии известного американского историка, Г. Ч. Ли, исследовавшего ведовство в контексте истории инквизиции⁶; книги французских историков, М. Саммерса⁷, Ж. Мишле⁸ и Ж. Делюмо⁹; сочинение английского историка Дж. Китриджа¹⁰; а также издание

¹ Толстая С. М. Между мирами: магические способы распознавания ведьм // Миф и культура: Человек — не человек. М., 1994. С. 9–13.

² Михайлова Т. А. О функции слов во вредоносной магии (ирландские песни «поношения») // Логический анализ языка. Избранное. 1988–1995. М., 2003. С. 553–560.

³ Кожурин А. Я. «Охота на ведьм» и генезис новоевропейской науки // Философия образования и творчества. СПб., 2002. С. 245–257.

⁴ Гречишников С. Е. Магия как социокультурный феномен. Автореф. ... канд. филос. наук. М., 1994.

⁵ Мурзин Е. Б. Ведовство в общественной мысли Германии 2-й половины XVI в. Автореф. ... канд. ист. наук. М., 2003.

⁶ Ли Г. Ч. Инквизиция // Бемер Г. Иезуиты. Ли Г. Ч. Инквизиция. СПб., 1999.

⁷ Саммерс М. История колдовства.

⁸ Мишле Ж. Ведьма. Женщина. М., 1997.

⁹ Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М., 1994.

¹⁰ Колдовство в Средние века / Пер. с англ. Н. Масловой; Предисл. и послесл. Н. Горелова. СПб., 2005.

лекций американского историка Р. Харта¹, и энциклопедическое издание, составленное Р. Э. Гуили².

Суммируя сказанное, хочу подчеркнуть, что в отечественной исторической науке, несмотря на очевидное присутствие интереса к теме ведовства, данный предмет исследован довольно фрагментарно. До сих пор среди отечественных исследований не было работ, посвященных английскому ведовству. Можно с уверенностью констатировать, что на данном этапе развития исторической науки в России проблема ведовства при современной ее постановке находится на стадии становления.

Мне, конечно, потребовалось обращение не только к специальной научной литературе по проблеме английского ведовства, но и к литературе по проблеме происхождения и сущности магии и колдовства³, некоторым культурным и религиозным аспектам⁴, теории психоанализа⁵, сюжетам, связанным

¹ *Харт Р.* История ведовства // Демонология эпохи Возрождения (XVI-XVII вв.) / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Общая редакция М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 317-409.

² *Гуили Р. Э.* Энциклопедия ведьм и колдовства. М., 1998.

³ *Тэйлор Э. Б.* Первобытная культура. М., 1989; *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1980; *Сидоров А. С.* Знахарство, колдовство и порча у народа Коми. Материалы по психологии колдовства. СПб., 1997; *Cryer F. H., Thomsen M.-L.* Witchcraft and Magic in Europe. Biblical and Pagan Societies. London, 2001; *Geertz H.* Anthropology of Religion and Magic // Journal of interdisciplinary history. Cambridge, 1975. vol. 6 (1). P. 71-89; *Greenwood S.* Magic, Witchcraft and the otherworld an Anthropology. Oxford, New York, 2000; *Kluckholm C.* Navaho Witchcraft // Witchcraft and Sorcery. Selected Reading. Harmondsworth, 1975. P. 215-221; *Mayer P.* Witches // Witchcraft and Sorcery. Selected Readings / Ed. by M. Marwick. London, 1970. P. 45-64; *Rider C.* Magic and Impotence in the Middle Ages. Oxford, 2006.

⁴ *Балагушкин Е. Г.* Морфологические характеристики сопряжения религии и культуры // Культура и религия: линии сопряжения. М., 1994. С. 27-36; *Кожурин А. Я.* Ритм «крови». Три мифологемы «крови» в европейской культурной традиции // Социальная аналитика ритма. Сб. материалов конференции. СПб., 2001. С. 73-76; *Мельшиор-Бонне С.* История зеркала. М., 2005; *Панченко А. А.* Христовство и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004; *Словарь средневековой культуры* / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003; *Стюарт К.* Позорная шуба, или Непреднамеренные эффекты социального дисциплинирования // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI вв. / Под ред. М. Крома, Д. Сэбиана, Г. Альгази. СПб., 2006. С. 225-265; *Sawday J.* The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture. London, 1995.

⁵ *Фрейд З.* Лекции по введению в психоанализ. (1917 / 1933) / Пер. А. М. Боковой. М., 2006; *Фрейд З.* Тотем и табу. Моисей и монотеизм. Минск, 1996; *Фрейд З.*

с английским правом и судебной системой¹, вопросам, связанным с историей английской популярной литературы² и книгопечатания³, гендерным

Психология сексуальности. Вильнюс, 1982; *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne* / Ed. by U. Mitchel., J. Rose. New York, London, 1982.

¹ Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»: Корона и мировые судьи в тюдоровской Англии. Самара, 2007; Дмитриева О. В. В поисках надежного мирового судьи // Средние века. Вып. 58. С. 48–68; Thorpe B. *Ancient Laws and Institutes of England*. London, 1840; Baker J. H. *Criminal Courts and Procedure at Common Law 1550–1800* // *Crime in England 1550–1800* / Ed. by J. S. Cockburn. London, 1977. P. 15–48; Outhwaite R. B. *The Rise and Fall of the English Ecclesiastical Courts, 1500–1860*. Cambridge: Cambridge University press, 2006; Willson D. H. *King James VI and I*. London, 1956; Zguta R. *The Ordeal by Water (Swimming of Witches) in the East Slavic World* // *Slavic Review*. June, 1977. vol. 36, No. 2. P. 220–230.

² Алябьева Л. Литературная профессия в Англии в XVI–XIX веках. М., 2004; Дмитриев В. Г. Скрывшие свое имя. Из истории анонимов и псевдонимов. М., 1977; *Blood and Knavery. A Collection of English Renaissance Pamphlets and Ballads of Crime and Sin* / Ed. by J. H. Harshburn and Alan R. Velie. Ruthereford, Madison, Teaneck, 1973; *Books and their Readers in eighteenth-century England: New Essays* / Ed. by Isabel Rivers. London, New York, 2001; Capp B. *English Almanacs 1500–1800. Astrology and the Popular Press*. Ithaca, New York, 1979; Clark S. *The Elizabethan Pamphleteers. Popular Moralistic Pamphlets 1580–1640*. London, 1983; Neuburg V. E. *Popular Literature. A History and Guide. From the beginning of printing to the year 1897*. New York, 1977; Raymond J. *Pamphlets and Pamphleteering in Early modern Britain*. Cambridge: Cambridge University press, 2003; Shaaber M. A. *Some Forerunners of the Newspaper in England 1476–1622*. Philadelphia, 1929; Victor E. N. *Popular Literature. A History and Guide. From the beginning of printing to the year 1897*. London, 1977; Watt T. *Cheap print and popular piety 1550–1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

³ Bennett H. S. *English books & Readers 1475 to 1557. Being a study in the history of the book trade in the reign of Elizabeth I*. Cambridge: Cambridge University press, 1970; Bennett H. S. *English books & Readers 1558 to 1603. Being a study in the history of the book trade in the reign of Elizabeth I*. Cambridge: Cambridge University press, 1965; Clegg C. S. *Press censorship in Elizabethan England*. Cambridge: Cambridge university press, 1997; *A Chronology and Calendar of Documents Relating to the London Book Trade 1641–1700* / Ed. by D. F. McKenzie and Haureen Bell. Oxford, 2005. vol. 1. 1641–1670; Gibson J., Gibson J., Gibson S. *Print and Privilege at Oxford to the year 1700*. Oxford, 1966; Handover P. M. *Printing in London, from 1476 to Modern Times: Competitive Practice and Technical Invention in the Trade of Book and Bible Printing, Periodical Production, Jobbing & C.* Harvard University Press, Cambridge. 1960; Woodfield D. B. *Surreptitious Printing in England 1550–1640*. New York, 1973.

проблемам¹, аспектам, связанным с изучением английского сельского общества, народной культуры², грамотности и чтения³, а также некоторым историко-ведческим вопросам⁴. Особое значение для исследования имела

¹ Репина Л. П. Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия. М., 2002; Рябова Т. Б. Женщина в истории западно-европейского средневековья. Иваново, 1999; Смелова М. Н., Ястребицкая А. Л. Коммуникации и повседневность в позднее Средневековье и раннее Новое время // Культура и общество в средние века — раннее новое время. Методология и методики современных зарубежных и отечественных исследований. М., 1998. С. 228–297; Ястребицкая А. Л. Проблема взаимоотношения полов как диалогических структур средневекового общества в свете современного историографического процесса // Средние века. 1994. Вып. 57. С. 126–136; Hanawalt B. Remarriage as an Option for Urban and Rural Widows in Late Medieval England // Wife and Widow in Medieval England / Ed. by S. S. Walker. Ann Arbor: University of Michigan, 1993. P. 141–164; Karras R. M. Common Women. Prostitution and Sexuality in Medieval England. New York, Oxford, 1996; Quaipe G. R. Wanton wenches and wayward wives. Peasants and illicit sex in early seventeenth century England. London, 1979; Rosenthal J. Fifteenth-century Widows and Widowhood: Bereavement, Reintegration, and Life Choices // Wife and Widow in Medieval England / Ed. by S. S. Walker. Ann Arbor, 1993. P. 33–58; Rossiaud J. Medieval Prostitution / Transl. by L. G. Cachrane. Oxford, 1984; Wiltenburg J. Disorderly Women and Female Power in the Street Literature of Early Modern England and Germany. Charlottsville, London, 1992.

² Burke P. Popular Culture in Early Modern Europe. Cambridge, 1996; Capp B. When Gossip Meet. Women, Family, and Neighborhood in Early Modern England. Oxford, 2003; Clark P. English Provincial Society from the Reformation to the Revolution. Religion, Politics and Society in Kent 1500–1640. Hassocks, Sussex, 1977; Fox A. Oral and Literate Culture in England 1500–1700. Oxford, 2000; Hey G. D. An English Rural Community Myddle under the Tudors and Stuarts. Leicester, 1974; Reay B. Popular Culture in England 1550–1750. London, New York, 1998; Spufford M. Contrasting Communities English villagers in the Sixteenth and Seventeenth centuries. Cambridge: Cambridge University press, 1974; Wrightson K. English Society 1580–1680. London, 1982.

³ Cressy D. Literacy and the social order. Reading and writing in Tudor and Stuart England. Cambridge: Cambridge University press, 1980; Hackel H. B. Reading material in early modern England. Print, Gender and Literacy. Cambridge, 2005; Kintgen E. R. Reading in Tudor England. Pittsburg, 1996; Wheale N. Writing and Society. Literacy, print and politics in Britain 1590–1660. London, New York, 1999.

⁴ Бинненкаде А. Женщина злобная и опасная // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2003. Вып. 5. С. 365–392; Клянищай Г. Структура повествований о наказании и исцелении. Сопоставление чудес и maleficia // Одиссей. Человек в истории. 1998. С. 118–134; Austin J. L. How to do Things with Words. Oxford,

литература о средневековых представлениях о зле и дьяволе¹. Разумеется, данная проблематика интересовала меня исключительно в контексте поставленной проблемы и не являлась отдельным предметом исследования.



1962; *Davis N. Z. Fiction in the Archives. Pardon tables and their tellers in sixteenth century France*. Stanford, California, 1987; *Sokoll Th. Negotiating a living: Essex Pauper Letters from London, 1800–1834* // *Household Strategies for Survival 1600–2000: Fission, Faction and Cooperation* (International Review of Social History, vol. 45, supplement 8) / Ed. by L. Fontaine, J. Schlumbohm. Cambridge: Cambridge University press, 2000. P. 19–46. (Русский перевод этой статьи доступен в: *Зоколл Т. Добыча пропитания путем переговоров: прошения о вспомоществовании от эссексских бедняков из Лондона (1800–1834)* // *Прошлое — крупным планом: современные исследования по микроистории* / Под ред. М. Крома, Т. Зоколла, Ю. Шлюмбама. СПб, 2003. С. 223–259.)

¹ Ж. Делюмо: *Делюмо Ж. Ужасы на Западе*. М., 1994; *Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря*. М., 2006; *Махов А. Е. Сад демонов — Hortus Daemonum: Словарь инфернальной мифологии средневековья и Возрождения*. М., 2007; *Мюшамбле Р. Очерки по истории дьявола: XII–XX вв.* М., 2005; *Тимофеев М. А. Демонология в эпоху Возрождения* // *Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.)*. М., 1995. С. 3–10; *Caro Baroja J. The World of Witches*. London, 2001; *Champneys A. C. The Character of the Devil in the Middle Ages* // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 136–151.



Глава I.

Правовой дискурс: ведовство в английских государственно-правовых представлениях

§ 1. Институционализация преследований ведьм и оформление идеи ведовства в английском праве

Стремление власти контролировать народные колдовские практики уходит своими корнями в раннее Средневековье. В Англии первые королевские законы против колдовства относятся еще к англосаксонскому периоду. Однако появление этих законов, как признают исследователи, было обусловлено скорее королевской политикой по христианизации населения и искоренению языческих суеверий и практик среди народа, чем изолированным наступлением на колдовство как таковое¹.

Начиная с XII века, под влиянием нормандской традиции, колдовские практики стали рассматриваться в системе общего права как действия, содержащие угрозу для человека и его имущества. Согласно этой трактовке, колдовские действия оценивались и наказывались лишь по тому конкретному ущербу, который они приносили конкретным людям. Другими словами, именно в это время в английское общее право вошло понятие *maleficium* (букв. «злодеяние»), ставшее обычным для обозначения колдовства. В соответствии с ним, любой обвиненный в убийстве посредством *maleficia* мог быть передан в руки семьи жертвы для наказания². Исследователи считают, что до второй половины XVII века,

¹ Среди королей, пытавшихся регулировать колдовские практики: Альфред (871–899), Этельстан (924–939), Кнут II Великий (1016–1035). Более подробный анализ раннего периода истории преследования колдовства на Британских островах см.: Crawford J. Evidences for Witchcraft...; Smith C. I. Northamptonshire... P. 341.

² Legis Regis Henrici. cap. 71... P. 156.

расправы толпы иногда могли быть правомерными, исходя из этих оснований¹.

Вплоть до середины XVI века особого внимания со стороны королевской или церковной власти по отношению к колдовству не зафиксировано: последнее продолжало интерпретироваться в рамках сложившейся ранее традиции. В качестве *вредоносного действия* колдовство оставалось в правовой сфере и продолжало трактоваться светской властью в рамках системы общего права. Церковь же, в лице духовных судов, рассматривала все те случаи колдовства, которые не содержали в себе вредоносного действия и не влекли за собой пагубных последствий: к таковым относились разного рода прогностические практики, любовная магия, поиск кладов, целительство и т. д.², которые квалифицировались церковью как *моральные преступления*, и за которые налагалась епитимья, или заменявший ее денежный штраф³. Так, по материалам духовных судов

¹ Thorpe B. Ancient Laws and Institutes... P. 156–157.

² Стоит заметить, что некоторые колдовские практики, относящиеся к области так называемой «белой» магии (направленной на принесение пользы и оказание помощи человеку), могли легко оказаться вредоносными или, вернее, трактоваться как таковые. Так, например, целительство могло окончиться болезнью или смертью пациента, также и объект привороота мог, например, заболеть или даже умереть в результате заговора. В этих случаях сами потерпевшие или же родственники таковых могли обвинить знахаря или целителя в причинении вреда или смерти с помощью колдовства. Как показывает анализ памфлетных материалов, подобные случаи были очень частым явлением в период «охоты на ведьм» в Англии. См. типичный пример такого рода — Урсула Кемп из Сент-Осайтского процесса 1582 года: W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A-2Azv.

³ Хотя церковные суды, руководствуясь каноническим правом, не принадлежали к системе юрисдикции общего права, они в рассматриваемый период рассматривали многие уголовные дела. Будучи строго ограничены тем, что могли судить только преступления, неподсудные общему праву (или не ставшие еще предметом его рассмотрения), они включали в сферу своей компетенции значительный «остаток» преступлений. Основным преступлением, находившимся в их компетенции, была, конечно, ересь, подлежащая (по гражданским законам) наказанию смертью через сожжение до 1677 года. В повседневной же практике важной функцией этих судов было наказание *моральных преступлений*, рассматривавшихся в церковных судах низшей инстанции с правом духовного порицания (archdeacon's court). Преступлениями, с которыми наиболее часто имели дело в этих судах, были прелюбодение, сексуальные и иные преступления против морали, клевета, пьянство, сквернословие, а также другие проявления несоот-

в лондонском диоцезе, опубликованных в 1847 году У. Хейлом, в период с 1475 по 1640 годы было рассмотрено 24 преступления, так или иначе соотнесенных с колдовством или ведовством¹. Однако, ни одно из этих дел не имело отношения ни к убийству человека или животного с помощью колдовства, ни к причинению им какого-либо вреда. То есть, они не относились к тем преступлениям, которые интерпретировались как *maleficium*, и находились в компетенции светских судов. Учитывая, что 8 из 24 дел относятся к периоду с 1566 по 1640 годы, можно говорить о том, что моральная интерпретация колдовства продолжала сохраняться в правовом сознании и в период «охоты на ведьм».

С середины XVI века в английской истории наступает новый период, известный как «охота на ведьм». Причины возникновения такого феномена в Англии именно в это время, равно как и причины появления «охоты на ведьм» в истории Западной Европы, представляют собой в исторической науке самостоятельную проблему, требующую специального изучения и привлечения дополнительных источников, и поэтому находятся за рамками настоящего исследования². Тем не менее совершенно очевидно, что непосредственное влияние на обнаружение обществом ведовства в Англии оказала ведьмоания, начавшаяся в государствах континентальной Европы веком раньше³. Именно благодаря континентальной

ветствующего норме и распущенного образа жизни. См.: *Baker J. H. Criminal Courts...* P. 32; См. также: *Outhwaite R. B. The Rise and Fall of the English Ecclesiastical Courts...* P. 1–10.

¹ Среди них зафиксированы следующие: вера в колдовство (2), сокрытие ведьмы (1), консультация с ведьмой (4), лечение лихорадки с помощью ведовства (1), сводничество (1), возвращение украденных вещей (2), лечение молитвой (1), лечение травами и молитвами (3), лечение с помощью псалтыри и ключа (1), лечение с помощью решета (1), приворот (2), использование колдовства (4). См.: *A Series of Precedents and Proceedings in Criminal Causes...* P. 3, 7, 10–11, 15–17, 20, 32–33, 36–37, 61, 63, 77, 84, 102, 107–108, 139, 147–148, 157, 163, 185–186, 219, 254.

² По этой проблеме см.: *Cohn N. Europe's Inner Demons...*; *Gibbons J. Recent Developments in the Study of The Great European Witch Hunt...*; *Haining P. The Anatomy of Witchcraft*; *Kieckhefer R. European Witch Trials*; *Levack B. The Witch-hunt in early modern Europe*; *Maxwell-Stuart P. G. An Abundance of Witches*; *Waite G. K. Heresy, Magic and Witchcraft...*

³ Преследования ведьм в континентальной части Европы известны еще с начала XIV века. Однако начало периода интенсивной «охоты на ведьм» обычно связывают с 1484–1486 годами — периодом, последовавшим за изданием папой Иннокентием VIII буллы против ведьм и написанием «Молота ведьм». См.: *Горфункель А. Х. «Молот ведьм»...* О специфике континентальных процессов см.:

традиции в Англии и возникло концепт-явление «ведовство»¹ (условно понимаемое в тот период как вредоносное колдовство ведьм, совершаемое последними с помощью дьявола), получившее, однако, собственную английскую интерпретацию.

Появление непосредственного интереса к проблеме ведовства и ведьм со стороны власти в этот период зафиксировано в ряде юридических документов — актах и биллях, принятых в Англии в период с 1542 по 1736 годы². С их помощью государство четко квалифицировало ведовство и конкретные человеческие действия, которые должны были определяться как ведовские и противозаконные, вписало ведовство в существующую правовую традицию и практику, и инициировало преследование ведовства, признав последнее *общественно-опасным преступлением*, требующим государственного вмешательства и регулирования. Чтобы лучше понять смысл и значение этого шага, необходимо остановиться на указанных источниках более подробно.

Всего в истории английского права в указанный период насчитывается пять правовых актов, имеющих отношение к ведовству³. К ним относятся:

Бессонов Н. В. Суды над колдовством; Ведовство, которого не было; Гуили Р. Э. Энциклопедия...; Делюмо Ж. Ужасы на Западе; Канторович Я. А. Средневековые процессы...; Монтер У. Ритуал, миф и магия...; Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы...; Саммерс М. История колдовства; Сперанский Н. В. Ведьмы и ведовство; Сумцов Н. Ф. Очерк истории колдовства...; Тухолка С. Процессы о колдовстве...; Харт Р. История ведовства...; Шверхофф Г. От повседневных подозрений к массовым гонениям...; Bailey M. D. Battling Demons...; Bostridge I. Witchcraft...; Caro Baroja J. The World of Witches...; Ewen C. L. E. Witch Hunts and Witch trials; Ginzburg C. The Night Battles...; Kieckhefer R. Magic in the Middle Ages; Kieckhefer R. The Holy and the Unholy...; Kieckhefer R. Forbidden Rites...; Summers M. The Geography of Witchcraft...; Trevor-Roper H. R. The European Witchcraze...; The Witchcraft Reader...

¹ В историческом смысле понятие «ведовство» является сложным для определения феноменом, потому что его отдельные составляющие относятся к различным областям религиозной и культурной практики. Йозеф Ханзен называл ведовство «собирательным понятием», потому что отдельные его компоненты были сами по себе значительно старше, чем понятие в целом. Цит. по: Шверхофф Г. От повседневных подозрений к массовым гонениям... С. 308.

² Указаны годы принятия первого и последнего юридических актов против ведовства.

³ Отмечу, что в англоязычной историографии до сих пор не сложилось единого мнения относительно видов упомянутых правовых актов. Так, например, Дж. Шарп называет билль XXXIII Hen. VIII статутом. См.: Sharpe J. A. General In-

антиведовской *билль XXXIII Hen. VIII* (1542 года); *билль I Eliz. VI* (1547 года), отменивший предыдущий билль; антиведовской *акт IV Eliz. I* (1562 года); антиведовской *акт II Jam. I* (1604 года); и, наконец, *акт LIII Geor. II* (1736 года), окончательно отменивший все антиведовские акты и упразднивший официальные преследования ведьм в Англии¹. Следует обратить внимание на то обстоятельство, что все пять документов имеют один из двух (а вообще из трех) видов и правовых статусов: первые два — *билли* (закон, внесенный в парламент королем, но не одобренный парламентом), остальные три — *акты* (закон, принятый парламентом единолично). *Статуты* (закон, принятый парламентом и подписанный королем и обладающий высшей юридической силой) среди них нет. Учитывая, что имеющиеся источники не позволяют выяснить детали и обстоятельства принятия документов, говорить с уверенностью о том, почему были приняты те, а не иные виды правовых актов в отношении ведьм, пока невозможно. Однако некоторые размышления относительно специфики механизма законодательного оформления преследований ведьм здесь все же уместны. Вполне очевидно, что законодательная инициатива преследования ведьм в Англии принадлежала монарху в лице Генриха VIII, другими словами, короне. Однако затем, при следующих правителях она по каким-то причинам перешла к парламенту — выразителю интересов

troduction... Р. 22. Дж. Элборн именует статутом акт *IV Eliz. I*. См.: *Elborne J. Bewitching the mind...* Р. 3. Той же позиции придерживается и Дж. Хичкок. *Hitchcock J. George Gifford and Puritan Witch Beliefs...* Р. 214. Вполне вероятно, что приписывание документам другого статуса, надо отметить, более значимого в правовом отношении, обусловлено тем большим значением, который вкладывали историки в эти документы применительно к возникновению «охоты на ведьм» в Англии. Учитывая, что историки не сочли нужным сослаться на источники, а свериться с оригиналами документов мне пока не представилось возможности, я в этом вопросе буду ориентироваться на русские переводы, а также доступные мне электронные версии оригинальных текстов. См. ниже.

¹ Ведовство также упоминается в статуте *XXII Eliz. I* (1581 года), в связи с запрещением «обсуждать все, что касается жизни Елизаветы, ее правления и использовать какие-либо средства, в том числе магические, чтобы узнать, как долго будет жить Елизавета и сколько править». См.: *An Act against seditious words and rumours uttered against the Queens most excellent Majesty*. Р. 78. Однако к обсуждаемой здесь проблеме этот источник прямо не относится, так как статут был направлен не на ведовство, а на прогностические практики (сами по себе не преследовавшиеся государством, но осуждавшиеся церковью как греховные, и, тем не менее, чрезвычайно популярные в то время, в том числе и при королевском дворе), направленные на личность правящей в тот период королевы Елизаветы I.

общества в лице его элиты. Тем не менее, говорить в этой связи о незаинтересованности и непричастности английских монархов к законодательному оформлению преследований ведьм преждевременно. Известно, что в 1559 году королевой Елизаветой I принималась попытка принятия билля против ведовства, однако она провалилась¹. Король Яков I также был знаменит своим личным интересом к вопросу ведьм: он не только написал ставший впоследствии авторитетным труд по демонологии, но и считал себя жертвой козней ведьм, а, кроме того, лично принимал участие в некоторых судах над ведьмами². В связи с этим, риску предположить, что позиции короны и общества в вопросе преследования ведьм последовательно совпали: импульс, посланный короной, нашел со временем отклик в обществе и был должным образом оформлен парламентом в законах против ведьм. Переход же законодательной инициативы из рук монархов к парламенту мог быть обусловлен, с одной стороны, вполне понятной в условиях непростой социально-политической и религиозной обстановки эпохи (Елизаветы I и Якова I) осторожностью монархов, предоставивших принятие решения обществу и парламенту. С другой стороны, также вполне резонным расчетом на то, что такой шаг обеспечит большую эффективность практической реализации закона.

Дело в том, что заниматься преследованием ведьм в государстве предстояло, в первую очередь, местной администрации³ и для воплощения в жизнь антиведовских законов короне обязательно требовалась ее поддержка и содействие. Известно, что Тюдоры и особенно королева Елизавета I и ее правительство придавали большое значение этому вопросу. Причем не последнее место в арсенале средств по воздействию на местную администрацию занимала *пропаганда*. Как отмечает в специально посвященном проблеме взаимодействию короны и местной администрации

¹ См.: *Thomas K. Religion and the Decline of Magic*. P. 442.

² См.: *James VI Stuart. Demonology...*; Об инициированном Яковом I процессе см.: *Thompson E. H. More Newes from Scotland...* Касательно участия Якова I в антиведовских судах см. также: *Murray M. A. The 'Devil' of North Berwick...*; *Roughhead W. The witches of North Berwick...*; *Stafford H. Notes on Scottish Witchcraft cases...*

³ Рассмотрением дел о ведовстве в Англии занимались в основном ассизные суды. Однако до того момента, как эти дела поступали в их ведение, они, как правило, проходили через руки местной администрации и мировых комиссий, которые занимались сбором информации, поимкой преступников, привлечением свидетелей, получением показаний, признаний и другими обязательными этапами уголовного процесса, вплоть до предъявления обвинения и вынесения предварительного приговора.

исследовании А. А. Бельцер, королева и ее Совет часто направляли *послания мировым судьям* на вошедших в обычай собраниях мировых судей в Звездной палате. Именно там они получали специальный наказ от королевы. Еще одним местом, где можно было обратиться к большой аудитории, был парламент. Там, «акцентируя внимание на недостатках местного управления, королева и правительство подчеркивали свою заботу о подданных, свое внимание к их нуждам. А затем правительство старалось создать иллюзию единения интересов правительства и общества». «Ведь, — как подчеркивает А. А. Бельцер, — обращаясь к Палате общин и Палате лордов, правительство говорило с теми, кто заседал, будет заседать или заседает в мировой комиссии, служил шерифом, то есть непосредственно участвует в управлении провинцией»¹. Другими словами, корона, понимая роль местного управления в реализации своей политики, не могла не искать способы сделать представителей местной администрации своими агентами. Насколько эффективно эта стратегия работала именно в отношении ведьм, можно судить по настроению мировых судей на процессе 1582 года. В зафиксированном памфлетистом обращении одного из них к обвиняемой можно различить тенденции к пониманию гонений на ведьм как возложенной на судей особой миссии: *«Елизавета, если ты хочешь получить снисхождение, сознайся. Ибо человек, обладающий большими знаниями и весьма искусный, посещал недавно Ее Королевское Величество и проинформировал ее о сообществе и количестве Ведьм, обитающих в Англии. Поэтому я и другие Ее Судьи получили указание задержать столько ведьм, сколько существует внутри наших границ, и они должны признать правду, касающуюся их деяний, чтобы получить снисхождение. Другие же будут сожжены и повешены»*². Судя по всему, мировые судьи и другие местные чиновники могли оказываться вполне восприимчивыми к импульсам, искусно посылаемым обществу короной. Так или иначе, принимая во внимание количество принятых законов против ведьм, можно с уверенностью констатировать следующее: в период с середины XVI до первой половины XVIII века английская монархия уделила большое внимание правовой стороне вопроса о ведьмах и ведовстве. В этом смысле эпоха ведьмomanии в Англии была гораздо насыщеннее, чем на Континенте.

Первый в Англии антиведовской билль, принятый Генрихом VIII в 1542 году, носит название *«Билль против Заклинаний, Ведовства,*

¹ Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»... С. 96–98.

² W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. B6.

Колдовства и Волшебства»¹. Несмотря на то, что билль ставит ведовство в один ряд с другими магическими практиками, все же нужно отметить важный момент появления этого термина в английском правовом тексте. В первой части этого документа перечисляются **виды колдовской деятельности**, обозначенной там как «противозаконная» и «преступная»: «Те, кто противозаконно вынашивают коварные замыслы и занимаются 1) вызыванием (Invocations) и заклинанием (Conjurations) духов, получая с помощью подобных средств знания для своей собственной выгоды о скрытых сокровищах из золота и серебра, которые могли бы или могут быть найдены в земле или других потайных местах; 2) используют и занимаются ведовством (Witchcrafts), чародейством (Enchantments) и колдовством (Sorceries), ради причинения ущерба соседям и их собственности; 3) для своих нечестивых целей изготавливают или заставляют изготавливать подобы или изображения мужчин, женщин, детей, ангелов или дьяволов, зверей или птиц; 4) изготавливают короны, скипетры, сабли, кольца, стекла и другие вещи, с верой в подобные фантастические приспособления, 5) раскапывают и вынимают кресты в пределах королевства и посредством их заявляют о том, где могло бы находиться потерянное или украденное. Все названное не может рассматриваться иначе, как тяжкое преступление...»².

Следует обратить внимание на то, что билль запрещает не «заклинания, колдовство, чародейство и магию» как таковые, а совершенно **конкретные целенаправленные действия**, связанные с ними:

«получить или разыскать деньги или сокровища»;

«разорить, уничтожить или испортить кого-либо или его близких, или имущество»;

«подстрекать кого-либо к противоестественной любви с нечистыми или непристойными намерениями»;

«для поругания Христа или извлечения выгоды вырывать или выдергивать кресты, или посредством вызывания и заклинания духов,

¹ Оригинал билля см.: The bill against Conjuraton and Witchcrafts and Sorcery and Enchantments... Русский перевод текста билля см.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 105–106. В русском переводе название билля дано следующим образом: «Билль против заклинаний, колдовства, чародейства и магии». Однако этот перевод не представляется корректным, так как слово «witchcraft(s)» среди историков принято переводить как «ведовство». Именно такой перевод принципиален для исследования генезиса колдовских практик и возникновения концепта «ведовство».

² Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 105–106. Нумерация преступных действий в тексте моя.

колдовства, магии или чародейства узнавать, где скрыто потерянное или украденное»¹.

Другими словами, билль признает **четыре** вида преступного использования колдовства:

*Поиск кладов, посредством вызывания духов и получения от них знания о месторасположении сокровищ*²;

*Причинение вреда или смерти людям и ущерба их скоту и имуществу с помощью колдовства*³; Эта формула и есть в строгом смысле первоначальное определение *maleficium*, хотя сам термин не встречается в тексте билля. Будучи широко известным и распространенным в континентальной практике «охоты на ведьм», этот термин был известен как английским судьям, так и теоретикам ведовства, а также использовался в повседневной судебной практике. Кроме того, вредоносное колдовство составляло в юридическом отношении суть ведовства и, насколько можно судить по материалам английских памфлетов и специальным исследованиям, был наиболее частым основанием для обвинения в английских ведовских процессах⁴;

*Изготовление магических фигурок людей, животных и прочих*⁵. Этот вид действий мог использоваться с разными целями: от любовного приворота до убийства, однако как следует из второй части билля, в данном случае закон подразумевает исключительно любовную магию⁶;

¹ Там же, с. 106.

² «...занимаются колдовством, вызыванием духов, получая с помощью подобных средств знания для своей собственной выгоды о скрытых сокровищах из золота и серебра, которые могли бы или могут быть найдены в земле или других потайных местах...». Там же. С. 106.

³ «...используют и занимаются колдовством, магией и чародейством, ради причинения ущерба соседям и их собственности...». Там же. С. 106.

⁴ См.: Шпренгер Я., Институтрис Г. Молот ведьм. *Passim*.

⁵ Так, например, А. Макфарлайн анализировал 82 обвинительных акта против 52 человек на ассизных судах в Эссексе в период между 1560 и 1579 годами, и 195 обвинительных актов против 111 человек в период между 1580–1599 годами. В результате, он пришел к выводу, что подавляющее большинство обвинений было за *maleficium*. См.: Macfarlane A. *Witchcraft in Tudor and Stuart England*. Table 3. P. 28.

⁶ «...для своих нечестивых целей изготавливают или заставляют изготавливать подобия или изображения мужчин, женщин, детей, ангелов или дьяволов, зверей или птиц...». Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 106.

⁷ В билле об этом сказано следующим образом: «...подстрекать кого-либо к противоестественной любви с нечистыми или непостоянными намерениями...».

Изготовление магических предметов и выкапывание крестов с кладбищ в целях нахождения потерянных или украденных предметов¹.

Итак, несмотря на содержательное различие перечисленных видов преступного использования колдовства, их объединяет общий признак. Во всех четырех случаях речь идет о *причинении вреда* кому-то или чему-то, что наиболее очевидно из параграфа билля, в котором говорится о «*причинении вреда или смерти людям и ущерба их скоту и имуществу*». При этом поиск кладов мог нанести ущерб королевской казне, так как те, кто ищет клады, делают это «*для своей собственной выгоды*». Любовные привороты, как известно, часто использовались в распутных целях и внебрачных связях, которые также осуждались христианской моралью. Известно, что они могли иметь и непредсказуемые для здоровья объекта приворота последствия. Любовная магия наносила моральный вред конкретным людям, вроде обманутых супругов, и шла вразрез с социальными нормами, связанными с понятием чести и бесчестья. Ведьмы, осуществлявшие такого рода посредничество, исполняли роль сводни или ее пособников, преступая общественный порядок. Что же касается *выкапывания крестов* для колдовских ритуалов, то такого рода действия до сих пор квалифицируются как *осквернение священных символов*, святотатство. Уолтер Скотт связывал введение данного параграфа билля преимущественно с межконфессиональной борьбой в Англии и комментировал положение статута 1542 года о запрете разрушения крестов следующим образом: «*Статут о разрушении крестов был, очевидно, задуман, дабы унять пыл реформаторов, которые в Англии, как и всюду, жаждали повсеместно «выкорчевать» папистов. Этот последний статут отменили в первый год правления Эдуарда VI, может быть, как создающий ненужные ограничения усердию добрых протестантов в борьбе против идолопоклонничества*»².

Так или иначе, указанные выше колдовские деяния — все без исключения — наносили явный или скрытый *вред обществу и ущерб* отдельным

Там же. С. 106.

¹ «...изготавливают короны, скипетры, сабли, кольца, стекла и другие вещи, с верой в подобные фантастические приспособления, раскапывают и вынимают кресты в пределах королевства и посредством из заявляют о том, где могло бы находиться потерянное или украденное...». Там же. 106.

² Скотт В. Письма о демонологии... С. 178. или Scott W. Letters on Demonology... P. 137.

его членам, и были направлены против *общественного блага, спокойствия и порядка*. В отличие от континентальной практики, ведовство в Англии трактовалось преимущественно как *антисоциальное преступление*, а не ересь. Отмечая этот момент, английский историк XIX века Т. Райт писал, что «самые масштабные преследования в Англии проходили под лозунгом *общественного блага*»¹. Однако важно еще раз отметить, что билль 1542 года устанавливал наказание² только за те колдовские действия, которые влекли за собой конкретный ущерб, а не за колдовскую практику вообще. Тем самым институционализация преследований ведьм в Англии развивалась по пути *уголовной юстиции*, пути, заложенном по отношению к колдовским практикам еще в XII веке нормандской правовой традицией. Именно благодаря этому обстоятельству ведовство в Англии было квалифицировано как *уголовное преступление* (*Felony*) и, в отличие от континентальной Европы³, было сразу вписано в светское правовое поле.

Весьма любопытна в связи с этим формулировка наказания, предусматриваемого законом за перечисленные колдовские преступления, трактуемые как «тяжкое преступление против законов Господа и подданных Его величества»: «...и души таких преступников обречены на бесчестье перед Господом, лишение всех прав и позор в королевстве»⁴. Обращает на себя внимание тройственное значение устанавливаемого наказания: религиозное («бесчестье перед Господом»), юридическое («лишение всех

¹ Wright T. Narratives of Sorcery and Magic... vol. 2. P. 145.

² Характерно, что за все перечисленные в билле преступные колдовские действия устанавливается одно и то же наказание — «смерть и конфискация имущества». Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 106. Другими словами, ведовство не квалифицировалось по степени тяжести, и все действия с точки зрения закона считались причиняющими равный по степени тяжести ущерб. Однако в процессе эволюции «охоты на ведьм», с накоплением судебной практики и развитием демонологической теории представление о ведовском преступлении расширится, что найдет свое отражение в законодательной практике и детерминации наказаний.

³ В континентальной Европе ведовство считалось *исключительным преступлением* (*crimen exepturn*) и преступлением *смешанного характера*, находящимся на границе церковной и светской юрисдикций. Подробнее см.: Данилова С. И. Об истории развития инквизиционного процесса; Черняк Е. Охота за ведьмами... С. 15–17; Cryer F. H., Thomsen M.-L. Witchcraft and Magic in Europe...; Howman R. Witchcraft and Law ...; Lee H. C. Materials toward a History of Witchcraft. vol. 2–3.

⁴ Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 106.

прав») и моральное¹ («позор в королевстве»). Как и любое другое анти-социальное преступление, ведовство было противно евангельским принципам христианского общества и обременено религиозным и морально-нравственным комплексом вины.

Уголовный характер ведовства конкретизируется в тексте билля следующим образом: «...любая попытка совершить вышеуказанное начиная с 1-го мая будет объявляться, и рассматриваться как уголовное преступление (*Felony*). Любое лицо или лица, совершившие вышеуказанное, их наставники, соучастники и поставщики будут объявляться, и рассматриваться как уголовные преступники (*Felons*). В соответствии с данным актом названные преступники или преступник должны быть осуждены по закону на смерть и конфискацию имущества, движимого и недвижимого, земель и всего состояния, как и иные преступники, на основании общих законов королевства, с лишением права убежища в храме и церковного погребения»². Как видится, ведовство приравнивается здесь ко всем остальным уголовным преступлениям, и не выделяется как исключительное преступление (*crimen exepitum*).

Итак, билль Генриха VIII положил начало новому правовому пониманию, в соответствии с которым ведовство трактовалось как уголовное преступление. Однако билль просуществовал всего 5 лет и был отменен актом 1547 года³, по принятому в историографии мнению, «главным образом, как проясняющее действие перед правительством юного Эдуарда VI, символизирующее новую законодательную программу»⁴. Взамен этого билля в период правления Эдуарда VI ничего издано не было, и колдовские практики официально не преследовались законом до 1563 года.

Тем не менее в период правления Елизаветы I ведовство опять появилось в сфере внимания государства⁵. В 1563 году был издан акт известный

¹ Говоря о моральном значении преступления и наказания применительно к обществу периода раннего Нового времени, несомненно, следует иметь в виду специфику представлений того времени о морали, и в частности, о чести и бесчестье, а также влиянии последних на социальную жизнь и социальную интеграцию индивидуума. См. специально посвященную этому вопросу статью: *Стюарт К. Позорная шуба...* С. 225–265.

² Цит. по: *Роббинс Р. Х. Указ. соч.* С. 106.

³ Текст акта см.: *An Acte for the Repeale of certain Statutes...*

⁴ *Sharpe J. A. General Introduction.* P. 22.

⁵ Как упоминалось ранее, в 1559 году королевой Елизаветой I принималась попытка издания билля против ведовства, однако эта попытка провалилась, и билль принят не был. См.: *Thomas K. Religion and the Decline of Magic.* P. 442.

как «Акт против Заклинаний, Волшебства и Ведовства»¹. В его преамбуле следующим образом сформулирована цель принятия нового закона: «Поскольку в настоящее время гнусные занятия заклинанием (Conjurations) и вызыванием (Invocation) нечистых духов, колдовством (Sorceries), чарами (Charms), волшебством (Enchantments) и ведовством (Witchcraft) обычно остаются без должного наказания по закону, принятому на 33 год царствования короля Генриха VIII, который объявлял их преступлением, но отмененном в первый год царствования короля Эдуарда VI, и со времени его отмены многие дьявольские и фантастические личности изобретали и применяли способы заклинания и вызывания злых и проклятых духов и занимались колдовством, чародейством и заговариванием для уничтожения людей, имущества их соседей и окружения и с другими непристойными и богопротивными целями и намерениями, подвергая опасности свои души, к большому бесчестью и беспокойству окружающих»². Исходя из текста акта, необходимость издания нового антиведовского закона диктовалась увеличением количества практикующих колдовство и, как следствие, распространением колдовских преступлений. Известно, что одна из вспышек преследований ведьм в Англии приходится как раз на правление Елизаветы. Вместе с тем, трудно сказать, увеличилось ли во времена Елизаветы I количество людей, практикующих ведовство, так как мы не можем сравнить этот период с ситуацией во время правления Эдуарда VI и Марии, когда колдовство не преследовалось, однако, несомненно, практиковалось. Вероятнее всего, что во время елизаветинского правления вспышка ведовских преследований произошла по причине издания антиведовского закона, создавшего возможность для официального преследования и наказания ведовства. Необходимость же издания такого закона, вполне возможно, кроется в политике государственного дисциплинирования, спровоцированного, с одной стороны, ведьмомагией на континенте, с другой стороны, непростой в то время религиозно-политической ситуацией в английском королевстве.

В отличие от билля 1542 года, определяющего одинаковое наказание для всех перечисленных в законе преступных колдовских действий, акт

¹ Оригинальный текст акта 1563 года см.: An Act against Conjurations, Enchantments, and Witchcrafts... Также оригинальный текст акта частично приведен в: Annals of the Reformation and Establishment of Religion, and other various Occurrences in the Church of England... Chapter 26. P. 311–312. Русский перевод текста акта см.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 163–164.

² Там же. С. 163–164.

1563 года классифицирует колдовские преступления по *трем степеням тяжести*, согласно которым в законе предусматривались *три вида наказания*. К лицам, совершавшим преступления *первой степени тяжести*, относились: «...любое лицо или лица, после 1 июня сего года использующие, практикующие и упражняющиеся в любых заклинаниях и вызываниях нечистых и злых духов с любыми намерениями и целями, любое лицо или лица, после указанного дня использующие, практикующие и упражняющиеся в колдовстве, заклинаниях, заговорах и чародействе, при котором кто-либо будет искалечен или убит, а равно и в других подобных попытках вышеуказанного вызывания или заклинания, их сообщники и помощники в колдовстве, заклинаниях и чародействе; а также и лица, практикующие указанные занятия, не приведшие к чьей-либо смерти, их помощники и сообщники в названных занятиях...»¹. Перечисленные лица, согласно тексту акта, должны были быть «осуждены и наказаны смертью как уголовные преступники (*Felons*) с лишением привилегий и права убежища в храме»². Иными словами, к преступным колдовским действиям первой степени тяжести, наказываемым по закону смертью, относились три типа колдовских действий:

1. Вызывание и заклинание духов с любыми целями и намерениями
2. Убийство с помощью колдовства
3. Покушение на убийство с помощью колдовства

В двух последних случаях речь идет о явных уголовных преступлениях, которые и без вмешательства колдовства карались смертью. В пространной формулировке первой статьи («любое лицо или лица ... использующие, практикующие и упражняющиеся в любых заклинаниях и вызываниях нечистых и злых духов с любыми намерениями и целями») Р. Х. Роббинс усматривает прием, позволивший назвать ее «*статьей-ловушкой*»³, так как она создала правовую основу для вольного истолкования содержания ведовского преступления и, как следствие, разного рода злоупотреблений в судебной и повседневной практике. Очевидно, что данная статья отражает изменение, произошедшее в государственном и общественном восприятии ведовства. В соответствии с ним, ведовство перестает трактоваться как преступное деяние исключительно материально-конкретного характера (как ранее в билле 1542 года), ибо наказание по указанной статье устанавливается не за нанесенный вред и причиненный ущерб, иначе

¹ Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 163–164.

² Там же. С. 163–164.

³ Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 29.

были бы перечислены результаты, к которым вышеуказанные действия могут привести (как в случае с другими статьями), а за сам *факт* вызывания и заклинания духов, независимо от его цели («с любыми целями и намерениями») и последствий (или даже при отсутствии таковых). Появление этой статьи фиксирует, на мой взгляд, знаменательный поворот английской правовой мысли от признания ведовства как явления состоящего из реальных фактов нанесения вреда обществу к рассмотрению его как практики общения с демоническими силами как таковыми.

Возвращаясь к тексту акта 1563 года и преступлениям ведьм, находим, что к преступникам, совершавшим преступления *второй степени* тяжести, относились те, кто: «будет заниматься, использовать или упражняться в колдовстве, заклинаниях, заговорах или чародействе, при котором кто-либо будет истощен, избит, искалечен телесно, а также, чье-либо имущество, движимое или недвижимое, будет разрушено, испорчено или приведено в негодность...»¹. Согласно тексту закона «каждый подобный преступник или преступники, равно как и их сообщники и помощники, осужденные в законном порядке за преступление, совершенное впервые, должны понести наказание в виде тюремного заключения сроком на год без права выхода под залог и один раз за каждую четверть указанного года должен будет простоять шесть часов у позорного столба на рыночной площади и публично покаяться в своих преступлениях, а за подобное преступление, совершенное вторично вышеуказанные должны быть осуждены по закону и наказаны смертью как изменники и лишены гражданских прав и права убежища в храме»². Иными словами, в процитированном тексте говорится о двух преступлениях:

1. Нанесении телесных повреждений или увечий с помощью колдовства
2. Нанесении ущерба имуществу

Оба эти преступления карались по закону тюремным заключением сроком на один год, с обязательным публичным покаянием у позорного столба, в том случае, если преступление совершено впервые. При повторном совершении преступления за него полагалась смертная казнь. Надо отметить, что, в отличие от билля 1642 года, акт 1563 года смягчил наказание за колдовские действия, не приведшие к смерти человека.

Что касается преступлений *третьей степени* тяжести, то о них в тексте акта сказано следующим образом: «если кто-нибудь впредь с 1 июня возьмется за колдовство, заклинания, чары или гадания, чтобы рассказать

¹ Там же. С. 163–164.

² Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 163–164.

или заявить о том, где находится серебро, золото или другое сокровище, спрятанное в земле или другом месте, или о местонахождении украденного или потерянного имущества, или будет заниматься или использовать любое колдовство, заклинания, чары или гадания для склонения кого-либо к незаконной любви, уничтожения или причинения телесного вреда кому-либо, то каждое такое лицо должно быть осуждено за первое такое преступление тюремным заключением в течение года без права выхода под залог с обязательным стоянием у позорного столба один раз за каждую четверть указанного года в течение шести часов с публичным раскаянием в совершенных преступлениях. И, если кто-либо, осужденный за указанное преступление, уже совершил однажды такое же преступление, то каждый такой преступник, осужденный во второй раз, будет наказан пожизненным заключением с полной конфискацией всего имущества в пользу Ее Величества, ее наследников и преемников»¹. Итак, в третьей части акта называются следующие преступления:

1. Поиск кладов с помощью колдовства
2. Нахождение потерянного или украденного имущества с помощью колдовства
3. Любовный приворот
4. Нанесение телесных повреждений с помощью колдовства

Все перечисленные преступления, если они совершались впервые, как и преступления второй степени тяжести, предполагали согласно тексту акта *тюремное заключение сроком на один год, с обязательным публичным покаянием у позорного столба*. При повторном совершении преступления наказанием становилось *пожизненное заключение с полной конфискацией имущества*.

Любопытно, что во второй и третьей части акта речь идет об одном и том же преступлении — *нанесении телесных повреждений с помощью колдовства*, тем не менее, наказание за него устанавливалось разное. Возможно, закон предусматривал различие наказаний в зависимости от степени тяжести телесных повреждений, нанесенных жертве преступления, но при этом по неизвестной мне причине это не было отражено должным образом в тексте акта. В связи с этим примечательно содержательное сходство, наблюдаемое между текстом третьей части акта 1563 года и текстом второй части билля 1542 года. Несмотря на разницу в формулировках, а также некоторых деталей, в обоих случаях речь идет об одних и тех же четырех типах преступления. Можно предположить, что вторая часть

¹ Там же. С. 163–164.

билля Генриха VIII была взята за основу при составлении третьей части акта Елизаветы I. Тогда становится ясно, почему статья о нанесении телесных повреждений повторяется в акте 1563 года два раза.

Говоря об отличительных особенностях акта 1563 года, следует отметить, что в нем отдельно оговаривалась ситуация, когда осужденный за колдовство на смерть принадлежал к знати, что в свое время не было предусмотрено биллем 1542 года. В этом случае закон устанавливал: *«что если совершивший любое из вышеназванных преступлений, за которые следует наказание смертью, будет нэром, то он должен быть судим равными ему в этом отношении, как положено изменнику или государственному преступнику, а не иначе»*¹. Таким образом, по отношению к высшим слоям общества преступление на почве ведовства приравнивалось в Англии к государственной измене².

Однако в целом акт 1563 года устанавливал более мягкие наказания за ведовские преступления, чем предыдущий антиведовской билль 1542 года, так как наказание смертью по нему положено только лишь в случае убийства человека. Возможно, отчасти именно это стало причиной издания при Якове I в 1604 году более сурового *«Акта против Заклинаний, Ведовства и сношений со злыми и нечистыми духами»*³, созданного с целью *«...лучшего обуздания вышеуказанных преступлений, и для их более жестокого наказания...»*⁴.

В отличие от предыдущего елизаветинского акта, новый акт 1604 года классифицирует ведовские преступления только по двум степеням тяжести. Первая часть акта предостерегает тех, кто будет: *«1) практиковаться или упражняться в вызывании или заклинании каких-либо злых духов, просить их совета, или заключать договор с принятием платы или награды от какого-либо злого и нечистого духа с любой целью или намерением; 2) или вытаскивать трупы мужчин, женщин или детей из их могил или из других мест, где они покоятся, или кожу, кости или любую другую часть трупа, чтобы использовать ее каким-либо способом для ритуалов*

¹ Цит. по: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 163–164.

² Важным пунктом в акте 1563 года была статья о правах супругов и детей тех, кто был осужден за колдовство. В этом случае акт предписывал: *«Оставляя же не указанного выше преступника ее титул и приданое, равно как и его наследникам и преемникам, в соответствии с их правами на наследство и титул, если они не подвергаются изгнанию с лишением гражданских прав»*. Там же. С. 163–164.

³ Оригинальный текст акта 1604 года см.: An Act against Conjuration, Witchcraft and dealing with evil and wicked Spirits...

⁴ Ibid.

ведовства (*Witchcraft*), колдовства (*Sorcery*), чар (*Charm*) или заклинаний (*Enchantments*); 3) или использовать и применять ведовство, колдовство, чары или заклинания с тем, чтобы убить человека, уничтожить, измотать, измучить, иссушить, или наслать увечье на его или ее тело или любую его часть» тем, что «тогда каждый преступник (*Offender*) или преступники (*Offenders*), их помощники, пособники, советчики, которые были надлежащим образом и законно осуждены и лишены всех своих гражданских и имущественных прав за вышеупомянутые преступления, должны быть казнены как уголовные преступники (*as Felons*), и должны быть лишены как всех обычных привилегий, так права убежища в храме»¹. Итак, речь идет о следующих преступлениях:

Общени с злыми духами, включающем:

- а) вызывание и заклинание духов;
- б) совет с ними;
- в) заключение с ними договора с принятием от них платы или награды.

Осквернение могил и трупов, захороненных в них (по всей видимости, с целью получения колдовских артефактов).

Причинение вреда с целью убийства или увечья.

Из трех вышеперечисленных преступлений, первое и последнее присутствовали в предыдущем акте 1563 года в категории преступлений, караемых смертной казнью. Существенно новым в акте 1604 года является первая статья, касающаяся отношений людей с нечистыми духами и главное — заключения с ними договора. Известно, что доктрина о возможности заключения договора (пакта) между ведьмой и дьяволом являлась основой континентальной концепции ведовства. И хотя в тексте акта 1604 года о дьяволе не говорится, место inferнальных сообщников ведьм в нем занимают «злые духи» (*Evil Spirits*). Очевидно, что само общение со злыми духами — преступление духовного содержания (договор с нечистым духом с точки зрения христианской религии — акт отступничества от Бога), причисляемое христианской церковью к религиозной ереси и не имеющее отношения к уголовному преступлению. Тем не менее акт 1604 года причисляет данное преступление именно к уголовным (*Felony*) и относит его к компетенции и юрисдикции светской власти. Это кажущееся противоречие, вероятно, объясняется особым устройством и статусом англиканской церкви, а вернее, главенством в ней английского монарха, рассматриваемого как источник высшей власти в королевстве. Надо сказать, что этим шагом английское государство

¹ Ibid. Нумерация в тексте моя.



Эстамп из очень редкого памфлета: Carmichael J. *Newes from Scotland. Declaring the damnable life of Doctor Fian, a notable sorcerer, who was burned at Edenbrough in January last 1591, 1592.*

последовательно продолжило в вопросе ведьм путь, заложенный ранее Генрихом VIII. Таким образом, с изданием акта 1604 года государство окончательно *секуляризировало ведовство*, признавая при этом отчасти его религиозное содержание, и потому этот момент следует признать заключительным в процессе институционализации ведовства и оформлении антиведовского законодательства¹.

Возвращаясь к тексту акта 1604 года, надо отметить появление в нем статьи об осквернении могил. Ранее в билле 1542 года осквернение могил

¹ Весьма показательным комментарием к сложившейся в яковитское время государственно-правовой концепции ведовства могут служить следующие слова, написанные автором памфлета 1619 года: «И поэтому хотя так оно и было, что ни ведьма, ни дьявол не могли совершить таких вещей [которые им приписывают — Ю. И.], но «Не оставляй Ведьму в живых», — говорит Господь, и «Умертви их» — говорит закон Англии, за то, что они имели общение с духами и осмелились осквернить имя Господа своими чарами и заклинаниями». Anon. *The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...* P. 48.

связывалось с «вырыванием и выкапыванием крестов» и их использованием для колдовских ритуалов, в частности для поиска потерянных и украденных вещей. В новом акте 1604 года осквернение могил связано с совершенно новым пунктом — *осквернением трупов* и использованием их различных частей для колдовских ритуалов. Трудно сказать наверняка, что послужило первопричиной появления новой некромантской поправки в яковитском акте, однако вполне очевидно, что оно было обусловлено целым рядом факторов. Во-первых, личной заинтересованностью в проведении «охоты на ведьм» в английском королевстве эрудированного в вопросах континентальной демонологии¹, принимавшего участие в европейских ведовских процессах², а также пристрастного в вопросе ведьм короля Якова I³. Во-вторых, активным проникновением континентальной традиции ведовства и практики «охоты на ведьм» на Британские острова. В-третьих, распространением популярной памфлетной литературы о ведьмах, а также продуцируемых ею популярных стереотипов, представлений, историй и идей. В-четвертых, накоплением судебного опыта в практике преследования ведьм. И, наконец, некромантская поправка могла служить пропагандистским целям: трудно представить себе что-либо более оскорбляющее религиозные чувства людей, чем осквернение захоронений.

Во второй части акта говорится, что если кто-либо будет использовать Ведовство, Колдовство, Чары и Заклинания для того, чтобы: «1) указывать в каком месте находятся золотые или серебряные сокровища, в земле или других тайных местах, 2) или где потерянные и украденные Товары или Вещи могут быть найдены; 3) или с целью спровоцировать кого-либо

¹ Как уже упоминалось, Яков I является автором трактата, посвященного ведовству, под названием «Демонология в форме диалога». См.: *James VI Stuart. Demonology...* Русский перевод некоторых глав этого трактата см.: Джеймс I Стюарт. Демонология...

² Яков I имел возможность наблюдать за «охотой на ведьм» на континенте, находясь в Дании в период сватовства к Анне Датской. Подробнее см.: *Thompson E. H. More Newes from Scotland...*

³ В период своего правления и жизни Яков I последовательно стоял на двух противоположных позициях по отношению к ведьмам: непримиримой и скептической. Время издания акта 1604 года пришлось на тот период, когда фанатично верящий в необходимость искоренения ведьм король проводил политику «охоты на ведьм» в своем королевстве. См. например, сведения о Норт-Бервикских процессах: *Murray M. A. The 'Devil' of North Berwick; Roughead W. The witches of North Berwick...*; *Stafford H. Notes on Scottish Witchcraft cases...*

на незаконную любовь; 4) или для того чтобы Скот или Добро любого человека могли быть уничтожены, испорчены, повреждены; 5) или намерение нанести вред или уничтожить любого человека, хоть даже эти действия и не были доведены до конца», тогда «все и каждый из таких людей, совершивших такие преступления и, следовательно, законно осужденные, должны быть заключены в тюрьму сроком на один год без права выхода под залог, и что в каждый квартал этого года в каком-нибудь городе, где проходят базары, в рыночный день или во время проведения там ярмарок, они должны быть публично выставлены у позорного столба на шесть часов, и там открыто признаться в своих ошибках и преступлениях». И далее: «если кто-нибудь, будучи однажды осужденным за одно из этих вышеупомянутых преступлений, повторно совершит какое-либо из этих преступлений, и во второй раз будет законно и должным образом осужден и лишен всех своих прав, в этот раз должен быть казнен как Уголовный преступник (*as a Felon*), и потеряет все свои привилегии, а также право убежища в Храме»¹. Другими словами, к преступлениям второй степени тяжести, акт относит:

1. Поиск кладов, потерянного или украденного имущества.
2. Любовный приговор.
3. Нанесение ущерба имуществу.
4. Намерение совершить убийство или нанести телесные повреждения.

Согласно акту, перечисленные преступления должны были наказываться тюремным заключением сроком на один год, с обязательным выставлением у позорного столба и публичным покаянием. В случае повторного совершения преступления за них следовало наказание смертью. В этой статье акт 1604 года полностью повторял акт 1563 года.

Антиведовской акт Якова I просуществовал в Англии (а затем и в Великобритании) 132 года, и был отменен актом 1736 года Георга II². В тексте нового акта об отмене говорилось следующим образом: «Настоящим предписывается Его Величеством, с всеобщего одобрения и согласия членов Палаты Лордов, как духовных так и светских, и членов Палаты Общин, собравшихся на настоящей сессии, данной ему властью, что закон,

¹ An Act against Conjuraton, Witchcraft and dealing with evil and wicked Spirits... Нумерация в тексте моя.

² Любопытно, что отмена в 1736 году наказания за ведовство контрастировала с общей правовой тенденцией того периода к ужесточению мер наказания за совершение тяжких преступлений. См.: Unsworth C. R. Witchcraft Beliefs and Criminal Procedure... P. 3.

принятый в первый год царствования короля Якова I, озаглавленный «Акт против ворожбы, колдовства и сношений со злыми и грешными духами», впредь, с 24 дня июля, объявляется отмененным, полностью недействительным и недействующим (за исключением статьи об отмене закона, принятого на пятом году царствования королевы Елизаветы и озаглавленного «Акт против ворожбы, чародейства и колдовства»)»¹.

Выходя за хронологические рамки настоящей работы, надо отметить, что факт отмены антиведовского законодательства вовсе не означал, как казалось бы, последовательного упразднения отношения к ведовству как преступному деянию. Наоборот, в акте Георга II ставшая традиционной трактовка ведовства, заменяется содержательно иным (хотя в исторической ретроспективе и не новым), но остающимся в пределах правового поля пониманием ведовства. Так, текст акта гласит: «И для более действенного предотвращения и наказания любых притязаний на вышеуказанные искусства и способности, посредством которых невежественные люди часто вводили в заблуждение и обманывали, далее предписывается, что если любое лицо будет впредь и далее 24 июня, 1) притворяться, что занимается или использует любые виды колдовства, чародейства, ворожбы, или 2) предпринимать предсказание судьбы, или 3) симулировать знание любой оккультной или хитрой науки или искусства, или 4) рассказывать, где и каким образом можно открыть украденное или найти потерянное, то любое лицо, совершившее такое правонарушение, будучи законно признано виновным, в обвинительном акте или жалобе в суд в части Великобритании, называемой Англией, а также в обвинительном акте или печатном пасквиле в части Великобритании, называемой Шотландией, будет за каждую такую попытку наказываться заключением на срок до одного года без права освобождения под залог (поручительство) и единожды в каждом квартале названного года в любом городе с рынком в названной стране, в течение торгового дня должно стоять с непокрытой головой у позорного столба в течение одного часа и еще должно (если вынесший приговор суд это решит) внести денежный залог в своем хорошем поведении, причем сумму и срок должен определить суд присяжных

¹ Оригинальный текст акта 1736 года см.: The Witchcraft Act of 1736... Русский перевод текста см.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 106–107. Этим же актом был отменен и шотландский антиведовский акт 1562 года: «Далее приписывается властью вышеназванных, что впредь и после указанного 24 июня Акт, принятый парламентом Шотландии и девятой сессией парламента королевы Марии (1562), озаглавленный «Против колдовства», объявляется отмененным». Там же. С. 106–107.

соответственно обстоятельствам дела, а также определить, на какой срок будет продлено заключение, пока этот залог не будет внесен»¹.

Иными словами, акт 1736 года фактически приравнивал ведовство к мошенничеству², и квалифицировал «ведьм» как «невежественных людей», которые «вводили в заблуждение и обманывали». И если на протяжении «охоты на ведьм» власть признавала и отстаивала реальность и опасность ведовства для общества, то актом 1736 года она отказала ведовству в реальности, признав его, тем не менее, вредной практикой, продолжавшей содержать в себе угрозу для общественного порядка. Именно поэтому уголовная ответственность, положенная по принятому закону за колдовские практики, была оставлена властью в качестве средства социального дисциплинирования.

Вполне очевидно, что истоки такой смены правового ракурса берут начало, в первую очередь, в религиозных и культурных трансформациях общества раннего Нового времени. В частности, они связаны с изменениями представлений о дьяволе и сверхъестественном мире в целом, продиктованными, в свою очередь, сменой научных парадигм и рационализмом новой эпохи³. Что же касается обусловленности государственной позиции и инициативы в вопросе ведьм на рассматриваемом этапе, думается, особую роль здесь сыграла социально-экономическая сторона колдовских практик.

Дело в том, что вера в эффективность колдовства в общественном сознании вовсе не исчезла с окончанием преследований ведьм, как не исчезла она до сих пор. Более того, в эпоху «охоты на ведьм» ведовство как социокультурное явление, получившее большой общественный резонанс, было выведено за исконные пределы традиционной культуры и обрело, вопреки ожиданиям Церкви и государства, широкую известность, новую популярность и специфическую славу. В результате этого люди, практикующие колдовство, остались (и остаются) востребованными в повседневной жизни как городских, так и сельских сообществ. И эта востребованность вкупе с преимущественно коммерческой основой такого рода деятельности, сохранила ведовство/колдовство как чрезвычайно

¹ Там же. С. 106–107. Нумерация в тексте моя.

² Хотя конкретно этот юридический термин в тексте акта не используется.

³ Подробнее вопрос об эволюции представлений о дьяволе см.: Махов А. Е. Сад демонов... С. 58–66, 84–101, 110–113, 128–137; Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 123–141, 278–284; Мюшамбле Р. Очерки...; Орлов М. История...; Пружинин Б. И. Спор о ведовстве...; Тимофеев М. А. Демонология...

популярную практику и прибыльное занятие. Учитывая исключительно частный характер таких практик и потенциальную ограниченность доступа к ним со стороны властных структур, можно предположить, что акт Георга II был направлен именно на дисциплинирование, регулирование и ограничение ведовства как социальной и коммерческой практики. Поэтому акт 1736 года, отрицая реальность ведовства, признает преступным *обман*, который совершают те, кто верит и убеждает других в реальности ведовства. Итак, ведьмы и колдуны все же оставались по новому акту преступниками, однако их преступление трактовалось уже в концептуально ином ключе. Другими словами, антиведовское законодательство в Англии прошло путь от признания реальности и опасности ведовства и наносимого им ущерба, до объявления ведовства социально вредным и уголовно наказуемым обманом.

Возвращаясь теперь к периоду «охоты на ведьм», следует еще раз подчеркнуть следующее. В процессе оформления антиведовского законодательства государство сделало главный шаг в том, что вывело ведовство из частной сферы, в которой то функционировало преимущественно на уровне неформального конфликта между конкретными людьми, на государственном уровне, признав его социально опасным и уголовно наказуемым преступлением. Хотя вопрос о побудительных причинах институционализации ведовства в указанный период требует специального рассмотрения, привлечения дополнительных источников и выходит за рамки настоящего исследования, надо сказать, что в целом исследователи связывают их с централизацией власти, абсолютизацией и усилением роли государства, а также другими политическими процессами, требовавшими в процессе своего становления более масштабных и глубоких практик социального дисциплинирования. Замечу, однако, что все эти гипотезы до сих пор строились на материалах других регионов¹. Что же касается Англии, то согласно сложившейся в историографии традиции,

¹ Так, например, Кристина Лэрнер связывает институционализацию ведовства в Шотландии с процессом централизации власти, сделавшей в результате ведовство «*центрально управляемым*». Согласно К. Лэрнер, «*шотландская „охота на ведьм“ охватывает период, начавшийся с расцвета доктрины божественного права королей и закончившийся с закатом доктрины благочестивого государства*». См.: *Larner C. Enemies of God... P. 192.* Другой исследователь, Робер Мюшамбле связывал официальные преследования ведьм на французских территориях не только с «*централизованным абсолютизмом*» и наступлением на партикуляризм, но и попытками государства дисциплинировать народ. См.: *Muchembled R. Popular Culture and Elite Culture... Passim.*

указанные выше процессы государственного строительства не связываются там с процессом институционализации ведовства. По мнению приверженца этой идеи британского историка Брайана Левака, Англия являлась регионом, в котором центральная власть была силой, скорее сдерживающей, чем иницилирующей преследования, а инициаторами последних выступали преимущественно местные власти и элиты¹. Однако, как представляется, указанная гипотеза не совсем корректна, так как строится на смешении понятий законодательной и судебной инициативы, исходящем из игнорирования роли правительственной инициативы и королевской политики в процессе институционализации ведовства и преувеличения в этом процессе роли местной судебной практики. Так, представители центральных судов, по наблюдению ряда исследователей, действительно часто сдерживали произвол местных властей². Однако это не отменяет значения того обстоятельства, что сама инициатива развязывания «охоты» в масштабах государства первоначально принадлежала в Англии монархии³. Сдерживание местных властей из центра может свидетельствовать не о лояльности или скептицизме со стороны первых по отношению к практикам ведовства, как считает Б. Левак, но скорее о целенаправленной политике централизации судебной системы, об установлении контроля из центра над местными властями и о пресечении попыток перейти границы королевской юрисдикции⁴.

¹ См.: *Levack B. State-building and Witch hunting...* P. 96–100, 115. См. также: *Levack B. The Witch-hunt in early modern Europe. Passim.*

² См.: *Notestein W. A History of Witchcraft...* P. 201; *Unsworth C. R. Witchcraft Beliefs and Criminal Procedure...* P. 5–7.

³ Доминирующая роль короны в развязывании ведовских преследований, в которой Англии отказывает Б. Левак, хорошо иллюстрируется и тем фактом, что английское общество не сразу откликнулось на введение антиведовского законодательства и не сразу пошло на сотрудничество с властью, что доказывается низким уровнем инициативы и интереса со стороны населения, а также низким уровнем числа преследований в первые два десятилетия существования антиведовского законодательства.

⁴ Как отмечается в специальных исследованиях, для законодательной политики Тюдоров в отношении местной администрации были характерны две генеральные линии. Первая заключалась в постоянном увеличении обязанностей магистратов, прежде всего мировых судей. Вторая была направлена на упорядочивание их работы, стремление очертить рамки их полномочий и как можно больше подчинить центральной администрации — Короне, Совету и общегосударственным судам (Ассиз и Королевской скамьи). Рядом статуты Тюдоров стремились со-

Таким образом, в Англии практика ведовских преследований развивалась в правовом смысле последовательно. Государство и общество в лице короны и парламента уделили достаточное внимание оформлению правовой базы преследований, которые с самого своего начала были плодотворно интегрированы в светское правовое поле. Наиболее значимым шагом в ходе институционализации ведовства является процесс перенесения ведовства из частной коммуникативной сферы в публично-правовую, путем объявления ведовства общественно-опасным преступлением, требующим неопременного вмешательства и регулирования со стороны государственной власти и королевской администрации. Однако чтобы лучше понять механизм правовой трансформации ведовства необходимо обратиться к конкретной практике судебных преследований.



здать в королевстве прочную систему взаимоконтроля, где мировые судьи и шерифы следили бы друг за другом. Для обеспечения послушной системы местного управления на практике Тюдоры стремились установить прочные клиентельные связи с персоналом местной администрации, привязать его к Короне. Расцвет указанной политики в отношении местного управления пришелся в Англии на правление Елизаветы I. Однако уже в конце ее правления созданная система начала давать сбои. В результате наметилось противостояние центра и провинции, которое станет отличительной чертой при первых Стюартах. См.: Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»... С. 68–69, 111, 120.



§ 2. Английское правосудие и процесс инкорпорирования ведовства в судебную практику

Присвоение ведовству статуса уголовного преступления имело далеко идущие последствия в общественном восприятии этого феномена. В соответствии с новыми условиями, общество оказалось перед необходимостью вписать новую концепцию ведовства в уже существовавшую тогда культурно-правовую традицию, а также повседневную коллективную практику. На особенностях последних, с целью выяснения традиционных основ механизма социального дисциплинирования колдовства, необходимо предварительно остановиться. Для этого следует обратиться к *традиционным способам* решения конфликтных ситуаций, связанных с колдовством.

Памфлетные истории о причинении ведьмами реального вреда людям и их имуществу акцентируют хозяйственно-бытовую основу большинства таких конфликтов. Причинами последних могли быть различные бытовые неурядицы, хозяйственные неудачи, домашние несчастья и казусы, случавшиеся в повседневной жизни. Прокисшее пиво, несбитое масло, гибель или болезнь урожая, внезапный падеж скота, необъяснимая болезнь или смерть человека могли быть истолкованы как результат чьей-то недоброй воли и демонического вмешательства. Подобные происшествия были неизбежны в повседневной жизни и потому часто становились причиной вражды между соседями, которая, в свою очередь, могла привести к обвинению в ведовстве¹. На подробных примерах таких несчастий

¹ Подмечая эту особенность коллективного мышления, скептик Р. Скот писал: «Ведовские небылицы имеют такое сильное влияние и глубокие корни в сердцах людей, что немногие могут (или даже никто не может) в настоящее время с терпением закреплять власть и установления Бога. И если какое-нибудь несчастье,

построено подавляющее большинство английских судебных процессов против ведьм, благодаря чему ими изобилует памфлетная литература, и потому нет необходимости приводить их здесь подробно. Очевидно, что конфликт между ведьмой и ее жертвой представлял собой конфликт преимущественно частный, неформальный, возникающий между людьми на повседневно-бытовом уровне социальной жизни. В социально-психологическом плане это был межличностный конфликт внутри тесного, преимущественно, деревенского сообщества. Решался он, до возникновения антиведовского законодательства, на уровне общины, преимущественно неофициально, с опорой на сложившиеся обычай, традицию, нормы поведения и морали¹, а иногда, в зависимости от сути конфликта, при посредничестве церковных представителей. При этом именно община делегировала пострадавшей стороне и ее сторонникам полномочия на преследование подозреваемого в ведовстве человека и давала санкции на какие-либо действия в отношении него. Известно, что во многих культурах существовала традиция предпринимать пострадавшей стороной ответные действия в случае подозрения в причинении ведьмой колдовского вреда. Характер ответных действий мог быть совершенно разным, в зависимости от конкретной ситуации и намерений пострадавшей персоны. Вот несколько типичных *моделей* — действий со стороны жертвы, направленных на изменение ситуации в случае колдовства.

Первая модель носила мирный характер и заключалась в том, что жертва шла к ведьме, пыталась договориться с ней или даже просила у нее прощения. Главной целью здесь была стабилизация ситуации, направленная на то, чтобы убедить ведьму простить свою жертву и нейтрализовать свое колдовство. Очевидно, эта модель обычно применялась в случае, когда жертва колдовства точно знала навредившую ей ведьму и знала конкретный случай в прошлом, который мог послужить поводом для колдовских действий. Другими словами, жертва должна была знать,

беда, болезнь, потеря детей, урожая, скота или свободы случится, то тогда они сваливают все это на ведьм». И далее: «...это абсурдное заблуждение [о том, что ведьмы виновны во всяких несчастьях — Ю. И.] стало привычным [для общества — Ю. И.]...». Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book I. Chapter 1. P. 1; Chapter 2. P. 5.

¹ Надо сказать, что и во времена «охоты на ведьм», когда ведовство стало трактоваться и преследоваться королевским законом, сила общественного мнения в вопросе преследования ведьм все равно сохранялась. Указывая на это обстоятельство, автор одного из памфлетов назидательно писал, что «частное мнение не может преобладать над общественным осуждением». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 48.

чем она обидела или оскорбила ведьму, и, более того, осознавать свою неправоту и чувствовать вину за случившееся. Примеры, иллюстрирующие указанную модель, в доступных мне памфлетах не встречаются¹. Однако это вполне логично объясняется идеологическим характером большинства памфлетов, с присущей тому центральной идеей о виновности ведьм и необходимости их искоренения. Вместе с тем, подтверждения о существовании такой модели в традиционных культурах можно найти в этнографических наблюдениях, в частности в работе А. С. Сидорова, изучавшего колдовские верования и практики народов коми. По его наблюдению, вредоносное колдовство, а точнее, его самая распространенная форма — порча, являлись актом мести колдуна, который наказывал обидевшего его человека за нарушение своих личных интересов. В условиях существования деревенской общины и незначительной имущественной дифференциации в деревне эти интересы были общими и значимыми для всех членов общины, и укладывались в рамки обычного права. Таким образом, порча была явлением «правовым» и согласовалась с моральными устоями населения. Именно поэтому человек, обидевший колдуна, понимал его обиду и должен был испытывать чувство вины².

Вторая модель реализовывалась в случае, если жертва не знала или не могла назвать точно, кто являлся виновником ее страданий и каким образом от них избавиться³. Она применялась также и в тех случаях, если

¹ Попытка примирения с ведьмой описана в трактате А. Робертса применительно к случаю Марии Смит. Была ли это именно попытка попросить у ведьмы прощения пострадавшей стороной, исходя из текста источника, определить затруднительно: *«Те, кто искали способы [добиться — Ю. И.] ее добровольного согласия помириться с несчастной заболевшей стороной, [не добились ничего — Ю. И.], кроме того, что она скрыла и замаскировала свои предыдущие бесчеловечные и жестокие действия, ибо никакого облегчения [состояния жертвы — Ю. И.] за этим не последовало»*. См.: Roberts A. A Treatise of Witchcraft... P. 45, 49–50. См. также: The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1054.

² Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча... С. 76, 131.

³ Подозрения в причастности к нанесению порчи конкретного человека вполне могли быть у самой жертвы, однако за подтверждением этих подозрений часто обращались к знахарям: *«Эта допрашиваемая говорит, что в течение многих лет у нее были проблемы, связанные со странными болями в костях, и во всем остальном [теле — Ю. И.]. По этой причине она хирела на протяжении двух или трех лет. И говорит, что ей сказали, что около Седбери живет некий Херинг, прозванный Каркуном, к которому она пошла, и который открыл этой допрашиваемой, что она живет с ведьмой (называя жену Арнольда). И что она не избежит*

предполагаемая ведьма при обращении к ней не признавалась в содеянном¹ или же не прощала жертву², и потому последней требовались магические контрмеры для нейтрализации наведенного колдовства. В этих ситуациях жертва или ее родственники шли к «белой ведьме», знахарю, «мудрому человеку» (*cupping man*) и просили у тех помощи³. На плечи

смерти без какого-нибудь лекарства, после чего, эта допрашиваемая говорит, она упросила упомянутого Херринг помочь ей». W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C2. См. также: H. F. A True and Exact Relation... P. 142.

¹ Так, например, в памфлете 1582 года свидетель против обвиняемой Урсулы Кемп рассказывает следующую историю: «И упомянутая Эннис говорит, что приблизительно 10 февраля прошлого года она пошла к упомянутой Урсуле и сказала ей, что общалась со сведущим человеком, который сказал ей, что она, упомянутая Урсула, околдовала ее ребенка. На что упомянутая Урсула ответила, что она знает, что не совершала этого. И, продолжая далее, она сказала, что может положить об заклад свою жизнь в том, что она, упомянутая Эннис, ни у кого не была. После этого она попросила женщину, которая пряла в том доме вместе с упомянутой Урсулой, быть свидетелем того, что она сказала. И на следующий день состоянием ее ребенка по наблюдению было наихудшим, поэтому она подумала, что было бы хорошо отнести его к матушке Рэтклифф, потому что та имеет некоторый опыт и мастерство в таких делах. Упомянутая матушка Рэтклифф, когда увидела ее, сказала упомянутой Эннис, что она сомневается в том, что сделает этому ребенку сколько-нибудь лучше, тем не менее, она помогла ему». W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A3–2A3v.

² В трактате 1616 года в числе разного рода случаев, произошедших с обвиняемой Марией Смит, описывается провалившаяся попытка ее соседей помирить Марию с жертвой: «Те, кто искали способы [добиться — Ю. И.] ее добровольного согласия помириться с несчастной заболевшей стороной, [не добились ничего — Ю. И.], кроме того, что она скрыла и замаскировала свои предыдущие бесчеловечные и жестокие действия, ибо никакого облегчения [состояния жертвы — Ю. И.] за этим не последовало». По признанию автора трактата, сведения о случае Марии Смит были почерпнуты им из официальных документов, в этом смысле данный отрывок из трактата близок к памфлетной литературе. См.: Roberts A. A Treatise of Witchcraft... P. 45, 49–50. Публикацию этого случая см. также: The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1054.

³ В качестве иллюстрации традиции обращения к знахарю в случае подозрения в порче можно привести следующий классический случай: «Упомянутая допрашиваемая говорит, что когда некая жена Пейджа и некая жена Грея, будучи увечными и околдованными, попросили ее прийти к ним и послали за ней, и она к ним пришла. И говорит, что она знала, что они околдованы, и по их желанию она помогла им вышеуказанным лекарством, так что вскоре они поправились».

последних ложилась задача определения виновника, нанесшего магический вред и изобретение средства устранения последнего. Закономерно, что силу своего особого положения в традиционной культуре, знахари должны были играть важную роль в формировании общественного мнения. Именно поэтому прогностическая функция, лежавшая на «мудрых людях», в социально-коммуникативном плане представляла собой легализацию уже существующих подозрений относительно конкретной персоны¹. Другими словами, знахарь «озвучивал» подозрения, которые имплицитно или эксплицитно возникали вокруг случаев колдовства, придавая им вес и публичность². Такая социальная функция знахаря делала последнего чрезвычайно важным посредником в конфликтных ситуациях, связанных с ведовством и в рассматриваемый период «охоты на ведьм», что подтверждается распространенностью практики обращения к знахарям, отраженной в источниках³.

W. W. Op. cit. P. 2A7v. Подробное описание магического ритуала снятия порчи знахаркой см.: *Анон. The Witch of Wapping...* P. 4.

¹ По мнению некоторых историков, в силу особого доверия к «мудрым людям» со стороны народа, те при случае могли даже выполнять функцию «охотников» за ведьмами. *Currie E. P. Crimes without criminals...* P. 126; *Notestein W. A History of Witchcraft...* P. 43.

² В приведенной ниже ситуации, несмотря на то, что автор истории подчеркивает неосведомленность отца жертвы Эдуарда Дрейка в произошедшем, очевидно, что у того, как и у знахаря, на момент визита к последнему уже были подозрения относительно обидчицы его дочери, и именно визит помог ему укрепиться в своих мыслях: «...Эдуард Дрейк, ее отец, прибыл в город, взволнованный тем несчастьем и мучениями, которые случились с его дочерью. Он взял ее мочу и пошел к одному человеку за советом... И, тот первым назвал ему причину его прихода, которая заключалась в том, что он хочет помочь своей дочери. И добавил, что она так истощена, что если бы тот помедлил хотя бы еще день, женщина, которая навредила ей, иссушила бы ее сердце, и болезнь стала бы неизлечимой. Вслед за этим он показал отцу ее лицо [ведьмы — Ю. И.] в магическом кристалле. Затем он открыл первопричину ссоры, возникшей перед этим из-за курицы. Дрейку, который никогда прежде не знал и не слышал об этом, он дал свой совет по излечению, которого тот искал и жаждал». См.: *Roberts A. A Treatise of Witchcraft...* P. 52. или *The Case of Mary Smith, for Witchcraft...* P. 1055.

³ Кроме памфлетных материалов, чрезвычайная популярность практики обращения к знахарям и «мудрым людям» засвидетельствована многими учеными авторами в демонологических трактатах. Так, по словам юриста Ричарда Бернарда, народ считал «мудрых людей» «подарком Господа», и верил в то, что они «истинно совершают свои дела с помощью Господа, ибо используют молитвы и добрые

Третья модель носила наиболее агрессивный характер, и применялась в том случае, когда ведьма была доподлинно, по мнению жертвы, известна. В этом случае, жертва пыталась разными способами встретиться с ведьмой (необходимо заметить, что в таких случаях вокруг жертвы, как правило, уже образовывалась коалиция сочувствующих и также агрессивно настроенных по отношению к подозреваемой ведьме людей) и пыталась публично *расцарапать* ей лицо и/или тело. В этом жесте артикулировалось народное верование в то, что по принципу обратной связи, причинение вреда ведьме ее жертвой нейтрализует причиненный ведьмой магический вред¹. Бытование указанной традиции в рассматриваемое время подтверждается разными источниками. В 1616 году пуританский проповедник Александр Робертс в своем ученом трактате возмущался существованием этой «*полной греха*» практики, распространенной, по его мнению, «*среди христиан, которые считают, что одно ведовство может вытеснить другое*»². В более раннем памфлете 1606 года описано, как считавший себя жертвой околдовывания мужчина, не задумываясь, поступил согласно традиции, встретив ведьму на улице: «*Но на следующее утро, когда он встретил ее в переулке, его боль скорее усилилась, чем успокоилась, и тогда он расцарапал ей своими ногтями все лицо*»³. В памфлете

слова, и часто — имя Господа». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 144–146. О практике обращения к знахарям см. также P. 184. По свидетельству проповедника Дж. Гиффорда, сельские люди считали, что «одна „добрая ведьма“ сделала за год больше добра, чем все священники сделают за весь срок своей жизни». Gifford G. Dialogue concerning witches... P. Мзv. В свою очередь, Генрих Холленд, указывая на всеобщность обращения к колдовству в самых разных жизненных ситуациях, сетовал на то, что «...среди глупых христиан есть всем известные ведьмы и искусные колдуны, к которым те приезжают и приходят во всех своих нуждах иногда за 20, а некоторые за 30 и даже за 40 миль...». Holland H. A Treatise against Witchcraft... P. 11. Среди тех, кто отмечал указанную склонность народа, был и автор бестселлера о меланхолии Р. Бертон: «Колдуны (*sorcerers*), объединяющие в целом мудрых людей (*cupping men*), волшебников (*wizard*), и «белых ведьм» (*white-witch*), как они называют их, есть в каждой деревне, и, если возьмутся лечить, помогут от любой болезни тела и разума». Burton A. The Anatomie of Melancholy. P. 220.

¹ Указанное верование имело и другую вариацию, согласно которой вред не нейтрализовался, а лишь временно смягчался после экзекуции, и затем возвращался снова. Подтверждение бытования этого верования можно найти в некоторых памфлетах. Кроме того, о нем упоминает в своем руководстве для судей Ричард Бернард. См. Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 187.

² См.: Roberts A. A Treatise of Witchcraft... P. 58.

³ Anon. How a witch Served a Fellow in an Alehouse. P. 129.

1582 года я также встретила ситуацию, указывающую на существование обозначенной выше практики: «Эта допрашиваемая и упомянутая Урсула Кемп, по прозвищу «Серая» были сведены в очной ставке. Упомянутая Урсула обвинила тогда эту допрашиваемую в том, что та извела и причинила муки ребенку Майкла, из-за чего он и умер. А также в том, что ребенок жены Фортуна зачах по той же самой причине. В ответ на эти обвинения упомянутая допрашиваемая использовала оскорбительные слова, называя упомянутую Урсулу «шлюхой», и, говоря, что она исцарапает ее, потому что та — ведьма...»¹. Наконец, в памфлете 1592 года, вобравшем в себя популярные верования и представления о ведовстве простого народа², персонаж по имени Роберт поступил с ведьмой, надо заметить, при поддержке не только своего хозяина — джентльмена, соседей, но и священника, тем же самым образом: «Когда же она пришла, то этот Ричард набросился на нее и не остановился, пока не раскровянил ей все лицо, приговаривая при этом, что делает богоугодное дело, с помощью которого он сможет излечиться»³.

А priori насильственный характер указанной традиции способствовал тому, что связанные с ней экзекуции часто выходили за обычные рамки⁴, заканчиваясь самосудами и убийствами подозреваемых в ведовстве женщин. Такие случаи происходили чаще всего тогда, когда люди, считавшиеся околдованными, умирали, и родственники начинали мстить за них тем, кого они подозревали в причастности к их смерти. Однако, как отмечает исследователь английской судебной системы Дж. Х. Бэйкер, в период правления Тюдоров месть со стороны жертв и их родственников в любом конфликте стала считаться преступлением, преследоваться

¹ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C3.

² См. специально посвященное этому памфлету исследование: Игина Ю. Ф. Ад, Дьявол, ведьма...

³ О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 57.

⁴ Формы и масштабы, которые могла принимать деревенская экзекуция над ведьмой, удачно иллюстрирует следующий случай: «Но эта осведомитель не успокоилась, пока не пустила кровь вышеназванной Марии Джонс; и, столкнувшись с ней в продолжительной драке, эта осведомитель выбила зубы вышеназванной Марии Джонс. И тотчас же вдруг вся боль у этой осведомителя исчезла, перестал болеть желудок, в котором практически две недели не было почти никакой еды, и в следующую ночь она хорошо выпалась, так как все время, пока ее беспокоила боль, она не находила себе места». H. F. A True and Exact Relation... P. 157.

и наказываться законом¹. По свидетельству юриста Бернарда, царапать и избивать ведьму также считалось противозаконным². В связи с этим, резонно предположить, что третья модель в новых условиях стала менее доступной и популярной. При этом необходимость существования этой модели в повседневной жизни очевидна и объясняется социально-психологической необходимостью разрешения конфликта в тех случаях, когда другие способы и модели не действовали. Другими словами, такая модель была нужна, когда конфликт находился на острой, неразрешимой мирным путем стадии. Следовательно, когда государство наложило запрет на применение самостоятельных насильственных мер по отношению к ведьмам, образовалась лакуна, которую необходимо было заполнить альтернативным средством разрешения конфликтов. Таким альтернативным средством как раз и стало антиведовское законодательство, предложенное обществу впервые Тюдорами, а затем и Стюартами в качестве новой модели правового решения проблемы.

После появления возможности обращаться по делам о ведовстве в суд в руках у потенциальных и реальных жертв появился весомый аргумент, чтобы убедить предполагаемую ведьму самой пойти на контакт и исправить конфликтную ситуацию. Этот относительно мирный вариант заключался в том, что подозреваемую ведьму могли склонить при помощи угроз или других похожих средств к тому, чтобы помириться с жертвой³. Однако

¹ Baker J. H. Criminal Courts... P. 15.

² «Избивать подозреваемых [в ведовстве — Ю. И.], по предписанию магистрата, является противозаконным». В далее: «Бить подозреваемых [в ведовстве — Ю. И.] и царапать его или ее до крови — незаконное средство...». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 185, 187.

³ Как писал Р. Бернард, убедительным аргументом чаще всего служила прямая угроза обращения в суд и намеки на возможный исход дела для ведьмы в таких случаях: «Некоторые идут к ним и угрожают повести их к властям, чтобы преследовать по закону и повесить». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 191. Согласно сохранившемуся заключительному протоколу одного из самых ранних судов над ведьмами в Англии, такая угроза могла быть вполне успешной: «И вскоре после этого [после ссоры с ведьмой — Ю. И.] она ушла домой, продолжая страдать с этого дня (субботы) до среды, в которую она упала бездыханной. И так болела она на протяжении 14 дней, что никто и не думал, что она выживет. И тогда ее племянники послали за священником, которому она все рассказала. Тогда он послал за вышеупомянутой женой Льюиса, угрожая ей тем, что если эта свидетель умрет, то она будет повешена за колдовство. И после ее прихода она [Филиппа — Ю. И.] вылечилась». Anon. Deposition against a Witch... P. 25–26. См. также признание своей при-

если этого по каким-то причинам¹ не происходило, наиболее удобным и очевидным (в новых правовых условиях) способом решения конфликта становилось обращение в суд. Другими словами, взамен «самосудов» и персональных методов разрешения частных конфликтных ситуаций государство, с одной стороны, предложило народу свое посредничество в решении межличностных конфликтов, а с другой стороны, установило контроль над той сферой общественной жизни, которая ранее была недоступна или менее доступна для государственного контроля и надзора. Учитывая запрет на месть, самосуды и угрозу наказания в случае нарушения этого запрета, общество в конечном итоге было вынуждено приспособиться к установленным государством законам и принять предложенную им модель. В конце концов, модель обращения пострадавшей от ведовства стороны в суд для решения конфликта с ведьмой не только прижилась в Англии, но и приобрела несомненную популярность, о чем свидетельствует, в первую очередь, сам факт «охоты на ведьм», развернувшейся в Англии в конце XVI века. И если статут 1542 года еще не вызвал большой инициативы со стороны населения, то спустя некоторое время после принятия второго антиведовского статута Елизаветы I в 1563 году наблюдается резкое увеличение числа судебных процессов над ведьмами, инициированных, насколько позволяют судить памфлетные источники, самим населением².

частности к околдовыванию и обращение к жертвам за прощением, сделанное матушкой Самюэль, жертвой процесса 1593 года: *Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys...* P. G3r. Кроме того, интересен случай укрощения с помощью угрозы обращения в суд сварливой Марии Смит, что, впрочем, не спасло ее впоследствии (через три года) от судебного разбирательства: *Roberts A. A Treatise of Witchcraft...* P. 55. или *The Case of Mary Smith, for Witchcraft...* P. 1056.

¹ Например, подозреваемая в ведовстве персона могла быть согласна помириться с потерпевшей стороной и даже настаивать на этом, но при этом не признавать своей вины. Один из таких случаев приводится в памфлете 1645 года, в котором потерпевшая Елизавета Отли признается, что «...вышеназванная Мария Джонсон (обвиняемая в ведовстве — Ю. И.) приходила в дом к этой осведомителю, убеждая ее в том, что она не причастна к смерти ее ребенка». *H. F. A True and Exact Relation...* P. 157. Памфлет 1593 года приводит другой случай, в котором обвиняемая в ведовстве матушка Самюэль сначала признала свою вину и попросила прощения у обвинявших ее в колдовстве людей, однако затем изменила свое решение под давлением родственников, упрекавших ее в том, что она опозорила тем самым и себя, и всю их семью. См.: *Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys...* P. G3v.

² См. сводные материалы судебных дел в Англии: *Ewen C. L. E. Witchcraft and Demonianism...*

Объявив ведовство уголовным преступлением, преследуемым по закону официальными институтами, власть облекла соседские и межличностные конфликты в правовую форму, что позволило решать их уже не на личном, а на судебном уровне, где шансы недовольной или потерпевшей стороны выиграть спор были гораздо выше. Это обеспечило поддержку со стороны деревни как официальной политике власти по отношению к ведовству, так и господствующей религиозной идеологии. Взамен этого, государство получило в свои руки контроль над частью трудно поддающейся официальному надзору сферы общественной и частной жизни. Насколько взаимовыгодным было это сотрудничество общества и власти, можно судить по продолжительности «охоты на ведьм» в Англии, которая официально проходила с разной интенсивностью с 1542 по 1736 годы.

Итак, возвращаясь к рассматриваемой проблеме, еще раз подчеркну, что еще до законодательного оформления преследований ведьм в английском обществе существовали различные неофициальные механизмы и способы для решения ситуаций, связанных с колдовством. В процессе институционализации ведение дел о ведовстве было передано в руки официальным судебным институтам. *«Обнаружение ведьм»*, — писал Уильям Перкинс, — *«дело судьи, как и разоблачение вора и убийцы, и принадлежит не каждому человеку, а тому, кто назначен в судебном порядке магистратом, согласно форме и приказанию закона»*¹. В период «охоты на ведьм» в Англии ведовство в основном преследовалось Судами королевских ассиз (Royal Assizes) или королевскими выездными судами присяжных (Jury), которые собирались в каждом графстве не меньше 2–3 раз в год² под председательством и при участии судей из суда Королевской Скамьи (King's Bench). Большинство судей в них были из судов высших инстанций и утверждались они на свою должность только монархом³. Суды ассиз в основном занимались рассмотрением тяжких преступлений. Кроме ведовства в период с 1550 по 1880 годы уголовной юрисдикции

¹ Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 642.

² В рассматриваемый период Англия делилась на 6 округов. В каждом округе проходило по два слушания судов ассиз в год: на Великий пост и во время летних каникул. Суды ассиз были отменены только в 1971 году, и до этого момента они были наиболее обычными уголовными судами в стране. Baker J. H. Criminal Courts... P. 27.

³ Акт, регулировавший порядок назначения королевских судей на их должности был принят в 1536 году. В результате судебная система страны была унифицирована и целиком подчинена королю. См.: Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»... С. 60–61.

этих судов подлежали убийство, ограбление, кража со взломом, крупная кража, изнасилование и фальшивомонетничество¹.

Реже вдовские преступления рассматривались проходившими четыре раза в год *Судами квартальных сессий графств* (Quarter Sessions)², на которых заседали *мировые судьи* (Justice of the Peace)³. Власть этих судей четко ограничивалась законом, но часто была значительна на практике, ибо кроме своего официального статуса судей они имели власть как лендлорды или же обладали большим местным влиянием. Однако в случае, когда дело о вдовстве рассматривалось судом четвертных сессий графств, окончательное решение всегда оставалось за судами ассиз, как судами высшей инстанции по отношению к судам четвертных сессий графств. В целом, суды ассиз были по своему статусу намного выше, чем и главные уголовные суды высшей инстанции, ибо под их контролем находились все остальные судьи и местное правительство⁴. Тем не менее, благодаря частичному совпадению юрисдикции местных судей и судей, назначенных из центра, реальная практика судебных преследований часто принимала характер соперничества между инстанциями.

¹ *Baker J. H. Criminal Courts...* P. 28.

² По другим сведениям, в каждой области графства (каждое графство разбивалось на области (limits), которые в свою очередь делились на сотни (hundreds)) судьи заседали ежемесячно. Суд заседал не в одном месте в графстве, зато существовала только одна мировая комиссия и все судьи, входящие в ее состав, могли заседать в любой сессии суда, в независимости от того, где она проходила. Однако на практике судьи были склонны присутствовать только в своих собственных областях. *Norfolk Quarter Sessions...* P. 8.

³ Состав мировой комиссии кроме *мировых судей* включал в себя и *жюри присяжных*. Должность мирового судьи была государственной и утверждалась со времен Генриха VIII Короной. Только монарх мог назначать и смещать судей. В состав же жюри входили представители от графств, бургов и местечек: джентльмены, зажиточные йомены и даже люди более низкого социального статуса. Как отмечают исследователи, в том случае, если присяжных, явившихся на заседание, было мало, то к ним могли добавить десять или более человек из тех, кто присутствовал на сессии и кто обладал достаточной квалификацией. Жюри занималось сбором сведений о преступлениях, заслушиванием обвиняемых и свидетелей, предоставлением своего решения и результатов расследования мировым судьям. Те, в свою очередь, принимали окончательное решение, выносили приговор и назначали наказание, основываясь на сведениях и решениях жюри. См.: *Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»...* С. 28–31, 61. Подробнее о мировой комиссии см. также: *Дмитриева О. В. В поисках надежного мирового судьи...*

⁴ См.: *Baker J. H. Criminal Courts...* P. 27; *Norfolk Quarter Sessions...* P. 6.

Известно, что английская судебная система основывалась на жестком разделении функций *следствия* (investigation), *обвинения* (prosecution) и *судопроизводства* (jurisdiction), института *присяжных* (jury) и соблюдения *презумпции невиновности* обвиняемого (presumption of innocence). Обвиняемый (accused) и обвинитель (accuser) формально считались равными перед судом. Сама процедура возбуждения уголовного дела требовала инициативы обвинителя — *частного* лица, по заявлению которого начиналось расследование. Судья юридически не обладал полномочиями для возбуждения иска против того или иного лица по своей личной инициативе¹. В основе английского уголовного процесса лежал *судебный поединок*, в котором публично сталкивались обвинитель и обвиняемый, с привлечением свидетелей в пользу каждой из сторон². В случае несогласия обвиняемого с вынесенным судебным решением, он мог подать апелляцию в вышестоящую инстанцию. Принимая во внимание то, что дела о ведовстве чаще всего рассматривались Судами королевских ассиз, такой вышестоящей инстанцией до 1641 года была Звездная палата.

Следует также обратить внимание на то, что в отличие от континентального судебного порядка, применять *пытки* к обвиняемым в ведовстве, в Англии было *запрещено*. Разрешение на использование пыток составляло *прерогативу монарха* и санкционировалось им в каждом конкретном случае³. Легальное использование пыток исторически засвидетельствовано при рассмотрении некоторых дел о ведовстве Звездной палатой⁴. Все остальные известные случаи использования пыток или их аналогов в английских ведовских процессах, как, например, в преследованиях, инициированных Мэтью Хопкинсом в 1645–46 годах, были *незаконными*⁵.

Судебное преследование ведовства — специфического в юридическом смысле и сложного в плане доказательства преступления, — требовало особого подхода, и это признавали английские юристы. Озабоченный этим вопросом Ричард Бернард, написал в 1627 году специальное

¹ Currie E. P. Crimes without criminals... P. 118.

² Такая судебная система остается в Британии и по сей день.

³ Currie E. P. Crimes without criminals... P. 119.

⁴ Notestein W. A History of Witchcraft... P. 43, 167–168, 204.

⁵ Изучение специфики английской судебной системы привело к возникновению в историографии ведовства концепции о «сдержанной или ограниченной модели» («restrained type») преследования ведьм. В ней историки находят объяснение низкого числа английских преследований ведьм (в сравнении с континентальными странами). См.: Currie E. P. Crimes without criminals... P. 118–120, 124.

руководство для судей («*A Guide to Grand Jury Men*»)¹, чтобы облегчить тем самым процесс преследования ведьм и прояснить связанные с ним сложные вопросы². Среди характерных трудностей, встречающихся при разоблачении ведьм, он выделял следующие: «тайный характер ведовства; странные симптомы естественных болезней; умелые мошенники и фальшивые обвинения; сильное воображение тех, кто подозревает ведьм и общественное мнение³; мнимые вероятности и отсутствие серьезной возможности разоблачения коварства Сатаны, который часто действует без какого-либо союза или связи с Ведьмой»⁴. Итак, расследование ведовства требовало специальной системы, которая и была создана в процессе практического воплощения законов против ведьм. Доказательство причастности человека к ведовству требовало главного — доказательства союза с дьяволом. Поучая судей, Бернард писал: «Осудить кого-либо за ведовство — значит доказать его союз с дьяволом»⁵. Последнее доказывалось

¹ Труд Бернарда имел большой успех, о чем свидетельствует, тот факт, что он неоднократно цитировался и приводился в качестве авторитетного издания в работах других ученых авторов и некоторых популярных памфлетах. См., напр.: *Anon. The Laws against Witches...* P. 4–6.

² Замечу, что при написании своей книги Бернард обращался за протекцией и помощью к доктору богословия и архидьякону Джерарду Вуду и к доктору гражданского права и казначею епископа Бата и Уэллса Артуру Даку. См. посвящение в: *Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men...* P. 6. Работа Бернарда опирается на труды континентальных авторов и в этом смысле она частично является попыткой переложения континентального опыта на английский почву.

³ Любопытно следующее высказывание Бернарда относительно механизма формирования общественных подозрений: «...ввиду того, что эти пустоголовые личности во многих случаях являются гонителями подозреваемых ... они будут усердно собирать факты, укрепляясь в своих подозрениях. Что-то они возьмут из слов и дел, взятых в наихудшем значении; что-то из [впечатлений от — Ю. И.] увиденного внезапно поздним вечером какого-нибудь создания, вроде кошки, ласки, хорька и им подобным, там, где их не видели до этого. Что-то — из несчастных случаев, произошедших с другими, связанных с подозреваемой личностью (и ссорой с ней). И если преследователи обладают некоторой ловкостью, то к ним добавятся самоуверенные заверения некоторых льстецов о том, что некто является Ведьмой, и, в конце концов, в дальнейшем все присоединятся к ярости гонителя, приведя подозреваемых к гибели». *Bernard R. Op.cit.* P. 196–197.

⁴ *Ibid.* P. 194–197.

⁵ *Ibid.* P. 212.

на основании специальных улик и процедур, к рассмотрению которых необходимо обратиться подробнее.

Множество судебных улик, которые принимались в делах о ведовстве, классифицируются следующим образом¹: к первой категории причисляются *обстоятельства дела*. Их структурообразующим элементом являются *истории* о ведьмах и их жертвах, а точнее, о плохих взаимоотношениях между ведьмой и ее жертвой, произошедшей между ними ссоре, внезапной болезни, смерти или несчастном случае после нее². Основу таких историй составляли судебные рассказы жертв и очевидцев. Для жанра популярных памфлетов характерны две традиционные модели обвинительных историй о ведьмах³. Первая — модель «отказа» — сводится к тому, что в ней жертва отказывается помочь ведьме, и та отвечает на нанесенную обиду, причиняя какой-либо вред жертве. Хрестоматийным примером может служить следующий случай: «...вышеупомянутая Елизавета Фрэнсис призналась, что... пришла к одной жене поляка, ее соседке и попросила у нее немного старых дрожжей, но та отказала ей. Тогда она отправилась к другой хозяйке... и по пути... она прокляла жену поляка, и ужасное горе обрушилось на ту за то, что она не дала ей дрожжей»⁴. Во второй — модели «мести» — жертва вредит ведьме, которая в ответ клянется, что та пожалеет об этом, после чего жертва заболевает или умирает. Приведу следующий характерный пример этой модели: «Стало известно, что матушка Ноукс сказала, что ее муж спал с некой женой Тайлера из Ландберт Энда, и укоризненными словами ругала ту, приговаривая в конце: «У твоего ребенка есть няня, однако это не продлится долго». И некоторое время спустя ребенок умер»⁵. Понятно, что обе модели — предельно схематичны, и реальная практика повседневных конфликтов была гораздо шире и многограннее. Для иллюстрации возможных

¹ Unsworth C. R. Witchcraft Beliefs and Criminal Procedure... P. 13–14.

² Бернард писал об этом так: «В случае, когда имело место богохульство и насыление проклятия, при ясных обстоятельствах, и, кроме того, с использованием угроз об отмищении. И некоторое время спустя вслед за тем произошло несчастье, и это происходило не однажды или дважды с одним или двумя, а часто, и с разными людьми». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 200–201.

³ См.: Barry J. Introduction: Keith Thomas... P. 9, 43–45; Gibson M. Understanding Witchcraft?.. P. 43–52. Полностью текст см. с. 213. Подробнее о жанре ведовских памфлетов см. специальное исследование: Игина Ю. Ф. Памфлетисты и их тексты...

⁴ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 4.

⁵ Ibid. P. 16.

вариаций приведу следующий пример: «Как выяснилось, и как создалась заключенная, ее дочь и дочь некой вдовы Веб из Малдона, упомянутой выше, поссорились и подрались. По этой причине Смит [подозреваемая в ведовстве — Ю. И.] была раздражена и, встретив дочь доброй хозяйки Веб на следующий день, ударила ту по лицу, и эта девочка вскоре после того пришла в дом и заболела. Она чахла два дня, постоянно крича: „Вон ведьму!“, „Вон ведьму!“, и так умерла»¹. Указанные истории о ведьмах, рассказанные на суде жертвами и их свидетелями, служили в качестве улик, позволявших подозревать тех или иных персон в ведовстве.

Также уликами служили болезненные припадки предполагаемых жертв колдовства и признания, сделанные околдованными, во время этих припадков². Заслуживает внимания следующий пример: «... Сесилия Бейли подметала улицу перед дверью своего господина в субботу вечером, и Мария Смит стала подкалывать ее ... подстрекая к ссоре.... И на следующую ночь в воскресенье к ней [Сесилии — Ю. И.] пришла кошка, которая покормилась от ее груди, чем ужасно мучила ее. И она [кошка — Ю. И.] так навалилась на нее, что она не могла дышать без труда, и в какой-то момент ясно увидела в комнате вышеупомянутую Марию, которая (как она чувствовала) сидела на ней, как кошка. И затем сразу она почувствовала тошноту, ослабела и стала невероятно худой»³. Весьма серьезной уликой могли служить и сведения об имевшем место скрытом признании в причастности к колдовству со стороны подозреваемой ведьмы⁴, как, например, следующие: «Так, будучи проклята Генри Миллем такими словами: «Чтоб ты сгорела! Я проболел две или три ночи!», она [ведьма — Ю. И.] ответила: «Тогда ты должен оставить меня в покое»⁵. Уликой могло служить и подозрительное поведение, к которому относили, например, появление подозреваемой персоны в доме у жертвы при особых

¹ Ibid. P. 8–9. Подробнее см. с. 215.

² «Когда имена подозреваемых называются [околдованными — Ю. И.] в момент припадков, а также то, где они были, и что делали там-то и там-то. Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 203.

³ The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1057.

⁴ Бернард трактовал это следующим образом: «Скрытое признание, когда кто-нибудь придет и обвинит их в том, что они докучают ему, вредят ему или его скоту; они должны ответить следующим образом: «Ты должен оставить меня в покое», или «Я действительно не вредила тебе», или «Я обещаю не вредить тебе». Bernard R. Op. cit. P. 201–202.

⁵ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 29.

обстоятельствах¹: «И той же ночью было следующее. Он [Иствуд, жертва колдовства — Ю. И.] сидел у огня с одним из соседей и, по их мысли, они увидели крысу, поднимающуюся в дымоход. И тотчас она упала обратно в образе жабы. Взяв ее щипцами, они запихнули ее в огонь и держали ее там силой, отчего огонь загорелся синим, как небеса, пламенем, затем огонь почти потух. И от этого горения вышеупомянутой Эллен Смит было чрезвычайно больно и беспокойно, после чего она обманным путем пришла в дом страдающего Джона Иствуда и спросила его о том, как он. И он ответил: „Хорошо, слава Богу!“ И она сказала: „Я думала, ты не в порядке, и поэтому пришла посмотреть, как ты“. И так ушла своей дорогой»². Все перечисленное считалось серьезным основанием для подозрений и принималось в качестве веских улик вкупе с другими уликами и доказательствами. Из перечисленных примеров видно, что получение информации об обстоятельствах дела требовало вовлеченности в процесс большого числа самых разных людей: членов семьи подозреваемых ведьм и их жертв, соседей, специальных экспертов, уважаемых деревенских женщин, врачей, представителей власти и порядка, о роли которых подробнее речь пойдет ниже. В основе историй, которые они репрезентировали на суде, лежали не просто факты, а их интерпретации тех или иных событий, или *нарративы*. Именно эти они составляли содержание обвинений. Особенно ярко это наблюдение иллюстрируется на материале следующего краткого сюжета.

Центральным понятием среди улик, относящихся к обстоятельствам дела, является *болезнь, вызванная колдовством*, воплощенная в традиционной культуре в представлениях о *порче*. Такая болезнь проявлялась в форме внезапного, резкого, сильного приступа, который обычно описывается в источниках следующим образом: «... вышеупомянутая жена Стантона пришла также в дом к некоему Уильяму Корнеру из Броквалдена в пятницу, как она делала часто и до этого, и получила отказ дать ей кое-какие вещи, которые она настоятельно просила (такие как, кусок кожи и т. д.). Она спросила хозяйку, сколько у той детей, и та ответила, что у нее один ребенок; этот ребенок находился тогда в добром

¹ Бернард писал: «Подозреваемые тщательно интересуются [после произошедшего — Ю. И.] потерпевшей стороной, и чрезмерно любопытствуют, чтобы узнать, что такое тот делает, заболев сразу после его или ее проклятия и угрозы, с приходом подозреваемых с целью навестить его или ее, без приглашения, особенно после того, как им запретят приходить в дом». Bernard R. Op. cit. P. 202.

² Анон. A Detection of Damnable Driftes... P. 8.

здравии, но тотчас его тело так вспотело и похолодело, стало биться и трястись, скручиваться и извиваться туда и обратно, что все видевшие это, сомневались в том, что он выживет»¹. Характерным было следующее протекание болезни: «... в один майский вечер, ребенок, находившийся в доме Джона Кэнэллса, заболел. Он лежал со скрученной шеей, так что его лицо [находилось — Ю. И.] под левым плечом, правая рука была вывихнута вместе с запястьем назад, а тело лежало неправильно, скорчившись так, что правая нога была вывернута назад за спину — все это было противоестественно...»². Именно на колдовской болезни и вокруг нее завязано большинство английских судебных разбирательств против ведьм. Замечу, что установление факта околдовывания считалось с практической и юридической точки зрения делом чрезвычайно трудным и ответственным. Не случайно, Ричард Бернард (в числе многих других) выделял несколько типичных признаков околдовывания, которые, на его взгляд, могли помочь установить истинный характер болезни:

- 1). Когда врачи не могут установить естественный характер болезни;
- 2). Когда не помогают лекарства;
- 3). Когда начинаются сильные внезапные боли в здоровом теле;
- 4). Когда похожие припадки происходят у разных обитателей дома;
- 5). Когда в припадке человек говорит различные истинные вещи;
- 6). Когда возникают различные физические и психические эффекты;
- 7). Когда у больного появляется сверхъестественная сила;
- 8). Когда больного тошнит кривыми булавками, железками, углем, серой, ногтями, иголками, свинцом, воском, волосами и другими подобными вещами;
- 9). Когда у больного случаются видения³.

Дело в том, что состояние «испорченности», включающее элементы общения с домашними духами, имело сходные моменты и с состоянием одержимости дьяволом⁴, а также с симптомами других измененных состояний человеческой психики, таких как, видение и безумие⁵. В связи с этим

¹ Ibid. P. 12.

² Anon. Deposition against a Witch... P. 25.

³ Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 163–169.

⁴ См. специально посвященную этому вопросу статью: Игина Ю. Ф. Медицина против теологии...

⁵ См., например, описание болезни, природу которой долго не могли определить: «Болезнь, которую он впервые перенес, протекала в форме помешательства или экстатического припадка с некоторым расслаблением конечностей. Так что за тринадцать-четырнадцать недель он находился то в прекрасной памяти,

примечательно то, каким образом средневековые люди *различали* эти случаи. Посвятившая этому вопросу специальную статью¹ Катерина Ходжкин, отмечает, что большую роль в этом играли *теологи, врачи и судьи*, то есть, *специалисты*, которые могли составить авторитетное заключение, основываясь на ученых представлениях того времени. Кроме того, играли роль *обстоятельства*, которые определяли, к какому специалисту (или сразу же ко всем трем) требовалось обратиться в том или ином случае. Большое значение также имело *окружение человека*: его семья, друзья, враги, соседи, которые на основе, как своих представлений и знаний, так и личных мотивов, составляли мнение о происходящем и принимали какие-то меры. Имеющиеся источниковые материалы иллюстрируют эту мысль.

Существует множество доказательств того, что практика приглашения разного рода специалистов была широко распространена. Так, чтобы констатировать неестественный характер болезни, почти обязательным считалось признание врачей в том, что они бессильны эту болезнь диагностировать и вылечить². Иногда от врачей требовалось заключение о причине смерти человека, если та казалась необычной

то с расстроенным и потерянным рассудком, а также суставы и части его тела онемели...». The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1058.

¹ Hodgkin K. Reasoning with Unreason... P. 217–237.

² Бернард считал, что в случаях колдовства «совершенно необходимо иметь совет какого-нибудь здравомыслящего врача». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 228. Александр Робертс приводит историю моряка — жертвы ведьмы, — который не мог излечиться от своей болезни никакими медицинскими средствами: «И не желая быть препятствием для других, служа себе помехой для добывания средств к существованию трудом, он оставил свое ремесло и остался дома, где его давняя напасть усилилась. Обратившись за помощью и лечению к хирургии, он, в конце концов, попал в город Ярмут, надеясь излечиться там с помощью одного человека, который считался очень искусным в этом деле. Но ни лекарства, применявшиеся по всем правилам врачебного искусства, ни опыт, не принесли желаемого эффекта. Обе руки и ноги, которые казались в какой-то мере исцеленными каждый вечер, утром опять приходили в прежнее и даже еще худшее состояние, чем были до этого. Так что хирург посчитал свои усилия тщетными и оставил лечение...». Roberts A. A Treatise of Witchcraft... P. 49. или The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1053. См. также другое описание болезни: «... и хотя он все еще жив, он испытывает величайшие страдания, и, как поистине полагают врачи, в руках которых он находится, он чахнет и гниет. И что половина его тела сгнила, в то время как сам он остается живым». Anon. The Laws against Witches... P. 8.

и подозрительной¹. Мнение представителей клира также считалось обязательным при экспертизе странных болезней². Что касается обстоятельств и окружения, то именно характер и детали этих обстоятельств определяли дальнейшие действия заболевшего и его окружающих и содержание той интерпретации, которую они излагали на суде. Следующий отрывок из признания свидетеля наглядно иллюстрирует то, как обстоятельства возникновения болезни могли повлиять на ее интерпретацию. «Упомянутая Грейс далее говорит, что около полугода назад у нее началась ломота в костях, особенно в ногах. И в это время упомянутая Урсула пришла к ней без приглашения и без спроса. Она сказала, что может помочь ей с ее хромотой, если упомянутая Грейс даст ей 12 пенсов, которые упомянутая Грейс, говоря об оплате, обещала ей дать. И вслед за этим в течение пяти недель после этого она поправилась и стала в том же добром здравии, что и была до этого. И тогда упомянутая Урсула пришла к ней и спросила с нее деньги, которая та обещала ей. После чего упомянутая Грейс дала ответ, что она — бедная и нуждающаяся женщина и у нее нет денег. И тогда упомянутая Урсула потребовала у нее сыра в качестве оплаты, но она сказала, что у нее нет сыра. И, упомянутая Урсула, видя, что с упомянутой Грейс нечего взять, поссорилась с ней и сказала, что расквитается с нею. После чего ту одолела хромота, которая продолжается с того дня по сегодняшний день»³. Процитированная ситуация несколько отличается от традиционных обвинительных историй о ведьмах тем, что в ней никакой ссоры между Урсулой

¹ Существует интересный памфлет о случае Джоаны Петерсон, которую обвиняла в ведовстве группа сообщников, настаивавших на том, что она околдовала до смерти некую леди Павел. Памфлет не дает информации о том, кто заказал экспертизу целого консилиума врачей, созданных составить заключение по результатам вскрытия трупа леди Павел, однако это заключение было ими составлено и присовокуплено в качестве документа к памфлету. См.: Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P. 13–14, 17–18.

² См. цитированный ранее случай, в котором родственники околдованной женщины обращаются за помощью к священнику. Anon. Deposition against a Witch... P. 25. Об обращении к священнику см.: «Далее девочка рассказала об этом [о явлении домашнего духа — Ю. И.] своей тетке и послала за священником. Он же, придя, приказал ей молиться Богу и звать к имени Иисуса». Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 47.

³ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A2–2A2v.

и Грейс до болезни не происходило и последняя возникла у Грейс не вследствие нее. Обвиняемая Урсула, которую заподозрила в порче Грейс, была известной в деревне «белой» ведьмой, повитухой и знахаркой и ее предложение помощи было вполне естественным. Исходя из сделанных Грейс признаний (которые я здесь опустила) она и раньше принимала помощь Урсулы в разных случаях и не отрицала ее способности лечить людей. Тем не менее, несмотря на эти обстоятельства, Грейс нашла причину своей наступившей болезни именно в Урсуле. Этому, конечно, способствовала ссора, которая случилась после того, как она отказалась выплатить обещанные Урсуле деньги и последовавший за ней рецидив ее болезни. Большую роль здесь сыграла традиционная ситуация «отказа», ведь именно ее в качестве объяснительной модели своего случая привела Грейс. Однако не менее важно то, что Грейс просто недолговечивала Урсулу, в чем она сама призналась, приведя случаи неоднократной демонстрации этой неприязни. И ее интерпретация собственной болезни определенно была связана с этой неприязнью¹.

Итак, продолжая мысль К. Ходжкин, замечу, что интерпретация случаев колдовской болезни/порчи, при всем своем традиционном характере и относительно устойчивой семантике, всегда была ситуативной, зависящей от конкретных обстоятельств, людей и отношений между ними. Болезнь с одной и той же симптоматикой, в зависимости от ситуации и участников, могла быть истолкована и как естественная, и как колдовская. Яркими примерами могут также послужить широко известные случаи с мошенничавшими подростками². Общая черта этих типичных историй, детали которых здесь нет необходимости приводить, заключается в том, что детям в них сначала удалось убедить настроенных против ведьм окружающих в истинности своих припадков и дьявольском характере болезни. Однако затем, при содействии или под прямым напором скептически настроенных лиц, все они были разоблачены. Таким образом, основа обстоятельств дела в обвинениях о ведовстве — интерпретация, которая, в свою очередь, основана, с одной стороны, на коллективных представлениях, традиционных верованиях, и относительно устойчивых

¹ Ibid. P. 2A-2A2.

² См. статьи о Бартонском мальчике, Билсонском мальчике, обманщике из Пендла и других похожих случаях в: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... См. также: Анон. A Child possessed by the Devil... Историю Эдмунда Робертсона, обманщика из Пендла, см.: Webster J. The Displaying of Supposed Witchcraft... P. 347–349. Пагинация в приложении отсутствует, нумерация моя.

дефинициях, с другой, на индивидуальном восприятии той или иной ситуации конкретными людьми. Именно в таком качестве указанная категория улик оказывала влияние на конкретную судебную практику преследований и была инкорпорирована в нее.

Ко второй категории относится *физические улики*¹. Среди примеров этой категории: восковые фигурки, магические предметы, места и сосуды для хранения домашних духов, сами духи в виде животных или насекомых, а также прочие атрибуты ведовства². Все они могли быть обнаружены при специальном поиске³, как правило, в доме подозреваемых. Их обнаружение также требовало свидетельств очевидцев, которыми выступали односельчане и соседи подозреваемых. Следующие показания весьма показательны как свидетельства такого рода: *«Эта допрашиваемая, будучи спрошена о том, каким образом она узнала о том, что у упомянутой Елизаветы Беннет есть два духа, говорит, что три месяца назад она ходила в дом к матушке Беннет за молочной похлебкой, которую та ей обещала. Эта допрашиваемая говорит, что, подойдя к дому, она постучала в дверь, но ей никто не открыл. Тогда она подошла к окну, которое выходит в комнату, и посмотрела туда, спрашивая: «Эй, матушка Беннет, ты дома?» И, бросив взгляд в сторону, она увидела духа, поднявшего покрывало, лежащее на горшке, очень похожего*

¹ Описывая такого рода улики как «дела ведьм» (*Witches deeds*), Бернард объяснял, что они становятся уликами, «когда кто-нибудь видел их [ведьм — Ю. И.] с их духами, или видел тайное кормление этих созданий, или где ведьма держит их, из-за запаха этого места, которое (как утверждают высоко ученые мужи и как было доказано на опыте) будет отвратительно вонять. Также когда будет найдено, что они сделали рисунки, отвратительные творения, или примеры ведовского искусства (*Witchery Art*). Более того, когда они дадут какую-либо вещь другому человеку, или другому созданию, которая немедленно вызывает у него или боли, или становится причиной его смерти». *Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men...* P. 217–218.

² Конкретизируя физические улики, Бернард выделял: «...рисунки, порошки, кости, узелки, горшки или другие места, где могут храниться их духи, мази, остриженные волосы, книги по ведовству или заклинаниям и тому подобное». *Ibid.* P. 230.

³ Иллюстрация процедуры поиска: «В прошедшее 7 марта вышеупомянутые сообщники пришли в Уоппинг и получили приказ от некоего мистера Ватерона, мирового судьи, арестовать вышеупомянутую Петерсон и обыскать ее дом на предмет фигурок из глины, ногтей и волос, что согласно этому они сделали. Но, несмотря на строгий обыск и старательное расследование, они не смогли найти таких вещей». *Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping.* P. 11.

на хорька»¹. Однако особенно ценными и достоверными, как замечал Бернард, считались свидетельства членов семьи подозреваемой ведьмы². Такие свидетельства были на удивление частыми, и, как правило, они звучали из уст детей обвиняемых в ведовстве женщин: *«Кроме того, сын этой матушки Смит признался, что у его матери были три духа, один из которых был назван ею Большим Диком, и был заключен в плетеный сосуд. Второго звали Маленький Дик и он был заключен в кожаный сосуд. И третьего, которого звали Уиллет, она хранила в пучке шерсти»*³.

Физическими уликами могли выступать также материальные результаты разного рода гаданий, связанных с обнаружением ведьмы. Так, по народным представлениям, труп человека, умершего от колдовства, должен кровоточить при приближении ведьмы⁴. Также, согласно верованиям, солома, взятая с крыши ведьмы и сожженная, должна приводить ту к дому гадающего, а сожженные волосы или ногти ведьмы — доставить той настоящие мучения⁵.

Однако одними из важнейших физических улик считались «ведьмины метки» и «метка дьявола», которые находились непосредственно на теле ведьмы. Введенные в заблуждение противоречивыми данными английских источников, исследователи иногда отождествляли или путали эти понятия, хотя своим происхождением они обязаны разным представлениям. Под «ведьминой меткой» («witch mark») понимали похожий по форме на сосок, необычный выступ или нарост на теле (часто на гениталиях), из которого по поверьям домашние духи сосали у ведьмы кровь. Описаний «ведьминых меток» полны как популярные памфлеты, так и ученые трактаты⁶. Для иллюстрации приведу одно из описаний такого рода: *«... эти осведомители обнаружили, что у этой Марии были соски или отростки в интимных частях тела, не похожие на геморрой, но в тех местах,*

¹ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. B2v-B3.

² Bernard R. Op. cit. P. 230.

³ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 9. См. также: «Упомянутый Томас Рэбит говорит, что его упомянутая мать Урсула Кемп по прозвищу „Серая“ имеет четырех разных духов. Одного зовут Тиффин, другого — Тимтей, третьего — Пиджин, и четвертого — Джек». W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A3v.

⁴ Anon. The Laws against Witches... P. 5.

⁵ Бернард признавал общепринятым в случае колдовства «сжигать что-нибудь от ведьмы (волосы и т. д.)». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 186.

⁶ Ibid. P. 214.

где он обычно беспокоит женщин. И они истинно верят в то, что ее духи кормятся этими сосками...»¹. Иногда за «ведьмину метку» принимали какое-нибудь подозрительное пятно: «... на левой стороне бедра этой допрашиваемой было несколько пятен и на левом плече также было одно или два пятна. Пятна, которые Урсула Кеми имела на своем теле, были похожи на места, которые сосали»². Р. Бернард признавал достоверными оба варианта: «Кроме сосания крови, они оставляют на них [ведьмах — Ю. И.] метки, иногда похожие на синие пятна, как это было у Алисы Дэвис, или похожие на маленький сосок, как это было у Матушки Саттон и ее дочери из Милтон Миллес в Бедфордшире»³. Идея о «ведьминой метке» непосредственно связана с обширным комплексом народных представлений о домашних духах и представляет собой самостоятельную научную проблему, поэтому ее детальное обсуждение видится более уместным оставить для соответствующей главы настоящей книги.

«Меткой дьявола» («Devil's mark») считался нечувствительный и некровоточащий при прокалывании участок тела, который, согласно верованиям, становился таковым после заключения договора между ведьмой и дьяволом, в знак которого дьявол прикасался к ней своим когтем. В качестве иллюстрации приведу отрывок, позаимствованный автором памфлета из ученого трактата: «Кроме этого, дьявол оставляет другие отметки на телах [ведьм — Ю. И.]. Иногда он похож на синяки, красные пятна или блошинные укусы, иногда плоть может быть выпуклой или впалой. ... И эти дьявольские метки нечувствительны и при проколе не кровоточат»⁴. Следующий отрывок является редким для английской памфлетной литературы сообщением о метке дьявола: «Вышеупомянутая матушка Лейкенд ... после многочисленных соблазнений дала ему [Дьяволу — Ю. И.] свое согласие. Тогда он провел своим когтем (как она призналась) по ее руке и ее кровью подписал договоры»⁵.

Заимствуя блестящую идею А. Е. Махова об обратной симметрии, как структурном принципе христианской демонологии⁶, рискну предположить, что идея о метке дьявола могла возникнуть в результате

¹ H. F. A True and Exact Relation... P. 156.

² W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C2v-C3.

³ Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 108

⁴ Anon. The Laws against Witches... P. 4.

⁵ Ibid. P. 7.

⁶ Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 7.

переосмысления по указанному принципу христианской идеи о *стигматах*. Дело в том, что *стигматы* — раны Христа, нанесенные ему при распятии, — как считалось, появляются у исключительно верующих и преданных вере людей, на которых снизошла высшая милость разделить в знак своей веры испытания Христа¹. Согласно принципу обратной симметрии, «метка дьявола» обладала прямо противоположными характеристиками. Так, по представлениям, метка была нечувствительна к боли и не кровоточила при прокалывании, в противоположность стигматам — постоянно кровоточащим и страшно болезненным ранам. В соответствии с тем же принципом осмыслялись и носители этих знаков: стигматы свидетельствовали об исключительной святости и избранности носящего их человека, в то время как «метки дьявола» носили на себе отрекшиеся от Бога ведьмы, в знак их верности договору с дьяволом.

Идея о «метке дьявола», несомненно, имела континентальное происхождение и была экспортирована в Англию в период зарождения там демономании². Надо сказать, эта идея в указанном выше исполнении не получила на Британских островах большого распространения, несмотря на то, что активно обсуждалась в среде интеллектуалов. Доказательством тому служит весьма скудное ее освещение в популярных памфлетах, а значит, и судебных материалах. Скорее всего, такая ситуация объясняется фольклорным, преимущественно традиционным характером английского ведовства, сильно опосредованным влиянием на него ученых идей и демонологии. Тем не менее, идея о «метке дьявола» все же получила свое особое звучание в английском концепте ведовства. Дело в том, что неперенным атрибутом союза *ведьмы с дьяволом* в Англии считалось наличие у ведьмы *домашних духов*³. В разных источниках появление у ведьм духов напрямую связывается с дьяволом, трактуясь

¹ См.: Св. Бонавентура. «*Legenda maior*». Гл. XIII. О святых стигматах; Динцельбахер П. Мистика // Словарь средневековой культуры. С. 295–300.

² Идея о метке дьявола была одной из центральных в континентальной доктрине ведовства. Ее существование и важность в деле доказательства союза ведьмы с дьяволом признавали такие авторитетные авторы, как Я. Шпренгер и Инститотрис, Н. Реми, А. Боге и Ж. Боден.

³ Как писал Р. Бернард: «Те, которые заключают этот союз [с дьяволом — Ю. И.], имеют домашних духов». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... Р. 213. В памфлете 1619 года сообщается: «...эта допрашиваемая сказала, что она отдала свою душу дьяволу взамен владения этими духами». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... Р. 39.

или как дьявольский дар ведьме за ее верность¹ или же, как присутствие самого дьявола в различных образах². Как следствие, авторы источников часто отождествляли домашних духов с дьяволом и наоборот. Так, например, Бернард писал: «Ныне его [дьявола — Ю.И.]³ появления [наблюдают — Ю.И.] не в одном, а в различных образах и формах. Как то: в образе мужчины, женщины, мальчика, бурой или белой собаки, жеребенка, пятнистой суки, зайца, крота, кошки, котенка, крысы, серовато-коричневого цвета курицы или совы, жабы или краба; все эти образы я почерпнул в рассказах самих ведьм»⁴. Перечисленные облики традиционно приписывались в памфлетах и домашним духам: «Упомянутый Томас Рэбит говорит... что Титтей походит на маленького серого кота, Тиффин — белого ягненка, Пиджин — черный как жаба, а Джек — черный как кот» и еще: «Упомянутая Фиби Хант говорит, что ... у ее матери были два маленьких существа, похожие на лошадок, один — белый, другой — черный, которых она хранила в маленьком низком глиняном горшке с шерстью белого и черного цвета»⁵. Рассуждая о местах кормления духов, Бернард писал: «Дьяволы выбирают те места, из которых они сосут кровь, какие пожелают»⁶. В памфлете 1589 года отчетливо видно взаимопроникновение черт обоих персонажей, размывание границ между ними: «Обвиняемая говорит,...что...если встать на колени и очертить круг, а потом помолиться сатане, владыке всех дьяволов...то к ней придут духи» и далее «Там она начертила на земле круг, и стала в центре него на колени, помолилась словами забытой теперь молитвы и призвала сатану. Два духа и впрямь появились внутри круга: они приняли облик черных ля-

¹ «Когда дьявол почувствовал такое враждебное расположение этой несчастной, и что она с дочерьми легко могут быть сделаны инструментами, способствующими усилению его королевства,... он предложил им свою службу.... Они согласились на это, и отдали свои души на службу тем духам, что он обещал им». Anon. *The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillipp Flower...* P. 19–20.

² См. описание договора с дьяволом: «...Ведьма со своей стороны, как рабыня дьявола, связывает себя с ним священной клятвой... Дьявол, иным образом, со своей стороны, обещает быть готовым к вассальным приказам появляться в любое время в образе какого-нибудь существа...». Perkins W. *A Discourse of the Damned art...* P. 615.

³ Глава, откуда взят отрывок, целиком посвящена дьяволу.

⁴ Bernard R. *A Guide to Grand-Jury Men...* P. 103.

⁵ W. W. *A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses...* P. 2A3v, 2A5v-2A6.

⁶ Bernard R. *Op. cit.* P. 107–108.

гушек и сказали ей, что сделают все, чего она не попросит, но не раньше, чем она отдаст им свою душу. Тогда она пообещала им свою душу, а они согласились делать все, чего она от них потребует... Тогда она подняла их с земли и понесла в подоле домой, где положила их в коробку и кормила хлебом и молоком»¹. Другими словами, ученая демонизация домашних духов и народная фольклоризация дьявола привели к частичному отождествлению этих персонажей в коллективном восприятии ведовства. В свою очередь, это привело и к отождествлению на практике «ведьминой метки» и «метки дьявола», в том смысле, что наличие «ведьминой метки» считалось доказательством заключения союза с дьяволом. По всей видимости, указанной особенностью английского концепта ведовства и объясняется некоторая неясность в употреблении современниками обозначенных выше понятий и терминов.

В третью категорию входят *невидимые улики*. Таковыми, в первую очередь, считались свидетельства *демонических появлений и деяний*². Своему появлению в источниках они обязаны судебным историям свидетелей и признаниям обвиняемых. Описания появления домашних духов встречаются в популярных памфлетах довольно часто. Однако одним из наиболее известных и ярких можно признать следующее: *«И спустя четверть часа там появился дух, похожий на собаку. Он был белым с рыжеватыми пятнами, казался очень толстым, с короткими лапами и сразу же испарился. И Елизавета сказала, что имя этому духу — Ярмара. И сразу же появился другой дух, которого она назвала Уксусный Том, в облике борзой с длинными лапами. А потом Елизавета сказала, что следующий дух должен быть черным... он появился и моментально исчез. И последний, кто появился, был в облике хорька, но голова была от кого-то большего»*³.

¹ И далее: «...упомянутая подозреваемая сообщает...что дьявол явился к ней в упомянутом приюте для бедных. Около десяти часов вечера он пришел в облике хоря темного цвета с пылающими глазами ... Хорь сказал: «Я сатана, не бойся меня, я пришел не за тем, чтобы причинить тебе зло, а затем, чтобы взять твою душу, и никуда не уйду, пока она не станет моей». ...хорь сказал: «Дай мне немного твоей крови». Подозреваемая согласилась и протянула ему палец левой руки. Хорек ухватился за него передними лапами и стал сосать кровь...». Задержание и признания трех известных ведьм...в Челмсфорде... С. 222, 226.

² «Появление призрака подозреваемого перед потерпевшим в его припадках». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 205.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. 141–142.

Невидимой уликой считались и случаи, истолкованные как божья кара¹. к числу таких случаев можно причислить следующую приведенную в одном из памфлетов историю: «Этот осведомитель говорит, что мистер Лонг сообщил Елизавете Хзар, что некая Мария Смит обвинила ее в том, что она прелагала ей, вышеназванной Марии, двух духов. И что вышеназванная Елизавета Хзар, умоляя Господа с распростертыми к небу руками, что если она была виновна в указанных вещах, то он указал бы на нее какими-нибудь знаками. И этот осведомитель говорит, что тотчас же она затряслась и задрожала, затем упала спиной на землю, кувыркнулась на земле вверх-вниз и сейчас все еще остается больной»². Очевидно, что третья категория улики представляла собой наиболее специфическую группу, в которой произвольная интерпретация и индивидуальное толкование тех или иных явлений или событий занимали самое большое место.

Итак, среди указанных трех категорий улики подавляющее большинство составляют явления, в которых артикулировались традиционные народные верования и представления. Это свидетельствует о том, что источником складывавшейся в процессе практической реализации антиведовского законодательства системы преследования ведьм был опыт, накопленный традиционной народной культурой, и эффективно инкорпорированный в юридическую и уголовную практику. Для убедительности, приведу еще один пример. Так, вполне приемлемым на судах против ведьм считалось свидетельство «белых ведьм». Как показывает анализ памфлетов, множество таких историй приводилось свидетелями в пользу своей правоты, и в целом народ уважительно относился к заявлениям «мудрых людей». Имеются все основания считать, что они принимались и в суде, ибо Ричард Бернард писал: «Свидетельское показание волшебника, «мудрых мужчины или женщины» может быть серьезным предположением, ибо кто разоблачит ведьму лучше, чем ведьма?»³.

Кроме улики, важное место в судебном процессе против ведьм играли особые судебные процедуры. Среди них можно выделить четыре наиболее специфические, связанные исключительно с расследованием ведовства:

¹ Бернард трактовал эту улику как «свидетельство самого Господа, случающееся в ответ на отвратительные проклятия Ведьм с ними самими, когда они умоляют Господа показать какой-нибудь знак, если они виновны». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 219.

² H. F. A True and Exact Relation... P. 158–159.

³ Bernard R. Op. cit. P. 207.

осмотр (searching), прокалывание (pricking), плавание (swimming) и наблюдение (watching).

Осмотр или поиск на предмет наличия «ведовской» или «дьявольской метки», представлял собой процедуру тщательного осмотра всего тела подозреваемой персоны, с целью обнаружения там подозрительных сосков, пятен, наростов, укусов и тому подобных телесных дефектов¹. Один из таких осмотров описан в памфлете 1582 года: «Аннис Леверделл и Маргарита Симпсон, назначенные смотреть и оценить тело допрашиваемой, сказали и поклялись своей честью, что на левой стороне бедра этой допрашиваемой было несколько пятен и на левом плече также было одно или два пятна. Пятна, которые Урсула Кемп имела на своем теле, были похожи на места, которые сосали»². Любопытно и следующее описание: «Этот осведомитель говорит, что будучи назначенной соседями Торпа, как упоминалось выше, осмотреть Маргарет Мун, которая подозревалась в том, что является ведьмой, она нашла три длинных соска или ячменя на интимных участках ее тела, которые выглядели так, будто их недавно сосали. И что они не были похожи на геморрой, о котором она хорошо знает, ибо он беспокоил ее саму»³. Учитывая, что большинство ведьм были женщинами, закономерно, что осмотр их тел на предмет «меток» также должен был осуществляться женщинами. Поскольку таковых среди судебных чиновников быть не могло, суд был вынужден прибегать к помощи населения. В результате, для процедуры осмотра привлекали заслуживающих общественного доверия деревенских матрон, как правило, имевших опыт в качестве повивальных бабок⁴. Первоначально процедура осмотра носила неформальный характер, однако приобрела статус

¹ Ibid. P. 215.

² W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C2v-C3. См. также: «...вышеупомянутый судья (вопреки закону) дал приказ осмотреть ее, что и было сделано. Но лица, производившие осмотр, не смогли ничего найти на ее теле...» и далее «...вопреки закону она была еще раз осмотрена в наиболее неестественной и варварской манере несколькими женщинами, которых они непосредственно для этой цели взяли с собой. После чего женщины сказали судье, что нашли сосок из плоти в интимных частях ее тела...». Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P. 12.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. 161–162.

⁴ Демонстрируя на свою осведомленность и опытность, деревенская повитуха Бриджит Рейнольдс утверждала: «Вышеупомянутая Марианн Хокет не имела таких ячменей [ведовских меток — Ю. И.], но было найдено, что вышеупомя-

официальной и стала неотъемлемой частью уголовного процесса, начиная с 1630-х годов¹.

Процедура *прокалывания* была непосредственно связана с процедурой осмотра ведьмы и идеей о «метке дьявола.» Если при осмотре обнаруживалось, что на теле обвиняемой есть подозрительные пятна, их прокалывали иглой, чтобы или удостовериться в том, что они нечувствительны к боли и не кровоточат, или же убедиться в обратном. Процедуру проводили специальные люди — «прокалыватели», которые считались своего рода «экспертами» в поимке ведьм² и получали за свои услуги определенную плату³. Распространенность этой процедуры в Англии была относительно невелика, в связи с непопулярностью самой идеи о «метке дьявола». Свидетельства о ее проведении встречаются преимущественно на материалах процессов, проведенных печально известным Мэтью Хопкинсом и его помощником Джоном Стерном, которые в качестве экспертов были допущены к проведению серии процессов в нескольких восточных графствах в 1645–1646 годах⁴. Однако считать ее обычной для английского ведовского процесса не совсем корректно. Скорее можно сказать, что она была локально введена в судебную процедуру как дань континентальной практике по инициативе отдельных людей.

Процедура испытания ведьмы водой, называемая в источниках «*плаванием*», представляла собой одну из форм испытания «Божьим судом» или ордалии — *indicium aquae*⁵. Применение судебных испытаний такого рода по отношению к лицам, подозреваемым в колдовстве известно еще с III века до нашей эры. В Англии они приобрели официальный характер

нутые места у нее были не похожи на такие места у порядочных женщин». Ibid. P.163.

¹ Capp B. When Gossip Meet... P. 299.

² См. специальные исследования на эту тему: Maxwell-Stuart P. G. Witch-hunters. Professional Prickers...; Neil W. N. The Professional Pricker...

³ Известно, что такого рода услуги неплохо оплачивались. Так, например, есть сведения, что Мэтью Хопкинс брал за них 5 ф. ст. См.: Haining P. Introduction... P. 175. Сам Хопкинс, видимо, скромничал, когда писал, что сумма его гонорара составляла 20 шиллингов за каждую разоблаченную ведьму. Hopkins M. The Discovery of witches... P. 10.

⁴ См.: H. F. A True and Exact Relation... Следует учесть, что ведьмины метки рассматривались Хопкинсом и его помощниками как метки дьявола, поэтому он применял к ним процедуру прокалывания. См.: Hopkins M. Op. cit. P. 4. См. также: Stearne J. A Confirmation and Discovery...

⁵ См.: Zguta R. The Ordeal by Water...

при англо-саксонском короле Этельстане в 928–930 годах. Затем в 1219 году в результате реформ Генриха III это испытание было официально запрещено в судебной практике¹. Однако существуют свидетельства того, что, несмотря на свой неофициальный характер, «плавание» было чрезвычайно распространено на практике и применялось в случаях ведовства вплоть до середины XIX века². Естественно, в период «охоты на ведьм» *indiciunt aquae* было весьма популярным способом определения ведьмы, особенно, как засвидетельствовал анонимный памфлетист, в северных графствах³. Некоторые ученые авторы, теологи и юристы, несмотря на нелегальный характер «плавания» одобрительно отзывались в своих трудах о его применении. Одним из них был Бернард Ричард, считавший его веским доказательством для осуждения ведьмы⁴. Защитником ордалии был и английский король Яков I, объяснявший ее значимость следующим образом: «Установлено, что Господь определил (в качестве сверхъестественного знака чудовищной нечестивости ведьм), что вода смывает с них священную воду крещения и отказывает им в милости, не принимая их в свои глубины»⁵.

Процедура «плавания», по свидетельству памфлета 1613 года, представляла собой следующее: в положении лежа на спине руки и ноги испытуемой связывали крест-накрест, то есть, привязывая большой палец правой руки к большому пальцу левой ноги, а большой палец левой руки, соответственно к большому пальцу правой ноги и затем опускали ее в воду. Если подозреваемая тонула, считалось, что она невиновна, если же всплывала, то, наоборот. Погружение в воду могло производиться до трех раз. «Плавание» Марии Саттон, обвиняемой на процессе 1613 года, выглядело по описанию так: «... будучи брошена первый раз в воду, она погрузилась туда на глубину всего лишь два фута, но всплыла опять и плавала на поверхности подобно дощечке» и далее «Тогда она была второй раз связана крест-накрест за большие пальцы рук и ног, согласно

¹ Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 317.

² Известно, что в 1751 году подозреваемая в ведовстве Рут Осборн была подвергнута испытанию водой в Тринге, Хертфордшир, после чего умерла. Томас Колей, местный трубочист, который был причастен к ее «купанию», был позднее повешен за ее убийство. Sharpe J. A. Early Modern England... P. 315. Есть свидетельства о случае проведения «плавания» по инициативе толпы в 1857 году. The Hockham hocus-pocus. April 21st 1857. Bury and Norwich post...

³ Anon. Witches Apprehended, Examined and Executed... P. 272.

⁴ См.: Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 209.

⁵ James VI Stuart. Demonology... P. 81.



«Плавание» Марии Саттон. Эстамп из памфлета: Anon. *Witches Apprehended, Examined and Executed, for notable villanies by them committed both by Land and Water*. London, 1613

давнему обычаю, но не утонула вовсе, а держалась на воде, поворачиваясь, подобно колесу или, как это у нас принято называть, водовороту»¹. Сведения о проведении этой процедуры встречаются также в памфлете 1645 года: «При ее [ведьмы — Ю. И.] первом заключении в тюрьму она говорила многим другим, которые были арестованы до нее, признаться, если они виновны. И настаивала довольно упрямо на том, что она не причастна к каким-либо таким вещам [касающимся ведовства — Ю. И.]. И что если ее кинут в воду, испытывая, таким образом, она должна непременно утонуть. Но когда она была опущена в воду, и стало очевидно, что она держится на воде, выталкиваемая вверх, джентльмен, которому она перед этим так самоуверенно говорила и которому предлагала поспорить на 12 шиллингов на то, что она не сможет плавать, спросил

¹ Anon. *Witches Apprehended, Examined and Executed...* P. 272–273.

ее о том, как же она могла быть такой наглой, что не призналась сама, в то время как уговаривала других признаться»¹. Очевидно, что процедура «плавания» при ее неофициальном и нелегальном характере требовала инициативы или одобрения толпы. Последняя не только делегировала полномочия на проведение испытания, но и фиксировала его конечный результат. В целом, «плавание» было публичной процедурой и сильно зависело от доминирующего настроения общества в отношении испытываемой персоны.

И, наконец, процедура наблюдения заключалась в том, что специально выбранные и пользующиеся доверием и уважением люди, в течение какого-то времени следили за подозреваемой ведьмой, с целью зафиксировать момент ее общения с домашними духами. В памфлете 1645 года эта процедура описана так: *«Этот осведомитель говорит, что по предписанию вышеназванных судей, несколько ночей подряд за Елизаветой Кларк ... велось наблюдение для более тщательного расследования ее нечистых деяний. Этот осведомитель вошел в комнату, где наблюдали за Елизаветой, 24 марта нынешнего года, то есть прошлой ночью, не намереваясь остаться там надолго. Но Елизавета тотчас сказала этому осведомителю и еще некоему магистру Стерну, что если они останутся и не причинят ей вреда, то она позовет своих белых духов и поиграет с ними у себя под полой... и спустя четверть часа там появился дух, похожий на собаку...»*². Процедура «наблюдения» также носила неофициальный характер, хотя имела значение на практике. К участию в ней, как правило, за отдельную плату часто привлекались те же самые «эксперты», что проводили процедуру «прокалывания». Тем не менее, судя по материалам памфлетов, процедура «наблюдения» была вовсе не обязательной и имела место преимущественно в тех процессах, где заинтересованные в осуждении ведьм люди были способны оказывать какое-либо влияние на ход судебного расследования. К ним можно отнести все те же инициированные Мэтью Хопкинсом процессы 1645–1646 годов.

Очевидно, что все четыре рассмотренные процедуры носили субъективный характер и в сильной степени зависели как от личностей и намерения людей, которые их санкционировали и проводили, так и от царящих в конкретный момент в обществе настроений. Наиболее ярким свидетельством этого может служить профессиональная деятельность М. Хопкинса и его помощников, которым в одном только Эссексе удалось осудить

¹ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 5.

² H. F. A True and Exact Relation... P. 141.

больше 50 ведьм¹. По существу, использование указанных процедур на ведовских процессах было ответом на требования времени создать эффективную систему судебного преследования ведьм в связи с введением антиведовского законодательства. Насколько она себя оправдала, в некоторой степени иллюстрируют общественные протесты 1646–1647 годов, закончившиеся оправданием для многих из обвиненных в 1645–1646 годах людей².

Таким образом, процесс инкорпорирования ведовства в судебную практику проходил путем интеграции в судебную систему традиционного народного опыта в отношении дисциплинирования колдовства. Это, в свою очередь, требовало общественного сотрудничества и вовлеченности в процесс преследования как официальных судебных институций разного уровня, королевской и местной администрации, представителей ученой культуры и клира, так и неформальных общественных групп из числа местного населения и их отдельных представителей. В разоблачение ведьм, так или иначе, оказывалось втянутым все местное сообщество. Весь процесс судебного преследования ведьмы носил публичный характер и сочетал в себе как официальные, так и неофициальные методы и процедуры.



¹ Haining P. Introduction... P. 176. Самюэль Батлер, поэт того времени писал о деятельности Хопкинса так: «Не он ли целых шесть десятков // Повесил здесь за целый год? // Одних за то, что не тонули, // Других — за то, что день и ночь // Сидели, на луну глаза... // Теперь висят, им не помочь. // Иных — за гнусные проделки // С горластой птицей: каплуны, // Индейки, гуси, даже свиньи // Болезненно поражены от неестественной печали. // Так думал этот сэр...». Цит. по: Харт Р. История ведовства... С. 392.

² Известно, что осуждение деятельности М. Хопкинса началось еще в 1646 году, когда парламентский журнал новостей «*The Modern Intelligencer*», а затем несколько священнослужителей, подвергли сомнению его методы расследования. Священник Джон Гауль осудил его в памфлете «Дело выбора совести». В результате, общественная поддержка Хопкинса начала спадать, а его деятельности стали препятствовать. Он вернулся в родной Мэннингтри и прекратил свои расследования. Вскоре в 1647 году он умер от туберкулеза. Ходили слухи, что он умер оттого, что был подвергнут «плаванию», что, однако, маловероятно. Перед своей смертью Хопкинс пытался ответить на нападки своих критиков в трактате «Разоблачение ведьм» (Hopkins M. The Discovery of witches...). Haining P. Introduction... P. 176–177.



§ 3. Государственно-правовая концепция ведовства и трансформация образа ведьмы

Вполне закономерно, что в основу санкционированного властью идеологического обоснования необходимости ведовских преследований в масштабах английского государства легло признание уголовной природы ведьм и их деяний¹. Известно, что уголовные преступления всегда рассматривались обществами как наиболее опасные (и средневековым обществом в том числе). Следовательно, такая уголовно-правовая интерпретация ведовства имела большие шансы на социальное усвоение и успех.

Приучение общества к правовому толкованию ведовства, проходило практическим путем — посредством проведения судебных процессов против ведьм. Именно на них судьи, трактовавшие деяния тех, кто считался ведьмой, и выносившие им приговоры, особые следственные процедуры и ритуал казни — все наглядно демонстрировало обывателям новую установку: ведовство — тяжкое преступление против общественного благополучия и спокойствия и потому должно быть наказано. Впоследствии события и детали наиболее интересных судов облекались в форму популярных памфлетов и относительно быстро расходились по всему английскому королевству и даже за

¹ Напомню, что судебные чиновники вполне могли воспринимать введение законов против ведьм как целенаправленную политику «сверху». Так в одном из памфлетов судья обращается к обвиняемой в ведовстве со следующими словами: «... я и другие ее Судьи получили указание задержать столько ведьм, сколько существует внутри наших границ, и они должны признать правду, касающуюся их деяний, чтобы получить снисхождение. Другие же будут сожжены и повешены». См.: W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. B6.

его пределы¹. В этом смысле антиведовские памфлеты являются уникальной иллюстрацией процесса популяризации официальной позиции по отношению к ведьмам посредством судебной практики. По всей видимости, и сами авторы, так или иначе, понимали информативно-пропагандистское значение своих произведений. Подтверждение тому можно найти уже в одном из самых ранних памфлетов: *«Недавно в город славный сей, // О Челмсфорде веду я речь, // Прислали главных трех судей, // Чтобы законы уберечь. // Известный королевский суд // Стал правосудие чинить, // И трех преступников ведут, // Чтоб их дела искоренить. // Три местных дамы Сатаной // Заражены презнатно были, // Но духа грешного дела // Своею смертью искупили. // Читайте ниже вы о том, // О чем они суду сказали, // И как бумаги под писали, // Признавшись в колдовстве своем. // к деяньям злобным при-смотримсь, // Ты, дорогой друг, и молись, // Дабы забрал Бог поскорей, // От нас сих ведьм со свитой всей. // Тут я кончаю и надеюсь, // Что ты прочтешь мои слова, // И правду, наконец, узнаешь, // Когда поймешь, что прочитаешь»*².

Итак, необходимость приучить общество к мысли об уголовно-преступной природе ведовства повлекла за собой рождение образа *ведьмы-преступницы*. Создававшийся в рамках правовой концепции и транслировавшийся в популярных памфлетах, он был по своему характеру идеологическим, поэтому в значительной степени фиктивным. В этом смысле, реальные обвиняемые в ведовстве не всегда соответствовали ему и, тем более, он не был с них «списан». Кроме того, обозначенный образ ни в коем случае не отражал в полной мере реальную картину общественного восприятия ведьм и ведовства, хотя, по всей видимости, и претендовал на это. Скорее всего, в социальном плане он свидетельствует о некоторых общественных настроениях и тенденциях, с одной стороны,

¹ Известно, что в Англии имели хождение многие популярные памфлеты из других регионов Европы, переведенные на английский язык. Так же как и на Континенте были популярны некоторые памфлеты об английских судах над ведьмами. См.: *Anon. A true discourse, Declaring the damnable life and death of one Stubbe Peeter...*; *Marescot M. A true discourse, upon the matter of Martha Brossier...*; *Anon. A strange report of sixe most notorious witches...cittie of Mancheninhgh, Germanie...*; *Anon. The life and death of Lewis Gaufredy, a priest of the Church of the Accoules in Marceilles in France...*; *Michaelis S. The admirable history of the possession and conversion of a penitent woman Seduced by a magician...*

² Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 40.

умело распознанных и вовремя подхваченных властью, с другой стороны, генерируемых и моделируемых ею.

Посредством трансляции образа ведьмы-преступницы власть вполне последовательно старалась привить обществу новое отношение к ведьмам, выраженное в законах и продиктованное ими. Признание ведовства опасным преступлением, дало импульс к развитию *идеи об угрозе*, потенциально исходящей от ведьм, подразумевавшей, в свою очередь, мысль о *необходимости избавления* от них путем *насильственного исключения из общества*. Другими словами, внедрение правового понимания ведовства подразумевало под собой создание *образа врага*, который должен был стать ключевым средством пропаганды изменившегося отношения власти и общества к колдовским практикам.

Одним из наглядных свидетельств эффективности антиведовской пропаганды являются изменения (выделенные и исследованные Б. Розен и М. Гибсон¹), произошедшие после 1590-х годов в жанре популярных памфлетов о ведьмах. Дело в том, что для обвинительных историй в памфлетах, датирующихся до 1590-х годов, характерны следующие модели. Первая — *история о мести ведьмы*: жертва вредит ведьме, которая клянется, что та пожалеет об этом, после чего жертва заболевает или умирает. Вторая — *история об отказе жертвы*: в ней жертва отказывается помочь ведьме, и та отвечает на нанесенную обиду, причиняя какой-либо вред жертве. Для обеих историй типично изображение ведьмы, наказывающей своих соседей за невнимание или грубое отношение к ней. Такие истории склонны находить *вину жертвы* и *мотивы для действий ведьмы*. Однако после 1590-х годов *жертвы* в историях начинают *отрицать* то, что они *провоцировали ведьму*. В большинстве памфлетов после 1590-х годов они представлены как полностью *невиновные*, даже когда это с очевидностью не соответствует действительности сюжета, в то время как ведьмам приписывается агрессивная, *немотивированная атака*, подчеркивающая их антисоциальную природу². В результате эволюции жанра две изначальные модели — мести ведьмы и отказа в просьбе — замещаются моделью немотивированной атаки ведьм, и она становится доминирующей в поздних памфлетах.

Представляется, что изменения в памфлетах связаны не только с такими факторами, как авторство, источник и характер времени, как считает

¹ См.: Gibson M. Understanding Witchcraft?.. P. 43–52; Rosen B. Witchcraft. Passim.

² См. специально посвященную этому вопросу статью: Игина Ю. Ф. Ад, Дьявол, ведьма...

М. Гибсон¹, но и с приспособлением памфлетного жанра к нуждам антиведовской пропаганды и официальной политики, благодаря которым в обществе насаждалась идея искоренения коллективного врага в лице ведьм. Если модели мести и отказа являются по своему происхождению *традиционными*, воспроизведенными из народной практики, то модель необоснованной атаки ведьм — *идеологическая*, — отразившая, в первую очередь, транслировавшуюся государством и официальной культурой идею, под которую подводилась соответствующая культурная практика. То обстоятельство, что в результате традиционная модель была окончательно заменена идеологической, иллюстрирующееся поздними памфлетами, свидетельствует об успешной адаптации этой идеи в общественном восприятии. В пользу последней также свидетельствует тот факт, что после отмены антиведовского законодательства в 1736 году вспышки не санкционированных судов над ведьмами, приводившие к неофициальным расправам над ними, продолжались в Англии вплоть до XIX века.

Итак, какой же представляла перед обществом ведьма, исходя из предложенной властью правовой репрезентации ведовства?

Благодаря влиянию народной традиции, под ведовством понималось не просто однократное действие, повлекшее за собой преступление закона и негативные последствия для окружающих, а особый род *деятельности*. В источниках ведовство часто называют «*промыслом*», «*ремеслом*», «*искусством*», понимая под ним *профессиональное занятие*, в котором можно быть «*обученным и искусным*», и иметь «*наставника*»². В памфлете 1619 года автор, проводя параллели между современными ему ведьмами и ведьмами из библейских текстов, прямо назвал и тех, и других «...*профессионалами в области вышеупомянутой практики убивать и причинять беды...*»³. Чуть ранее авторитетный пуританский проповедник Уильям Перкинс убедительно отстаивал следующую мысль:

¹ М. Гибсон связывала изменения в памфлетах преимущественно с *внутри жанровой эволюцией*. По ее мнению, то обстоятельство, что после 1590-х годов репортажи о ведовстве попадают в руки дилетантов, или профессионалов, работавших на заказ, а источники памфлетов становятся не официальными, стало определяющим фактором смещения записей прямых новостей после 1590-х годов в сторону форм, которые впоследствии станут называться газетами. См.: Gibson M. Understanding Witchcraft?.. P. 51.

² См.: Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 222; W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A4v.

³ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 5.

«Ведьма — это Колдунья или Чародейка, которая посредством открытого или тайного союза, умышленно и охотно, соглашается использовать помощь и поддержку Дьявола в совершении Чудес. Я назвал Ведьму «чародейкой» (*magician*), чтобы показать, что это такой тип людей, который профессионально занимается ведовством и практикует его. Ибо Колдун или Чародей — это профессионал и практик в своем искусстве...»¹. Представление о том, что ведьмы перенимают искусство колдовства от других ведьм, чаще всего родственниц по женской линии — известный топос в памфлетах, выражавшийся в формулах типа: «Впервые она познакомилась с искусством ведовства в возрасте двенадцати лет, благодаря своей бабушке, которую звали матушка Ив из Хатфилд Певерилл, ныне покойной»².

В пользу ремесленного характера ведовства свидетельствует и распространенное представление о присущей ведьмам специализации³, которое выражалось, в первую очередь, в многообразии терминов, которыми в английских источниках обозначались люди, практикующие колдовство: *witch* (ведьма), *sorcerer* (колдун), *magician* (маг), *conjurer* (колдун, заклинатель, чародей), *harridan* (ведьма, карга), *shrew* (ведьма, мегера), *scold* (ведьма, сварливая женщина), *healer* (знахарь), *unning wise man* (досл. «знающий мудрец»), *unning man* или *unning women* («мудрый человек», «мудрая женщина»), *wizard* (волшебник)⁴. Однако наиболее популярным,

¹ Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 636.

² Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 41.

³ Некоторые ученые авторы, рассуждая о специализации ведьм, проводили аналогии с библейскими персонажами: «...так Пифии имеют дело с искусными заклинаниями; Маги издревле считались таковыми за исключительную мудрость и знание секретов лекарственных трав и растений; Халдеи знамениты в области астрономии и астрологии; Некроманты — практикой воскрешения мертвецов и предсказаний с их помощью событий на земле; Геоманты — общением с духами и использованием чар. Генетликации [знамениты — Ю. И.] тем, что осмеливаются на вычисление дат рождений, или, если хотите, предполагают срок [жизни — Ю. И.] по бросанию фигур. Чревоещатели разговаривают глухими голосами, как если бы они были одержимы дьяволами. Отравители имеют дело с ядом и убивают и излечивают с его помощью... в действительности все они (за исключением одного) близки к английскому термину «ведьмы»...». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 4–5. См. также размышления другого памфлетиста о различии между волшебниками, колдунами, ведьмами, чародеями, предсказателями и проч.: Anon. The Laws against Witches... P. 6–7.

⁴ См., например: Anon. The Laws against Witches... P. 6–7.

как сообщает, например, автор памфлета 1652 года, было простонародное деление ведьм на «белых» и «черных»: «Существует два сорта ведьм, которые простонародье различает названиями «добрая» ведьма и «дурная» ведьма. Вследствие этого, когда одна околдовывает некоего субъекта, другая расколдовывает его вновь»¹. В силу глубокой укорененности в народной традиции, это представление переключалось и в судебную практику. Так, Ричард Бернард писал: «Все ведьмы, на самом деле, плохие, и хороших нет, но мы различаем их, таким образом, в соответствии с простонародной речью...»². Еще одним распространенным топосом, описывающим ведовство, было указание на давность занятий ведьм, подразумевавшее под собой наличие у тех определенного опыта. По сведениям памфлетов, большинство обвиняемых проводили за занятиями ведовством значительную часть своей жизни³.

Таким образом, в результате преломления народных представлений в правовом ключе, ведовство стало мыслиться, как особого рода преступное ремесло или преступный промысел, который сродни другим видам профессиональной преступности, требующим специальной склонности, особых личностных качеств, обучения, определенного опыта и мастерства, таким, как, например, воровство⁴. Тем не менее, ведьмы представлялись не как обычные преступники⁵, но скорее как убежденные,

¹ Anon. The Witch of Wapping... P. 3.

² Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 151–152.

³ Среди примеров: «...она призналась чистосердечно, что была ведьмой на протяжении пятнадцати лет...» [Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 48.]; «...допрашиваемая сказала, что около девятнадцати лет назад дьявол явился перед ней в образе мыши... она назвала дьявола своим личным духом» [Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 5.]; «Вышеупомянутая матушка Лейкенд была...в действительности ведьмой (как она призналась) на протяжении около двенадцати лет». [Anon. The Laws against Witches... P. 7.]; «Этот осведомитель говорит, что Ребекка Вест призналась ему в том, что около семи лет назад она вступила в близкие отношения с дьяволом по наущению своей матери Анны Вест...» [H. F. A True and Exact Relation... P. 150.].

⁴ Как писал в этой связи У. Перкинс, «обнаружение ведьмы — дело судьбы, как и разблечение вора и убийцы, и подобает не каждому человеку, а тому, кто назначен в судебном порядке магистратом, согласно форме и приказанию закона». См.: Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 642.

⁵ Напомню, что уже билль Генриха VIII называл их деяния «тяжким преступлением против законов Господа и подданных Его Величества». The Bill against Conju-

неисправимые «уголовники»: «Обычный преступник и убийца, греша против морального закона правосудия — удушаются... Колдун и ведьма, отрицая Господа Бога в его лице и жесточайше попирая ногами драгоценную Кровь сего невинного Агнца, Иисуса Христа — упрямы: один умирает на эшафоте и точно так же поступает другой»¹. В свою очередь, и их преступления признаются намного более худшими и опасными, чем все остальные: «...несомненно, не только необходимо, но и лучше, когда все эти колдуны (Sorcerers), волшебники (Wizzardes), а вернее, Dizzardes, ведьмы (Witches), мудрые женщины (Wisewomen) сурово наказаны», и далее: «ибо для них никакое наказание не может считаться причиняющим настолько высокую степень страданий, чтобы быть достаточным для такой дьявольской и греховной практики. А почему? Потому что всем фантазиям, всем консультациям, всем советам, всем экспериментам, в конечном счете, всем богохульствам должно пожелать быть задушенными петлей»². Как представляется, в этой установке частично воплотилась бытовавшая на Континенте идея ведовства как исключительного преступления (*crimen exepitum*), не получившая в законодательном смысле распространения в Англии.

Как любой другой преступный род деятельности, ведовство стало трактоваться как занятие, ведущее человека к позору³. С одной стороны, потому что преступить закон в принципе считалось (и считается) позорным, с другой стороны, по причине того, что в те времена привлечение человека к суду влекло за собой позор. Общество оказалось чрезвычайно восприимчивым к этой трактовке и ее социальный эффект не замедлил проявиться в комплексе коллективных представлений, связанных с честью и бесчестьем. Известно, что люди, привлекавшиеся к уголовной ответственности, особенно прошедшие через пытку и прикосновение палача, навеки покрывались позором, даже в том случае, если их вина не была

ration and Witchcrafts and Sorcery and Enchantments... P. 243. Русский перевод см.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 105.

¹ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. Азv.

² Ibid. P. Аз-Азv. Другой памфлетист весьма показательно назвал ведьм «наиболее жестокими, мстительными и кровожадными созданиями из всех прочих». См.: Анон. The Laws against Witches... P. 4.

³ Уже в билле 1542 года этот момент сформулирован весьма четко: «...души таких преступников обречены на бесчестье перед Господом, лишение всех прав и позор в королевстве». The Bill against Conjuration and Witchcrafts and Sorcery and Enchantments... P. 243. Русский перевод см.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 105.

доказана и они не были осуждены. В таком случае человек становился бесчестным в глазах остального общества, и последнее лишало или существенно ограничивало его в нормальных социальных контактах и социальной жизни¹.

В случаях с обвинениями в ведовстве момент, связанный с бесчестьем, встречается особенно часто, в силу самого характера этого преступления, считавшегося тяжким². При Елизавете I и Якове I весьма показательным в этой связи было одно из возможных наказаний за ведовство — тюремное заключение с принесением публичного покаяния у позорного столба: «...каждый подобный преступник или преступники...за преступление, совершенное впервые, должны понести наказание в виде тюремного заключения сроком на год без права выхода под залог и один раз за каждую четверть указанного года должен будет простоять шесть часов у позорного столба на рыночной площади и публично покаяться в своих преступлениях...»³. Только бесчестьем (уже и так значимым для социальной жизни индивида⁴) неприятности подозреваемых в ведовстве людей не ограничивались. Для человека, привлеченного за ведовство, но впоследствии официально оправданного, выход из тюрьмы мог закончиться не только

¹ Подробнее о чести и бесчестье в связи с уголовной ответственностью см.: Стюарт К. Позорная шуба... С. 225–265.

² У. Перкинс писал по этому поводу: «Обычно люди ненавидят и плюют в лицо колдуну, который причинил им вред, как не достойному, чтобы жить среди них». Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 652.

³ An Act against Conjurations, Enchantments, and Witchcrafts... P. 182. ; Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 163–164. См. то же наказание в акте 1604 года: «...все и каждый из таких людей, совершивших такие преступления и, следовательно, законно осужденных, должны быть заключены в тюрьму сроком на один год без права выхода под залог, и что в каждый квартал этого года в каком-нибудь городе, где проходят базары, в рыночный день или во время проведения там ярмарок, они должны быть публично выставлены у позорного столба на шесть часов, и там открыто признаться в своих ошибках и преступлениях». An Act against Conjuratation, Witchcraft and dealing with evil and wicked Spirits...

⁴ Известен случай, когда подозреваемая в ведовстве женщина, матушка Самуэль под угрозой обращения в суд признала свою вину перед обвинившими ее соседями, и попросила у тех прощения. Однако ее муж и дочь воспротивились этому жесту и убедили ее отказаться от своих слов, аргументируя это тем, что она опозорила их и себя. Взяв свои слова обратно, она вынудила соседей реализовать свою угрозу и обратиться в суд. Что закончилось смертью как для нее, так и для ее дочери. Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys... P. G3r-G3v.

социальной изоляцией, но и смертью. Хорошо знакомый с реалиями народной жизни проповедник Дж. Гиффорд комментировал эту ситуацию так: «...если суд только по подозрению определил человека виновным в убийстве скотины¹, то он сразу приговаривает его к тюремному заключению, ставит к позорному столбу и не только обесчещивает его навсегда, но если за этим вновь последует новое подозрение и арест, то это будет означать неизбежную смерть. Так что вы видите, сколь тонкая грань отделяет их [судей — Ю. И.] от пролития крови. Но если даже человека не убивают, и он спасается, пребывая в заточении или стоя у позорного столба, а в дальнейшем никогда не попадет под подозрение, то разве не прискорбно и не позорно то, что он был осужден за колдовство?»². Очевидно, что оправданные и освобожденные от подозрения и обвинения люди, в силу бесчестия, страха и застарелых обвинений, часто становились жертвами повторных обвинений через некоторое время снова³. Что характерно, на повторных судах информация о первом привлечении свидетельствовала не в пользу обвиняемых. Кроме того, привлечение к суду одного из членов семьи часто влекло за собой привлечение кого-то другого (как правило, это касалось женщин)⁴. В этой практике отражалось народное представление о том, что колдовские способности передаются

¹ Дж. Гиффорд здесь имеет в виду *maleficia* — причинение вреда человеку и его имуществу с помощью колдовства.

² Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 134.

³ Среди многочисленных примеров такого рода: Елизавета Френсис, которая обвинялась в 1566 году (приговорена к годичному тюремному заключению), затем в 1579 году (казнена). См.: Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде...; *Anon. A Detection of Damnable Driftes...*; Марджери Стантон, которая обвинялась в 1579 году (оправдана), и затем в 1582 году (казнена) См.: *Anon. A Detection of Damnable Driftes...*; W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses...; Анна Вест, которая согласно тексту памфлета «...подозревалась в ведовстве много лет тому назад и была заключена под стражу», была казнена в 1645 году. См.: *H. F. A True and Exact Relation...* P. 146.

⁴ К таким случаям можно отнести: случай Эллен Кларк и Анны Лич (дочь и мать), случай Ребекки Вест и Анны Вест (дочь и мать) (*H. F. Op. cit.* P. 149–150.); историю с семьей Флауэр (Маргарита, Филлипа и Джоана) (*Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...*); случай Джоаны и Маргарет Канни (мать и дочь) (Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 223.); случай Елизаветы Френсис и матушки Уотерхауз (сестры), Алисы Чанделер и Эллен Смит (мать и дочь) (*Anon. A Detection of Damnable Driftes...* P. 6–7.). Иногда подозрения в ведовстве также возникали на основании друже-

внутри рода по женской линии¹. Другими словами, обвинение человека в ведовстве стигматизировало его и членов его семьи, ставило их в ситуацию социального отчуждения.

Итак, правовая трактовка ведовства обеспечила идейную направленность образа *ведьмы-преступницы* в общественном сознании, в то время как его базовое содержание изначально задавалось преимущественно фольклорной традицией. Постепенно в этом образе были аккумулярованы наиболее отрицательные черты, приписывающиеся в обществе преступникам, что привело к трансформации его в образ *идеальной преступницы*. Портрет последней (под которым подразумевался внешний, внутренний и социальный облик ведьмы) включал в себя следующие характерные черты: отталкивающую внешность, злую натуру, дурной характер, не соответствующий принятым моральным нормам образ жизни и социальное неблагополучие. Пожалуй, наиболее яркая иллюстрация такого образа ведьмы встречается в памфлете 1619 года: «*Матушка, Джоанна Флауэр, была чудовищно злобной женщиной, полной богохульств, проклятий и проклятого неверия, и по любому поводу они замечали в ней явный атеизм. Кроме того, в последние дни само ее лицо было отчужденным, ее глаза были горящими и ввалившимися, ее речь была колкой и завистливой, ее поведение было странным и необычным, а ее беседа — замкнутой; так что весь остальной образ ее жизни вызывал большое подозрение в том, что она была пользующейся дурной славой Ведьмой*»².

Изображенная в такой манере ведьма предстает перед читателем как социально чуждый персонаж, ставший таковым в силу своей *асоциальности*. Природа этой последней раскрывается в памфлетной литературе в трех взаимосвязанных проекциях портрета ведьмы и на них следует остановиться немного подробнее. Первая — проекция ее *внутреннего*

ских связей с обвиняемыми ведьмами. См. примеры: Елизавета Кларк, Анна Вест, Анна Лич и Елизавета Гудинг (Н. Ф. Ор. cit. P. 145–147).

¹ Это представление, в свою очередь, разделяла и ученая культура. Так, проповедник У. Перкинс писал, что предположения о том, что человек является ведьмой, могут делаться, «если подозреваемая сторона является сыном или дочерью, слугой или служанкой, близким другом, близким соседом или старым компаньоном известной и осужденной ведьмы. Ибо ведовство это искусство, которому можно обучиться и которое может передаваться от человека к человеку, и часто случается, что ведьма, умирая, оставляет кого-либо из вышеупомянутых людей наследниками своего ведовства». Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 643.

² Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 16.

мира, суть которого, как представлялось, заключена в мизантропии. Ведь ведьмам приписывались не только наихудшие человеческие качества: злоба, жестокость, зависть, жадность и др.¹, но и *ненависть* к людям, ставшая неперенным литературным топосом, с помощью которого объяснялись их злокозненные намерения и действия в памфлетных текстах. Типаж злобно настроенной и агрессивной ведьмы, вроде ма-тушки Аткинс из памфлета 1592 года, сформировался уже на раннем этапе антиведовской популярной литературы. Поэтому такие эпитеты как «упрямая женщина», «опасная оса», «распространяющая заразу ведьма»² очень быстро стали в популярных текстах про ведьм литературными клише. В одном из поздних памфлетов автор, давая определение ведьме, прямо писал о том, что «ведьма движима лишь злобой наносить вред и мстить за себя»³. Второй проекцией являлся социальный облик ведьмы, сущностная черта которого (в рассматриваемом сейчас контексте) виделась в несоответствии жизни ведьмы принятым в обществе нормам, и прежде всего в ее аморальности. Этот мотив также стал одним из обязательных еще на этапе ранних памфлетов и часто был связан с представлениями о распущенности и развратном образе жизни ведьм⁴. Так, например, автор памфлета 1589 года, обыгрывая образ Джоаны из Стайстеда — одной из обвиняемых на том суде ведьм, — изменил в тексте памфлета ее фамилию с «Cony» на «Cinny»⁵. Как считает М. Гибсон,

¹ Один из памфлетистов, рассуждая о причинах обращения к искусству ведовства, писал: «Есть только некоторые мужчины и женщины (как я сказал до этого), постаревшие и переросшие меланхолию и атеизм, которые избавились от злого намерения против тех, кто лучше их или тех, кто процветает рядом с ними. Но большую часть жизни от неудовлетворенного желания мести, учитывая какое-нибудь ощущение неудовлетворенности и недоброжелательности, люди не занимаются ничем, кроме зла, и причудливо практикуют омерзительные искусства и науки». Ibid. P. 6.

² О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 55.

³ Anon. The Laws against Witches... P. 6. Применительно конкретно к семейству Флауэр памфлетист писал: «...и под прикрытием лести и семейного гостеприимства, [они — Ю. И.] спрятали жалящую змею зла и ядовитую склонность ко злу...». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 21.

⁴ Сексуальный аспект образа ведьмы напрямую связан с темой дьявола и демонологическими представлениями (как учеными, так и народными) того времени.

⁵ Марианна Гибсон, изучавшая судебные документы этого процесса, специально выяснила, что настоящая фамилия обвиняемой была Кони (Cony). Gibson M. Early modern witches... P. 129.

слово «*сиппу*» переводится с просторечного английского как «вагина» и в этом жесте памфлетиста британская исследовательница усмотрела прием наделения персонажа «говорящей» фамилией. Далее в самом тексте памфлетист прямо характеризует Джоану как развратную женщину, выростившую по своему образу и подобию таких же дочерей: «У этой Джоаны Канни, которая сама жила в разврате, две дочери, такие же, как их мать, и у каждой по ребенку, оба мальчика»¹. В другом, более позднем памфлете 1619 года автор, подчеркивая недостойный облик обвиняемых, приводит сведения об их распущенном образе жизни: «...их исключительные изобилие и траты имели отношение к... поддержанию беспутного образа жизни и низкой компании, которая часто посещала дом этой матушки Джоаны Флауэр и особенно ее младшую дочь». И далее: «Что касается Филиппы [старшей дочери — Ю. И.], то она непристойно приставала с любовью к некоему Т. Симпсону, который отважился сказать, что она околдовала его, ибо он не имел сил оставить ее, и как он считал, изменился телом и душой с тех пор, как попал в ее компанию»². И, наконец, третья проекция — внешний облик ведьмы, который в духе средневековых симметричных конструкций создавался авторами в прямом соответствии с представлением о внутренней сущности объекта. В связи с этим обязательное внешнее уродство ведьм, описываемое в памфлетных текстах и наглядно иллюстрируемое в эстампах к ним, было призвано подчеркнуть природную сущность ведьм — низменную, злую и преступную. Ведьм часто наделяли уродливым лицом, хромотой³, увечностью⁴, кожными и другими болезнями

¹ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 223. Как становится ясно из текста памфлета, оба мальчика были незаконнорожденными детьми дочерей Джоаны Кони.

² Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... Р. 17.

³ Хромота могла рассматриваться в качестве наказания ведьме за службу дьяволу: «...когда матушка Осборн лежала хромой и жаловалась на свою больную ногу, она, вышеупомянутая Елизавета Френсис, пришла к ней и попросила разрешения посмотреть на ее ногу, которую та показала ей. Она, вышеупомянутая Елизавета, положила на ее голову руку, говоря, что она сама знает, что тоже самое постигнет и ее, в виду отсутствия верного служения Господу». Anon. A Detection of Damnable Driftes... Р. 6–7.

⁴ Например, одна из обвиняемых на процессе 1645 года в Челмсфорде была калеккой, и по памфлетным сведениям, у нее была «всего одна нога». H. F. A True and Exact Relation... Р. 146.

или нечистотой тела, немощью¹, разными физическими дефектами (к которым в первую очередь, относились ведьмины метки²) и проч. Скептически настроенный Реджинальд Скот очень удачно выразил эти черты типичной ведьмы в общественном сознании: *«К первому типу тех, кого причисляют к ведьмам, относятся женщины, как правило, старые, хромые, туповатые, бледные, морщинистые, грязные, бледные, мрачные, заблуждающиеся в папистской, либо вообще не знающие никакой религии... Они — тощие и обезображенные, на их лицах постоянно лежит печать меланхолии, подвергающая в ужас всех окружающих. Они — слабоумные, ворчливые, безумные, дьявольские, и не сильно отличаются от тех, кто считается одержимым духами»*³. Особо показателен в связи с передачей низменной сущности ведьм посредством изображения их внешнего уродства эстамп из памфлета 1640 года, на котором ведьма изображена со свиным рылом. В целом и весь комплекс представлений о способности ведьм превращаться в разных животных свидетельствует о том, что ведьма наделялась ущербной, низшей, животной природой⁴. Эта последняя иногда могла обыгрываться авторами и через

¹ Немощь, как правило, логически вытекала из старости ведьм. Хотя на английских ведовских процессах возраст обвиняемых был самым разным, женщины преклонного возраста составляли там внушительный процент. См.: Ewen C. L. E. Witchcraft and Demonianism. По всей видимости, это обстоятельство сыграло решающую роль в формировании стереотипа «ведьмы-старухи» сначала в памфлетной литературе, а затем и в общественном восприятии.

² Некая Бриджит Рейнольдс, повивальная бабка, осматривавшая ведьм на суде 1645 года в Челмсфорде, свидетельствовала: *«...что она вместе с некоторыми другими женщинами была назначена осмотреть Сару Хейтинг, жену Уильяма Хейтинга, Елизавету Харви, вдову, и Мариану Бакет, вдову, которые подозревались в ведовстве. И при этом вышеупомянутом осмотре она (будучи повивальной бабкой) нашла такие метки или ячмени в интимных местах их тел, какие она никогда не видела у других женщин: у Сары Хейтинг было четыре соска или ячменя в этих местах, почти дюйм в длину, и такой же ячмень как мизинец этого оседающего размера. Вышеупомянутая Елизавета Харви имела три таких ячменя упомянутого размера. Вышеупомянутая Мариана Бакет не имела таких ячменей; но было найдено, что вышеупомянутые места у нее не похожи на такие места у порядочных женщин»*. H. F. A True and Exact Relation... P. 164.

³ Scot R. The Discoverie of Witchcraft... P. 7.

⁴ Превращение ведьм в животных настолько известный сюжет в рассматриваемой тематике, что нет смысла останавливаться на нем подробно в данном контексте. Как считает А. Е. Махов, надделение ведьм способностью превращаться в животных является вариацией на тему дьявольских метаморфоз. Ведь известно, что в христи-



Эстамп из памфлета: Anon. *A certain Relation of the Hog-faced Gentlewoman called Mistris Tannakin Skinker*. London, 1640.

мотив *смада* — обязательного средневекового атрибута дьявола и демонов¹. В одном из самых коротких памфлетов (1606), встречается следующий пассаж относительно запаха ведьмы: «...поскольку напиток был сладостно приятен, он продолжал пить его, не подозревая того, что она уже коснулась его своими губами. И что при этом ее дыхание, такое сильное, что даже все воды, что бегут в реке, были бы не способны смыть

анской культуре дьявол часто уподоблялся животному, в силу глубины его падения — ниже человеческой судьбы и человеческой природы. См.: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 169, 229. В источниках сохранилось бесчисленное множество сведений о превращениях ведьм в животных. Из памфлетных и судебных материалов: превращение ведьмы в кота (О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 55.); превращение ведьмы в крысу, жабу, пса (Anon. *A Detection of Damnable Driftes*... Р. 8, 9); ведьма в образе змеи (H. F. *A True and Exact Relation*... Р. 166.). ведьма в образе гончей, лошади (Допрос Эдмунда Робинсона, «Пендлского мальчика», приведенный в: Webster J. *The Displaying of Supposed Witchcraft*... Р. 347–349.).

¹ Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 348–349.



Эстамп из памфлета: Anon. *A Most Certain, Strange, and true Discovery of a Witch*. London, 1643.

его, завладело всем сосудом»¹. Итак, английская ведьма эпохи «охоты на ведьм», по представлениям современников, была особой малопривлекательной во всех смыслах и чрезвычайно опасной для общества². Широко известный же нам сейчас образ молодой и привлекательной ведьмы-соблазнительницы — изобретение романтического XIX века.

Итак, формирование в общественном восприятии указанного выше портрета ведьмы, обусловленного, в свою очередь, правовой

¹ Anon. *How a witch Served a Fellow in an Alehouse*. P. 128. См. также: «...она или ее дух в ее образе являлись перед ним, и махали перед его лицом (в то время как он лежал в кровати) мокрой одеждой омерзительного вида и запаха». *The Case of Mary Smith, for Witchcraft*... P. 1057.

² Известно, что ведьм боялись даже мертвых, об этом свидетельствует находка в Сент Осаите (где в 1582 году проходил процесс над ведьмами, в результате которого две женщины были повешены) в 1921 году скелетов двух женщин (считается, что это Урсула Кемп и Елизавета Бенет — повешенные обвиняемые): в их колени и локти были вбиты железные гвозди — по поверьям того времени таким образом можно было предотвратить воскрешение ведьмы из мертвых. Цит. по: *Hulford S. St. Osyth Witches*...

категоризацией ее как преступницы, привело в социокультурном смысле к идентификации ее как «чужой» всему обществу. Развитию этой идеи, ведущей к социальной изоляции тех, кого считали ведьмами, в немалой степени способствовало и то, что ведьмы мыслились в христианской культуре в обязательном контексте дьявольского. Дело в том, что как пишет А. Е. Махов, идея «чужого» в средневековой демонологии была преимущественной областью дьявольского. Дьявол мыслился чужим человеческому обществу, во-первых, по степени его удаленности от Бога, во-вторых, по отличию его онтологической судьбы от судьбы человеческой. Если человеческая судьба в метафизическом смысле была движением вверх, к Богу, то дьявол двигался в противоположном направлении, вниз, от Бога. Земная жизнь, таким образом, оказывалась краткой точкой соприкосновения судеб человека и дьявола. Однако грешники, нарушающие богоустановленный порядок, разделяли судьбу дьявола в его нисхождении вниз, в ад, и потому были как бы сопричастны с ним. В конечном счете, они мыслились не людьми, но демонами, дьяволами¹. И в первую очередь, это касалось, конечно же, ведьм, считавшихся добровольными слугами дьявола². Поэтому к ним, разделяющим судьбу дьявола, в первую

¹ Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 7, 366.

² Что касается причин, которые, по популярным представлениям того времени, добровольно приводили людей к дьяволу, то тут, кроме универсальной и всеобъясняющей злой природы ведьм, существовало еще много нюансов. Так, например, считалось, что человека на путь служения к дьяволу могла толкнуть неуко-ренненность в социуме, неспособность или невозможность создать там себе, если так можно сказать, комфортные условия. Кризисный момент и напряженный эмоциональный настрой, созданный таким обстоятельством, считался подходящим условием для сближения человека с дьяволом: *«Когда Дьявол почувствовал такое враждебное расположение этой несчастной, и то, что она и ее дочери могут легко быть сделаны инструментами, способствующими усилению его королевства, и быть, как это бывало, палачами его мести. Он, не заботясь о том, обрушится ли он на невинных или нет, стал более близок к ним [к будущим ведьмам — Ю. И.], и в ясных терминах перешел поспешно к своей цели — предложил им свою службу — чтобы таким способом они могли бы легко приказывать ему то, что они пожелают»*. Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 19–20. Для сравнения, в позднем трактате 1650 года транслируется та же мысль: *«Когда люди обманывают, раздражаются, недовольны, чего-то хотят и так далее, они находятся в состоянии глубокого неудовлетворения; так, что они говорят в своем сердце, что чтобы они не делали, они будут отомщены; и именно в это самое время, Дьявол, голосом, или в каком-то образе, появляется около*



Эстамп из памфлета: Anon. *The Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer, a Witch, late of Edmonton*. London, 1622.

очередь относился средневековый христианский пафос «очищения как отчуждения»¹ — все они подлежали отбрасыванию, изгнанию, уничтожению как чужие человеческому сообществу. Пожалуй, наиболее откровенно в памфлетной литературе о ведьмах эта идея чужеродности ведьм выражена в формуле: «недостойные жить в христианском сообществе» (из памфлета 1582 года)².

них, и предлагает им помощь на своих условиях». Humes N. *Daemonologie*... P. 34–35. Другими словами, ведьма могла мыслиться как человек, не способный (в силу различных жизненных обстоятельств и личных качеств) найти себе место в установленном миропорядке, и потому выбравший иной (разумеется, неверный) способ социального бытия. Последнее в контексте христианских ценностей автоматически означало отсутствие должного смирения и покорности перед Богом.

¹ По выражению А. Е. Махова.

² W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... Title.

Идентификация ведьм как «чужих» по сути *маргинализовала* их, вынося за границы общества. Идею маргинальности применительно к феномену охоты на ведьм последовательно ввел и разрабатывал Карло Гинзбург, рассмотревший возникновение образа шабаша как «главу в истории сегрегации и изгнания маргинальных групп»¹. Однако применительно к Англии говорить об идее шабаша (на которой Гинзбург и строил свою теорию) неправомерно, потому что следов сколько-нибудь значимого распространения и бытования этой идеи в указанном регионе не выявлено². И хотя, по всей вероятности, на возникновение идеи маргинальности (применительно к ведьмам) в Англии значительно повлияло распространение этой идеи на Континенте, все же видится, что появление ее в этом регионе было не просто следствием диффузии, но отвечало внутренним, в первую очередь, социально-религиозным процессам, английской истории. Последнее наблюдение хорошо иллюстрируется тем известным фактом, что к числу графств, где проходили наиболее активные и масштабные преследования, относились преимущественно *восточные графства*³, которые, как известно, были прибежищем *пуритан*. При этом пуританские общины, между которыми существовали тесные связи, сотрудничали и с французскими гугенотами, многие из которых после Варфоломеевской ночи бежали в Англию и нашли убежище в Эссексе. Все это создавало в восточных графствах особую атмосферу стремления к чистоте веры и правильности религиозного поведения, а также религиозной нетерпимости к инакомыслию, что, без сомнения, питало почву и для антиведовских настроений, формулировавшихся в известных максимах.

¹ Гинзбург К. Образ шабаша ведьм... С. 134. Карло Гинзбург видел истоки шабаша в фольклорных верованиях, которые при посредничестве ученой культуры получили распространение в связи с процессами против евреев и прокаженных во Франции XIV века. Кратко логика Гинзбурга такова: прокаженные/евреи — евреи/ведьмы — ведьмы. См.: Ginzburg C. The Night Battles...; Ginzburg C. Ecstasies...

² Упоминания о шабаше очень редко встречаются в английских источниках по феномену «охоты на ведьм» и относятся они к периоду более позднему по сравнению с рассматриваемым (конец XVII — первая четверть XVIII в.). Насколько можно судить, их появление — прямой результат заимствования континентальных идей по воле ориентированных на эти идеи отдельных авторов. См., например, памфлет 1712 года: Anon. A Full Confutation of Witchcraft...

³ Эта территориальная особенность английской «охоты на ведьм» позволила современникам окрестить восточное графство Эссекс «*графством ведьм*». См.: Haining P. Introduction... P. 21.



Эстамп из памфлета: Anon. *A full Confutation of Witchcraft*. London, 1712.

Справедливости ради, нужно отметить, что приписывание общественным мнением тем, кого считали ведьмами, маргинального статуса шло в разрез с исторической действительностью того времени. По давно устоявшемуся мнению исследователей, выходцы из бедных, низших слоев английского общества действительно составляли больший процент жертв обвинений в ведовстве¹, однако это вовсе не означает, что все они обязательно были маргиналами. Скорее, наоборот, большинство жертв преследований были вполне интегрированы в общество, и в первую очередь, через труд и род занятий (что уже исключает их маргинальный статус), хотя и относились к трудящейся бедноте². Этот момент хорошо иллюстрируется тем обстоятельством, что (как уже подробно обсуждалось в предыдущих параграфах), конфликт между ведьмой и ее жертвой был преимущественно частным конфликтом двух хорошо знакомых людей. Следовательно, потенциальная ведьма обязательно должна была быть укоренена в той социальной среде, где возникал конфликт. Другими словами, маргинализация ведьм в обществе носила, на мой взгляд, идеологический характер: стигматизация последних в глазах общества как маргиналов была закономерным этапом формирования идеи о необходимости их искоренения.

Призыв к избавлению от ведьм проходит лейтмотивом через памфлетную литературу, начиная с самого раннего периода: «К деяньям злобным присмотришь, // Ты, дорогой друг, и молишь, // Дабы забрал Бог поскорей // От нас сих ведьм со свитой всей» (1566)³. Как известно, единственно верным способом избавления от ведьм считалась смерть последних, утверждаемая государственными законами. Автор памфлета 1589 года ясно выражает эту идею: «Если бы мы не забывали обо всех тех милостях и бесчисленных благах, которыми Господь осыпает нас каждый день нашей жизни, то наверняка простились бы со своими греховными привязанностями и дурными склонностями к омерзительным деяниям, противным как Богу, запретившему их в своих могущественных заповедях, так и человеку, чей закон называет такие деяния ненавистными Господу, на чьем слове стоят и которое заключают в себе все земные законы, применяемые для того, чтобы наказывать и уничтожать тех порочных и закоренелых

¹ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 520.

² Жертвы преследований, о которых говорить в популярных памфлетах о судах над ведьмами, это, как правило, крестьяне, сельские наемные работники, мелкие ремесленники, жены мелких арендаторов, чернорабочие, слуги и проч.

³ Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 40.

нарушителей заповедей Всевышнего, которые по все законам человеческим заслуживают казни»¹. Однако, как считают исследователи, процент реально казненных по приговорам английских судов ведьм все же был очень низким в сравнении с континентальными странами². Поэтому распространенность идеи об искоренении ведьм в обществе следует рассматривать скорее как результат пропаганды принятых государством законов против ведьм, общественных настроений, массовых паник и страхов, возникавших вокруг тех или иных случаев и судов над ведьмами, а также сложных событий социально-политического или религиозного характера, чем непосредственным отражением практики преследований³.

¹ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 220. См. также: «Три местных дамы Сатаной // Заражены презнатно были // Но духа грешного дела // Своею смертью искупили». Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 40. Настроения, выражающие триумф коллектива над паршивой овцой и радость по поводу восстановления должного порядка и спокойствия в обществе выражены в следующем отрывке из памфлета: «Заметьте, матушка Анни, которую мучила совесть, воскликнула, что она тяжело согрешила, что дьявол обманул ее, и она дважды отдала ему свою душу, и все же дух Божий пробудился в ней, и она очень жалела, похоже, что мастеру Варду пришлось с ней так помучиться, и умерла, раскаяваясь, прося прощения у Бога и людей, до самого последнего вздоха своей низкой и отвратительной жизни». Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 228.

² Проведенный К.Томасом анализ документации судов Ассиз показал, что в период с 1559 по 1736 годы согласно ведовским законам в Англии было осуждено 513 человек, из которых чуть больше 200 человек были приговорены к смертной казни, и всего лишь 109 из них повешены (документов сохранилось 77 %). *Thomas K. Religion and the Decline of Magic*. P. 450. По подсчетам Ивена, в Англии за весь период охоты на ведьм» было казнено не больше 1000 человек. *Ewen C. L. E. Witchcraft and Demonianism*. P. 112. Для сравнения: например, в Германии по последним подсчетам за весь период гонений на ведьм погибло около 20.000 человек. Цит. по: *Шверхофф Г.* От повседневных подозрений к массовым гонениям... С. 313.

³ Классическим и показательным в этом смысле примером является эпизод с М. Хопкинсом, распространившим в восточных графствах слух о том, что ему удалось встретиться с дьяволом и обманным путем взять у него книгу(!), в которой написаны имена всех ведьм в Англии. Какое-то время благодаря слухам о существовании этой книги ему удавалось убеждать в виновности той или иной обвиняемой, как судей, так и самих обвиняемых. Однако затем эти же самые слухи легли в основу обвинения против М. Хопкинса в том, что ему помогал сам дьявол, инициированного общественностью. В своем оправдательном трактате

Таким образом, спровоцированный государственной антиведовской политикой новый образ ведьмы в общественном восприятии приобрел в этой связи черты идеальной преступницы — злобной, маргинальной, чужой и очень опасной для общества, а потому достойной смерти. Эта интерпретация в эпоху преследований ведьм получила статус *социальной нормы*. С ее помощью общество определило ведьмам должное место в миропорядке, коим оказалось место вне социального бытия, и бытия как такового — в смерти. В результате дальнейшей эволюции феномена «охоты на ведьм» образ ведьмы-преступницы станет составной частью персонажа «*ведьмы-карги*», и этому последнему будет суждена долгая судьба самого популярного и выразительного общественного стереотипа ведьмы.



М. Хопкинс сформулировал общественное обвинение против себя следующим образом: «Хотя он не зашел так далеко [чтобы стать колдуном или ведьмой — Ю. И.], как упоминалось ранее, однако доподлинно известно, что он встречался с Дьяволом и выманил у него его Книгу, в которой были написаны имена всех Ведьм в Англии. И если он смотрит на какую-нибудь Ведьму, то может определить по выражению ее лица, что это — она. Таким образом, его помощь — от Дьявола». В ответ на это обвинение М. Хопкинс оправдывал себя следующим образом: «Если он оказался слишком тверд для дьявола и заполучил его книгу, то это значит, что он заслужил большой похвалы, а вовсе не позора». Hopkins M. The Discovery of witches... P. 1.



Глава II.

Социальный дискурс: ведовство в общественно-популярном восприятии

§ 1. Популярный памфлет и его авторы: проблема реконструкции общественного восприятия ведовства

Благодаря существовавшей в Англии традиции публиковать отчеты о примечательных судебных процессах и отсутствию строго регламентированных правил ведения судебного делопроизводства¹, многие материалы судов над ведьмами, как правило, крупных и громких, дошли до нас в качестве *популярных памфлетов о судах над ведьмами*, или *антиведовских памфлетов*. По уникальности, характеру, объему и многообразию содержащейся в них информации, памфлетные материалы, без сомнения, являются одним из наиболее значимых корпусов источников по истории ведовства и «охоты на ведьм»². В силу своеобразия жанра памфлетной литературы и особенностей,

¹ Как подчеркивают исследователи, *все* судебные отчеты ассизных судов (а не только относящиеся к делам о ведовстве) до 1650 года представлены очень плохо по причине отсутствия в судебной практике привычки вести подробную запись судебного процесса. Наиболее представлены в этом отношении следующие графства: Эссекс, Хертфордшир, Кент, Сарри и Сассекс. См.: Sharpe J. A. Early modern England... P. 310.

² Дж. Шарп писал, что, «несмотря на то, что сведения о ведовстве могут встречаться в самых разных типах источников (дневниках, журнальных записях, частной переписке, врачебных журналах, медицинских трактатах, общих работах по теологической и религиозной практике), главными источниками по проблеме ведовства все же остаются фундаментальные трактаты по ведовству и антиведовские памфлеты». Sharpe J. General Introduction. P. 14–15.

возникших в результате приспособления последней под ведовскую проблематику (произошедшего в рассматриваемый период), анализ такого рода источников дает возможность не только исследовать событийный пласт английских процессов над ведьмами, но и проникнуть в восприятие этих процессов их непосредственными участниками, наблюдателями и современниками. Однако прежде чем углубиться в особенности реконструкции самого феномена «охоты на ведьм» по такого рода памфлетам, я считаю необходимым остановиться на некоторых аспектах истории их возникновения и месте, которое они занимали в системе информационной печатной продукции того времени.

Возникновение в Англии памфлетной литературы о ведовстве хронологически совпадает с формированием самого феномена «охоты на ведьм». Несмотря на то, что законодательное оформление преследований ведьм состоялось еще при Генрихе VIII, с изданием антиведовского билля 1542 года, тогда эта норма права еще не успела укорениться, поскольку действие билля, длившееся 5 лет, было прекращено в рамках новой законодательной программы Эдуарда VI в 1547 году. Фактические преследования, аресты и суды над ведьмами начались только в елизаветинское время, после издания нового антиведовского акта 1563 года¹. Первый известный историкам английский ведовской процесс датируется как раз годом издания акта, то есть, 1563 годом, однако памфлет об этом процессе

¹ Согласно индексу официальных судов над ведьмами, составленному Л. Ивеном, до 1563 года имели место лишь два дела, связанные с колдовством: в 1510 и 1537 годах. Первое касалось использования колдовства с целью поиска кладов, второе — изготовления воскового подобия людей. Оба случая произошли до принятия антиведовского билля 1542 года и потому, согласно нормам права того времени, относились к юрисдикции церковных судов. Они не были связаны с обвинением в *maleficium*, что позднее, согласно антиведовскому законодательству, было непременным условием идентификации преступления ведовства. Именно в силу последних обстоятельств к истории преследований ведьм они не имеют прямого отношения. «Охота на ведьм» в Англии начинается с того момента, когда ведовство признается уголовным преступлением, требующим установленного государством для таких преступлений светского суда и специального наказания. Церковные же суды традиционно рассматривали магические практики и колдовство в рамках духовного дисциплинирования, то есть, как моральные и нравственные проступки, за которые были положены не слишком суровые канонические наказания. Таким образом, два указанных случая хронологически предшествуют «охоте на ведьм» в Англии, но не относятся к ней. См.: Ewen C. L. E. Witchcraft and Demonianism... P. 142–144.

не сохранился¹. Первые же памфлеты появились после серии процессов, произошедших через три года после издания акта в 1566 году². Естественно, что собственно теоретическое осмысление ведовства, оформленного в виде демонологической литературы, в Англии того времени еще не произошло. На этом основании можно предположить, что антиведовские памфлеты являются одними из первых источников (наряду с источниками правового и судебного характера — биллями, актами и судебными отчетами), в которых зафиксировано возникновение феномена ведовства в Англии.

Традиционно, исследователи относят памфлеты к *популярной литературе*, которая в конце XVI — начале XVII веков, по данным Н. Хейл, составляла около четверти от всего объема печатной продукции в Англии³. Под термином «популярная литература» понимается литературные произведения, написанные профессиональными авторами и опубликованные частными издательствами для продажи в среде самой широкой читающей публики⁴. Вплоть до 1620 года памфлеты печатались старинным английским готическим шрифтом (black-letter), в то время как антиква стала стандартной для других типов изданий уже к 1590 году. По мнению С. Кларк, стиль шрифта является показателем аудитории, для которой предназначались те или иные издания. Так, антиква была принята в изданиях, предназначавшихся для более образованного и культурного читателя, старинный готический шрифт использовался в более популярных и менее специальных изданиях, таких как издания баллад, сказок,

¹ Британским исследователем П. Хейнингом был опубликован сохранившийся в Городском архиве Эссекса краткий судебный отчет этого дела, включающий показания свидетелей и допрос обвиняемой на этом процессе Елизаветы Льюис. См.: Anon. Deposition against a Witch...

² Первым судом над ведьмами, отраженным в памфлетной литературе, считается суд над Елизаветой Фрэнсис, Агнессой и Джоаной Уотерхаус, проходивший в июле 1566 года. По материалам этого процесса был создан памфлет «Допрос и признание некоторых ведьм в Челмсфорде, графство Эссекс», написанный памфлетистом Дж. Филлипом. См.: Philip J. The Examination and Confession... Кроме того, к августу этого же года относится суд над Джоном Уолшем, нашедший освещение в памфлете «Допрос Джона Уолша», написанный анонимным автором. См.: Anon. The Examination of John Walsh...

³ Wheale N. Writing and Society... P. 57. Касательно книгоиздательства во второй половине XVII века см.: A Chronology and Calendar of Documents Relating to the London Book Trade 1641–1700.

⁴ Blood and Knavery... P. 11.

пье, новых памфлетов и прокламаций. Поэзия, предназначенная для джентльменов, печаталась антиквенными шрифтами¹.

Характерными жанровыми особенностями подавляющего большинства антиведовских памфлетов являются простота стиля, способов изложения и языка, облачавшие популярные сюжеты и мотивы в доступную и предельно понятную даже самому неискушенному читателю форму. Однако, если с точки зрения литературных и жанровых особенностей, принадлежность памфлетов к популярной литературе, созданной для народной аудитории, не вызывала сомнения², то относительно их действительной известности и популярности в народной среде полной уверенности у исследователей не было.

Дело в том, что долгое время в историографии господствовало мнение, которого и сейчас придерживается ряд исследователей, согласно которому основная масса простолюдинов — горожан и, особенно, крестьян, в рассматриваемое нами время оставалась по преимуществу неграмотной³, а потому реальное знакомство с популярной литературой напрямую фактически оставалось уделом меньшинства. Однако это положение подверглось тщательной ревизии рядом ученых, признавших его несоответствующим исторической действительности.

Так, согласно сравнительно недавним исследованиям, ассортимент и объемы популярной печатной продукции в рассматриваемый период представляются довольно внушительными. Только один лондонский памфлетист Джон Тэйлор написал около 150 различных памфлетов



Эстамп из памфлета:
*Philip J. The Examination
and Confession of Certain
Witches at Chelmsford
in the County of Essex.
London, 1566.*

¹ Clark S. *The Elizabethan Pamphleteers...* P. 24.

² Среди исследований на эту тему см.: Books and their Readers in eighteenth-century England...; Capp B. *English Almanacs 1500–1800...*

³ Согласно мнению сторонника этого утверждения Д. Кресси, статистика неграмотности среди английского населения выражается в следующих цифрах: 1550 год — 95–98 % среди женщин, 80–85 % среди мужчин; 1600 год — 90 % среди женщин, 75 % среди мужчин; 1650 год — 80 % среди женщин, 65 % среди мужчин. См.: Cressy D. *Literacy and the social order...* P. 177.

и около 500.000 отдельных стихов, путеводных заметок, политических комментариев и шуточных историй в первой половине XVII века. Количество экземпляров альманахов составило 400.000 единиц в год в XVII веке. Продажи произведений одного только популярного астролога Уильяма Лилли составили 30.000 экземпляров в год. Дешевые издания народных сказок и баллад также продавались в огромных количествах: один английский издатель Чарльз Тайз выпустил 90.000 томов в 1664 году. Баллады, напечатанные в виде листовок (*single print*), были также многочисленными: тот же Ч. Тайз выпустил около 37.500 балладных листов. Только около 3000 единиц баллад было зарегистрировано Книгоиздательской компанией в XVI–XVII веках, что означает, что в этот период было напечатано 15.000 или около того экземпляров этих баллад. Более удивительно недавно подсчитанное количество так называемых «*newsbook*» — прототипов современных информационных газет, — которое только лишь в 1620–1630 годах. составило цифру свыше 5 млн.¹ В свете вышеприведенного материала возникает правомерный вопрос: если утверждение о повальной безграмотности английского позднесредневекового населения — верно, то, как тогда объяснить необходимость издания такого количества популярной литературы?

Указанные данные свидетельствуют в пользу востребованности печатавшейся литературы в достаточно широких слоях населения, и, как следствие этого, в пользу распространенности, по меньшей мере, элементарной грамотности в среде широких народных масс. Крупный исследователь истории книгопечатания и чтения в средневековой Англии Х. С. Беннет на основании тщательного обзора рынка печатной литературы в конце XV — первой половине XVII веков пришел к тому заключению, что уже в конце XV — начале XVI веков «...способность читать была широко распространена». Более того, «эту способность можно обнаружить среди всех слоев общества и среди обоих полов»². Кроме аргументации, связанной с объемами и содержанием печатной продукции³, Х. С. Беннет приводит малоизвестный акт 1543 года, согласно которому чтение Библии на английском языке запрещалось «женщинам, ремесленникам, подмастерьям, ученикам ремесленников, земледельцам и рабочим».

¹ Reay B. Popular Cultures in England 1550–1750. P. 47–48.

² Bennett H. S. English Books & Readers 1475 to 1557... P. 28–29. Х. С. Беннет пришел к заключению, что примерно 60 % населения с разным успехом и на разном уровне было способно читать.

³ Ibid. P. 28–37.

По мнению историка, различие социальных слоев в этом акте было основано на уверенности властей в широкой распространенности способности к чтению среди простого народа¹. Что касается выявления закономерностей и статистических данных, то признанный авторитет в исследовании проблемы грамотности Н. Хейл пришел к следующим выводам. Грамотность напрямую зависела от *профессиональной области и места жительства человека*: те слои населения, чья профессия была связана с чтением, письмом и счетом, или те, чей труд гипотетически облегчался бы владением этими навыками, были в подавляющем большинстве грамотны. Так, большинство английских ремесленников, торговцев и копигольдеров было грамотными. Кроме того, грамотность представителей любого социального слоя зависела от степени урбанизации его местности, а также ее близости к столице: процент грамотности среди городских жителей выше, чем среди деревенских; а среди столичных выше, чем, соответственно, среди провинциальных. Так, 66 % лондонских ткачей были грамотными, в то время как в провинции грамотность среди ткачей составляла 51 %; 57 % лондонских портных против 49 % провинциальных; 60 % лондонских кожевников против 38 % провинциальных; 22 % лондонских чернорабочих против 15 % провинциальных. В среде подмастерьев и слуг, по мнению Н. Хейл, трое из четверых умели, как читать, так и писать. Низшие слои населения, преимущественно сельские, такие, как крестьяне, сезонные рабочие, а также разного рода бродяги характеризовались низким уровнем грамотности в своей среде, который с превеликим трудом поддается каким-либо статистическим подсчетам в связи со скудностью источников. Однако известно, что зачастую эти слои были способны посещать одногодичную грамматическую школу и иногда покупать двух-трехпенсовые памфлеты или библию за три шиллинга и четыре пенса. Среди деревенских торговцев, вероятно, было больше грамотных, чем среди других деревенских жителей².

Учитывая вышеприведенную статистику и наблюдения³, можно с уверенностью полагать, что у памфлетной литературы потенциально все же была довольно *широкая аудитория*. Здесь стоит заметить, что данные, приведенные выше, основаны, в целом, на изучении способности людей *писать* и ставить подпись на официальных документах. Способность

¹ Bennett H. S. English Books & Readers 1475 to 1557... P. 27.

² Wheale N. Writing and Society... P. 34–38.

³ См. также: Clark S. The Elizabethan Pamphleteers... P. 19; Clark P. English Provincial Society... P. 213–214.

писать зачастую *приравнивается* исследователями к грамотности, и, на этом основании, автоматически делается вывод и о навыке чтения. Однако М. Спаффорд на примере сельского общества графства Кембридж убедительно доказала, что подобная статистика *недооценивает* способность людей читать. Дело в том, что навык чтения формируется быстрее и раньше навыка письма, и сельский человек вполне мог ограничиваться только первым, в силу того, что его образование просто не доходило в подавляющем большинстве случаев до навыков письма и счета. На основании этого, М. Спаффорд пришла к выводу, что *«намного больше сельских жителей могли справиться с текстом печатной баллады или памфлета, чем написать свои имена под протестантской клятвой»*¹.

Кроме того, наличие в среде простолюдинов даже мизерного процента грамотных людей, способных прочесть несложный текст на родном языке, делало популярную литературу отчасти доступной и для неграмотной части населения в опосредованном, устном изложении, пересказе или чтении вслух. В любой местности, в деревне, не говоря уже о городе, в любом публичном месте, будь то ярмарка, рынок, таверна или постоялый двор, всегда находились люди, умевшие читать и потому способные поделиться прочитанной информацией с другими. Как подчеркивают исследователи, устная культура имела как собственные приемы и средства овладения печатной информацией, так и каналы и способы ее трансляции, благодаря которым не была совершенно оторвана от культуры письменной².

Относительно фактической *доступности памфлетов*, зависевшей, в первую очередь, от покупательной способности представителей народных слоев, исследователи приводят следующие данные. Как замечает С. Кларк, *два пенса* были минимальной ценой за печатную работу (по данным ордонансов Книгоиздательской компании) в конце XVI — I половине XVII веков, однако это была та сумма, на которую можно было купить, например, два билета в театр на самые дешевые места или фунт говядины³.

Согласно другим исследованиям, в 1560 году, когда строительный рабочий получал от 8 до 10 пенсов в день, двухпенсовая книга составляла от одной пятой до четверти его дневного заработка. В 1600 году такой

¹ Spufford M. Contrasting Communities English villagers.... P. 207.

² См.: Cressy D. Literacy and the social order... P. 13–17; Fox A. Oral and Literate Culture...; Гуревич А. Я. Средневековый мир... С. 9–12.

³ См.: Clark S. The Elizabethan Pamphleteers... P. 25.

рабочий зарабатывал шиллинг, и цена памфлета снизилась до одной шестой его зарплаты; в 1640 году, когда он зарабатывал до 16 пенсов в день, регулярная покупка двухпенсовых памфлетов стала выглядеть более позволительной. Чернорабочие в строительном ремесле зарабатывали от 6 до 10–12 пенсов в день в этот период. По данным К. Райтсона, базовая стоимость пропитания составляла от 11 до 14 фунтов стерлингов для семьи в обычный год, в то время как зарплата чернорабочего составляла только 9–10 фунтов стерлингов в год. Ясно, что существовал некоторый «излишек» для покупки такой роскоши, как, например, памфлеты. В начале XVII века домовладелец с держанием около 30 акров мог иметь 3–4 фунтов стерлингов излишка в год после покупки еды, или 14–18 пенсов каждую неделю¹. По этим данным, покупка двухпенсового памфлета каждую или почти каждую неделю теоретически выглядит вполне доступной, однако, в реальной жизни для трудового человека это означало принести в жертву две кварты крепкого пива из пивной².

Что касается *информационного содержания* памфлетов и предполагаемого *интереса* к ним со стороны публики, следует помнить, что почти до конца XVI века *не было печатных источников*, кроме памфлетов, из которых можно было бы почерпнуть подробную информацию о судебных процессах над ведьмами, в силу того обстоятельства, что собственной демонологической литературы тогда еще не было, как не было и регулярных газет. Как уже упоминалось, к концу XVI века английская демонологическая литература только начинала зарождаться, и до 1584 года существовала только одна работа на схожую тематику, соответствующая жанру трактата, что, однако оспаривается, например, Дж. Элборном, настаивающим на том, что это памфлет³, это — «Короткий трактат» Дж. Кокса⁴. Однако, к судам над ведьмами он не имеет отношения, как и к вопросу о ведовстве, потому что представляет собой произведение на тему так называемой «ученой» магии, к которой ведовство не относилось, а потому в независимости от жанра этого текста он не может считаться точкой отсчета ученой литературы о ведовстве.

¹ См.: Watt T. Cheap print and popular piety... P. 261–262; Wrightson K. English Society 1580–1680... P. 32–34.

² Крепкое пиво стоило около 2,5–3 пенса за галлон в Норвиче в 1570-х; к 1610 году цены выросли на одну пятую. В Ховерингеме в 1617 году «пирожок и пиво» в пивной стоили 2 пенса. См.: Clark P. English Provincial Society... P. 103–104, 132.

³ Elbourn J. Bewitching the mind... P. 13.

⁴ Coxe F. A Short Treatise...

В силу этого обстоятельства, а именно, отсутствия собственной ученой литературы в Англии того периода, Реджинальд Скот — автор первого, по всей видимости, английского труда по ведовству, вышедшего, кстати, в 1584 году¹, дискутируя в нем с континентальными авторами, не ссылается на английских коллег, — за неимением таковых, однако цитирует английские памфлеты. Поэтому, оставив вопрос о степени эффективности воздействия памфлетов на аудиторию пока открытым, отмечу, что до определенного момента антиведовские памфлеты являлись *единственным печатным источником информации* о судах над ведьмами, и уже в силу этого должны были оказывать значимое воздействие на формирование общественного мнения. Кроме того, следует учитывать и тот немаловажный момент, что и после возникновения демонологической литературы в Англии круг ее читателей был все же существенно ограничен рамками ученой публики, имевшей доступ к такой литературе² и способной осилить подобного уровня работы, в то время как памфлеты были доступны для восприятия менее грамотного и невзыскательного читателя.

Нельзя не вспомнить в связи с памфлетами и о другом похожем типе информационной литературы, в которой могли содержаться сведения о судах над ведьмами, — *газетах*. Согласно исследованиям, первые регулярные газеты, так называемые «Corantos», стали печататься в Англии

¹ Scot R. The Discoverie of Witchcraft...

² В Англии вплоть до середины XIX века цена на серьезные объемные издания была высокой. Причиной этому служила высокая себестоимость бумаги, связанная с дороговизной сырья (сырьем в тот период служило «тряпье», которое экспортировалось преимущественно из Франции). Затраты на бумагу всегда составляли большую часть общих затрат на производство книги. К примеру, в 1793 году стопа бумаги (бумага в те времена измерялась в стопах — *ream*) стоила 13 шиллингов, в 1801 ее цена составляла уже 27 шиллингов. По свидетельству Лонгмана, в 1813 году затраты на бумагу составляли 2/3 всех расходов на публикацию. Таким образом, в рассматриваемый мною период книга считалась предметом роскоши, и потому регулярную покупку серьезных ученых книг могли позволить себе относительно немногие. Однако интеллектуалы (ученые, философы, университетские преподаватели, студенты) и клирики имели возможность читать издающуюся литературу благодаря доступу к библиотекам (здесь, в первую очередь, речь идет об основных библиотеках — Кембриджа, Оксфорда и Королевской библиотеке), в которые должны были попадать обязательные экземпляры всех издаваемых книг, регистрируемых Компанией книгоиздателей. См.: Алябьева Л. Литературная профессия в Англии... С. 61–70, 127.

только с 1620-х годов¹. До 1641 года в них сообщалось в основном об удивительных происшествиях за границей, по причине того, что распространять новости о событиях внутри страны было запрещено. Этот запрет был нарушен во время Гражданской войны регулярным изданием «Меркурия» («The Mercury») с отчетом о боевых действиях и закреплен только в 1665 году появлением «Лондонской газеты» («The London Gazette»)². Таким образом, вовлеченность средств массовой информации в процесс распространения сведений о ведьмах, так же как и в случае с ученой литературой, не совпадает в Англии с возникновением феномена «охоты на ведьм», более того, датируется временем еще более поздним.

На фоне почти полного отсутствия информационного выбора в пользу антиведовских памфлетов должно было сыграть и то обстоятельство, что к созданию последних, особенно в елизаветинский период, привлекались официальные документы, что делает их, в свою очередь, еще и уникальным явлением в среде популярной литературы, повествующей о преступлениях. Другие памфлеты, рассказывающие о громких преступлениях, очень редко привлекали документы, равным образом используя нарратив как в елизаветинское, так и в яковитское время³. В свете всего вышесказанного, информационный потенциал антиведовских памфлетов в английском обществе по меньшей мере до 1620-х годов представляется вполне очевидным.

Возвращаясь к вопросу о фактической востребованности антиведовских памфлетов, замечу, что мнение о ведовстве и судах над ведьмами как одних из самых популярных в народной среде тем и сюжетов, стало традиционным в историографии. Исследователи считают, что «убийство и ведовство были постоянными темами, занимавшими воображение читателей»⁴, и «среди множества типов популярной литературы не было, возможно, более популярной, чем та, которая рассказывала о ведьмах и ведовстве»⁵. Существование стойкого интереса публики иллюстрируется и тем фактом, что только в период с 1560 по 1622 годы популярные памфлеты о чудесах, монстрах, ведовстве, необычной погоде и сенсационных убийствах публиковали 42 издателя⁶. Вместе с тем, в интересе публики к теме ведовства нет ничего удивительного, если принять

¹ Shaaber M. A. Some Forerunners of the Newspaper... P. 3.

² Алябьева Л. Указ. соч. С. 85.

³ Gibson M. Reading Witchcraft... P. 114.

⁴ Neuburg V. E. Popular Literature... P. 83.

⁵ Bennett H. S. English Books & Readers 1558 to 1603... P. 242.

⁶ Watt T. Cheap print and popular piety... P. 264–265.

во внимание, что колдовство и магия были частью средневековой повседневности и составляли один из самых живучих комплексов представлений и верований.

Историки также убеждены, что ведовство было жанрообразующей темой популярной литературы: «убийства, секс, публичные казни и ведовство были темами, сформировавшими значительную часть популярной литературы, начиная с 1550 года»¹. Дело в том, что антиведовские памфлеты относились к *новому типу* памфлетов, распространившемуся в Англии в елизаветинское время. Их возникновение было связано с приспособлением памфлетного жанра, работавшего до этого преимущественно в рамках политической тематики, под нужды интенсивно развивавшейся в тот период литературы популярного характера. Важнейшими изменениями в рамках адаптации жанра стала переориентация содержащейся в памфлетах информации и способов ее подачи. Ядром содержания популярных памфлетов стала *сенсационная* информация — истории об интересных событиях и фактах, способных увлечь, заинтересовать и даже шокировать читателя, — ужасных убийствах, рождениях монструозных детей, чуме, ведьмах, необычных природных явлениях.

В то же время, как отмечают исследователи, публикация популярных текстов стала осуществляться при активной поддержке церкви и государства, стремившихся представить широкой публике ортодоксальные или санкционированные властью точки зрения, а также во избежание появления или распространения уже появившихся еретических тенденций и позиций относительно скандальных и популярных событий². Другими словами, в елизаветинский период памфлетная литература привлекла внимание власти, ставшей ее заказчиком. Это обстоятельство поспособствовало формированию *дидактического* оттенка и явной *идейной* направленности части популярных памфлетов. В результате жанровых модификаций, новоприобретенные качества (*информативность, сенсационность, моралистичность, идеологическая направленность*) и сформировали новый тип памфлетов, ставший основой для памфлета Нового времени. В этих исторических обстоятельствах и условиях, ведовство, в силу актуальности и злободневности, стало темой, в полной мере отвечающей потребностям нового жанра, а потому быстро завоевавшей в нем одну из ведущих позиций. Сплав актуальной и злободневной темы, сенсационности, скандальности и тенденциозности, оформившийся

¹ Neuburg V. E. Popular Literature... P. 83.

² Clark S. The Elizabethan Pamphleteers... P. 86.

в памфлете нового типа, стал ведущим принципом, взятым впоследствии на вооружение для создания литературы, которую сегодня принято называть «бульварной» или «желтой» прессой.

Таким образом, памфлетная литература о ведовстве, как литература популярная и доступная для восприятия и кошелька даже самого неискушенного читателя с весьма скромным достатком, потенциально могла быть знакома и интересна широкой публике, и что более важно, значимой части простого народа, как в прямом, так и опосредованном виде. И через это знакомство, как мне видится, происходило взаимодействие между *официальной и ученой культурой, создающей памфлеты, и народной культурой, для которой они создавались*. Это означает, что анализ такого рода источников позволит пролить свет на некоторые важные моменты, связанные с проблемой *восприятия феномена ведовства* обычным, массовым, *народным сознанием*, и вопросом *преломления* этого восприятия в *официальной трактовке*.

Учитывая, что памфлеты как часть печатной культуры находились в руках у более образованной и влиятельной во всех сферах жизни части общества, очевидно, что указанное взаимовлияние и взаимодействие на разных уровнях и этапах было отнюдь не равноправным и равнозначным для обеих культур. С одной стороны, памфлеты создавались на базе *народного феномена* (ведовство генетически восходит к традиционной культуре) и для народа, и поэтому они должны были, как питаться информацией из источников этой культуры, так и сколько-нибудь учитывать интересы и удовлетворять читательские запросы потенциальной аудитории. С другой стороны, памфлеты создавались, в подавляющем большинстве случаев, по инициативе, при поддержке или согласии властей предержащих, и согласно проводимой внутренней политике (напомню, что ведовские преследования в Англии были инициированы государством)¹, а также личным интересам отдельных представителей элиты в политике ведовских преследований, а потому неизбежно должны были транслировать обусловленные этими интересами и политикой идеи. Следовательно, при рассмотрении на основе памфлетного материала проблемы восприятия ведовства простым народом, необходимо обязательно учитывать роль памфлета как *способа и средства воздействия* на народное восприятие *господствующей культурой и властью*. Именно это качество памфлетов зачастую определяет границы интерпретации памфлетной литературы как источника по данной проблеме.

¹ См.: Игина Ю. Ф. Антиведовское законодательство в Англии...

Принимая во внимание дискуссионный характер памфлетов, не будет преувеличением сказать, что они по праву заслуживают звания одного из наиболее трудных для интерпретации источников по истории «охоты на ведьм». Сложность задачи исследователя связана, в первую очередь, с выяснением проблемы происхождения такого рода *текстов*, их *авторства*, определением круга *источников*, которыми пользовались авторы памфлетов в процессе их создания. Первые¹ важные наблюдения в этой области принадлежат американской исследовательнице и издательнице антиведовских памфлетов Барбаре Розен, обратившей в 60-е годы прошлого века внимание на *гетерогенность* этих источников. Именно Б. Розен впервые классифицировала антиведовские памфлеты по источнику происхождения, разделив их на *документальные отчеты*, опирающиеся на официальные *документальные источники* и *нарративы*, не опирающиеся на официальные документы, или *использующие их в минимальной степени*. Розен соотнесла их с двумя разными *типами информации* (документальная, художественная соответственно) и различными *типами авторов* (судебные клерки и памфлетисты соответственно), заметив, что два типа памфлетов хронологически разделяются 1592 годом, после которого документальные отчеты перестают выпускаться и их место занимают нарративные формы².

¹ Объективно, первыми, обратившими внимание на антиведовские памфлеты, были упоминавшиеся ранее современники начального этапа «охоты на ведьм» Р. Скот и Дж. Гиффорд. Однако их осведомленность в области антиведовских памфлетов ограничивается 80-х годами XVI века, к которым относятся опубликованные ими работы. Оба автора отказывались признать антиведовские памфлеты в качестве достоверных источников, базируясь на наблюдении, что «истории» в них — стереотипны, и, следовательно, по их мнению, — ложны. См.: *Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Epistle; Gifford G. A Discourse of Subtill Practises... Epistle Dedicatorie, Chapter 9. P. 47–53, Chapter 12. P. 63–64; Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 72–73, 122–131.*

² См.: *Rosen B. Witchcraft in England... P. 27–50; Rosen B. Witchcraft. Цит. по: Gibson M. Reading Witchcraft... P. 113–114; Gibson M. Early modern witches... P. 138–139; Gibson M. Understanding Witchcraft... P. 43.* Ранние антиведовские памфлеты, несмотря на изначально заложенную в них близость с популярной литературой, были документальными, и являлись в основе своей *судебными отчетами*. К таким памфлетам М. Гибсон относит: *Philip J. The Examination and Confession...; Anon. The Examination of John Walsh...; Anon. A Detection of Damnable Driftes...; Galis R. A Rehearsall... actes committed by Elizabeth Stile...; W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses...; Anon. The Several Facts of Witchcraft...; Anon. The Apprehension and confession of*

Затем классификация Б. Розен была в 90-е годы XX века взята на вооружение ведущим британским специалистом по английским антиведовским памфлетам, Марианна Гибсон¹. Переосмысляя эволюцию памфлетов, она заострила внимание на зависимости видов памфлетов (документальные, нарративные) от типов авторов (судебные клерки, памфлетисты) и использовавшихся ими источников (документальные, нарративные). По мысли М. Гибсон, эта зависимость обусловила формирование двух разных *репрезентаций* ведовства в памфлетах, которые, в свою очередь, стали основой для разных жанров *историй*² о ведовстве, и разных *образов* ведьм. Так, одна репрезентация и, следовательно, соответствующий ей образ, задавались *официальным контекстом*: задающим вопросы магистратом, отвечающей ведьмой и создавался записывающим материалы суда клерком. Другой образ создавался *памфлетистом*, использующим

three notorious witches...; См.: Gibson M. Reading witchcraft... P. 114. Однако памфлеты этого типа издавались сравнительно недолго, многие из них до нас не дошли и хронологически все они, за единственным исключением — памфлетом 1613 года. [Potts T. The Wonderful Discovery of witches in the county of Lancaster...], как было замечено Б. Розен и М. Гибсон, относятся к периоду 1563–1592 годам, то есть, к самому началу «охоты на ведьм» в Англии.

¹ Gibson M. Early modern witches... P. 138–139; Gibson M. Understanding Witchcraft?.. P. 43.

² Для обвинительных историй, опубликованных до 1590-х годов, характерно *повествование о мести ведьмы*: жертва вредит ведьме, которая клянется, что та пожалеет об этом, после чего жертва заболевает или умирает. Второй жанр историй о ведьмах до 1590-х годов — это *нарратив отказа*: в нем жертва отказывается помочь ведьме, и та отвечает на нанесенную обиду, причиняя какой-либо вред жертве. Оба жанра изображают ведьму, наказывающую своих соседей за невниманье или грубое отношение к ней. Такие истории склонны находить *вину жертвы и мотивы для действий ведьмы*. Однако с изменением используемых источников (отказ от документальных) и типа автора (становление профессиональных литераторов, работающих на заказ) изменяется и жанр ведовских историй. Главное изменение заключается в том, что *жертвы* в историях начинают *отрицать то, что они провоцировали ведьму*. В большинстве памфлетов опубликованных после 1590-х годов, жертвы представлены как полностью *невиновные*, даже когда это не соответствует логике истории, в то время как ведьмам приписывается *немотивированная атака*, они изображаются воплощением зла и осуждаются в памфлете как грешницы, атеистки, распутницы и антисоциальные элементы. Таким образом, эволюция памфлетных историй о ведьмах прошла с середины XVI до конца XVII — начала XVIII веков путь от модели *мести и отказа* до модели *немотивированной атаки ведьмы*. См.: Gibson M. Understanding Witchcraft?.. P. 43–52.

материалы суда или другие источники по своему усмотрению, и, развивавшим их далее самостоятельно в творческой форме для будущих читателей. Исследователи традиционно синтезировали оба образа в один или же делали упор на каком-то одном из них¹. Однако М. Гибсон настаивает, что необходимо различать образы ведьм в зависимости от типа создавших их авторов.

В силу того, что памфлет является продуктом *коллективного творчества*, указанные репрезентации и образы почти не встречаются в памфлетах в чистом виде и отдельно друг от друга, как считала Б. Розен. Памфлетный текст — очень сложный в структурном отношении продукт, состоящий из разных пластов текста: досудебных и судебных документов, литературных топосов и сюжетов, авторских ремарок, мыслей и домыслов, заимствований из работ других авторов. В нем в разных пропорциях содержатся «голоса» участников процесса, «голос» судебного клерка, документировавшего судебный процесс, и «голос» памфлетиста, придавшего памфлету окончательный вид для дальнейшей печати. Таким образом, по мысли М. Гибсон, текст памфлета является *«случайной коллекцией, созданной разными авторами из материалов, сделанных с различными целями и представляющих ведьм совершенно разными способами»*. Другими словами, памфлет — это *«коллаж голосов»*². Признавая модель Розен-Гибсон в целом корректной, хотелось бы добавить к ней ряд добавлений критического характера.

Во-первых, классификация памфлетных источников по предложенному принципу неизбежно сталкивает исследователя с проблемой установления *границ документального и художественного* в таких текстах. Принимая во внимание упомянутые «многослойность» и «лоскутный» характер памфлетных текстов, связанных с происхождением разных слоев текста из разных типов источников информации и участием в создании одного и того же текста на разных этапах разных типов авторов,

¹ Так, К. Томас склонялся к официальному контексту и идентифицировал нарратив отказа как наиболее распространенную модель историй об английских ведьмах в XVI–XVII века, считая, таким образом, более правдоподобным образ ведьмы, вредящей в ответ на невнимание и грубость со стороны соседей к ней. М. Хестер, склонная видеть в «охоте на ведьм» агрессивную политику мужчин по отношению к «женской культуре», напротив, считала более типичным нарратив немотивированной атаки ведьм, и, следовательно, образ ведьмы как чуждого всем антисоциального элемента. См.: Barry J. Introduction: Keith Thomas ... P. 9, 43–45; Hester M. Lewd Women... P. 186.

² Gibson M. Reading Witchcraft... P. 44.

четкое определение такой границы на памфлетном материале мне не представляется возможным. В силу этого характер текста (документальный, художественный) не может служить надежным критерием при составлении классификации памфлетов.

Во-вторых, несмотря на генеалогическую близость к судебным отчетам, даже самые ранние судебные памфлеты не идентичны протокольной записи судебных событий, предполагая определенную степень творческого вмешательства памфлетиста. Поэтому памфлеты обеих категорий (документальные и нарративные) в равной степени представляют собой *репрезентацию авторской позиции*, а не факты, хотя ранние документальные памфлеты могут быть ближе к судебным отчетам, чем поздние нарративы. По этой причине, *все* антиведовские памфлеты, вне зависимости от степени привлечения в них официальной документации, видятся мне в качестве *особой формы исторического нарратива*, допускающего различные внутрижанровые модификации и разную степень авторской интерпретации. Под историческим нарративом я понимаю здесь *авторское повествование о событиях, имевших место в действительности, совершаемое третьим лицом — человеком, не являющимся непосредственным участником этих событий*.

В-третьих, хотя притязания этого типа источников на осведомленность и достоверность (заданные целевым назначением такого рода литературы), очевидны, разнообразие антиведовских памфлетов включает в себя различные вариации, и в том числе такие памфлеты, чье содержание является чистым вымыслом, не основанным на каких-либо реальных событиях¹. В основе таких памфлетов лежат принципиально отличные от всех остальных памфлетов источники — фольклорные и литературные (сказочные сюжеты, бродячие устные истории, легенды, популярные пьесы). В силу чего, такие памфлеты требуют, на мой взгляд, отдельного подхода при анализе, и различения при классификации. Для этого мне видится целесообразным ввести дополнительный критерий *соответствия* памфлетов *исторической действительности*, с целью выделения памфлетов с вымышленным содержанием.

Следующая классификация представляется более удобной для анализа памфлетного материала. С точки зрения *соответствия* памфлетов

¹ К таким памфлетам относятся, например: О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы...; *Anon. How a witch Served a Fellow in an Alehouse...*; Подробный анализ одного из таких памфлетов см.: Игина Ю. Ф. Ад, Дьявол, ведьма...

исторической действительности, можно выделить памфлеты (1), основанные на реальных событиях, имевших место в действительности ведовских судах, запечатленных в официальных документах и памфлеты (2) с вымышленным содержанием, не опирающиеся на какие-либо действительные события, случаи, отмеченные в официальных документах. Исходя из их характера, памфлеты категории (1) могут быть представлены документальными нарративами (1а), в основе которых лежат официальные судебные документы (памфлеты, выпущенные до 1592 года), и нарративами (1б), созданными, или путем опосредованного использования официальных источников, или вовсе без привлечения последних, то есть, при помощи других, не документальных источников информации¹. Памфлеты категории (2) соотносятся с художественными нарративами (2а), в основе которых всецело лежит авторский вымысел².

Все памфлеты, начиная с момента своего появления в печати, претендовали на достоверность описываемых в них событий и правильность излагаемых их авторами мнений относительно этих событий. При этом следует иметь в виду, что ориентация на судебный материал часто была удачным приемом, достоверную точность которого «народная аудитория» проверить не могла. Другими словами, на материале памфлетов мы сталкиваемся с жанром, изначально претендующим на роль некоего объективного общественного рупора, глашатая, достоверно оповещающего общество о происходящих внутри него процессах и событиях. Одна из главных задач памфлетной литературы заключалась в том, чтобы убедить читателя в истинности заключенной в памфлете информации и правильности представленного в памфлете мнения, на что указывают стилистические и текстологические особенности таких текстов. Так, заголовки большинства популярных памфлетов, обещают читателю «истинное и правдивое описание», «правдивое и точное изложение», «чудесное разоблачение»,

¹ К таким источникам следует отнести: личное впечатление автора памфлета от присутствия на суде; устный рассказ, переданный автору памфлета очевидцами событий; молву и слухи; другой памфлет, в котором другим автором были или не были использованы судебные отчеты и др.

² Учитывая расположенность памфлетного жанра к авторскому стилю, вполне естественно, что памфлеты обеих категорий представлены целым рядом различных промежуточных форм внутри своей группы. Самая большая в количественном отношении группа памфлетов относится к категории 1б (примерно 80 % всех памфлетов).

«наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение», «изображение истинного облика» (ведьм — Ю. И.), «пересказ странных и правдивых деяний», и «странные вещи, о подобных которым никто никогда не слышал прежде»¹. Показательна в этой связи и склонность авторов к употреблению в заголовках, содержащего обличительные коннотации, термина «разоблачение» (*discovery*)². Характерным можно также считать частое применение в лексике заголовков двух синонимичных слов («истинный и правдивый» и т. д.) — известный риторический прием, — использовавшийся в памфлетах для усиления впечатления достоверности. Однако исследователь не должен обманываться подобными декларациями, которые отнюдь не всегда означают, что конкретный памфлет основан на документальных источниках.

Для достижения эффекта правдивости авторами памфлетов использовались специальные выражения, или стилистические приемы, выделенные и названные американским медиевистом Э. Канторовичем «фигурами правдивости» (*figura veritatis*)³. В силу преимущественно судебной тематики памфлетов (напомню, что памфлеты в подавляющем большинстве случаев описывали именно судебные случаи преследования ведьм⁴), к ним, в первую очередь, относятся указания на официальные, легитимные и заслуживающие доверия источники информации — судебные документы — допросы и признания обвиняемых в ведовстве, показания свидетелей и судебные отчеты, привлекавшиеся

¹ См.: W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... Title; H. F. A True and Exact Relation... P. 140; Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... Title; Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 261; Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 220; Galis R. A Rehearsall... actes committed by Elizabeth Stile... Title; Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... Title.

² Примечательно, что употребление в названиях слова «discovery» характерно не только для памфлетной литературы о ведовстве, но также и для трудов демонологов. См., например: Cotta J. The Infallible True and Assured witch...; Hopkins M. The Discovery of witches...; Sinclair G. Satan's Invisible World...; Scot R. The Discoverie of Witchcraft...

³ Термин Э. Канторовича. Цит. по: Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 108.

⁴ Исключения составляют: Anon. A Most certain, strange and true discovery of a witch... the River o Newbury; О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы...

для создания памфлетов¹. Любопытно, что такие указания характерны и в том преобладающем большинстве случаев, когда официальные источники помещались памфлетистом в текст не в первоначальном, а в измененном виде, то есть, после авторской обработки, доходившей вплоть до пересказа их памфлетистом собственными словами, или даже в тех случаях, когда памфлетист не использовал официальные документы, черпая нужную ему информацию из других источников². Такое отношение к первоисточнику характерно для памфлетов категории 1б (согласно приведенной выше классификации).

Иногда отсылки к источникам дополнялись абстрактными, не нагруженными конкретным содержанием, но допускающими единственно возможную трактовку, формулами, которые исследователи относят к так называемой категории «пустых знаков»³: «опубликовано с разрешения»⁴, «написано правильно, на основании проверенных фактов»⁵ или «признано соответствующим правде»⁶, — также вводившихся в повествование для достижения правдоподобности.

¹ Указания на официальные документы оформлены как прямые заявления о том, что тексты содержат «допросы» и «признания», «допрос и признание, дословно воспроизведенные в той степени, в какой это оказалось возможным» [Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 39.], «истинный протокол их (ведьм — Ю. И.) грешных деяний» [Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... Title], «изложение главным образом их [ведьм — Ю. И.] признаний» [Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... Title].

² К ним относятся некоторые памфлеты, напечатанные до 1592 года и почти все памфлеты, напечатанные после 1592 года. Наиболее характерными примерами указанных способов использования первоисточников можно назвать, например, следующие памфлеты: W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... (авторская обработка судебных документов); Anon. The Witch of Wapping...; Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. (авторский пересказ событий суда); Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys... (использование неофициальных источников информации).

³ О «пустых знаках» см.: Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 100–101, 109–110; Austin J. L. How to do Things...

⁴ H. F. A True and Exact Relation... P. 140.

⁵ W. W. Op. cit. Title.

⁶ О самом зломом деянии некоей негодной ведьмы... С. 51.

Особая достоверность памфлетных повествований достигалась за счет так называемого «эффекта реальности»¹, создаваемого с помощью введения в текст обязательных указаний на *точные даты, конкретные места* и *подробные детали* судебных процессов, с *непременным акцентированием* на официальном характере освещаемых событий. Для этого, кроме дат и мест, авторы часто указывали тип и состав суда, имена и словенную принадлежность судей, основные этапы суда и характер совершенных преступлений. Образцовым в этом смысле является следующий заголовок: *«Правдивое и точное изложение сведений, допросов и признаний ведьм, привлеченных к суду и впоследствии казненных в графстве Эссекс, обвиненных на недавних судебных заседаниях, заслушанных в Челмсфорде, перед Достопочтенным Робертом, графом Уориком, и перед несколькими Мировыми Судьями Его Величества, 29-го июля 1645 года. Дела, в отношении этих нескольких убийц и их дьявольских практик вдовства, совершенных по отношению к телам мужчин, женщин, детей и различного скота — полностью раскрыты»*².

Характерным для памфлетов можно также считать указания на *легитимность судов ведьмами*, для чего использовалась ссылка на авторитет светского права, судебную традицию, прецеденты и мнения экспертов³.

¹ Термин был введен Натали Земон Дэвис при изучении писем о помиловании. См.: Davis N. Z. Fiction in the Archives... Цит. по: Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 109.

² H. F. A True and Exact Relation... Title.

³ Любопытна, следующая ссылка на авторитет светского права, перекликающаяся с известной библейской цитатой: *«Поэтому, хотя все это было так, что ни ведьма, ни дьявол не могли совершить таких вещей, но „Не оставляй ведьму в живых“, — говорит Господь, и „Умертви их“, — говорит Закон Англии»*. Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 48. См. также: Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 220. Ссылки к прецедентам оформлялись авторами как указания на опыт предыдущих судебных случаев. См., напр.: Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 10–11. Ссылка на судебную традицию оформлялась, например, в виде указаний на строгое соблюдение судебной процедуры, типа *«эти допрашиваемые и некоторые другие были допрошены и их признания тщательно запротоколированы для сбора достаточных доказательств против них...»*, или в виде формульных записей, не несущих в себе конкретного содержания, но, по замечанию О. И. Тогоевой, указывающих на давность и апробированность заведенного порядка. См.: Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 101. Так, согласно текстам памфлетов, суды проходили перед *«достаточным количеством судей»*, судьи убеждали обвиняемых признаться *«в обычном порядке»*, ви-

В одном из памфлетов автор даже привел полностью текст антиведовского акта 1604 года, предвывая им мнения экспертов — известных английских юристов — об уголовной природе преступления ведьм¹. Ссылка на авторитет права, как правило, подкреплялась указанием на многовековую церковную традицию осуждения ведьм и их греховного искусства, основанную на известной библейской формуле «Ворожей не оставляй в живых»². Говоря о необходимости этих ссылок, нужно сказать, что они не объясняются борьбой между церковными и светскими судами за право расследовать ведовские преступления, как это было в континентальной Европе. В Англии такой борьбы никогда не происходило, в силу независимой от церкви позиции государства и особенностей развития английской концепции ведовства с ее акцентом на причинении конкретного материального вреда (*maleficia*), сразу обусловившего переход преступления ведовства под светскую юрисдикцию. Апелляции к светскому праву скорее можно объяснить скепсисом на счет ведовства, то и дело возникавшем в английском обществе на протяжении почти всего периода «охоты на ведьм»³. Дело в том, что в отличие от континентальной Европы сомнения

новые были осуждены после «надлежащего допроса» и на «законных основаниях», палач говорил перед казнью «обычную речь» и так далее. См.: Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P. 9; Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 23.

¹ Anon. The Laws against Witches... P. 2–7.

² (Исход, 22:18). В качестве оригинального примера апелляции к библейской и церковной традиции можно привести следующее высказывание памфлетиста: «Я не намерен приводить какие-либо спорные аргументы относительно разумности, различения и распознавания ведовства, силы дьявола, природы духов, силы чар, секретов колдовства и тому подобного, потому что Священное Писание полностью запрещает такое намерение и провозглашает смерть людям, самонадеянно пытающимся совершить подобное». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 3.

³ Показательно в этой связи, что автор памфлета, выпущенного в 1643 году как раз перед новым витком массовых преследований, писал: «Многие не верят, что глупый женский пол способен овладеть гнусным и проклятым искусством колдовства и ведовства по причине своей необразованности и недостатка учености...». И далее: «Но в то, что слабые женщины также могут заключать такой договор [с дьяволом — Ю. И.], многие не верят...». См.: Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 261–262. Другой памфлетный автор почти 20 лет спустя все также выражал сожаление по поводу скептицизма общества относительно ведьм: «Многие считают, что ведьм не существует, но позвольте им почитать Левита и они найдут там, что во времена Моисея маги и колдуньи

в необходимости искоренения ведьм проявилось в Англии сразу после введения в государстве антиведовского законодательства. Этот момент хорошо иллюстрируется отсутствием преследований после принятия билля 1542 года и последовавшей затем отменой этого билля в 1547 году. Медленная реакция английского общества наблюдается и в первые десятилетия после издания второго антиведовского акта 1563 года, с характерной для этого периода вялой инициативой населения, малочисленностью преследований, низким и настороженным интересом к этой теме в печати¹. Показательно, в этой связи, что первым из ученой публики, кто отреагировал на разворачивавшуюся в Англии «охоту на ведьм», и открыл дискуссию, растянувшуюся затем на два с лишним века, был скептик Р. Скот, автор трактата «Разоблачение ведовства». В нем он не только отрицал необходимость искоренения ведьм, но и высказывал сомнения относительно самой реальности существования последних, считая их выжившими из ума старухами². Таким образом, проводимая памфлетистами легитимация ведовских преследований в памфлетных текстах была вызвана,

существовали, и что Саул ходил к Аэндорской ведьме. Этого достаточно, чтобы утверждать, что на заре мира ведьмы существовали; и то, что наш век породил таких существ, последующее повествование засвидетельствует в достаточной мере; о чем полностью расскажет жизнь и действия некой Джоаны Петерсон...». См.: Anon. The Witch of Wapping... Р. 3.

¹ Характерно, что появившиеся популярные памфлеты о судах над ведьмами сразу не завоевали доверие ученой публики. Так, один из первых английских ученых авторов, обративших внимание на ведовство, лондонский викарий Генрих Холленд в своем трактате, изданном в 1590 году, писал, что «многочисленные сказочные памфлеты, которые сейчас опубликованы, проливают мало света и представляют еще меньше доказательств относительно этого вопроса [ведьм и дьявола — Ю. И.].» Holland H. A Treatise against Witchcraft... Р. 40.

² Описывая типичную английскую ведьму, Р. Скот писал: «К первому типу тех, кого причисляют к ведьмам, относятся женщины, как правило, старые, хромые, туповатые, бледные, морщинистые, грязные, бедные, мрачные, заблуждающиеся в папистской, либо вообще не знающие никакой религии.... Они — тощие и обезображенные, на их лицах постоянно лежит печать меланхолии, подвергающая в ужас всех окружающих. Они — слабоумные, ворчливые, безумные, дьявольские, и не сильно отличаются от тех, кто считается одержимым духами». Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Р. 7. Дискутируя на тему необходимости искоренения ведьм, Скот писал: «Природный интерес и христианское сочувствие более справедливо по отношению к этим бедным душам, чем строгость и чрезвычайные меры», и далее «...врач больше поможет им, чем палач и мучитель, которые повесят и сожгут их». Ibid. Р. 21–22, 24. (Epistle). В «Epistle» пагинация отсутствует, нумерация моя.

по-видимому, потребностью властей отвечать на периодически возникающий в обществе скептицизм по отношению к ведовству.

Еще одним распространенным памфлетным приемом, направленным на достижение достоверности, была *детализация преступлений*, совершенных теми, кого обвиняли в ведовстве. Даже те памфлеты, авторы которых предпочитали давать свою интерпретацию истории конкретного суда над ведьмой, не прибегая к первоисточникам, обращают особое внимание на конкретные детали. Так, характерным для памфлетов является подробное описание характера причиняемого ведьмами вреда, и ситуации, в которой этот вред наносился¹, страданий жертв ведьм², облика и поведения домашних духов или дьявола³, ритуалов ведьм⁴, и т. д. Такой прием использовался, по-видимому, с целью завоевания читательского интереса и увеличения популярности памфлетов, ибо яркие и правдоподобные истории с захватывающим сюжетом и обилием деталей имели больше шансов вызвать любопытство широкой публики.

Тем не менее в силу судебного-правового содержания историй в антиведовских памфлетах, большинству из них свойственны некоторые элементы *протокольного и канцелярского стиля*⁵, юридической и судебно-процессуальной терминологии и лексики⁶, придававшей памфлетным текстам за счет официального тона особую солидность. В этом

¹ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 4–5. Текст см. сс. 213–214 и прим. 1.

² Anon. Deposition against a witch . P. 25. Текст см. с. 219 и прим. 2.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. 142–143. Текст см. с. 114–115.

⁴ «Ведьма попросила женщину приберечь для нее воды и принести ей, что та и сделала; тогда, получив воду, ведьма поставила ее на огонь, но не на долгое время, тем не менее, вода стала закипать пузырями, в одном из которых она показала той лицо женщины...». Anon. The Witch of Wapping... P. 4.

⁵ Касательно особенностей стиля, следует отметить широкое употребление в памфлетных текстах всякого рода канцеляризмов, типа «*вышеупомянутый*» (the said), «*вышеуказанный*» (aforesaid), «*собственноручно подписанный*» (subscribed with their hands) и проч.

⁶ К судебной лексике, используемой в памфлетах, относятся группы слов, отражающие состав участников процесса: «*обвиняемая*» (the accused), «*допрашиваемый*» (the examined), «*осведомитель*» (informant), «*свидетель*» (witness) и проч.; определенные этапы следствия и судебного процесса: «*предъявление обвинения*» (arraignment), «*допрос*» (examination), «*признание*» (confession), «*свидетельские показания*» (testimonial evidence), «*свидетельство, улика*» (evidence), «*заклечение в тюрьму*» (comming into the Goale), «*приговор*» (verdict), «*казнь*», «*исполнение наказания*» (execution) и т. д. Из специальных терминов можно выделить: *manslaughter* (человекоубийство), *destruction* (умерщвление).

отношении любопытно применение памфлетистами специальной внутритекстовой разбивки на отдельные вопросы (item), соответствующие на судебном процессе одному конкретному вопросу, заданному судьей обвиняемому или свидетелю и полученному ответу на него. Совокупность нескольких item составляет отдельный самостоятельный текст, который в зависимости от происхождения мог быть либо показаниями свидетеля, либо допросом или признанием обвиняемого. Некоторые памфлеты в структурном отношении представляют собой именно такую совокупность допросов, показаний и признаний, дополненных авторским предисловием и послесловием. Но при внимательном рассмотрении оказывается, что объединение текстов в памфлет произошло во многих случаях вопреки хронологии судебного процесса, выборочно и не в полном объеме — по авторскому усмотрению¹. В этом случае, памфлет следует за документальными источниками формально, выстраивая собственную внутреннюю структуру и сюжет. Приведенные выше приемы и стилистические особенности обнаруживают некоторую преемственность антиведовских памфлетов и судебных отчетов. Несмотря на то, что документы быстро вышли из употребления в среде популярных авторов, памфлетный жанр успел впитать в себя некоторые черты и особенности такого рода текстов, и они прижились в памфлетах. Очевидно, что указанные черты составляют особенности *формы* памфлетов, пристальное внимание к которой обусловлено принципиальным значением последней при создании популярных текстов как жанровых произведений. С понимания того, как форма или запись памфлета смоделировала его содержание, начинается анализ любого памфлета, ибо, несмотря на то, что памфлеты — жанровые произведения, каждый из них уникален и неповторим в своем конкретном исполнении.

Важной особенностью, с которой сталкивается исследователь при реконструкции событий на основе документального пласта любых памфлетов — это *ограниченность сведений*, отраженных в памфлетных текстах, ибо, как упоминалось ранее, памфлеты представляют собой авторскую выборку. Например, памфлет 1619 года², посвященный процессу над

¹ Яркий пример такого памфлета см.: W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... Подробнее о внутренней структуре и особенностях содержания этого памфлета см.: Игина Ю. Ф. Недостойные жить в христианском сообществе...

² См.: Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...

трем ведьмами, содержит допросы только двух ведьм¹, и не включает записи допросов третьей обвиняемой², в то время как та была главной обвиняемой из всех троих³. Документы, которые могли бы пролить свет на сказанное третьей обвиняемой и молчание памфлетиста, в настоящий момент утеряны. Такие случаи не уникальны, а скорее типичны для судебных случаев, связанных с ведовством. Поэтому главный вопрос, возникающий в таких ситуациях — о критериях или принципах отбора информации, которыми руководствовался памфлетист при создании своего произведения, ответ на который смог бы прояснить природу составления памфлетов, — зачастую не может быть решен. Ограниченность памфлетных сведений (создающая искажения событийного и смыслового плана), являлась, таким образом, одним из способов авторского моделирования текста.

Принимая во внимание то, что нашедшие отражение в антиведовских памфлетах, судебные процессы представляли в коммуникативном плане диалог или разговор между различными тяжущимися сторонами, особый интерес вызывает часто приводящаяся в памфлетах речь участников процесса. С точки зрения языковых особенностей памфлетных текстов здесь любопытна выбранная авторами форма передачи этой речи. Для памфлетов как авторских текстов с повествованием от третьего лица, более характерна передача свидетельств участников в косвенной форме («она сказала, что...», «она призналась, что...», «она ответила, что...» и т. д.), благодаря которой создается впечатление, что, мы слышим «настоящую» речь обвиняемых и свидетелей. В случаях с памфлетами, содержащими документальные источники⁴, такое предположение может быть вполне оправдано (если учитывать при этом, что косвенная речь передает только содержание высказывания, без сохранения его лексических, синтаксических и стилистических особенностей). Однако здесь следует помнить, что, имея дело с любыми памфлетами, мы все же имеем дело с авторской интерпретацией. А потому безоговорочно принимать приведенные автором «устные» свидетельства участников процесса,

¹ Речь идет о сестрах по имени Филлипа и Маргарита Флауэр.

² Речь идет о Джоане Флауэр, матери ранее упомянутых Филлипы и Маргариты.

³ Допросы Джоаны Флауэр, несомненно, имели место, потому что, во-первых, она была официально осуждена и казнена, что означает, в свою очередь, соблюдение процедуры следствия, включающей допрос и признание; во-вторых, памфлетист приводит в тексте сведения, касающиеся (вопрос о достоверности — отдельный) ее допроса.

⁴ См. приведенную выше классификацию памфлетов.

оформленные в виде косвенной речи все же не стоит. Кроме того, следует быть осторожными со следующего рода «высказываниям», в которых воплотились скорее идеи и мысли автора памфлета, чем идеи самих обвиняемых: *«Когда она пришла к месту казни, мистер Майор спросил ее, считает ли она себя достойной смерти? На что она ответила, что считает. И что она желает, чтобы все добрые люди извлекли предостережение из ее случая не допускать того, чтобы быть самым обманутыми Дьяволом, ни за денежную прибыль, ни за злобу, ни за какие-либо другие вещи, как это произошло с ней, но соблюдать пост Господа, ибо если бы она не покинула Господа первой, то Господь не оставил бы ее»*¹.

Высказывания участников ведовского процесса могли быть, но гораздо реже, выражены авторами памфлетов также и в *прямой речи*. Учитывая популярный характер памфлетов, вероятно, что такая передача скорее выполняла функцию литературного приема, применявшегося автором для освежения повествования, чем воспроизводила реальную речь участников ведовского процесса. Однако встречаются исключения, такие как, например, допрос Джоан Прентис из памфлета 1589 года², содержащий прямую речь обвиняемой и некоторые ее диалоги со свидетелем и судьей. М. Гибсон склонна видеть в нем прямое воспроизведение судебного документа, содержавшего, в свою очередь, запись устных высказываний Джоаны, без последующей авторской обработки этой записи памфлетистом³. Так или иначе, но использование памфлетистами свидетельств участников в форме прямой речи ставит перед исследователем немало важную *проблему подлинности* таких текстов. Отражена ли в них «настоящая» устная речь обвиняемых и можно ли рассматривать ее в качестве таковой? Хотя среди исследователей ведовства есть те, кто склонен отвечать на этот вопрос утвердительно⁴, специально посвященных этой проблеме исследований, к сожалению, пока еще недостаточно⁵.

На этом фоне любопытны размышления, высказанные относительно судебных текстов О. И. Тогоевой, выразившей сомнения относительно соответствия вставленной в такие тексты прямой речи и устной речи

¹ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 2.

² Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С.225–228.

³ Gibson M. Reading Witchcraft... P. 43.

⁴ Среди них, напр.: Briggs R. Witches & Neighbours...; Clark S. Thinking with Demons...

⁵ Среди наиболее значимых: Gibson M. Early modern witches...; Gibson M. Reading witchcraft...; Gibson M. Understanding Witchcraft?..

обвиняемых. Дело в том, что запись судебного дела и, в том числе, речей обвиняемых, осуществлялась писцом, и потому, по словам О. И. Тогоевой, *«форма их записи несет на себе в большей степени отпечаток канцелярского стиля, нежели устной речи»*. Об этом свидетельствуют упоминавшиеся ранее приемы усиления (*«говорит и подтверждает»* и т. д.) и канцеляризмы (*упомянутый, вышеупомянутый*)¹. Учитывая частичное судебно-документальное содержание памфлетов, надо сказать, что сказанное выше справедливо и по отношению к ним, по крайней мере, к тому их пласту, который содержит документальные вкрапления. Важно также помнить, что вопрос о подлинности тех или иных вставок прямой речи в памфлетах всегда должен решаться только относительно конкретного памфлета, без каких-либо широких обобщений.

Как отмечает О. И. Тогоева, существуют разные варианты использования прямой речи в судебных текстах². На рассматриваемом мною памфлетном материале прямая речь, как правило, включает в себя описание *деталей преступления или ситуации, которая стала поводом для обвинения в ведовстве*. Так, например, памфлетист приводит в качестве аргумента в пользу виновности обвиняемой следующий краткий диалог (известный суду со слов свидетеля) между обвиняемой и свидетелем против нее: *«Будучи проклята Генри Миллем в таком духе: „Чтоб ты сгорела! Ведь я проболел две или три ночи“, — она ответила: „Тогда ты должен оставить меня в покое“»*³. Очевидно, что прямая речь могла быть вложена в уста, как обвиняемых, так и свидетелей. Такое употребление прямой речи служило для воссоздания в памфлетах подробной живой истории конкретного преступления, что, в свою очередь, делалось с целью усилить читательское впечатление от повествования.

Примечательно, что границы авторского (написанного памфлетистом) и судебного (составленного писцом) текстов во многих случаях маркированы чередованием прошлого и настоящего времени в общей канве повествования. Так, например, в памфлете 1589 года все авторское повествование ведется в прошедшем времени (как бы от наблюдателя, рассказывающего о произошедшем процессе), однако упомянутый ранее допрос Джоаны Прентис начинается с употребления настоящего времени, свойственного форме записи в судебных документах:

¹ Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 117–121.

² Там же. С. 117–119.

³ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flow-
er... P. 29.

«Во-первых, упомянутая подозреваемая сообщает и признает...»¹. Или же, наоборот, в другом памфлете (1582 года) повествование (составленное из допросов и признаний) в целом построено в настоящем времени и его сюжет следует (правда, с некоторыми неточностями) за хронологией судебного процесса и судебными документами: «Упомянутая допрашиваемая говорит...». Однако периодически повествование прерывается вкраплениями, построенными в прошедшем времени, включающими авторские наблюдения или пересказ известной автору информации, не отраженной в официальной документации: «Упомянутая Урсула, отправленная в тюремную камеру и охраняемая ночью констеблем, в процессе разговоров, которые она вела с ним, сказала, что забыла сказать мистеру Дарси одну вещь. Вследствие чего, на следующий день ее привели к Брайану Дарси и второй раз допросили»². Хотя чередование времен, иллюстрированное приведенными выше примерами является характерной особенностью памфлетных текстов, оно вполне может являться случайным приемом. Дело в том, что в Англии в XVI–XVII веках литературный стиль допускал вариации с настоящим и прошлым временем. При этом, как упоминалось ранее, не существовало строго регламентированных правил и принятых шаблонов для составления судебных документов.

Итак, совершенно очевидно, что охарактеризованные выше особенности придавала памфлетному тексту рука памфлетиста, использовавшего «судебный пласт» в качестве некой сюжетной матрицы для своего памфлета. Также ясно, что эти особенности, выполненные с помощью различных стилистических приемов, выводящих, в свою очередь, текстовое содержание за рамки излагаемых протокольных фактов, характеризуют памфлеты как *литературные тексты*³, со свойственным тем наличием авторского замысла и художественного вымысла в той или иной степени.

¹ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 225.

² В этом памфлете автор судебных документов (судебный клерк) и автор памфлета — одно и то же лицо. Поэтому авторские ремарки по ходу повествования очень гармонично вписаны в текст и в целом создается обманчивое впечатление гладкости, единообразия текста и его полного соответствия официальному отчету. W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. Bv-Bz. Об этом памфлете подробнее см.: Игина Ю. Ф. Недостойные жить в христианском сообществе...

³ Подробнее об исторических источниках как литературных текстах и художественном вымысле как свойстве судебных документов см.: Бинненкаде А. Женщины злобная и опасная... С. 373.

Однако прежде чем перейти к этой особенности памфлетов, необходимо остановиться на авторах памфлетов.

Характерно, что большинство антиведовских памфлетов — анонимны. Так, из сохранившихся 156¹ памфлетов анонимными² являются 116 памфлетов, соответственно, 40 памфлетов — подписаны авторами. В случае с 13 памфлетами (из 116 анонимных) авторство маркировано только инициалами — псевдонимами³, которые до сих пор не поддаются однозначной атрибуции⁴.

Говоря об анонимности в ту эпоху, следует иметь в виду, что очень часто имена известных памфлетистов могли быть всем известны и при отсутствии подписи под произведением. Инициалы же могли

¹ Вопрос о количестве сохранившихся английских памфлетов о ведовстве и случаях одержимости является в научной литературе дискуссионным. Данные о сохранившихся антиведовских памфлетах у всех исследователей расходятся и, как правило, варьируются в пределах 70–90 единиц. Самая большая цифра, встречавшаяся мне в литературе, была дана Элборном, приведшим список из 151 памфлета. Однако он, с одной стороны, включил в свой список произведения, чья принадлежность к памфлетам спорна и которые другие исследователи относят к трактатам, проповедям, политическим пасквилям, пародиям, стихам и другим литературным жанрам. С другой стороны, упустил некоторые памфлеты. Так что полнота приведенных им данных относительна. См.: *Elborne J. Bewitching the mind....* P. 200–219. Согласно моим подсчетам, сохранилось приблизительно 156 различных памфлетов, однако и эта цифра не представляется окончательной. См.: *Catalogue of books printed on the Continent of Europe, 1501–1600...*; *A Short-Title Catalogue of Books printed in England, Scotland, Ireland, Wales, and British America 1641–1706...*; *A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475–1640...*; *Titles of English Books (and of Foreign Books Printed in England)...*

² Анонимами принято считать тех авторов, чье имя установить так и не удалось. Поиск осуществлялся по вышеперечисленным изданиям.

³ Использование инициалов — начальных букв вместо целого имени автора — специалисты относят к *криптонимам* (общее название зашифрованных подписей), которые в свою очередь, являются в литературе разновидностью *псевдонимов* типа аббревиатур. См.: *Дмитриев В. Г. Скрывшие свое имя...* С. 206.

⁴ Атрибуция авторских инициалов — чрезвычайно сложное занятие, из-за обилия возможных совпадений. По мнению исследователей, использование авторами инициалов вместо имени имело целью внушить мысль, что за такими инициалами скрываются известные и популярные авторы (хотя на самом деле это могло быть и не так) и вызвать тем самым гарантированный интерес у читателей. Там же. С. 206–207.

проставляться с тем, чтобы приписать сочинение никому не известному автору уже известному памфлетисту. Подпись инициалами также часто трактуется специалистами как стремление к положению инкогнито со стороны автора, или, по меньшей мере, его нежелания открыто афишировать себя. Причины этого до конца не ясны¹, но, возможно, они связаны с представлениями о социальном статусе и престиже, ибо писать популярную литературу считалось по тем временам делом *не престижным* и даже позорным для автора². Тем не менее, с 1637 года по распоряжению Звездной Палаты было запрещено издавать анонимные произведения, и на каждом опубликованном издании требовалось печатать имя автора. Поэтому, вероятно, что инициалы вместо полного имени автора иллюстрируют некий компромисс между автором, желающим по каким-либо причинам остаться анонимным и издательством, следующим букве закона. Так или иначе, рассматривать инициалы/псевдонимы как маркированное авторство в строгом смысле, не верно³.

Кстати сказать, 5 неанонимных памфлетов (из 40) — это английские переводы иностранных памфлетов, изданных в других странах (Франции, Германии, Швеции). Таким образом, из 156 памфлетов неанонимными в *строгом смысле* являются только 35 памфлетов. Эта цифра вполне репрезентативна и позволяет с уверенностью говорить об *анонимности* как характерной черте английских антиведовских памфлетов⁴.

¹ Среди возможных причин анонимности специалисты называют следующие: цензурные запреты, непрестижность литературного труда, боязнь провала и дурной славы со стороны автора, высокий общественный статус автора, особая известность или репутация не позволявшие автору писать под своим именем (судимости, политическая опала и преследования и др.) и многие другие. Подробнее см.: Там же. С. 9–99.

² Blood and Knavery. P. 14–15; Алябьева Л. Литературная профессия в Англии... С. 6, 76, 79.

³ Стремление автора к сокрытию своего имени, которое прячется за использованием псевдонимом, сближает псевдонимы с анонимами. Среди литературоведов принято различать использование автором для создания псевдонимов настоящих или вымышленных инициалов вместо своего настоящего имени. См.: Дмитриев В. Г. Скрывшие свое имя... С. 5. Однако в данном исследовании я сочла лишним вдаваться в такие подробности.

⁴ Из 156 памфлетов среди доступных мне оказалось 49 памфлетов, из которых анонимными являются 29 памфлетов и, соответственно, 20 имеют авторство. Из них в случае с 5 памфлетами известны только инициалы, а 1 памфлет — это ано-

Анонимность способствовала созданию художественного эффекта отстраненности конкретного автора, иллюзию его отсутствия за текстом. Как правило, авторы памфлетов пользовались объективным стилем, вызывающим впечатление *беспристрастности* автора и *объективности* подаваемой им информации. Для этого памфлетисты часто апеллировали к надежности и объективности своих источников информации: «Теперь касательно ее (ведьмы — Ю. И.) злобных деяний я расскажу только то, что было истинно подтверждено против нее заслуживающими несомненного доверия свидетелями...»¹. В очень редких случаях для иллюстрации достоверности (и в пользу своей правоты) автор мог присоединить к памфлету копию какого-нибудь оригинального документа, как это сделано, например, в уникальном памфлете 1652 года, написанном с целью реабилитации казенной за ведовство женщины². Однако, в противоположность таким демонстрациям объективности, памфлеты всегда отражали чью-либо позицию. Принимая во внимание то, что публикация подобных текстов (как и издательское дело, в принципе) в рассматриваемый период уже находилось под контролем государства³, что, в свою очередь, иллюстрируется

нимный английский перевод иностранного памфлета. Таким образом, из 48 памфлетов в строгом смысле авторство очевидно у 14 памфлетов.

¹ Anon. The Witch of Wapping... P. 4. См. также: «...и чтобы заронить в них возможность сомнения относительно неистребимой злобы женщины...перейдем к рассказу об этой ведьме или колдунье, достоверно переданному джентльменами, командирами и капитанами армии графа Эссекса». См.: Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 262. Согласно некоторой свободе стиля, свойственной памфлетному жанру, автор в своем стремлении к завоеванию читательского доверия мог использовать и весьма претенциозные заявления о достоверности своего повествования, типа: «Пускай разумный человек не будет убежден слишком сильно...зная, что все, что за пределами этих листов — нечестиво, абсурдно и бессмысленно». H. F. A True and Exact Relation... P. 140.

² К памфлету в этом случае приложен врачебный сертификат, составленный консилиумом врачей и аптекарей по результатам вскрытия предполагаемой жертвы ведовства. В нем подтверждается, что жертва долгое время болела несколькими тяжелейшими заболеваниями естественного происхождения и ее смерть также была естественной. См.: Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P. 10–11.

³ В 1585 году Звездной Палатой был выпущен ордонанс, запрещающий печать чего бы то ни было без предварительного одобрения архиепископа Кентерберийского или епископа Лондонского и главных судей. Типографии было разрешено содержать только в трех больших городах: Лондоне, Оксфорде и Кембридже.

фактом одобрения их цензурой¹, разумно предположить, что они отражали, если не официальную позицию властей, то, по меньшей мере, не противоречащую таковой относительно судов над ведьмами. В отдельных случаях, когда они писались по заказу конкретных заинтересованных лиц, связанных с тем или иным судебным процессом против ведьм, памфлеты, естественно, содержали идеи, которые были выгодны их заказчикам². Однако, в любом случае, информация в памфлетах транслировалась в общество в виде готовой интерпретации, что позволяло использовать памфлетную литературу как своего рода печатный инструмент для формирования общественного восприятия ведовства и влиять, таким образом, на общественное мнение относительно этого вопроса.

Переходя к проблеме социального происхождения и статуса авторов, надо сказать, что контингент последних был чрезвычайно неоднороден. Согласно исследованиям³ авторского статуса в тех случаях, когда он известен, среди авторов памфлетов были представители разного

Надзор за деятельностью типографий был поручен Компании Издателей (Stationers' Company), получившей широкие полномочия производить обыски с целью конфискации изданий, выпущенных с нарушением установленных правил, а также право арестовывать виновных. Было воспрещено не только печатать и продавать не просмотренные цензурой произведения, но даже покупать их и вообще иметь. В 1637 году Звездной Палатой был принят новый, более суровый Декрет о книгопечатании. По нему популярная литература все также оставалась в ведении архиепископа Кентерберийского и епископа Лондонского, однако процедура разрешения к печати была существенно усложнена. Изданный позднее Акт о разрешении 1662 года почти полностью воспроизводил декрет 1637 года, за исключением некоторых деталей, связанных с изменением наказаний за преступления печати, размеров штрафов и самой процедурой разрешения. См.: *Handover P. M. Printing in London...* P. 19–30; *Gibson J., Gibson J., Gibson S. Print and Privilege at Oxford...* P. 43–50, 55, 68. Подробнее о цензуре см.: *Clegg C. S. Press censorship...*; *Woodfield D. B. Surreptitious Printing in England...*

¹ На разрешение цензурой к печати изданий того времени указывает формула «*Printed by Authority*» на титульном листе.

² Среди них: *Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping*; *Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys...*; *Anon. The Witch of Wapping...*; *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...*; *W. W. A True and Just Record of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses...*

³ *Gibson M. Reading Witchcraft...* P. 115.

происхождения, рода занятий, социального и материального положения: джентльмены, священники, государственные чиновники, грамотные ремесленники и крестьяне¹. Это обстоятельство обусловило разнообразие стилей исполнения памфлетов. Так, авторам благородного происхождения присуща особая лексика, обширный словарный запас, а также сдержанный и благородный стиль, выдающие глубокую образованность и эрудицию. Риторические и лексические приемы, о которых говорилось выше, свойственны преимущественно этой категории авторов. Считается, что такие авторы были скорее любителями, чем профессионалами, или же что они писали на заказ для клиентов из высших слоев общества. К любителям также относят и авторов, которых отличает простой стиль, относительно скромная и незатейливая лексика, однако, занимательная, сенсационная и даже скандальная модель повествования. Скорее всего, такие авторы принадлежали к литературным поденщикам относительно низкого социального происхождения и уровня образованности². Однако именно на рассматриваемый нами период, приходится профессионализация, проходившая в среде авторов, сочиняющих литературу популярного характера, которую мы можем наблюдать и в среде памфлетистов. Эти профессиональные литераторы³ легко узнаваемы по характерному отточенному стилю, строгости

¹ Так, Ричард Гейлис (*Galis R. A Rehearsall... actes committed by Elizabeth Stile...*) был любителем благородного происхождения. Автор, скрывшийся за инициалами Дж. Б. (*G. B., Master of Art. A most wicked worke of a wretched witch...*) имел степень мастера. И. Д. (*I. D. The Most wonderful and true story of a certain witch named Alice Gooderidge of Stapenhill...*) был седельным мастером, видимо, поэтому его памфлет был отредактирован священником, Джоном Денисоном. Генри Гудкол (*Goodcole H. Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer...*) также был священником.

² *G. B., Master of Art. A most wicked worke of a wretched witch...*; *Anon. The Most Cruell and Bloody Murther...*

³ Под профессиональными литераторами здесь понимаются люди, пишущие свои произведения на заказ, за вознаграждение и существующие преимущественно на доходы от этой деятельности. Подробнее о литературной жизни того времени см.: *Алябьева Л. Литературная профессия в Англии...*; *Clark S. The Elizabethan Pamphleteers...*; *Fox A. Oral and Literate Culture...*; *Hackel H. B. Reading material in early modern England...*; *Kintgen E. R. Reading in Tudor England...*; *Neuburg V. E. Popular Literature...*; *Raymond J. Pamphlets and Pamphleteering...*; *Victor E. N. Popular Literature...*; *Watt T. Cheap print and popular piety...*; *Woodfield D. B. Surreptitious Printing in England...*

изложения и относительно дозированному объему демонологических выкладок в их текстах¹.

Надо сказать, что именно неоднородность авторского состава памфлетистов позволяла последним выполнять важную *посредническую миссию* в социуме. Дело в том, что личность каждого памфлетиста как носителя культуры отдельного слоя английского общества должна была накладывать свой особый отпечаток на стилистику и семантику памфлетов. В результате в рамках памфлетного жанра (и шире — популярной литературы для народа) создавалось информационное поле, продуктом которого являлись памфлеты, которые, в свою очередь, в качестве популярной литературы, становились доступными для ознакомления самым широким слоям общества. Таким образом, памфлетисты выполняли посредством памфлетов роль *медиаторов* между различными слоями английского общества, улавливая и запечатлевая уже существовавшие или же возникавшие в них тенденции, идеи и настроения.

Возвращаясь к самим памфлетным текстам, отмечу, что наиболее зримо и ощутимо личность автора, его присутствие и вмешательство обнаруживаются в текстах предваряющего памфлеты предисловия, авторских ремарках и завершающем памфлеты послесловии — наиболее *авторских элементах* текста. Именно в них и с их помощью очевиднее всего прослеживаются идеи и замыслы, которые авторы вплетали в ткань повествования, и которые должен был воспринять и усвоить читатель.

И первое, что мы обнаруживаем в таких пластах текста — это *эмоциональность* автора, выдающая или демонстрирующая его отношение к описываемому им предмету — ведьмам. Так, для памфлетных текстов характерны следующие лексические конструкции: «*дьявольская*» «упрямая» женщина, «*отвратительная оса*», «*распространяющая заразу ведьма*», «*дурные женщины*», «*жестокие и свирепые*», «*отвратительные*», «*ужасные*», «*злобные*», «*противные*», «*гнусные*» «*дьявольские*», «*грешные*» деяния, «*проклятые козни*», «*ужасный факт странных и искусных проделок*», «*страшные и мерзкие практики отречения от Бога и Христа и заключения договора и вступления в лигу с Дьяволом*», «*дурные и отвратительные дела*», «*злое деяние о подобном которому никто не слышал*

¹ К ним причисляются и авторы следующих анонимных памфлетов: *Anon. The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys...*; *Anon. The Witches of Northamptonshire...*; *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillipp Flower...*

в Англии уже много лет»¹. Эти и тому подобные формулы, применявшиеся авторами для описания ведьм и их преступлений, имеют негативную коннотацию, с помощью которой в памфлетах задавался «правильный», осуждающий тон по отношению к ведьмам. Иногда памфлетисты конструировали в своих произведениях идеальные полярные образы, изображавшие ведьм и их жертв, и играли на возникавшем контрасте, наиболее ярко наблюдаемом в художественных нарративах².

Отношение автора, его позиция³ по отношению к обсуждаемому предмету прослеживается также и через авторские замечания и комментарии, зачастую незаметно вплетенные в ткань повествования. Такая форма авторского присутствия в тексте названа М. Гибсон «любящим посплетничать голосом» (*"gossipy voice"*)⁴. Сюда можно отнести замечания, акцентирующие внимание читателя на том или ином негативном качестве ведьм, как, например: «У этой Джоан Канни, которая сама жила в разврате...»⁵, или: «Что касается Филиппы, то она непристойно приставала с любовью к некоему Т. Симпсону...»⁶, или: «Известно, что ее муж

¹ В порядке цитирования см.: О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 55–58; Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 222; Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 48; *Anon. The Witch of Wapping...* Р. 7; Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 261; Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 220; *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...* Р. 1; *Anon. A Detection of Damnable Driftes...* Title; *H. F. A True and Exact Relation...* Р. 140; О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 51.

² Ср. образы роустонского пьяницы и старой ведьмы в: *Anon. How a witch Served a Fellow in an Alehouse...*; образы «несчастливого простака» и злой ведьмы в: О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы...; собирательный образ армии графа Эссекса времени Гражданской войны в Англии и образ инфернальной ведьмы в: Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы...; образы графов Ратлендов и ведьм Флауэр в: *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...* Подробнее о создании художественных образов в памфлетах см.: Игина Ю. Ф. Ад, Дьявол, ведьма...

³ Принимая во внимание публицистический характер и цели памфлетной литературы, я склоняюсь к тому, что личная авторская позиция и позиция, транслируемая автором в памфлете (которые в принципе могли различаться) на материале антиведовских памфлетов тождественны.

⁴ *Gibson M. Reading Witchcraft...* Р. 43.

⁵ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 223.

⁶ *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...* Р. 17.

был очень безнравственным существом, и что он водил знакомство с чужими женщинами...»¹. С помощью таких замечаний авторы добивались эффекта «объективно» негативного образа описываемых ими ведьм. К такого рода средствам воздействия на читателя относятся и комментарии, имплицитно содержащие в себе оценку: «Тогда у нее под ухом разрядили пистолет, и она тут же упала и умерла, оставив свой отвратительный труп в наследство червям. Ее душу не нам судить, хотя зло, совершенное ею за гнусную ее жизнь, не останется безнаказанным»²; или: «[...] и она умерла, раскаиваясь, прося прощения у Бога и людей, о самого последнего вздоха своей низкой и отвратительной жизни»³.

Часто авторы, следуя обличительному характеру жанра памфлета, использовали открытые оценочные суждения, иллюстрирующие предлагаемые читателям позиции. Так, например, автор памфлета, заказанного ему одним из «жертв» ведовства — графом Ратлендом, настаивал в памфлете на целенаправленной мести ведьм семейству Флауэр: «...и под прикрытием гостеприимства они спрятали жалящую Змею зла и ядовитую склонность ко злу»⁴. В более простых случаях автор мог обнаружить свое мнение, высказав свое одобрение или чаще всего осуждение на тот или иной счет: «Присяжные нашли этих дурных женихов виновными в убийстве мужчин, женщин и детей, а также совершении разных других отвратительных дел, а затем на основании их решения судья огласил смертный приговор, который они заслужили»⁵; или: «И так они были осуждены за убийство и казнены согласно этому приговору около 11 марта к ужасу всех очевидцев и в пример таким же распущенным и гнусным созданиям»⁶.

Осуждающие и обличительные рассуждения авторов не оставляют сомнений относительно функции антиведовских памфлетов, которую те выполняли в обществе, и цели, ради которой те писались и издавались. Среди них, в первую очередь, важна информационная функция, которая чаще всего иллюстрируется уже в заголовках памфлетов: «Настоящий памфлет очень полезен в наши дни, когда Дьявол правит и торжествует в душах бедных Созданий, вытягивая их этот возмутительный

¹ Anon. The Witch of Wapping... P. 8.

² Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 264.

³ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 228.

⁴ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 21.

⁵ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 228.

⁶ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 24.

*Грех Ведовства*¹. Именно в качестве таких информационных источников памфлеты распространяли в обществе детали проходивших судов над ведьмами.

Однако эти источники информации были не сухими документальными отчетами, а содержали конкретные идеи, за которыми стояли реальные авторы, отражавшие государственные, общественные и персональные интересы. Поэтому важнейшей целью антиведовских памфлетов была пропаганда идей, направленных на формирование образа врага в лице ведьм, убеждение общества в опасности, исходящей от них и в необходимости их искоренения². Пропаганда была особенно необходима в упомянутой ранее ситуации скепсиса, периодически наблюдаемого в обществе по отношению к ведовству: «...и, чтобы заронить в них [в скептиков — Ю. И.] возможность сомнения относительно неистребимой злобы женщины, всецело поглощенной своим мстительным гневом и потому посещающей пустынные и заброшенные места, где она может уступить желанному соблазну и разговаривать с этим львом рыкающим, и вступать с ним в союз, и подписывать договор... перейдем к рассказу об этой ведьме...»³.

В силу этого памфлетной литературе, направленной против ведьм, в целом свойственен назидательный характер, их авторы обличали и осуждали зло, исходящее от ведьм, и делали его очевидным для всего общества: «И тогда вы, сыны человеческие, примите предостережение в качестве этого примера и, или поверните свои стопы с гибельного пути и от безвозвратной бездны проклятия, или вместе с советом Иисуса Акбану славословьте Господа для разоблачения скверны, и примите свою участь открыто в качестве предотвращения своего будущего осуждения и спасения невинных (которые в противном случае могут подозреваться без особых причин) от наказания»⁴.

Наиболее ярко пропагандистские идеи авторов представлены в предисловиях памфлетов, которые также разнообразны, как и сами памфлеты,

¹ Anon. The Laws against Witches... Title.

² См. напр.: «Теперь, когда существует столько ведьм, которые являются наиболее жестокими, мстительными и кровожадными созданиями из всех прочих, Мировые судьи не всегда могут надеяться на прямые улики, видя все их деяния, которые являются деяниями тьмы, при отсутствии свидетелей, чтобы в их присутствии обвинить их. И, таким образом, для лучшего их разоблачения, Я подумал, что будет хорошо вставить здесь точные наблюдения...». См.: Anon. The Laws against Witches... P. 4.

³ Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы... С. 262.

⁴ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 48.

и простираются от ученых дискуссий и практических советов относительно ведовства до специфических моральных наставлений. Этот структурный элемент памфлета представляется всецело авторским и не включает в себя фактов или описаний событий, присущих тексту основной части памфлета. По моему глубокому убеждению, анализ идей, заключенных в предисловиях, более плодотворно вести в рамках анализа ученой и, в первую очередь, демонологической литературы того времени, что позволит проследить, как развивалась идея ведовства в интеллектуальной мысли, и какие идеи брались оттуда памфлетными авторами для предисловий памфлетов.

Итак, суммируя сказанное, еще раз подчеркну, что популярные английские памфлеты, повествующие о судах над ведьмами, представляются чрезвычайно сложным в структурном и содержательном отношении источником, который отличают многослойность, полифоничность и проблематичность. Однако, несмотря на все связанные с этим трудности, представляется, что информация, заключенная в памфлетах, ценна своей уникальностью и позволяет рассмотреть самые разные стороны общественного восприятия ведовства и проходившей в Англии «охоты на ведьм». Несмотря на вмешательство авторов и проведенную ими «обработку» документальной информации, на основе этого пласта памфлетов представляется возможным не только восстановить событийную канву судебных процессов, но и реконструировать их повседневный и ментальный контекст, который составляли представления, восприятие и поведение людей, принимавших в этих процессах участие. На основе же авторских интерпретаций представляется возможным проникнуть в существовавшие в самых разных слоях общества идеи, тенденции и настроения, которые авторы памфлетов, будучи носителями своей культуры и представителями своего времени, улавливали и отражали в своих памфлетах, которые, в свою очередь, относились к чрезвычайно восприимчивому к общественной жизни жанру. Именно поэтому антиведовские памфлеты продолжают оставаться ценнейшим и фундаментальным источником по истории ведовства в Англии.





§ 2. Традиционные народные представления о ведовстве и их связь с повседневностью и социальными практиками

Анализ традиционного восприятия ведовства, осуществляемый через призму памфлетов, является особенной задачей в том смысле, что исследуемые в этом контексте события — суды над ведьмами — это, в сущности, результат ситуаций, когда социальный эффект колдовства (непременного атрибута народной культуры, составившего в форме *maleficia* основной элемент ведовства) выходил за рамки повседневного контекста популярной культуры и непосредственно сталкивался с государственными институтами. Особенность судов над ведьмами как объекта исследования в этом случае в том, что их непосредственное содержание, определялось не только соответствующей *этнокультурной традицией*, транслируемой ее носителями — участниками процессов (судьями, свидетелями, жертвами и обвиняемыми ведьмами), но и *официальным контекстом* конкретного судебного института со свойственными ему институциональными нормами, правилами и идеологией. Вместе с тем, и то и другое сильно зависело от *локальной ситуации*, связанной с деятельностью, ролью и интересами представителей местных элит, и с личностями персон, представлявших на этих судебных процессах центральную королевскую власть и ее меняющуюся политику¹.

¹ Напомню, что в Англии ведовство в основном преследовалось королевскими судами Ассиз. Поэтому вполне закономерно, что судьбы этих судов представляли в провинции центральную власть и проводили там ее политику. Реже ведовские преступления рассматривались проходившими четыре раза в год Судами четвертных сессий графств, на которых заседали мировые судьи. Власть этих судей четко ограничивалась законом, но часто была значительна на практике, ибо кроме своего официального статуса судей они имели власть как лендлорды или же обладали большим местным влиянием. Однако в этом случае (когда дело о ведов-

Таким образом, ситуация, в рамках которой циркулировали и находили выход на институциональный уровень популярные представления о ведовстве, базируется на неперменном взаимодействии между разными социальными группами, структурами и их интересами, и, соответственно, между разными уровнями общей культуры. Причем пространство этого взаимодействия, как представляется, локализуется в двух плоскостях социальной повседневности. Во-первых, внутри замкнутого локального сообщества (с его укладом, расстановкой сил, паутиной межличностных связей и внутренними конфликтами), для которого характерна относительная внутренняя гомогенность¹. При этом на уровне

стве рассматривалось судом четвертных сессий графств), окончательное решение всегда оставалось за судами ассиз, как судами более высокой инстанции по отношению к судам четвертных сессий графств. В целом, суды ассиз были по своему статусу намного выше, чем главные уголовные суды высшей инстанции, ибо под их контролем находились все остальные суды и местное правительство. Таким образом, на институциональном уровне преследований ведовства наблюдается частичное совпадение юрисдикции местных судей и судей, назначенных и прибывших из центра, что непременно должно было стать фактором, определявшим конкретную практику судебных преследований. См.: *Baker J. H. Criminal Courts...* P. 27; *Norfolk Quarter Sessions*. P. 6.

¹ С социально-экономической точки зрения в английском провинциальном обществе в рассматриваемый период отмечается внутренняя однородность (несмотря на усиливающуюся поляризацию, которая стала очевидной, как считают исследователи, к 1671 году): большинство сельских жителей составляли люди среднего достатка (60,5 %) и беднота (31 %), в то время как богатых крестьян было относительно немного (11,8 %). См.: *Sharpe J. A. Early Modern England...* P. 91–92. Что касается уровня религиозной культуры провинции, то здесь весьма показательным в контексте настоящего исследования является уровень религиозной грамотности клира, на основании которого можно получить некоторое представление и о приблизительном состоянии религиозной грамотности паствы. Так, известно, что низкий уровень грамотности клира был зафиксирован Джоном Хупером, епископом Глостеширским, экзаменировавшим своих священников в 1551 году. Из 311 человек, прошедших визитацию, 168 не смогли повторить «Десять заповедей», 39 не смогли сказать, где находится в Библии молитва «Отче наш», в то время как 34 не смогли назвать автора этой молитвы. См.: *Ibid.* P. 187. О массовой безграмотности сельского клира в Уэльсе в указанный период см.: *Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales...* P. 166. В связи с такой ситуацией не удивительно, что, несмотря на повсеместное введение в Англии богослужения на английском языке, в рассматриваемый период в сельской среде жители все

повседневной жизни и местная элита, и приходское духовенство, и йомены, и ремесленники, и сельская рабочая беднота сосуществовали в рамках общей локальной традиции. Во-вторых, в плоскости взаимодействия местного населения с представителями центральной администрации, в которой проявлялось взаимопроникновение местного уклада и центральных тенденций, как культурных (популярных и интеллектуальных), так и политических.

Английская модель преследований ведьм представляется как результат *социального взаимодействия* на всех уровнях общественной жизни. В этом смысле она совершенно противоположна континентальной европейской модели, особенность которой исследователи видят в сегрегации двух культур (народной и элитарной) и их обособленности друг от друга¹. В английских условиях доминирующего правового дискурса, в рамках которого официально преследовалось ведовство (напомню, что континентальная модель ведовства как особого рода ереси не присуща Англии), эффективная практика была возможна только при следующих непереносимых условиях: заинтересованности со стороны государства, местной инициативы со стороны населения и взаимного сотрудничества различных слоев общества и власти на разных уровнях. Таким образом, заимствуя терминологию К. Холмса, английскую социальную модель ведовских преследований можно назвать «*отношениями симбиоза*»².

Ясно, что ведовство является *социальным феноменом*, и в качестве такового выступает инструментом конструирования и воспроизведения социальной реальности. Поэтому проблема народного восприятия ведовства неотделима от анализа *социального значения* и *социальной функции* ведовства. Первыми к этому вопросу обратились этнографы

еще продолжали читать молитвы на латыни. См.: Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 48. Любопытно, что проверка Хупера касалась не только сельского клира, но и образованного священства. Однако к Гражданской войне ситуация изменилась и после нее, как констатируют исследователи, подавляющее большинство священников уже имело ученые степени (15 % — в 1576 году, 31 % — в 1585 году, 58 % — в 1603 году, 90 % — в 1642 году). Вероятно, что тенденция к повышению уровня грамотности клира должна была сходным образом сказаться и на среде мирян. См.: *Sharpe J. A. Early Modern England...* P. 187.

¹ Основоположителем этой концепции считается Р. Кикхефер. См.: *Kieckhefer R. European Witch Trials...* P. 27–29, 44–45.

² *Holms C. Popular culture?..* P. 41.

и антропологи¹, а применительно к Англии известные представители британского историко-антропологического направления К. Томас и А. Макфарлайн — создатели концепции,² суть которой кратко заключается в том, что, по мысли авторов, ведовство в период, предшествующий преследованиям, играло в обществе (прежде всего, в аграрном, традиционном) функциональную и стабилизирующую роль, поддерживало соседские отношения и благотворительность. В технически неразвитом средневековом обществе вера в ведьм имела притягательную силу и служила средством для истолкования не поддающихся интерпретации несчастных случаев в повседневной жизни. Так, неожиданные случайности и катастрофы, внезапные смерти, падеж скота, неудачи в хозяйственной жизни — все это могло рассматриваться как происки ведьмы. В этом заключалась положительная функция веры в ведьм, которая была призвана дать жертве, по крайней мере, объяснение посетившего ее несчастья, когда отсутствовала возможность его устранения. Преследования начинались в период, когда привычные социальные устои начали давать трещины, следствием чего стали разрыв социальных связей и изживание традиции соседской взаимопомощи. С одной стороны, это происходило по причине перехода от корпоративного общества, скрепленного соседскими отношениями, к обществу, актуализирующему отдельного человека и, следовательно, пренебрегающего подобными связями (подробно

¹ В 1960–70 годы группа антропологов занялась изучением современных примитивных обществ Африки и Австралии и их представлений о колдовстве. В числе них — Филипп Майер, который в 1970 году написал статью об объяснительной и стабилизирующей роли колдовства в обществе. Согласно Майеру, колдовство являлось частью примитивной космологии и позволяло объяснять неудачи, страдания и тревоги человеческой жизни. При этом колдовство имело выход на социальные отношения, позволяя обществу саморегулироваться и дисциплинировать своих членов. См.: Mayer P. Witches. P. 51–55.

² См.: Macfarlane A. The Root of all Evil...; Macfarlane A. A Tudor Anthropologist...; Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England... P. 193–207; Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart Essex // Witchcraft, Confessions and Accusation... P. 81–99; Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 530–563, 659; Thomas K. An Anthropology of Religion and Magic, II. Далее — концепция Томаса-Макфарлайна. Следует учитывать, что вышеуказанные исследования являются вполне самостоятельными по отношению друг к другу. Однако в силу принадлежности авторов к одной школе, и вследствие этого, схожести методологического основания и идейной направленности их работ, а также одновременности появления последних в печати, в историографической традиции считается вполне допустимым объединять их вместе.

описанного А. Макфарлайном), с другой, вследствие страха, охватившего людей из-за происходящих исторических изменений. В результате, деревенская ведьма стала тем «козлом отпущения», на которого проецировалась социальная агрессия, и в наказании которого находило выход социальное напряжение. Другими словами, согласно концепции Томаса-Макфарлайна, ведьма являлась фигурой, с помощью которой в социуме достигались *социальные стабильность и контроль*, а потому, на нее возлагалась важнейшая общественная функция. Таким образом, очевидная заслуга авторов приведенной концепции заключается в акцентировании внимания на социальной необходимости и общественном контексте ведовства: английская «охота на ведьм» преимущественно базировалась на местных обвинениях в *maleficium*, которые, в свою очередь, коренились в повседневных конфликтах, типичных для рассматриваемого исторического периода и деревенского общества.

Вполне закономерно, что работы К. Томаса и А. Макфарлайна получили большой научный резонанс и оказали влияние на труды нескольких поколений исследователей, занимавшихся самыми разнообразными проблемами как в зарубежной, так и в отечественной исторической антропологии, фольклористике, этнографии¹. Тем не менее столь же масштабной оказалась и критика концепции Томаса-Макфарлайна, начавшаяся сразу после выхода их работ из печати, и продолжающаяся вплоть до настоящего времени. Забегая вперед, отмечу, что, несмотря на интенсивность этой критики, на сегодняшний день никто из исследователей еще не предложил столь же фундаментальной альтернативной английской модели ведовства. Поэтому, несмотря на свои недостатки, данная концепция до сих пор имеет как научную актуальность, так и эвристическую ценность.

Подробный обзор интенсивной полувековой дискуссии² вокруг работ К. Томаса и А. Макфарлайна выходит за рамки моего исследования,

¹ Среди ярких примеров такого влияния в современной отечественной науке можно назвать монографию А. А. Панченко, посвященную русским мистическим сектам. В ней идея о механизмах поддержания социальной стабильности и социального контроля в традиционной культуре нашла отражение в главе, посвященной русским кликушам. См.: Панченко А. А. Христовщина и скопчество... С. 332–333, 340.

² Среди исследований, в которых обсуждается концепция Томаса-Макфарлайна см.: Duffy E. The stripping of the Altars... (наиболее последовательная и основательная критика методологических оснований исследования К. Томаса); Briggs R. "Many Reason Why"...; Burke P. Popular Culture...; Gaskill M. Witchcraft in

поэтому в настоящем обзоре я вынуждена затронуть только те моменты, которые имеют непосредственное отношение к рассматриваемой мною проблеме восприятия ведовства в английском обществе, и непосредственно связанного с ней вопроса интерпретации источников.

Известно, что источниковой базой для построения модели Томаса-Макфарлайна послужили памфлетные материалы, или точнее, составляющие их основу, «*крестьянские нарративы*», среди которых были выделены (как подробно разбиралось в предыдущем параграфе) модели «отказа», «мести» и «немотивированной атаки». Сам К. Томас идентифицировал нарратив «отказа» как наиболее распространенную модель историй об английских ведьмах в XVI–XVII века, считая более правдоподобным и приближенным к реальности образ ведьмы, вредящей в ответ на невнимание и грубость со стороны соседей к ней¹. На основании этой посылки он и построил свою знаменитую концепцию. Другие исследователи, подобно М. Хестер, склонны считать наиболее типичным историю «немотивированной атаки», а, образ ведьмы — антисоциального объекта страха и ненависти — наиболее правдивым. Так, исходя из этой посылки, приверженцы феминистского подхода (к которым относится и Хестер) пришли к выводу, что «охота на ведьм» представляла, в сущности, агрессивную политику мужчин по отношению к «женской культуре»². Убежденность и тех и других исследователей в том, что наиболее распространенная модель истолкования реальных жизненных ситуаций ведовством, стала памфлетным нарративом, основана на допущении того, что памфлетные

Early Modern Kent...; Gaskill M. Witchcraft and Power in Early modern England...; Geertz H. Anthropology of Religion and Magic...; Gibson M. Understanding Witchcraft?..; Gluckman M. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip...; Greenwood S. Magic, Witchcraft and the otherworld...; Hester M. Patriarchal reconstruction and witch hunting...; Hey G. D. An English Rural Community Myddle...; Holms C. Popular culture?...; Kristof I. Wise Women"...; Levack B. The Witch-hunt in early modern Europe...; Macfarlane A. Civility and Decline of Magic...; Marwick M. G. The Study of Witchcraft...; Maxwell-Stuart P. G. An Abundance of Witches...; Midelfort E. H.C. Witch Hunting and the Domino Theory...; Rider C. Magic and Impotence...; Rosen G. Psychopathology in the social process...; Thomas J. Schoeneman. The Witch Hunt as a Culture Change Phenomenon...; Valletta F. Witchcraft, Magic and Superstition.... Среди отечественных авторов специальный анализ концепции К. Томаса в контексте британской историографии провел П. С. Стефанович. См.: Стефанович П. С. Изучение «народной религии»...

¹ Barry J. Introduction: Keith Thomas ... P. 9, 43–45.

² Hester M. Lewd Women... P. 186.

источники отразили реальную суть конфликтов между людьми. Однако именно этот последний пункт требует некоторых коррективов.

Чтобы проиллюстрировать суть последних, я хочу привести в качестве примера истории из двух коротких памфлетов, посвященных одному и тому же суду над женщиной по имени Джоана Петерсон (прошедшему в Уппинге в 1652 году). Уникальность ситуации заключается в том, что памфлеты дают разные интерпретации одного и того же случая обвинения в ведовстве, что не являлось распространенной практикой в памфлетной литературе, посвященной данной тематике¹. Обстоятельства появления друг за другом² двух разных памфлетов проясняются в названии второго памфлета: *«Заявление в ответ на разные лживые памфлеты³, касающиеся уппингской ведьмы, имеющее более истинное отношение к обвинению, осуждению и страданиям Джоаны Петерсон, которая была предана смерти в понедельник 12 апреля 1652 года. Сведения о кровавом заговоре и злом умысле неких Абрахама Вандембанда, Томаса Кромптона, Томаса Колета и других»*⁴. Судя по всему, первый памфлет был типичным произведением о суде над ведьмой, изданным, как это было принято, сразу после ее казни. Второй же памфлет стал редкой в таких случаях⁵ реакцией на популярную интерпретацию и был опубликован с целью защиты чести и памяти казненной Джоаны Петерсон, по всей видимости, по заказу ее родственников и сторонников.

¹ Ситуация с разными памфлетами и, соответственно, «историями» о ведьме из Уппинга уникальна потому, что обычно памфлетные авторы старались придерживаться одной и той же интерпретации событий, даже в том случае, когда памфлеты неоднократно переиздавались и подвергались редакции. При этом было принято издавать об одном и том же случае не более одного памфлета, в силу того, что последний был специфической литературой, срок жизни которой был сравнительно недолог, и в которой особого места для реальных дискуссий не предполагалось.

² Оба памфлета были написаны в течение того же 1652 года.

³ Под множественным числом здесь подразумевается тираж, а не разные произведения.

⁴ *Анон. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping.*

⁵ Вполне возможно, что этот момент объясняется обсуждавшейся ранее ситуацией позора, складывавшейся в результате обвинений в ведовстве. В случае доказанных обвинений и казней (а памфлеты посвящены преимущественно тем судам, которые закончились казнями обвиняемых), бесчестье было закономерным, а оправдание перед общественным мнением — бессмысленным.

Содержание *первого* памфлета¹ сводится к типичному повествованию о злых делах ведьмы Джоаны Петерсон, ведущемуся, по заверению автора, в опоре на рассказы жертв и свидетелей против нее. К ее проступкам относятся наведение порчи на нескольких людей² и общение с домашними духами³. *Второй* памфлет⁴ — совершенно оригинальный по духу и содержанию. В нем Джоана сама предстает жертвой интриги, в результате которой группа мужчин, добивавшихся от нее согласия стать сообщницей в общем преступлении⁵ и получивших от нее отказ, обвинила ее в ведовстве. В первом памфлете о ситуации с заговорщиками не сказано ни слова. Как не сказано в нем и о том, что Джоана сначала обвинялась на том суде в околдовывании некой леди Пауэлл (см. последнюю сноску), но обвинение против нее не было доказано. Во втором памфлете, наоборот, этому пункту уделено большое внимание. При этом в нем присутствует информация из первого памфлета о втором обвинении против Джоаны в наведении порчи на мужчину по имени Кристофер Уилсон. Подача информации в памфлетах, естественно, различается. В первом памфлете мужчина предстает как свидетель-обвинитель и невинная жертва, которой Джоана отомстила за отказ вернуть

¹ Anon. The Witch of Wapping...

² Ibid. P. 4–6.

³ Ibid. P. 6–7

⁴ Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping.

⁵ Согласно тексту памфлета, сообщники (не ясно в каком в качестве) претендовали на участок земли, который его владелица, леди Пауэлл, отдала некой Анне Левингтон. Чтобы заполучить его себе, они решили обвинить последнюю в покушении на жизнь леди Пауэл (которая умерла за год до этого события) при помощи колдовства, и добиться ее осуждения, для чего им понадобились свидетели, способные подтвердить их обвинения. Одну свидетельницу им удалось найти. Ей стала известная в той округе в качестве знахарки Анна Хук. Вторым свидетелем было предложено стать сначала некой Джоане Симпсон, а потом и Джоане Петерсон, которые тоже, судя по всему, имели репутацию знахарок. Но обе, несмотря на солидное вознаграждение в 500 (для Симсон) и 100 (для Петерсон) фунтов от этого отказались. При этом Джоана Симпсон обвинила указанных мужчин в заговоре против Анны Левингтон, обратившись в суд лорда-канцлера. Чем закончился это разбирательство неизвестно, но ясно, что в ответ заговорщики (по неясным до конца причинам) решили обвинить в ведовстве не Джоану Симпсон (что вроде бы вполне логично), а Джоану Петерсон. Это и было сделано, благодаря их связям с мировым судьей мистером Ватертоном. См. Ibid. P. 10–11.

долг за лечение¹. Во втором памфлете говорится, что К. Уилсон сам не подавал жалобу по поводу конфликта между ним и Джоаной из-за денег за его лечение. Это было сделано упомянутыми выше заговорщиками, узнавшими об этом инциденте, благодаря третьему лицу². Кроме того, во втором памфлете утверждается, что все остальные свидетели против Джоанны Петерсон были подкуплены заговорщиками³. В то время

¹ «Теперь касательно ее злых деяний я расскажу только то, что было без сомнения подтверждено против нее заслуживающими чрезвычайного доверия свидетелями в Олд-Бейли 7 апреля, и за что она была осуждена на смерть. Некий Кристофер Уилсон, будучи очень больным и слабым, пришел к этой Петерсон и договорился с ней, что за некоторую сумму денег она вылечит его, что она и гарантировала сделать. И в короткое время она вылечила его. Но, когда она потребовала с него свои деньги, он отказался платить ей так много, как они договаривались, после чего она разразилась следующими словами: «Тебе стало лучше и ты должен отдать мне мои деньги, чтобы тебе не стало в десять раз хуже, чем было». И тот час сразу после этого у него случились очень странные припадки, и на протяжении более двенадцати часов он бушевал и бредил как безумный». Анон. *The Witch of Wapping*... P. 4–5.

² «Тогда суд перешел к другому обвинению, которое относилось к околдовыванию некоего Кристофера Уилсона (который сам не подал жалобу по поводу этого, а это сделали сообщники). И единственными реальными свидетелями, выступавшими тогда против нее [Джоаны Петерсон — Ю. И.] была некая Маргарита Остин (которая прежде была странствующей особой, но была взята, обеспечена деньгами и сбережена вышеупомянутой Джоаной Петерсон, пока та не поняла, что вышеупомянутая Остин воровала некоторые ее вещи из ее дома) и еще два свидетеля. Сущность тех свидетельских показаний была в следующем. Что упомянутый Уилсон, имея долгое время болезнь, услышал, что вышеупомянутая Петерсон сделала добро многим, послал за ней, что и было сделано. И назначил ей вознаграждение за свое выздоровление, которое впервые ощутил, когда ему стало хорошо. Но после этого снова заболел, и причина, которая была призвана побудить суд и жюри поверить в то, что он был околдован, заключалась в том, что в продолжение его болезни она послала к нему за деньгами за ее лечение. На что он прислал ей ответ, что не может прислать ей ничего. После чего под присягой было засвидетельствовано, что она ответила, что ему лучше послать ей деньги, пока ему не стало в десять раз хуже, чем было до этого. И после этого он опять сильно заболел и стал чахнуть». Анон. *A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping*. P. 14.

³ В памфлете об этом говорится следующее: «Тогда некий человек (незнакомый заключенной) пришел в суд и выразил готовность дать свидетельские показания в том, что некий в черном, по имени Томас Саутвик (известный тем, что является слугой Томаса Кромтона, другого сообщника), остановился во дворе здания,

как свидетели в ее защиту были запуганы некоторыми судьями и судебными приставами¹. В обоих памфлетах можно найти еще много разночтений, несовпадений и оригинальных мест, вплоть до того, что ко второму памфлету присовокуплена «копия сертификата, составленного собственноручно различными докторами медицины и хирургии относительно смерти леди Пауэлл»², которая представляет собой копию отчета о вскрытии трупа леди Пауэлл, проведенного целым консилиумом врачей. Такая документальная фундированность для поздних памфлетов о судах над ведьмами — беспрецедентна. Однако я хотела бы обратить особое внимание на следующий момент.

Как иллюстрирует сопоставительный анализ двух привлеченных памфлетов, традиционные нарративы «отказа», «мести» и «немотивированной атаки» совершенно необязательно отражали суть реальных конфликтов между людьми того периода. Нет сомнения в том, что они могли использоваться памфлетистами просто в качестве удобных штампов при описании событий судов, спровоцированных совершенно другими поводами, конфликтами и ситуациями. Кроме того, они могли использоваться в качестве готовых моделей обвинения (приспосабливаемых к конкретной ситуации) и свидетелями-обвинителями против ведьм. Это, в свою

где заседает суд, предлагая деньги тамошним незнакомцам за то, что они пойдут в суд и присягнут в том, что вышеупомянутая Петерсон была ведьмой... Но он, назвавшись, не был показан [суду — Ю. И.], хотя Колонелл Окей и некоторые другие судьи на скамье пожелали, чтобы протоколист отметил это [в стенограмме суда — Ю. И.] и распорядился, чтобы вышеупомянутый Томас Саутвик мог быть приведен в суд». См.: Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P.15.

¹ Памфлет на этот счет дает следующую информацию: «Будучи спрошена судом о том, что она может сказать в свое оправдание, она [обвиняемая Джоанна Петерсон — Ю. И.] пожелала, чтобы те свидетели, какие были у нее тогда в тот момент, были вызваны. Некоторые из них не посмели показаться, потому что вышеупомянутый мистер Ватертон (как подтверждают сами свидетели) угрожал послать их в Ньюгейт, если они покажутся. В результате некоторые свидетели были вызваны и будучи спрошенными о том, что они могут сказать о заключенной, они начали говорить, что они знают ее долгое время, и что она совершила множество излечений от болезней и много хорошего среди своих соседей. Но они никогда не знали, чтобы она насылала болезнь. Однако судебные приставы обрывали их, говоря (в язвительной манере): „Вы за ведьму?“ „И это все, что вы можете сказать?“. И так отвратили многих из них прежде, чем те могли быть услышаны». Ibid. P. 15.

² Ibid. P. 17.

очередь, говорит в пользу того, что в рассматриваемый период «охоты на ведьм» традиционные обвинения в ведовстве уже имели очевидную тенденцию к тому, чтобы стать популярной стратегией поведения, «работающей» в рамках общественных стереотипов. Последние вполне могли осознаваться обществом или его частью в качестве таковых, о чем свидетельствует то обстоятельство, что для некоторых английских авторов конца XVI — I половины XVII веков уже не было загадкой то, каким образом в тех или иных деревнях или городках вдруг обнаруживались ведьмы. По их мнению, их часто создавали коллективные страхи, дурные намерения и общественное мнение¹. Одно из наиболее подробных объяснений этого механизма формирования подозрений в ведовстве я нашла у юриста Р. Бернарда. Несмотря на приличный объем, рискну привести его целиком: *«Дьявол² имеет огромное преимущество и действует мощно на тех людей, которые более склонны верить в то, что они околдованы, потому что, во-первых, он действует на них с помощью страха... Во-вторых, он [воздействует — Ю. И.] на этот страх, и, если случится что-либо плохое, он вызывает подозрение того, что в этом участвовала ведьма. В-третьих, подозрение укоренилось, и он тогда подбивает мужчину или женщину высказать подозрение вслух и на соседей. В-четвертых, Дьявол действует на доверчивость тех соседей, и склоняет их действовать по вторичным рассказам, раскрывающим их подозрительные мысли по поводу некоторых вещей, и к тому же, рассказать о том, что они или слышали от других, или заметили сами, что может иметь отношение к увеличению подозрения, что такой-то является ведьмой. В-пятых, через эту доверчивость, эти рассказы, и распускание слухов об этом подозрении от одних слухов к другим, считается доказанным, что тот-то или та-то является ведьмой и околдовала таких-то мужчин, женщин, ребенка, слугу или животное. В-шестых, на этом взращивается общая неприязнь с боязнью вышеупомянутой подозреваемой стороны, так что другие люди, если произошло что-нибудь нехорошее, подобным образом обвиняют вышеупомянутую сторону в том, что случилось; в-седьмых, чтобы*

¹ См.: Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book I. Chapter 3. P. 8. Как писал, обращаясь к современникам, Р. Скот: «Мы должны понять, что во всех этих маниях, особенно свойственных больным людям, детям, женщинам и трусам, посредством слабости духа и тела смешиваются пустые видения и постоянный страх». Ibid. Book VII. Chapter 15. P. 152.

² Как безусловно религиозный человек, протестант и человек своей эпохи Р. Бернард объясняет социальные процессы и существование зла в повседневной жизни вмешательством дьявола в жизнь людей.

исполнить составленное им зло, Дьявол действует со стороны, подозрительно, оставляя всеми словами и действиями подозрения так, чтобы интерпретировали худшие из них, и продолжали дело по обвинению вышеупомянутого человека в ведовстве. И, совершив это, Дьявол убеждает некоторых обратиться к волшебнику за помощью и советом, и этот злодей скажет им, что они околдованы, что они живут с дурными соседями. И тогда по возвращению домой, они обнаружат это среди своих соседей, что теперь нет сомнений, и один из них действительно является ведьмой, совершившей весь этот вред. Наконец, таким образом, Дьявол побуждает некоторых наиболее нетерпимых, пылких и злобных, тогда как остальные ищут мести, заставить подозреваемых предстать перед властями, обеспечивая его или ее заключение, и, в результате, возможно, смерть. И все это те вещи, которых добился Дьявол»¹.

Естественно, что традиционные обвинения в ведовстве могли стать общественными стереотипами только при условии длительного бытования их в обществе в качестве объяснительной модели и соответствующей ей социальной практики. В этом смысле К. Томас абсолютно прав, связывая повседневные конфликты в сельской среде и их народные интерпретации с возникновением памфлетных нарративов. Однако следует помнить, что до периода «охоты на ведьм» традиционные обвинения применялись преимущественно в рамках народной культуры, в которой и сформировались, и, как правило, не выходили за пределы повседневного контекста. В последующий же период их распространение вышло за привычные границы и стало использоваться обществом в качестве универсальной и порой навязчивой объяснительной стратегии, которую можно применять и вне исконного контекста. Генезису этого явления, без сомнения, способствовало несколько факторов. Во-первых, влияние континентальной ведьмomanии, способствовавшее пересмотру позиции государства и общества по отношению к народным колдовским практикам в Англии. Во-вторых, последовавшее за этим принятие государственных законов против ведьм вместе с дальнейшими трансформациями правового и судебного характера. В-третьих, обусловленные первыми двумя факторами, стремительное нагнетание атмосферы вокруг вопроса ведьм в обществе, кристаллизация коллективных фобий, страхов и враждебных настроений. В результате страх перед ведьмой и ненависть к ней стали одной из самых характерных черт повседневной жизни общества периода «охоты на ведьм». При этом интерпретация любого необъяснимого

¹ Bernard R. A Guide to Grand Jury Men... P. 76–79.

события негативного характера причастностью к нему ведьм стала обыденностью и нормой общественного сознания¹.

Возвращаясь к «крестьянским нарративам», хочу отметить, что попытки интерпретировать их, а также обвинения свидетелей и признания ведьм в контексте реальных людских конфликтов проводились после К. Томаса и А. Макфарлайна целым рядом исследователей. Так, идея о том, что истории о ведьмах в свидетельских показаниях являлись попыткой представить реальный конфликт с помощью «нарратива *maleficium*» высказывалась А. Грегори, проиллюстрировавшей этот вывод на материалах, посвященных процессу в Сассексе². Весьма любопытны размышления, сделанные на материале Франции и Венгрии венгерской исследовательницей И. Криштоф о том, что стереотипные свидетельские обвинения являлись по существу стратегиями убеждения³. В этом смысле идеи А. Грегори перекликаются с размышлениями О. Тогоевой о существовании характерных поведенческих стратегий, применявшихся преступниками на судах⁴.

К обозначенному сюжету много обращались *гендерно ориентированные* исследователи, предложившие рассматривать признания ведьм и свидетельские показания как особые «женские истории», раскрывающие взаимоотношения женщин в повседневной, хозяйственной и социальной жизни деревни. На основе «женских нарративов», как определила их М. Хестер, был сделан вывод о мизогинном характере преследования ведьм. Диана Перкис напротив отказалась видеть в признаниях женщин лишь угодку патриархальной культуре и подчинение судебным обстоятельствам. По ее мнению, признания демонстрируют историком пример «стратегического использования женщинами ведовского дискурса»⁵. Другими словами, она предложила рассматривать судебные признания как *стратегические тексты*, отражающие интересы женщин⁶.

¹ Появление этой нормы констатировал еще в 1582 году Р. Скот: «Но я повторю, что ... это абсурдное заблуждение [о том, что ведьмы виновны во всяких несчастиях — Ю. И.] стало привычным для общества...». Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book I. Chapter 2. P. 5.

² Gregory A. Witchcraft, politics and “good neighborhood”... P. 31–36.

³ Kristof I. “Wise Women”... P. 95.

⁴ См.: Тогоева О. И. «Истинная правда»...

⁵ Purkiss D. The Witch in History... P. 92.

⁶ Наиболее наглядно смысл понятия «стратегический текст» раскрывается в работе Томаса Зоккола, исследовавшего письма эссекских бедняков о вспомоществовании приходским попечителям. См.: Sokoll Th. Negotiating a living: Essex Pauper Letters from London, 1800–1834... или Зоколл Т. Добыча пропитания путем переговоров...

Из тех, кто обращался к «памфлетному» сюжету, особое место занимают *фольклористы*. По их мнению, при анализе источников необходимо ставить вопрос об использовании в признаниях обвиняемых и показаниях свидетелей фольклорных сюжетов или «*сказочного нарратива*». Этой проблемы специально касалась в своей статье английский историк Р. Роуланд¹. Она, в частности, отмечала, что показаниям обвиняемых была присуща *повествовательная форма* изложения событий, и именно в ней она видела, наравне с внешними обстоятельствами (например, представлениями ученых-демологов, прессом судебной атмосферы), причину удивительной стереотипности этих рассказов. Она также указывала на возможность рассматривать как нарратив *обвинения*, выдвинутые против подозреваемых, но не останавливалась на этом вопросе специально.

Всех исследователей указанного сюжета, несмотря на различие подходов, объединяет то, что корни проблемы они вполне закономерно ищут в традиционных представлениях о ведовстве и их связи с повседневной жизнью деревенского общества. Последние, в свою очередь, неизбежно проходят через плоскость идеи о *ведьме-женщине* и вопроса о *женской субкультуре*. Дело в том, что, благодаря христианской традиции, приписывавшей женщинам природную склонность ко всему дьявольскому, и ее апологетов — идеологов «охоты на ведьм», этот феномен исторически воспринимался как специфически женский². Затем в процессе научных исследований выяснилось, что восприятие феномена современниками в целом совпало с исторической действительностью, и основную массу жертв «охоты на ведьм» в Европе составили *женщины*, что, правда, не явилось абсолютной закономерностью для всех регионов. При этом было подмечено, что преобладающая часть свидетелей-обвинителей и защитников на судах против ведьм также была женской³. В результате,

¹ Rowland R. Fantastical and Devilish Persons... P. 161–190.

² Историографическая традиция «охоты на ведьм» хронологически совпала с возникновением самого феномена. Поэтому среди первых авторов, давших оценку ведьмomanии, были представители континентальной демонологической школы: Ж. Боден, Н. Реми, А. Боге, Я. Шпренгер, Г. Инститорис и другие. Более подробно о теологической интерпретации вечной темы женского и дьявольского см.: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 163–169. См. также не относящуюся напрямую к феномену «охоты на ведьм», но весьма любопытную работу, в которой затрагивается аспект средневековых представлений о женском и дьявольском: Мельшиор-Бонне С. История зеркала.

³ Среди научных работ, в которых статистически была подтверждена гипотеза о гендерном характере «охоты на ведьм», заслуживают внимания исследова-

несмотря на то обстоятельство, что официальными «гонителями» ведьм все же были мужчины (идеологи, судебные чиновники, представители администрации, инквизиторы и проч.), и выяснившиеся факты значительной доли мужских жертв в ведовских преследованиях, а также приведенные некоторыми исследователями примеры регионов, где жертвы-мужчины и вовсе доминировали¹, за общеевропейским феноменом ведовства прочно закрепился статус женского².

Что же касается непосредственно Англии, которая, кстати, является классической в том смысле, что большинство участников ведовских процессов там были женщинами³, то идея о ведьме-женщине занимала прочное место в массовом сознании англичан. Разумеется, жертвы обвинения в ведовстве мужского пола также встречаются в английских процессах. Но меня, с точки зрения поставленной в книге проблемы, интересует, в первую очередь, обыденное восприятие, а не

ния зарубежных историков либеральной школы. См.: Ли Г. Ч. Инквизиция...; Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы...; Burr G. L. New England's Place in the History of Witchcraft; Hansen C. Witchcraft at Salem; Lee H. C. Materials toward a History of Witchcraft. Выводы представителей этой школы неоднократно воспроизводились в трудах отечественных историков. См.: Канторович Я. А. Средневековые процессы...; Ланглау Ш. В. История инквизиции в Западной Европе...; Орлов М. История...; Сперанский Н. В. Ведьмы и ведовство.

¹ Среди исследователей, защищавших «мужской» вклад в «охоту на ведьм»: Amudsen K. Gender Transgressions...; Apps L., Gow A. Male witches in Early Modern Europe; Kent E. Masculinity and Male Witches.... к регионам, в которых жертвами судов над ведьмами были мужчины, относится Скандинавия, и в первую очередь регион современной Финляндии. Подробнее об особенностях «охоты на ведьм» см.: Heikkinen A., Kervinen T. Finland: The Male Domination...; Nenonen M. "Envious Are All the People, Witches Watch at Every Gate"...

² В числе современных исследований, делающих специальный акцент на гендерную направленность «охоты на ведьм»: Мюшамбле Р. Очерки...; Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья; Jackson L. Witches, Wives and Mothers...; Hester M. Patriarchal reconstruction and witch hunting...; Roper L. Oedipus and the Devil...; Sharpe J. Women, Witchcraft and the Legal process...; Whitney E. The Witch 'She'/the Historian 'He'...; Willis D. Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power.... См. также любопытные с точки зрения постановки проблемы статьи: Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история...; Смелова М. Н., Ястребицкая А. Л. Коммуникации и повседневность в позднее Средневековье и раннее Новое время...; Ястребицкая А. Л. Проблема взаимоотношения полов как диалогических структур...

³ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 520.

статистика, о которой современники были не осведомлены. Весьма показательным в этом отношении, что главными «антигероинями» популярных памфлетов о ведьмах в абсолютном большинстве выступают женщины¹. Характерно, что и известный скептик Р. Скот был уверен в том, что ведьмы — особы женского пола. Правда, при этом надо иметь в виду, что под ведьмами он скорее понимал деревенских знахарок и выживших из ума старух, чем «агентов» дьявола².

Вопреки давно сложившемуся мнению об ученом происхождении идеи о ведьме-женщине, следует признать ее фольклорные корни. Колдовство и магия как элементы социального знания и опыта генетически восходят к традиционной культуре, устной по своему характеру, главной хранительницей которой в аграрном обществе была женщина³.

Что касается представителей английской мысли, то они, не в пример континентальным авторам, считали, что ведовство характерно для представителей обоих полов. Так проповедник У. Перкинс считал, что ведьмы могут быть любого пола: «...под этим общим понятием [ведьм — Ю. И.] я охватил оба пола или вида людей: мужчин и женщин, никого не исключая». При этом, он, как большинство ученых авторов, был уверен, что «...женщины, будучи слабым полом, с большей готовностью увлечены дьявольскими иллюзиями и проклятым искусством [ведовства — Ю. И.], чем мужчины»⁴. Того же мнения придерживался и юрист Р. Бернард: «...к ведовству склонны и мужчины и женщины, то есть, оба пола; всех возрастов: молодые, зрелые и старые. Пока же еще среди ведьм больше женщин, чем мужчин: это очевидно»⁵.

¹ Среди популярных памфлетов, повествующих об английских ведьмах, мне встретился лишь один, который повествует о ведьме-мужчине. См.: *Awdeley J. The Examination of John Walsh...*

² См.: *Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book XII. Chapter 19. P. 279.*

³ Б. Капп в своей статье специально отмечает, что сохранение магии как основного элемента популярной культуры вплоть до XVIII века было возможно благодаря устной традиции и женщинам, как ее главным хранительницам, другими словами, женской субкультуре, устной по своему характеру, передающейся от матери к дочери из поколения в поколение. *Capp B. When Gossips Meet... P. 365–366.* См. также: *Davies O. Cuning-Folk... Passim.*

⁴ *Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 636.*

⁵ *Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 87.* См. также: *Gaule J. Select Cases... P. 52; Roberts A. A Treatise of Witchcraft... P. 4–5; Stearne J. A Confirmation and Discovery... P. 12;*

Итак, традиционная сфера существования колдовства и представлений, связанных с ним, раскрывается в популярных представлениях неминуемо через пространство *женского*. Известно, что традиционно женскими сферами считались дом, хозяйство, приготовление пищи, рождение и воспитание детей, уход за больными, стариками и умирающими. Мир женщин был неразрывно связан с жизненно важным для человека миром *повседневности*. В нем, как пишет Ю. Е. Арнаутова, колдовство выступало как бытовое явление, обусловленное «магическим» отношением к миру, и все женщины обязательно владели определенным минимумом приемов апотропеической, производственной, целительной и вредоносной магии, которые являются своего рода технологиями в разных сферах жизненной практики. Не только колдуньям, но и самым обычным женщинам были известны разнообразные приемы «домашней» магии, при помощи которых они лечили детей, предохраняли свою семью от вреда со стороны недоброжелателей, могли «переманить» себе изобилие соседа, приворожить мужчин, или, в случае измены, нанести здоровью своих любовников откровенный ущерб¹. Историк Диана Перкис удачно подмечает в этой связи о способности женщин превращать «*натуральные*» вопросы в «*культурные*», в том смысле, что повседневные женские домены — кухня, молочная, прачечная и детская — это сферы пограничной, промежуточной области человеческого бытия, в которых происходил процесс наделения значением, «окультуривания» природного².

Важнейшим элементом «женского» знания выступало *знахарство* или «*белое*» колдовство. Его история в народной практике неразрывно связана с традиционной ролью женщины как сиделки, осуществляющей уход и лечение за детьми, больными и умирающими. В английском обществе рассматриваемого периода, несмотря на существование профессиональной медицины, сфера излечения людей все еще продолжала оставаться преимущественно традиционной, непрофессиональной и находилась в руках деревенских знахарок. В первую очередь, это, конечно же, относится к акушерству и неанатологии³. В условиях низкого

¹ Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые... С. 74–75.

² Purkiss D. Women's Stories of Witchcraft in Early Modern England... P. 284.

³ Ср. с ситуацией в немецких землях: «...в общем акушерство находилось еще исключительно в руках повивальных бабок, но как раз в этом отношении на исходе средних веков, частично в XIV столетии и вполне определенно в XV веке, намечается истинный поворот, выражением чего служит инструкция для повиваль-

уровня и малой доступности для широкого круга пациентов профессиональной медицины и врачей¹ такие народные лекари были очень популярны и востребованы и зачастую даже составляли конкуренцию профессиональным врачам². Наличие последней, кстати, отмечают исследователи самых разных европейских регионов. Так, О. И. Тогоева упоминает о войне, которую вели французские лекари против знахарок во Франции в XIV–XVI веках³. И. Криштоф на материале Венгрии проиллюстрировала, что обвинения в ведовстве против «белых» ведьм были частично связаны с официализацией сферы излечения людей⁴. Что касается Англии, то если верить современнику Р. Бертону, конкуренция врачей и знахарей здесь определенно имела место: «Что же касается врачей, то в каждой деревне столько шарлатанов, знахарей, последователей Парацельса, как они сами себя именуют, самозванцев и губителей здоровья людей, как их именует Кленард, колдунов, алхимиков, нищих викариев, уволенных аптекарей, акушеров и тех, кто ходил у лекарей в прислугах (причем все они притязают на великую искусность в своем деле), что я очень сильно сомневаюсь в том, что настоящим врачам удастся найти средства к существованию и сыскать себе пациентов»⁵. Как атрибут повседневности знахарство, как и колдовство, было неотъемлемой частью жизни народа. По словам Ю. Е. Арнаутовой, устойчивость вербальной магии как одной из составляющих повседневной жизни традиционного общества была обусловлена постоянной потребностью в магических формулах на все случаи жизни и глубокой верой народа в силу слова и голоса, которые стоят как бы на грани сфер природного и духовного, профанного и сакрального. Эта вера коренится в устном характере народной культуры и наделяет равной степенью реальности слово произнесенное и написанное и предмет (явление),

ных бабок в немецких городах; городские советы местами начинают заботиться об обучении повивальных бабок городскими врачами». См.: Мейер-Штейнег Т., Зудгроф К. История медицины. С. 305–306.

¹ Бернард на этот счет написал, «что они [ведьмы — Ю. И.] помогают им [больным — Ю. И.] за небольшую плату или совсем бесплатно, в то время как врачи стоят очень дорого». Bernard R. A Guide to Grand Jury Men... P. 149.

² Capp B. When Gossips Meet. P. 48–49, 369. Любопытно, что некоторые ученые мужи признавали эффективность знаний знахарей и их полезность обществу: Бертон Р. Анатомия меланхолии. С. 430–431. Текст см. с. 214, прим. 3.

³ См.: Тогоева О. И. «Истинная правда»... С. 132–135.

⁴ Kristof I. "Wise Women"... P. 107.

⁵ Бертон Р. Анатомия меланхолии. С. 510.

которое оно обозначает. «Быть названным» и «быть» в контексте такой культуры — одно и то же¹.

Несмотря на приверженность магизму всего женского сообщества, колдовские знания все же считались народом специальными, доступными людям, наделенным особой силой. К таким «специалистам» в равной степени относились и почитаемые народом «добрые» ведьмы, знахарки, и вызывающие ненависть вредоносные ведьмы. Разумеется, и те, и другие жили в среде «обычных» людей, повседневно находясь с ними в тесном социальном контакте. Подходя к вопросу о женской субкультуре в контексте ведовства, целесообразно иметь в виду, что в обыденном восприятии крестьян сообщество местных женщин условно делилось на «обычных», и тех, кто имел репутацию «белых» и «дурных» ведьм. Подтверждением тому могут служить многочисленные зафиксированные в памфлетах сведения о репутации ведьмы у той или иной обвиняемой, предоставленные их соседями-свидетелями². Судя по интересу к такой информации со стороны судей, расследующих дела о ведовстве, эти сведения были показательными для суда. По всей видимости, репутация ведьмы была важным фактором и в повседневном общении в городских и сельских сообществах.

Как подчеркивают исследователи, женская культура не была культурой пассивных наблюдателей различных форм «патриархального доминирования» в общественной жизни, как это традиционно приписывалось средневековой культуре. Женщины создавали свой параллельный мир соседско-приятельских связей, кооперации и сотрудничества, который позволял им «выживать» в мире мужчин и находить способы влиять на этот мир в свою пользу. По мнению В. Кэпп, приятельские связи были социальным конструктом, поддерживающим, сеющим распри, создающим границы и базирующимся как на исключениях, так и правилах³. Важно, что женский мир, в отличие от мира мужского, полагался на неписанные, неофициальные законы устной культуры.

Важнейшей социальной функцией, которую выполняли женщины, было сохранение традиционных моральных и нравственных норм и осуществление социальной расправы над теми, кто эти нормы

¹ Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые... С. 280.

² См., например: Anon. Deposition against a Witch... P. 24–25; Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 5–6; W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A2.

³ Capp B. When Gossips Meet... P. 380–381.

нарушал¹. В первую очередь это относилось к защите женской чести и репутации, воспринимаемой как коллективная ценность. А потому первейшими целями нападения женского сообщества были те женщины, чью жизнь с точки зрения общепринятых норм нельзя было назвать добропорядочной. К таким относились *деревенские проститутки и неверные жены*. Кстати, в Англии, чтобы обвинить женщину в проституции, в том числе и официально, необязательно было указывать на то, что она берет деньги за сексуальные услуги, достаточно было доказать, что она имеет сексуальные отношения больше, чем с одним мужчиной. Таким образом, термин «проститутка» мог относиться не только к профессионалкам, зарабатывающим себе средства к существованию указанным способом, но и просто к распутным женщинам и даже неверным женам. О том, что агрессивный термин «шлюха» употреблялся в быту для обозначения женщин, имеющих нелегальные, то есть внебрачные, сексуальные отношения свидетельствуют многочисленные материалы церковных судов, занимавшихся рассмотрением подобного рода отношений². Другими словами, таким весьма частым женским оскорблением³ могли назвать фактически любую женщину, чья личная или скорее интимная жизнь не вписывалась в рамки моральных норм, принятых в данном обществе.

Исследователи отмечают, что в деревне, как это можно ожидать, проституция носила менее коммерческий характер, чем в городах. В силу натурального характера сельской жизни он носила там характер натурального обмена сексуальных услуг на продукты и/или же хозяйственные услуги⁴. Часто деревенская распутница была вдовой, чью сексуальную

¹ Так есть, например, существуют сведения о группе женщин, побившей окна публичного дома. Некая Элис Мاستиан из Солсбери соорудила импровизированную сцену на своем заднем дворе в 1614 году и представляла там пьесу об адюльтерах ее соседей. Группа женщин из Веллоу, Сомерсет, пошла еще дальше: схватив скандальную соседку, они оголили ее гениталии, вымыли их с мылом и водой и «изгнали из своей компании» таким брутальным символическим актом унижения, очищения и исключения. LRO (Leicestershire and Rutland Record Office), iD 41/4, Boxes 33/13 and Box 50/5. Цит. по: Ibid. P. 279.

² Karras R. M. Common Women... P. 17–29.

³ Оскорбление такого рода в женских конфликтах на почве колдовства — обычное явление. См.: Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... P. 4; W. W. A True and Just Records of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C-Cv, C3.

⁴ Karras R. M. Op. cit. P. 24.

благосклонность обычно оплачивали добром — ее корова была подоена и зерно собрано. Ее навещали как женатые мужчины, так и неопытные юноши. По мнению одного священника, визиты к таким вдовам были менее вредны для сознания и состояния души, чем постоянная мастурбация, к которой часто прибегали неженатые мужчины и священники. Свобода действий, таким образом, была отличительным признаком деревенской публичной женщины¹.

В предыдущей главе я затрагивала вопрос о связи ведовства и порочности, которая представлялась в сознании общества очевидной и отражалась в стереотипных представлениях о развратности ведьм. Мне видится полезным вернуться к нему еще раз в свете социального аспекта. Известные ругательства «Ведьма!» и «Шлюха!» часто идут в памфлетных источниках рука об руку². И хотя вполне возможно, что их употребление было формальным оскорблением, думается, что в иных случаях они могли нести и совершенно прямой смысл, связанный с репутацией персоны, которой адресовалось оскорбление. Дело в том, что в английской культуре рассматриваемого периода предполагалось, что все женщины должны находиться под защитой авторитета каких-либо мужчин. Исключения составляли лишь давшие обет безбрачия и монахини. Вдовы также могли быть исключением, однако их ожидало подозрение во внебрачных, то есть недозволенных, сексуальных отношениях, если они не выходили замуж повторно³. Как отмечалось выше, такие подозрения часто были не лишены оснований. Вообще, если женщина не была женой, дочерью или служанкой, всегда возникало подозрение относительно ее честности⁴.

Как известно, большинство обвинявшихся в ведовстве женщин в Англии были одинокими: вдовами или незамужними, и часто не имели мужской поддержки в доме и хозяйстве⁵. Одинокая старуха, вдова — типичный

¹ Quaife G. R. *Wanton Wenches and Wayward Wives...* P.152.

² Среди примеров ругательств такого рода в источниках: «...упомянутый Уильям Байет оскорбил ее, назвав старой каргой и старой шлюхой, и другими непристойными словами...». И еще: «...в ответ на эти обвинения упомянутая допрашиваемая использовала оскорбительные слова, называя упомянутую Урсулу шлюхой...». W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C, C3.

³ Подробнее см.: Rosenthal J. *Fifteenth-century Widows and Widowhood...*; Hanawalt B. *Remarriage as an Option for Urban and Rural Widows ...*

⁴ Karras R. M. *Common Women...* P. 135.

⁵ См.: Ewen C. L. E. *Witch Hunts and Witch trials*. Специальных статистических подсчетов относительно матримониального статуса жертв обвинений в ведовстве

персонаж антиведовских памфлетов. В свете сказанного ранее риску предположить, что обвинения в ведовстве вполне могли быть следствием подозрений в честности этой категории женщин со стороны их соседей. Разумеется, для того, чтобы такого рода подозрения привели к обвинению в ведовстве, они не только должны были иметь фактические основания, но и возникнуть в удобных обстоятельствах. Другими словами, не любая подозрительная вдова или незамужняя женщина была объектом обвинения в ведовстве, но при этом в силу своего особого статуса в женском обществе они могли быть наиболее вероятными объектами в сравнении с остальными. Примечателен в этой связи случай с женским семейством Флауэр (включавшим вдовую мать и трех дочерей) обвинявшихся в ведовстве на процессе 1619 года. Согласно памфлетному источнику, они были уличены соседями в том, что в их доме по ночам гостила «низкая компания», проводившая с ними вместе «беспутный образ жизни»¹. Как отмечают специалисты, иногда незамужние дочери и их матери, пытаясь добыть средства к существованию, могли организовывать нечто вроде притона. Или же, в случае, если содержали постоялый двор или харчевню, могли предлагать свои сексуальные услуги постояльцам, беря за это плату². Похоже, что семейство Флауэр организовало нечто вроде такого заведения. По крайней мере, в глазах соседей оно выглядело именно так. В этом случае, обвинение в распутстве стало сопутствующим обвинением в ведовстве. При этом показательно, что автор, написавший об их случае памфлет, интерпретировал их распутство и порочность в целом как одни из причин, обусловивших впадение женщин в ведовство и связь с дьяволом³.

В связи с возможной ролью вдов в деревне как потенциальных возмутительниц женского спокойствия и уверенности в мужской верности возникают и другие гипотетические предположения. С течением времени, когда такие «благосклонные» вдовы неизбежно теряли популярность и не могли получать помощь, их хозяйству должен был

ве автором сделано не было.

¹ Памфлетист писал в этой связи об «исключительном изобилии и тратах», которые были связаны с воровством для «поддержания некоего беспутного образа жизни и низкой компании, которая часто посещала дом этой Матушки Джоганны Флауэр и особенно ее младшую доч». Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 17.

² Quaife G. R. Wanton Wenches and Wayward Wives... P. 149.

³ Характерен общий тон описания автором семьи Флауэр. См.: Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 15–18.



Эстамп из памфлета: Anon. *Wonderful discovery of witchcraft of Margaret and Phillip Flower.* London, 1619.

грозить упадок. Они оставались без опоры мужчин, и к ним приходила старость и бессилие. И, если в период своей сексуальной активности они могли не обращать внимания на сплетни и ненависть женского сообщества, пользуясь поддержкой мужчин, то с потерей интереса к ним, они теряли и ее. Вследствие чего вполне могли становиться жертвами ненависти женщин, помнящих о «заслугах» той или иной вдовы в прошлом. Если учесть, что с упадком собственного хозяйства такие вдовы оказывались зависимыми от расположения своих соседей, и, в первую очередь, женщин, на которых лежала обязанность вести хозяйство, то связь между обвинениями в колдовстве и вдовством, или, по меньшей мере, психологическая основа этой связи очевидна. Другими словами, некоторые деревенские вдовы вполне могли оказываться, в силу своего более свободного статуса той частью сообщества, на которой латентно или открыто, и что более важно, в течение долгого времени могли концентрироваться негативные эмоции остальных женщин. В какой-то момент, в зависимости от степени конфликтности конкретной ситуации и внешних обстоятельств, эти эмоции у конкретных женщин могли давать выход, выливаясь в конфликт,

принимавший очень удобную в свете исторической ситуации форму обвинения в ведовстве¹.

Очевидная связь соседской взаимопомощи и репутации имела огромное значение в случае возникновения подозрений в ведовстве. В этом смысле женщины из беднейших слоев были особенно уязвимы, ибо доступ к работе и помощи членов остального прихода напрямую зависел от хорошего поведения и репутации. Например, когда соседи обвинили Джоану Рид, жену ткача, в том, что она — ведьма, и двое городских булочников прогнали ее из своих лавок, она пожаловалась магистрату в надежде восстановить свое доброе имя. Другая обвиняемая, Мария Кеннет из сассекской деревни, подала жалобу о том, что приятельница, заклеившая ее как «ведьму и шлюху», внушила соседям не пускать ее в их дома и отказывать как в работе, так и в милостыне². Как указывалось ранее, социальная изоляция часто могла быть следствием приобретенной репутации ведьмы. Вот как описывает эту ситуацию Р. Скот: «Эти жалкие ведьмы так ненавистны всем своим соседям, и внушают такой страх, что все стараются обидеть их, отказать им во всем, что они просят: и таким образом они обрушиваются на них; и те действительно иногда могут думать, что способны совершать дела, которые находятся выше человеческой природы»³. Принимая во внимание то обстоятельство, что большинство ведьм принадлежало к низшим слоям населения⁴, следующую картину можно считать характерной для деревни того времени: «Они бродят от дома к дому, от двери к двери в поисках кружки молока, еды, питья, похлебки или какой-либо помощи, без которой им трудно прожить; и ни с помощью своих занятий и усилий, ни с помощью их искусства, ни с помощью дьявола (с которым они совершают настоящую и очевидную сделку), они не приобретают ни красоты, ни денег, ни развития, ни почета, ни удовольствия, ни чести, ни знания, ни образованности, ни каких бы то ни было благ»⁵.

¹ В свете обвинений в ведовстве на почве типично женских конфликтов не лишено иронии замечание Р. Скота о превращении ведьм в кошек: «Я думаю ведьмы — это мерзкие девки (или шлюхи), многократно царапающие друг друга или своим соседям лица, и поэтому случайно сделавшиеся кошками». Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book V. Chapter 1. P. 92.

² Цит. по: Capp B. When Gossips Meet... P. 212.

³ Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book I. Chapter 3. P. 7.

⁴ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 520.

⁵ Scot R. Op. cit. Book I. Chapter 3. P. 7.

В рамках морально-охранительной функции женщины часто играли активную роль в выявлении тех, кого считали ведьмами. Исследования показали, что в то время как суды управлялись внутри контролируемой мужчинами судебной системы, женщины часто играли заметную роль в генерации климата страхов и подозрений, который предшествовал судам¹. Как писалось в предыдущей главе, пропорция свидетелей-женщин была намного выше в случаях ведовства, чем при других преступлениях. Женщины также играли ключевую роль в осмотре тел обвиняемых на предмет «ведовской метки» и засвидетельствовании репутации обвиняемой. При этом, как заметил Дж. Шарп, «многие мужчины давали показания в ведовских обвинениях, просто повторяя, что их жены сказали им»². Другими словами, если ведовские суды невозможно отделить от традиционно-патриархальной культуры того периода, то они открывают перед историками любопытную картину женской социальной регуляции и приходской жизни. По всей видимости, женщины могли приспособить судебную машину действовать в пользу своих интересов.

В контексте обвинений в ведовстве женщины играли роль, как преследователей, так и защитников. Даже те, кто искал ведьму, чтобы привести ее к судье, объясняли свои действия, в первую очередь, необходимостью защиты от нее ее беззащитных жертв. Когда они считали, что подозреваемая ведьма сама была жертвой злобных обвинений, они могли быть равно усердными в защите ее от преследования³. Тот факт, что подозрения

¹ См.: Capp B. When Gossip Meet...; Gaskill M. Witchcraft in Early Modern Kent...; Geis G. A Trial of Witches; Gluckman M. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip...; Hester M. Patriarchal reconstruction and witch hunting...; Jackson L. Witches, Wives and Mothers...; Purkiss D. Women's Stories of Witchcraft in Early Modern England...; Roper L. Oedipus and the Devil...; Sharpe J. Women, Witchcraft and the Legal process...; Stewart P., Strathern A. Witchcraft, Sorcery and Gossip...; Wiltenburg J. Disorderly Women and Female Power...

² См.: Sharpe J. A. Instrument of Darkness... P. 181; Valetta F. Witchcraft, Magic and Superstition... P. 173–5. Цит. по: Capp B. When Gossips Meet... P. 283.

³ Например, Джоана Пичи на суде 1582 года защищала память умершей «матушки Барнс», своей старой подруги: «...Джоана Пичи...говорит, что жила в городке Сент-Осайт около 11 лет. И говорит, что она знала матушку Барнс, знает, что та не была ведьмой, знает, что она никогда не считалась таковой и не имела навыков в колдовстве». W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. C5v.

часто существовали на протяжении нескольких лет без того, чтобы дойти до официального судебного обвинения, говорит о том, что родственники, друзья и соседи часто были способны предотвращать развитие местных конфликтов¹. Если формальное заявление все же осуществлялось, поддержка уважаемых в приходе женщин могла сыграть успешную роль в предотвращении преследования. Так Маргарет Грэм из Паома (Норфолк), обвиненная в ведовстве в 1590 году неким Робертом Колом и его сыном, была защищена тремя женщинами, которые знали ее 26 лет и удостоверили ее добрую репутацию, и обвинение против нее было отклонено².

Интересный вопрос, давно мучающий исследователей «охоты на ведьм», возникает в связи с обнаружением той закономерности, что многолетнее подозрение в ведовстве совсем необязательно приводило к официальному обвинению в ведовстве. Почему одни женщины привлекались к суду, а другие, имея репутацию ведьм на протяжении долгих лет, не привлекались никогда³? Анализ существующей литературы показывает, что универсальное объяснение этой ситуации пока найти не удалось. Скорее всего, его не существует в принципе. Ведь официальный судебный процесс против ведьмы представлял собой сложную и неоднозначную процедуру, которая в правовом и судебно-процессуальном отношении была относительно новой и непривычной для Англии конца XVI-первой половины XVII веков. Для формирования официальной судебной практики расследования преступлений такого рода власти понадобилось освоение накопленной народом традиции в отношении дисциплинирования тех, кого считали ведьмами. Поэтому большое значение имел общественный фактор, который придавал каждому конкретному случаю непредсказуемый характер и уникальность. Как я отмечала ранее, процесс против ведьмы был публичным, и в него так или иначе было втянуто все местное сообщество. Множество факторов могли повлиять на исход дела, прогнозировать который было достаточно трудно. Результат зависел от конкретных обстоятельств каждого случая, личности обвиняемой ведьмы, ее

¹ Подозрения и слухи относительно Елизаветы Беннет (1582 год) циркулировали среди ее соседей не менее трех-четырёх лет до суда над ней. Конфликты между подозреваемой Сисли Селлс и свидетелем Ричардом Россом, приведшие к подозрениям в ведовстве, произошли более чем за 6 лет до суда. См.: W. W. Op. cit. P. B6v, C8.

² Цит. по: Carr B. Op. cit. P. 286.

³ Особенно выделил этот аспект Р. Бриггс, посвятивший свою монографию о ведовстве преимущественно аспекту соседских отношений: Briggs R. *Witches & Neighbours...* P. 142.

репутации в деревне, наличия у нее родственников и друзей, а у тех — нужного авторитета в обществе. Кроме того, многое зависело от окружающих обвиняемую людей, соседей и их намерений в отношении нее, степени конфликта или конфликтов, назревших между ними и множества других нюансов. Полезный материал здесь могли бы дать скрупулезные региональные и микроисторические исследования на базе судебных документов при привлечении памфлетных источников. Пока таких исследований на английском материале было проведено недостаточно для сколько-нибудь широких обобщений¹.

Несмотря на вроде бы очевидную гендерную направленность феномена «охоты на ведьм», массовые обвинения в ведовстве нельзя объяснить только гендером, как это пытаются сделать иные феминистски ангажированные авторы (попытка мужчин контролировать поведение женщин, мужской шовинизм, отстаивание идеалов «хорошей жены» и т. д.). Представления о связи женской природы с колдовством, народная интерпретация женских конфликтов на бытовой почве колдовством были присущи европейскому мышлению на протяжении всего средневековья, начиная с античности. Однако «охота на ведьм» началась только на пороге раннего Нового времени. Указанные элементы как важнейшая часть народных верований являются неотъемлемым содержанием ведовского феномена, объясняя его сущность, но не генезис.

Итак, анализ имеющихся памфлетных материалов, иллюстрирующих судебные обвинения в ведовстве, позволяют выделить следующее. Традиционная модель обвинения в ведовстве играла в аграрном обществе функциональную, объяснительную роль, как подчеркивал еще К. Томас. Но я полагаю, что со временем, под напором разных социокультурных и политических факторов, религиозной нестабильности и борьбы, при

¹ См.: Игина Ю. Ф. Две сент-осайтские ведьмы...; Игина Ю. Ф. Недостойные жить в христианском сообществе...; *Freemen J. Sorcery at Court and Manor...*; *Gaskill M. Witchcraft in Early Modern Kent...*; *Gaskill M. Witchcraft and Power in Early modern England...*; *Geis G. A Trial of Witches*; *Gregory A. Witchcraft, politics and "good neighborhood"...*; *Hulford S. St. Osyth Witches...*; *Jackson L. Witches, Wives and Mothers...*; *The Lancashire Witches...*; *Roughead W. The witches of North Berwick...*; *Sharpe J. A. The Devil in East Anglia...*; *Smith C. I. Northamptonshire...* См. также любопытные микроисторические исследования о процессах против ведьм в других европейских регионах: *Говар К. Прослывшие ведьмами...*; *Henderson L. The Survival of Witchcraft Prosecutions and Witch Belief in South-West Scotland...*; *Macdonald S. The Witches of Fife...*

всестороннем участии монархии и вследствие уникальной исторической ситуации, породившей демономию и ведьманию, эта объяснительная модель трансформировалась в *общественный стереотип*. Отличие последнего заключалось в том, что сфера его применения вышла за рамки только традиционных межличностных конфликтов на хозяйственно-бытовой почве, получив правовую, религиозную и идеологическую интерпретацию. Представление о вмешательстве ведьм, а с ними и дьявола, в жизнь людей стало крайне живучей идеей, которая циркулировала в обществе, транслировалась памфлетной литературой того времени, поддерживалось властью, преследовавшей ведьм, и клиром, одобрявшим такую политику и поддерживающим ее на уровне приходов. Страх перед ведьмой и ненависть к ней стали одной из самых характерных черт повседневной жизни общества уже в рассматриваемый период, период «охоты на ведьм».

Характерно, что возникший популярный стереотип об абсолютном зле, которое несут ведьмы в обществе, гармонично впитал в себя традиционную модель обвинения в ведовстве. Рассмотрение ведьм как социального зла подразумевало обоснование вреда, причиняемого ими, что и было предпринято властью в процессе правовой интерпретации и институционализации ведовства. Известно, что народное восприятие ведовства отличала характерная черта традиционного мышления, в соответствии с которой абстрактные идеи добра и зла осознаются лишь в конкретно-чувственных формах. Поэтому вред от ведовства в народном варианте всегда представлялся *материально-конкретным*, в отличие, например, от его ученой интерпретации демонологами. Зло близкое и понятное «молчаливому большинству» общества было реально ощутимым, зримым, вполне конкретным. Оно воплощалось в лице ведьм и последствий их дурных дел по отношению к миру и людям: «Такие заблуждающиеся люди также убеждены¹, что никакой град или снег, гром или молния, дождь или штормовые ветра не приходят с небес на землю по воле Бога: но насылаются сведущими людьми, колдунами и ведьмами; также как удар грома или гул ветра заставляет их бежать звонить в колокола и жечь ведьм»². По всей видимости, корни правового понимания в Англии ведовского преступления как *реального вреда*, закрепленного в антиведовском законодательстве в виде определения ведовства как *уголовного преступления*, лежат

¹ Речь в данном идет о популярных в народе представлениях.

² Scot R. The Discoverie of Witchcraft... Book I. Chapter 1. P. 2.

преимущественно в народном восприятии колдовства и его эффектов. В этом, я полагаю, заключается одна из существенных особенностей английской модели ведовства в отличие от континентальной модели (ведовства как особого рода ереси).

Свое непосредственное воплощение идея о колдовском вреде находит в популярных представлениях о порче, колдовских болезнях и насылающих их домашних духах ведьм. Этот сюжет имеет самостоятельное значение в историографии ведовства и требует специального освещения, поэтому я посчитала целесообразным выделить его в отдельный параграф.





§ 3. Персонификация ведовских представлений ~ *imps* или «домашние духи» в народных верованиях

Идея об *Imp(s)*, домашних или личных духах ведьм является одним из наиболее колоритных элементов всего комплекса популярных представлений о ведовстве, уже давно обратившим на себя внимание многих исследователей. Истоки этой идеи, как пишет А. Е. Махов, «восходят еще к древнегреческому представлению о демоне, сопровождающем человека от рождения до смерти». По его мнению, можно говорить о двух — высокой и низовой — ипостасях личного демона. «Он может быть существом высокоинтеллектуальным, источником разного рода духовных озарений (предтечей такого демона является, безусловно, демон Сократа), и подобием домового, оказывающего материальные услуги (эта ипостась также восходит к античным представлениям о разного рода домашних духах, в частности, о „благом демоне“ — *agathos daimon*, — который охранял дома»¹.

На материалах английских ведовских процессов я столкнулась только со второй, низовой ипостасью идеи о личном демоне, что, впрочем, не удивительно, учитывая преимущественно деревенский, традиционный характер английского ведовства. Домашний дух предстает в английских популярных верованиях как личный помощник ведьмы, предназначенный оказывать ей разного рода «услуги», причинять по ее просьбе или приказу вред людям, помогать ей в разных повседневных ситуациях². В историографии ведовства большое внимание популярному

¹ Махов А. Е. Сад демонов... С. 167.

² Основной функцией домашних духов ведьмы считалось, по-видимому, причинение вреда людям. Однако возможно, что частое упоминание этого представления в памфлетах объясняется самим характером памфлетных источников, как

представлению об *impr(s)* уделяли фольклористы, исследовавшие народные корни ведовских верований. В целом исследователи этого направления квалифицировали домашних духов как персонажей низшей мифологии, демонизированных церковью в процессе христианизации языческой культуры¹. Представления о духах, служащих ведьмам и колдунам, не уникальны для Англии. Похожие идеи встречаются не только в западноевропейских, но и в других культурах. Например, русский этнограф А. С. Сидоров описал магические представления народа коми о духах-шевах, принимающих облики животных и насекомых, и с помощью которых колдуны и ведьмы насылают на людей болезнь, традиционно известную как «кликушество»².

Представления о домашних духах напрямую связаны с обвинениями против ведьм в причинении вреда людям, их имуществу и скоту, а также идеей о материализации зла в колдовской *порче*³. Согласно сообщениям источников, «испорченных» людей охватывала необъяснимая болезнь, которая после непродолжительной агонии приводила к тяжелым увечьям или смерти. Она признавалась самим заболевшим и/или окружающими порчей, наведенной ведьмой с помощью домашних духов. Pamфлетные описания нападений домашних духов и их последствия для людей различны по степени детализации, но при этом весьма однообразны по содержанию. Для ранних памфлетов более характерны лаконичные сообщения, в которых внимание уделено не столько самому

текстов, основанных на судебных случаях, которые, в свою очередь, были основаны на обвинениях в *malificium*. Другими словами, учитывая, что информация о причинении вреда обвиняемой ведьмой (и ее духами) представляла для суда первостепенную важность в сравнении со всей остальной информацией, именно она, в первую очередь, находила отражение в документах судебного процесса, а затем и в популярных памфлетах. Остальные функции духов (помощь, услуги) выражены в текстах антиведовских памфлетов не так ярко. Тем не менее, они представлены там и вполне репрезентативны. См.: «Элизабет сначала хотела, чтобы сей кот (она называла его Сатана) сделал ее богатой и зажиточной...и он тотчас доставил на ее луг овец в количестве восемнадцати голов, черных и белых...». Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 41.

¹ Среди представителей этого направления см.: Bartel P. C. Spell-casters...; Murray M. God and Witchcraft...; Runeberg A. Witches, demons and fertility magic.... Такой же точки зрения придерживается А. Е. Махов: Махов А. Е. Сад демонов... С. 170.

² Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча... С. 106–139.

³ Михайлова Т. А. О функции слов во ведоносной магии...

происшествию и его последствиям, сколько фиксации его как факта. К примеру, в памфлете 1566 года нападения домашних духов на людей описываются именно таким образом: *«И после того как сей Эндрью оскорбил ее, он не женился на ней, вот почему она попросила Сатану уничтожить все его добро, что он тотчас же и сделал; однако она, будучи недовольна этим, попросила его притронуться к телу Эдрию, что было сразу же исполнено, после чего сей мужчина скончался»*¹. И далее: *«...она [ведьма — Ю. И.] ...попросила его [духа в образе кота по имени Сатана — Ю. И.] напустить хромоту на Фрэнсиса, ее мужа, и он исполнил требуемое. Однажды утром он пробрался в башмак Фрэнсиса, улегся там, словно жаба, и когда он попытался надеть свой башмак, то кот коснулся его ноги. Фрэнсис сильно удивился и спросил, что это было, однако она запретила мужу убивать его, и тут Фрэнсиса одолела такая хромота, от которой его уже никогда не смогли излечить»*². И еще: *«Также, поссорившись еще с кем-то из своих соседей и его женой, она попросила Сатану погубить их посредством кровавого поноса, отчего тот мужчина и вправду умер...»*³. Со временем памфлетные описания нападений домашних духов и последовавших за ними болезней и смертей становятся более подробными и драматичными. Уже в памфлете 1579 года встречается пространное описание, которое я рискну привести целиком: *«...вышеупомянутая Элизабет Фрэнсис призналась, что в прошедший Великий пост (как она теперь припоминает), она пришла к некой жене поляка, ее соседке и попросила у нее немного старых дрожжей, но та отказала ей. Она отправилась тогда к другой хозяйке, в дом соседей Осборнов, проживающих там, у которой были дрожжи. И по пути к вышеупомянутой хозяйке дома Осборнов она прокляла жену поляка, и ужасное горе обрушилось на ту, за то, что она не дала ей дрожжей. Сразу после чего она внезапно слышала сильный шум и тотчас же предстал перед нею Дух белого цвета в образе грубого Пса, остановившегося около нее на земле, который спросил ее: «Куда она идет?». Она ответила, что «за теми вещами, которые ей нужны». И она сказала ему, что не может получить дрожжей от жены поляка и поэтому хочет, чтобы этот самый Дух пошел к ней и замучил ее, что Дух и обещал сделать, но сначала она должна дать ему что-нибудь. Тогда она, имея в руке корку белого хлеба, откусила от нее кусок и бросила его на землю. [Этот кусок — Ю. И.], как она*

¹ Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 41.

² Там же. С. 42.

³ Там же. С. 43.

думает, он взял и ушел своей дорогой, но перед тем, как он оставил ее, она пожелала опять, чтобы он измучил жену поляка головной болью. И с тех пор она никогда больше не видела его, но она слышала от своих соседей, что у той самой жены поляка мучительно болела голова немного времени спустя после этого, и жестоко болит до сих пор»¹.

Болезнь, которую народ причислял к порче, в современной медицине принято относить к разновидности истерии². Уже некоторые ученые современники «охоты на ведьм» обращали внимание на рациональный, естественный характер этого заболевания, имеющего психосоматическую природу³. Не останавливаясь сейчас подробно на

¹ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 4–5.

² См.: Леманн А. Иллюстрированная история суеверий и волшебства... С. 374–394; Историю формирования медицинского взгляда на порчу/одержимость см.: Veith I. Hysteria....

³ О влиянии воображения, внушения и самовнушения на физическое состояние человека и его самочувствие писал Р. Бертон: «Так что, как у одних фантазия вызывает в подобных случаях тревогу, так другие, опять-таки благодаря одной лишь фантазии и здоровому воображению, столь же легко выздоравливают. Мы обычно бываем свидетелями зубной боли, подагры, надучей, укуса бешеной собаки и многих других подобных недугов, излечиваемых обычно заговорами, словами, магическими знаками, чарами, и многие свежие раны, магнетически исцеляемые столь часто используемым ныне исцеляющим оружием, которое Кроллий и Гоклений защищают в недавно изданной книге, а Либавий в своем правдивом трактате так же упорно опровергает, большинство же это оспаривает. Всему миру известно, что в такого рода чарах и средствах исцеления нет никакой силы, а все дело лишь, как считает Помпонации (Помпонации П. О причинах некоторых естественных явлений... Хотя в этих словах и заключена суть труда П. Помпонации, самой этой латинской фразы у Помпонации нет. — Пер.), в воздействии воображения и фантазии, «которые усиливают движение жидкостей, жизненных сил и крови, с помощью чего из пораженных органов удаляется причина болезни.... То же самое мы можем сказать об используемых магических средствах, лечении, основанном на суевериях, и о том, чем занимаются лекари-шарлатаны и колдуны. Точно также как с помощью нечестивого неверия многим людям причиняется вред, — говорит о чарах, заговорах и пр. Вьер, — мы убеждаемся на собственном опыте, что благодаря тем же средствам многие испытали облегчение. ... Нередко знахарь и глупый хирург исцеляют с помощью куда более странных способов, нежели рассудительный врач». И далее: «Однако по большей части людей обманывает собственный мозг, хотя я не могу отрицать, что часто их вводит в заблуждение дьявол, пользующийся представляющейся ему возможностью внушить и представить меланхоликам и тем, кто испытал какое-

медицинской интерпретации этого состояния, отмечу, что в народной среде существовало свое видение и объяснение болезней¹, которое в соответствии с характером аграрной культуры и спецификой народного мировосприятия, было материально-конкретным. Поэтому закономерно, что непонятные, необъяснимые и трудноизлечимые заболевания народ объяснял вмешательством магических, но вполне реальных и материальных существ, чьи действия могла направлять чужая недобрая воля. В целом, объяснение болезней вредоносным колдовством ведьм и злых духов является одной из наиболее распространенных этиологий во многих мировых культурах.

Болезнь, наступавшая в результате колдовской *порчи*, как правило, проявлялась в форме резкого, сильного, чрезвычайно болезненного приступа, внезапно охватывавшего с виду вполне здоровых людей. В источниках появление этой болезни описывается следующим образом: «...заключенная созналась, что ее дочь и дочь некоей вдовы Уэбб из Малдона, упомянутой выше, поссорились и подрались, по этой причине Смит была раздражена. И, встретив дочь доброй хозяйки Веб на следующий день, она ударила ту по лицу. И эта девочка вскоре после того пришла в дом и заболела, и чахла два дня, постоянно крича: «Вон Ведьму!», «Вон Ведьму!» и так умерла. И утром сразу после смерти этого ребенка, вышеупомянутая хозяйка Уэбб заметила (как она считала) некоторое существо, похожее на Черного Пса, выходившее из ее дома, и, увидев его, она упала в обморок»². Приступы колдовской болезни могли протекать по-разному, но, как правило, они были циклическими, чередуясь с периодами относительного душевного спокойствия и телесного облегчения у больного: «В конце этих трех недель [в течение которых она болела, после ссоры с ведьмой — Ю. И.], будучи еще очень слабой, она вышла на улицу, как делала раньше, чтобы глотнуть воздуха. Эта вредная женщина [ведьма Мария Смит — Ю. И.] опять стала проклинать ее еще более ожесточенно. Немедленно после чего она ушла в дом, почувствовав такой жестокий

либо вредное воздействие, несуществующие предметы». Бертон Р. Анатомия меланхолии. С. 430–431, 672.

¹ Детальное освещение проблема народного восприятия болезней получила в отечественной литературе в работе Ю. Е. Арнаутовой. См.: Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые...; Арнаутова Ю. Е. Колдовство и колдовские болезни...

² Anon. A Detection of Damnable Driftes... Р. 9. То, что причиной болезни в этом случае окружающими были сочтены именно домашние духи, а болезнь была квалифицирована как порча, подтверждается дальнейшим текстом памфлета, где приводятся описания домашних духов этой обвиняемой.

припадок и резь в сердце, что упала в обморок, с трудом отошедший в течение получаса. И так горестно страдали и изводились все части ее тела, как если бы сама плоть отрывалась от костей, с такой мучительной болью, которую она не могла сдерживать, а лишь рвала с головы волосы. И стала [она — Ю. И.] как безумная, лишенная разума.... В ту же самую ночь кровать, на которой она лежала, так трясло, поднимало и опускало, что это чувствовала и она сама, и видели другие.... И этот припадок продолжался в течение шестнадцати часов....»¹. Колдовская болезнь не обязательно приводила жертву к быстрой смерти. Помимо приступов, она могла протекать довольно долгое время в форме тяжелого поражения каких-либо частей тела, при котором те воспалялись и гнили, естественно, причиняя заболевшему большие мучения: «Также она послала духа пытать его [жертву ее колдовства — Ю. И.] и лишить жизни. Но он все еще жив, хотя и испытывает величайшие страдания и, как поистине полагают врачи, в руках которых он находится, он чахнет и гниет. И что одна половина его тела уже сгнила, в то время как он остается живым»².

Следует заметить, что болезнь, наступавшая в результате применения другого колдовского приема — *сглаза*, — проявлялась абсолютно идентичным образом. Различение их основано на интерпретации происхождения этих болезней самими носителями культуры: источником порчи считались домашние духи, в то время как *сглаз* приписывался самостоятельным действиям ведьмы³. Следующий фрагмент является описанием болезни, наступившей в результате *сглаза*: «... вышеупомянутая жена Стантона пришла также в дом к некоему Уильяму Корнеру из Броквальдена в пятницу, как она делала часто и до этого и получила отказ дать

¹ The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1055.

² Anon. The Laws against Witches... P. 8.

³ По словам Ю. Е. Арнаутовой, «среди разнообразных представлений о магическом воздействии на человека, упоминаемых в осуждающих суеверия источниках, встречается и вера во вредоносную силу взгляда и слова, то, что в русской традиции часто называется одним словом «сглаз», хотя, строго говоря, под понятием «сглаз» подразумевается наличие двух разных типов представлений — вера в силу взгляда, так называемый «черный», «карий», «дурной» глаз, «недобрый» взгляд, и вера в силу не к месту сказанного слова — «оговор». Вера в дурной глаз, который мог стать причиной неудачи, болезни, смерти, древнего происхождения и известна многим народам, и, имеет ту же природу, что и вера в колдовство. За нею стоит характерная для устной культуры установка на предполагаемую реальность независимого воздействия таких нематериальных субстанций, как слово, мысль, взгляд, желание». Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые... С. 81.

ей кое-какие вещи, которые она действительно просила (такие как, кусок Кожы и т. д.). Она спросила хозяйку, сколько у той детей, и та ответила, что у нее один ребенок. Этот ребенок находился тогда в добром здравии, но тотчас его тело так вспотело и похолодело, стало биться и трястись, скручиваться и извиваться туда и обратно, что все видевшие это, сомневались в том, что он выживет»¹. Колдовская болезнь наступала не только внезапно, но и необъяснимо. Жертвы порчи и сглаза, как правило, считали себя и/или считались окружающими здоровыми на момент наступления болезни. Отказ в просьбе ведьме и последовавший вслед за этим внезапный приступ болезни у считавшегося здоровым человека — типичная модель приведения в действия механизма наведения порчи (и сглаза), о которой писали К. Томас и А. Макфарлайн. Кстати, упоминание в вышеприведенном фрагменте о том, что ведьма попросила сказать, сколько у отказавшей ей в просьбе женщины (а, следовательно, и потенциальной будущей жертвы) детей отражает попытку свидетеля представить действия ведьмы как одну из форм сглаза, а именно — *счет*². Его механизм заключался в том, что объект(ы) сглаза должны были быть посчитаны. Как подчеркивает Ю. Е. Арнаутова, измерение (или взвешивание) «наделялись в архаической культуре магическим значением, давая установившему истинную «меру» магическую власть над тем, что он оценивал своим взглядом»³.

¹ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 12. См. также описание болезни, наступившей в результате разновидности сглаза — оговора, в судебном заключении 1563 года: «И посреди беседы, как сказала свидетель, она сказала: «Правда ли то, о чем судачат в народе, что ты ведьма?» На что жена Льюиса ответила: «Если бы я была ведьмой, дьявол забрал бы тебя». И внезапно после этого свидетель была поражена сильной дрожью и тряской. И вскоре после этого она ушла домой, продолжая страдать с этого дня (субботы) до среды, в которую она упала бездыханной. И так болела она на протяжении 14 дней, что никто не думал, что она выживет». Anon. Deposition against a Witch... P. 25.

² В данном случае считает не сама ведьма, а мать ребенка, поэтому модель сглаза-счета реализуется не совсем традиционно. Возможно, существовало представление, что подсчитывание, измерение не всегда должно было осуществляться самой ведьмой, и, что ей просто нужно было знать точное число и назвать, вербализовать его, чтобы наделить магическим смыслом. С другой стороны, можно предположить, что ведьма знала о том, что ребенок у женщины один и, указав на это, хотела вызвать чувство страха за него, другими словами, она, как бы мы сейчас сказали, психологически воздействовала на свою жертву.

³ Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые... С. 84.

Итак, порча и сглаз проявлялись в форме внезапного приступа или припадка, который скручивал и сковывал тело, заставляя биться в судорогах и конвульсиях. Эти характеристики телесных и душевных ощущений, состояний и переживаний, вызванной колдовством болезни, породили термин *«binding witch»* — «связывающая ведьма» (в противоположность *«unbinding witch»* — «развязывающей ведьме», считавшейся способной снять с «испорченного» человека колдовской эффект), распространенный в просторечном употреблении по отношению к вредоносным ведьмам¹.

Учитывая, что памфлеты, отражающие материалы судебных процессов против ведьм, представляют собой особый жанр исторических источников, основной целью которых было донести до широкой публики информацию о ходе судебного процесса в злободневном и часто моралистически-назидательном ключе, правомерно заключить, что памфлетисты для усиления эмоциональности создаваемого текста использовали различные стилистические приемы и художественные средства. Вполне возможно, что и к описанию приступов у жертв колдовства они подходили творчески, ибо подчас доподлинно неизвестно какими словами их описывали на суде свидетели или выжившие жертвы. Приступообразные болезни колдовского происхождения в памфлетах описываются очень схоже и включают несколько характерных моментов, о которых пойдет речь ниже. Однако даже если описания приступов являют собой некий художественный конструкт, он не мог не быть основан на общераспространенных, повседневных, традиционно устоявшихся представлениях о болезнях колдовского происхождения и в этом смысле он и представляет для меня интерес.

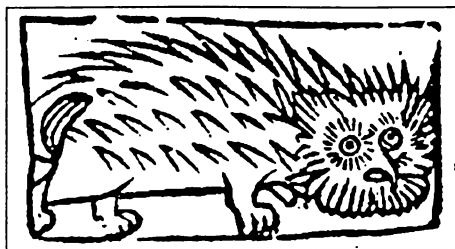
В источниках для описания состояний человека, пораженного колдовской болезнью, и его тела типичными можно считать следующие лексические конструкции. Тело могло: «вспотеть», «похолодеть», «биться», «трястись», «скручиваться», «извиваться туда и обратно», «лежать неправильно», «сгорчиваться», а также совершать «прыжки» и «скачки». Для состояния конечностей были характерны: «сплетения», «окоченение», «неподвижность», «противоестественная вывихнутость назад» (рук и ног), «скрученность» (шеи), «гротескные телодвижения». При

¹ Свидетельство о распространении этого термина я встретила у У. Перкинса: «...дурных ведьм обычно называют «связывающая ведьма» (*binding Witch*).... а добрых — «развязывающая ведьма» (*unbinding Witch*). Perkins W. A Discourse of the Damned art... P. 638.

перенесении человеком состояния колдовской болезни распространенными можно считать ощущения «страшной боли по всему телу», «слабости в конечностях», «сильной дрожи», «тряски», «мучений всех частей тела», и боли «мучительной», «страшной», «как если бы сама плоть отрывалась от костей»¹. Другими словами, колдовская болезнь поражала, скручивала, связывала человека в прямом и переносном смысле, делала его слабым и беспомощным, лишала возможности контролировать не только свое тело, но часто и разум, делая его несвободным телесно. Такая болезнь протекала, по сообщениям источников, в тяжелой форме, лишая человека способности самостоятельно обеспечивать свою жизнедеятельность и вести полноценную жизнь. При этом колдовская болезнь угнетала душевное состояние, ибо считалась неизлечимой естественным путем и обычными медицинскими средствами, и зачастую в короткие сроки приводила к летальному исходу. Вредоносная ведьма — «*binding witch*» — посредством колдовства как бы «связывала» человека, делая его зависимым от своей злой воли. «Связывание» как прямая реализация метафоры может быть проиллюстрирована в следующем фрагменте источника: «... в один майский вечер, ребенок, находившийся в доме Джона Кэнэллса, заболел. Он лежал со скрученной шеей, так что лицо (находилось — Ю. И.) под левым плечом, правая рука была вывихнута вместе с запястьем назад, а тело лежало неправильно, скорчившись так, что правая нога была вывернута назад за спину — все это было противоестественно...»². Очевидно, что болезнь связывает жертву в буквальном смысле, физически, так что тело не подвластно своему владельцу в полном смысле этого слова. В другом случае метафора «связывание» прослеживается в контексте лишения человека полноценной активной жизни, при сохранении некоторой свободы действий, передвижения, возможности трудиться, многократно усиленного отчаяньем от безуспешных попыток излечения. Так Джон Орктон, моряк, был проклят, осужденной впоследствии за ведовство, Мэри Смит, пожелавшей «чтоб у него загноились пальцы». И «сразу после этого у него появилась слабость, болезненность в животе, так что он не мог принимать ни мясо, ни другую пищу, и эта слабость продолжалась на протяжении трех кварталов года. По истечению этого времени слабость перешла из живота в его руки и ноги, так что его пальцы

¹ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 12; Anon. A child possessed by the devil... P. 132; Anon. Deposition against a Witch... P. 25–26; H. F. A True and Exact Relation... P. 157–159; The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1054.

² Anon. Deposition against a witch . P. 25.



Изображение домашнего духа на эстампе из памфлета: Anon. *A Detection of Damnable Driftes, Practized by Three Witches arraigned at Chelmsford.* London, 1579.

Изображение домашнего духа на эстампе из памфлета: Anon. *A Detection of Damnable Driftes, Practized by Three Witches arraigned at Chelmsford.* London, 1579.

ванию своим трудом, он оставил свое ремесло и остался дома, где его давняя напасть усилилась, обратившись за помощью и лечению к хирургии, он, в конце концов, попал в город Ярмут, надеясь излечиться там с помощью одного человека, который считался очень искусным. Но ни лекарства, применявшиеся по всем правилам врачебного искусства, ни опыт, не принесли ожидаемого и желанного эффекта. Обе его руки и ноги, которые казались в какой-то мере исцеленными каждый вечер, утром опять приходили в прежнее, и даже в более худшее состояние, чем до этого. Так что хирург воспринял свои усилия полностью тщетными, оставил лечение и больной пациент остался в еще больших муках, и бедственном положении»¹. В процитированном случае болезнь, посланная ведьмой (в форме проклятия) не убивает человека, а как бы преследует его, не поддаваясь излечению и отравляя его существование. В конце концов, она

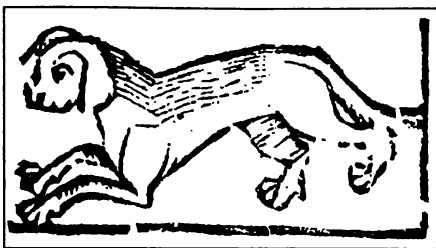
загнали и были ампутированы. [...] Тем не менее, несмотря на эти несчастья, в то время как он болел, он ходил по морю с грузами и судами различных купцов, но не мог совершить удачного плавания (в то время как другим это удавалось) в плане прибыли для других и для себя. И, не желая быть препятствием для других, служа помехой для добывания средств к существо-

¹ The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1053–1054. См. еще одно яркое описание «связывающей» человека порчи: «Но со времени ее смерти произошла одна удивительная вещь, достойная упоминания. В тот день, когда она была сожжена, сгусток плоти в форме собаки, выросший на бедре вышеупомянутого Мистера Била с тех самых пор, как она впервые послала своего домашнего духа к нему, который был очень жестким, и который нельзя было содрать никакими средствами, какие бы ни использовались, отвалился сам, без какого-либо воздействия. И другая рана, возникшая на животе, тоже с тех пор как она впервые послала к нему своего домашнего духа, была в форме свища, мокрого и не поддающегося лечению каких бы то ни было средств, в настоящее время также начала заживать. И существует надежда, что он вдруг опять выздоровеет, и его раны быстро заживут, и он вернет свою силу. Он испытывал эти страдания на протяжении полутора лет, и так велико было его страдание, что он скрючивался от боли, так что его голова доставала до колен». Anon. *The Laws against Witches...* P. 8.

настигает и «связывает» его, насильственно заставляя его изменить свою жизнь.

Итак, в комплексе представлений о ведьмах, их способностях и способах влиять на жизнь, тело и сознание людей, а также родственных им и весьма важных для понимания сути ведовства представлениях о колдовских болезнях популярной идее о домашних духах отведено большое место. Аналитическое проникновение в суть последней целесообразно начать с внешнего облика духов, как он представлен на материалах имеющих антиведовских памфлетов.

Среди многочисленных описаний, приведенных там (полное цитирование которых было бы слишком утомительным занятием) характерны следующие: «дух похожий на собаку, он был белым с рыжеватыми пятнами, казавшийся очень толстым, с короткими лапами»¹; «...белый дух, с красными пятнами, размером с небольшую собаку»²; «...и последний, кто появился, был в облике хорька, но голова его была от кого-то большего»³; «дух [...] в своем образе походил на крысу...»; «дух в образе черного котенка»⁴, «дух в образе белого пятнистого кота»⁵; «...дух белого цвета в облике грубого пса...»; «...существо, похожее на черного пса...»⁶, дух «в облике хоря темного цвета с пылающими глазами»⁷. Очевидно, облик *imps* представлялся людям зооморфным. В демоническом бестиарии фигурируют вполне реальные животные и птицы. Среди них: лошадь, ягненок⁸, собака⁹, кошка



Изображение домашнего духа на эстампе из памфлета: Anon. *A Detection of Damnable Driftes, Practized by Three Witches arraigned at Chelmsford*. London, 1579.

¹ H. F. A True and Exact Relation... P. 142.

² Ibid. P. 144.

³ Ibid. P. 143.

⁴ Ibid. P. 157.

⁵ Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 41.

⁶ Anon. *A Detection of Damnable Driftes*... P. 4, 9.

⁷ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 225

⁸ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A3v, 2A6, C3v.

⁹ Anon. *The Examination, Confession, Trial and Execution*... P. 1, 3; Anon. *The Laws against Witches*... P. 8; H. F. A True and Exact Relation... P. 173; W. W. Op. cit. P. B3; Anon. *A Detection of Damnable Driftes*... P. 4, 9.

(котенок)¹, крот², хорек³, кролик⁴, мышь⁵, крыса⁶, еж⁷, жаба или лягушка⁸, змея⁹, краб¹⁰, а также воробей¹¹ и маленькая птичка¹². Появление в крестьянских нарративах этих вполне домашних и привычных для сельского человека существ, чье присутствие в доме или поблизости от него было частью повседневности, вполне закономерно. Что касается причины персонификации духов в зооморфных образах, надо сказать, что само наделение животных магической сущностью восходит еще к тотемизму, и наличие представлений о магической сущности различных животных в более поздних культурах — его отголосок. Некоторые животные в религиозных представлениях издревле были связаны с магическими силами в силу каких-либо особых качеств или черт присущим им от природы. Это наблюдается в самых разных культурах (кошка — наиболее распространенный тип магического животного в разных культурах). Существование представлений о магических животных-помощниках у «профессионалов» в сфере магии — ведьм и колдунов, также имеет давнюю традицию и отражено в фольклорных верованиях. При всем этом звероподобие *imps* имеет и другие коннотации.

В описаниях памфлетов домашних духов фигурируют не только реальные, но и фантастические животные. Наверно впервые такое описание появляется в памфлете 1566 года: «...она ответила, что в такой-то день...она сбивала масло и тут к ней подошло нечто, похожее на собаку, но с физиономией обезьяны. У него был короткий хвост, а вокруг шеи — цепочка с серебряным свистком (так она думает); голову венчала пара рогов, а во рту он

¹ W. W. Op. cit. P. 2A3v; H. F. Op. cit. P. 173.

² Anon. The Laws against Witches... P. 8; Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 225.

³ W. W. Op. cit. P. B3; H. F. Op. cit. P. 173.

⁴ Ibid. P. 173; W. W. Op. cit. P. B8v.

⁵ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 2, 5; H. F. Op. cit. P. 169.

⁶ Ibid. P. 157; Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 8.

⁷ «Эта допрашиваемая призналась, что существо похожее на ежа обычно навещало ее и приходило к ней долгое время, около двенадцати лет...». Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 4.

⁸ The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1058; H. F. Op. cit. P. 172; Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 8; W. W. Op. cit. P. 2A3v.

⁹ H. F. Op. cit. P. 165.

¹⁰ The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1058.

¹¹ H. F. Op. cit. P. 172; W. W. Op. cit. P. Cv.

¹² H. F. Op. cit. P. 168.

держал ключ от кладовки с молоком»¹. Нетрудно заметить, что в образе этого животного явно присутствует тема дьявольского, выраженная в причудливом совмещении черт разных животных, обезьяньей морде² и рогах³. Весьма примечателен и *дар речи духа*⁴, выдающий в нем разумное, и при этом не божественное творение, к чему я еще вернусь ниже. Дьявольская сущность домашних духов обычно проявляется в текстах благодаря специальным маркерам, указывающих на их природу. Во многих описаниях домашних духов есть какая-нибудь деталь, отличавшая их от обычных животных: более крупные размеры, цвет шерсти, отсутствие лап, ушей, хвоста, присутствие частей тела от других животных, необычные способности и т. д. Так «... вышеупомянутая Элис Диксон также подтвердила, что дух, которого вышеназванная Мэри Джонсон послала в дом этого осведомителя, в своем образе походил на крысу, но только без хвоста и ушей»⁵. Другая обвиняемая на том же процессе, Ребекка Джонс свидетельствовала о «...трех существах, похожих на мышей, имеющих четыре лапы, но без хвоста, и черного цвета»⁶. По рассказам обвиняемой Джоаны Прентис, ее домашний дух был «в облике хоря темного цвета с пылающими глазами»⁷. Такого рода детали выдают inferнальное происхождение этих существ, подчеркивают их демоническую

¹ Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде...

² Как подчеркивает А. Е. Махов, *обезьяна* — одно из главных обликов дьявола, имеющее глубокий богословский смысл. «Дьявол, согласно Петру Ломбардскому, восстал именно потому, что *«хотел уподобиться Богу не путем подражания, но, приобретя такую же силу»* — однако в результате своего падения он был обречен как раз на вечное подражание, на роль обезьяны Бога». См.: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 270.

³ А. Е. Махов считает, что рога, как и другие звериные черты дьявола — хвост, волосы дыбом, косматая шкура, острые когти и т. д. появляются в иконографии дьявола, начиная с XI века, в результате совмещения человеческих черт с животными и формировании типа демона-сатира, полузверя-получеловека. Там же. С. 192.

⁴ Согласно переданным в косвенной форме словам свидетельницы, дух был вполне разумен и наделен даром речи: «Тут я спросила его, чего он хочет, а он отвечал, что хочет масла, а я сказала, что у меня ничего для него нет, а он ответил, что все равно сходит и достанет, и затем он понесся к двери кладовой, чтобы вставить ключ в замок, но я сказала, что он ничего не найдет там, а он ответил, что что-нибудь да найдет». Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 47.

⁵ H. F. A True and Exact Relation... Р. 156.

⁶ Ibid. Р. 170.

⁷ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 225.



Эстамп из памфлета: Philip J. *The Examination and Confession of Certain Witches at Chelmsford in the County of Essex*. London, 1566.

природу. Характерен для *imps* и традиционно присущий дьяволу «нестерпимый мерзкий запах»¹: «...и в тот час же [после появления духа — Ю. И.] в комнате раздалась такая чрезвычайно отвратительная вонь, что эти осведомители не смогли ее стерпеть, чтобы остаться там»². Также можно отметить и типично дьявольское уродство духов³, упоминания о котором встречаются в некоторых памфлетах: «...вышеупомянутый Дух появился тогда в более уродливом образе, чем обычно до этого»⁴.

¹ О смраде дьявола: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 348–349.

² Н. Ф. Ор. cit. Р. 160.

³ Об уродстве дьявола: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 242–244, 274.

⁴ Anon. *The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower*... Р. 32.

Другими словами, бестиарная природа домашних духов может объясняться их соположением с дьяволом. В некоторых памфлетах даже наблюдается полное отождествление *imps* и дьявола. В этих случаях дьявол также мог описываться в образах животных. Вот одно из описаний, извлеченное из памфлета 1645 года: «Она призналась, что дьявол приблизительно семь лет появлялся перед ней в образе маленькой собаки, предлагал ей отречься от Бога и склониться к нему. И она ответила ему, что не желает отречься от него [от Бога — Ю. И.]. ... Далее она сказала, что Дьявол обещал ей, что она не будет нуждаться, и что у нее были деньги время от времени, принесенные ей неизвестно откуда, иногда один шиллинг, иногда восемь пенсов, никогда все сразу. Она назвала своего Дьявола именем Банн. Далее она сказала, что ее слуга Банн выбросил Томаса Гардлера в окно, и тот упал навзничь. Далее она сказала, что прошло, вероятно, двенадцать лет с тех пор как она пообещала свою душу дьяволу. Далее она сказала, что она дала немного своей крови Дьяволу, и он написал договор между ними. Далее она сказала, что Дьявол обещал быть ей слугой около двенадцати лет, и что сейчас это время почти истекло»¹. В другом фрагменте из этого же памфлета обвиняемая прямо называет дьявола своим личным духом: «Эта допрашиваемая сказала, что приблизительно девятнадцать лет назад Дьявол появился перед ней в образе Мыши. Далее она сказала, что она пожелала быть отмищенной, и дьявол сказал ей, что она будет отмищена. Она назвала Дьявола своим Личным Духом»². При этом, как в первом (пр процитированном ранее), так и в следующем фрагменте, идет речь о заключении с inferнальным существом самого настоящего договора, подписанного кровью: «...она сказала, что Дьявол предлагал ей отречься от Христа и склониться к нему. Сразу после чего она сказала, что она расцарапала сама себя ногтями и пустила кровь из своей груди, и она вытерла ее пальцем и дала ее личному Духу, который написал ею договор»³.

По мнению А.Е. Махова, для христианской иконографии рассматриваемого периода уже было свойственно вочеловечивать дьявола (естественно, еще с сохранением его низменной, животной природы)⁴. Отождествляемые с дьяволом домашние духи также могли представляться не только

¹ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 1.

² Ibid. P. 5.

³ Ibid. P. 5.

⁴ Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 192, 274.

в зооморфном облике, но и человекоподобном¹: «И она далее говорит, что ее дух приходил к ней прошлой ночью (как она считает) в образе женщины, бормотавшей что-то, что она не смогла понять. И будучи спрошенной, о том, была ли она во сне или дремала, когда думала, что видела его, она ответила, что нет, и что она была бодрой как сейчас»². По всей видимости человеческий облик описываемых участниками процессов домашних духов не должен был вызывать у окружающих сомнения в их inferнальном происхождении. Известный Мэтью Хопкинс, предвосхищая на судах против ведьм саму возможность иного толкования, писал по этому поводу следующее: «Подлинный закон и власть Божья не допускают знакомства и общения с любыми духами, если это только не дух Божий, как написано в книге Исаия, Глава 8.19.: «И когда скажут вам: «Обратитесь к заклинателям мертвых и к чародеям, к шептунам и чрево вещателям», тогда отвечайте: «Не должен ли народ обращаться к своему Богу?» И так далее. Под этим вопросом понимается утверждение: народ не должен общаться с любыми духами, если только это не их Бог. Посему также очевидно, что любые духи, которые навязывают свое общение, есть духи злые, то есть дьяволы»³.

Иногда, как и в случае с зооморфными духами, в памфлетах встречается полное отождествление *imps* в человеческом облике и Дьявола: «Этот осведомитель говорит, что Ребекка Вест призналась ему в том, что около семи лет тому назад она вступила в близкие отношения с Дьяволом... он являлся Ребекке несколько раз в различных формах. Однажды в облике ладного молодого человека, который желал быть с ней в таких же близких отношениях, какие были у нее с другими, до него появившимися. Обещал, что если будет так, он сделает для нее все, что она ни пожелает, и отомстит за нее ее врагам. Но в тоже время от нее требовалось, чтобы она отреклась от Бога и положила бы во всем на него [Дьявола — Ю. И.]»⁴.

¹ Юрист Ричард Бернард считал гуманоидность *imps* вполне возможной наравне с зооморфизмом: «У этих Ведьм обыкновенно есть личный дух, дух, который является им. Иногда в одном образе, иногда в другом: как в образе мужчины, женщины, мальчика, так и в образе собаки, кошки, жеребенка, птицы, зайца, крысы, жабы и т. д». *Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men...* P. 103. Или: *Anon. The Laws against Witches...* P. 4.

² *Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower...* P. 34.

³ *H. F. A True and Exact Relation...* P. 140–141.

⁴ «...на пороге двери появился другой дух размером с первого, но моментально исчез». *H. F. A True and Exact Relation...* 150.

Иными словами, представления о домашних духах ведьм, как они отражены в популярных памфлетах, в подавляющем большинстве носят демонизированный характер. При этом существуют свидетельства того, что в целом в народном восприятии образ *imps* не был столь однозначен. Например, в памфлете 1619 года обвиняемая отождествляет *imp* не только с Дьяволом: «Эта допрашиваемая говорит, что у нее есть дух,...которого дал ей Уильям Бери... И что ее господин, когда давал его ей, повелел открыть ей рот, чтобы он вдол ей туда фэйри (Fairy), который сделает ей добро. И что она открыла свой рот, и он дунул туда. И что некоторое время спустя после этого, из ее рта вышел дух, который встал на землю в образе женщины. Этот дух попросил ее душу, которую она тогда пообещала ему, будучи склонена к этому ее господином. Далее она признается, что она никогда никому не вредила, но помогала разным людям, которые посылали за ней, которые были поражены болезнью, или заговорены. И что ее дух приходил к ней еженедельно, и называл различных людей, которые были поражены болезнью или заговорены. И она говорит, что использование духа заключалось в том, чтобы знать, что происходит с теми, кого она обещала поправить. И что она помогала им некоторыми молитвами, которые она применяла, а не своим духом. Она никогда не использовала своего духа ни в чем другом, кроме как для того, чтобы приносить весть о том, как те, кого она обещала излечить»¹. В процитированном фрагменте представления о домашних духах синкретичны. *Imp* воображается демоническим существом, которое в соответствии с известной традицией, требует душу взамен своих дьявольских услуг. При этом, дух (которого обвиняемая отождествила с фольклорным персонажем «фэйри»²), представлялся ею предназначенным для исключительно благих целей — целительных народных практик, к которым *imps*, как слуги вредоносных ведьм, в принципе не должны были иметь отношения. Указанный случай прямого отождествления *imps* с фольклорными персонажами почти уникален для используемого мною памфлетного материала (что не означает отсутствие бытования такого рода представлений в народной культуре), чтобы делать сколько-нибудь широкие обобщения на его основе. Полагаю,

¹ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... Р. 33–34.

² «Фэйри» — сверхъестественные существа в фольклоре германских и кельтских народов, и прежде всего, шотландцев, ирландцев и валлийцев. О «фэйри» смотри следующие источники: Kirk R. The Secret Commonwealth; Spenser E. The Faerie Queene.

что демонизированный характер *imps* в памфлетах обусловлен, во-первых, фиксацией народных представлений о них в специфических условиях судебных процессов против ведьм, на которых в подавляющем большинстве разбирались случаи вредоносного колдовства (*maleficia*) и участники этих процессов, как и наблюдающая за процессом толпа, как правило, были настроены соответствующим образом. Во-вторых, вкладом в интерпретацию разбираемых на судах случаев местных судебных чиновников, с их осведомленностью в «ученой» трактовке ведовства. В-третьих, особым характером и назначением памфлетной литературы, следующей в своем содержании злобе дня, социальному и королевскому заказу. Другими словами, вполне логично, что в составленных тем или иным способом на основе судебных случаев памфлетах, представления об *imps* в определенном ракурсе, зачастую в соответствии с заданной судьями траекторией, а также конечными результатами судов, коллективными настроениями, общим духом преследований и свойственным судебным ситуациям негативным акцентом на теме ведьм и ведовства. В реальной повседневной жизни английских крестьян представления о личных духах, служащих ведьмам, по всей видимости, носили более сложный характер.

Возвращаясь к анализу популярных представлений, замечу, что *imps*, как существа сверхъестественные, и даже дьявольские, должны обладали необычными способностями. Среди них выделяются: способность появляться и исчезать¹, обладание большой физической силой², способность вселять страх в домашних животных (особенно собак и лошадей)³,

¹ «...на пороге двери появился другой дух размером с первого, но моментально исчез». Н. F. A True and Exact Relation... Р. 143.

² «И далее этот осведомитель сказал, что, вернувшись этой ночью к себе во двор, он разглядел нечто черное, по форме напоминающее кота, только оно было в три раза больше, оно сидело на клубничной грядке, уставившись на осведомителя. И когда он начал двигаться в его сторону, оно перепрыгнуло через забор в сторону этого осведомителя, как он подумал, но оно перебежало через двор, и собака погналась за ним к главным воротам, которые были связаны парой цепей от телеги, а оно с какой-то силой растворило настежь ворота и исчезло». Н. F. A True and Exact Relation... Р. 142.

³ «...оно с какой-то силой растворило настежь ворота и исчезло; а борзая вернулась к этому осведомителю, сильно трясясь и дрожа». Ibid. Р. 143; «...когда он скакал на лошади, мимо него промелькнул силуэт красной собаки, от чего у него кровь застыла в жилах: она промелькнула на близком от него расстоянии, повернув к нему морду, и ее глаза не были похожи на глаза живого существа. Лошадь тотчас же понесла его, и не перестала бросаться со стороны в сторону и лягаться, по-

неуязвимость¹ и способность принимать различные формы². Особенно интересным в популярных представлениях представляется дар речи духов. Обвиняемая Эллен Кларк призналась, что ее «дух очень внятно с ней разговаривал, и приказывал ей отречься от Христа»³. По свидетельству другой обвиняемой: «...вышеупомянутые духи часто разговаривали с этой подозреваемой, и что они делали это глухим голосом, который она хорошо понимала»⁴. По признанию Джоаны Кариден, «Дьявол пришел к ней в образе черно-бурой собаки в ночное время и прокрался к ней в кровать, и говорил с ней на бормочущем языке. На следующую ночь он пришел к ней еще раз и требовал от этой допрашиваемой отречься от Господа и склониться к нему. И что тогда он отомстит за нее всякому, к кому она питает злобу. И вслед за этим эта допрашиваемая обещала ему свою душу на тех условиях»⁵. Способность говорить и выражать свои мысли наделяет духов разумностью в глазах носителей культуры. *Imps* представлялись существами, способными мыслить, проявлять и даже навязывать свою волю⁶. В памфлетах даже упоминается о том, что духи могли

ка не выкинула его из седла, не причинив, правда большого вреда». Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... P. 4.

¹ По свидетельству осведомителя: «...очень благородный человек из Мэннинтри, который, как он знает, не совет, утверждал перед ним, что очень рано утром он проходил мимо двери вышеупомянутой Анны Вест, около четырех часов, и была лунная ночь, и, видя, что ее дверь открыта так рано утром, заглянул в дом. И некоторое время спустя туда зашли три или четыре существа в облике черных кроликов, скача и прыгая вокруг него. И он, имея добрую палку в своей руке, ударил их, думая убить, но не смог. Однако, наконец, поймал одного из них в руки и, держа за тело, бил головой об палку, намериваясь вышибить ему мозги. Но, когда он не смог убить его так, он взял тело в одну руку, а голову в другую и попытался скрутить ему голову. И когда он скрутил и растянул ему шею, он вылез между пальцев, похожий на комок шерсти. И он бы не бросил добиваться своей цели, зная, что рассвет не за горами, он пошел топить его. Но, как только он пошел, он упал и не смог пойти. И падал еще и еще, так что, наконец, он подполз на руках и коленях до воды, и, держа его крепко в руке, он опустил свою руку в воду по локоть, и держал ее под водой достаточное время, пока не почувствовал, что тот утонул. И тогда он разжал руку, и тот выпрыгнул из воды на воздух и исчез». H. F. Op. cit. P. 172–173.

² Ibid. P. 142–143, 173–174. См. также процитированное ранее.

³ Ibid. P. 150.

⁴ H. F. A True and Exact Relation... P. 149.

⁵ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 3.

⁶ Представление о своеволии домашних духов приводится в памфлете 1589 года: «Наутро он пришел к ней и сказал, что сделал, как она просила, а именно, уцупи-

доставлять мучения ведьмам, если те не посылали их вредить кому-либо: «...по обыкновению эти духи переходили от одной к другой и приносили вред везде, куда бы они не шли. И что когда эта допрашиваемая никуда их не посылала, чтобы творить зло, ее покидало здоровье, но когда они были чем-то заняты, она была здорова и чувствовала себя хорошо»¹.

Как существа, наделенные разумом и волей, духи имели имена, которыми их наделяли ведьмы². Номенклатура имен *imps* представляется весьма разнообразной: Сатана³ (Sathan)⁴, Большой Дик (Great Dicke), Маленький Дик (Little Dicke), Уиллет (Willet), Том (Tom)⁵, Тиффин (Tyffin), Титти (Tittey), Пиджин (Pigine), Джеки (Jacke), Сакин (Suckin), Лайерд (Lyerd), Робин (Robin)⁶, Джил, Николас, Нед, Бидд⁷, Притти или «Прелестное существо» (Pretty), Пусс (Puss), Хифф-Хифф (Hiff-Hiff), Руттеркин (Rutterkin), Литтл Робин (Little Robin), Дух (Spirit)⁸, Ярмара (Jarmara), Уксусный Том (Vinegar Tom), Мешок и Сахар (Sack and Sugar), Новости (News), Холт или Лесок (Holt), Элиманзар (Elimanzar), Вайноу (Wynowe), Дже-су (Jeso), Пану (Panu), Том-бой (Tom-boy), Иисус (Jesus), Джоки (Jockey), Сэнди (Sandy), Добродетель Елизаветы (Mrit. Elizabeth), Колин (Collyn), Раг (Rug), Бесс (Bess), Съюзен (Susan), Маргарет (Margaret), Ами (Amie), Прикер или Колючка (Pricker), Фрог или Лягушка (Frog), Джеймс (James), Спарроу или Воробей (Sparrow)⁹, Банни (Bunne)¹⁰. Процитированные выше имена духов полагаю можно классифицировать следующим образом:

нул Сару, так что скоро она сама увидит его работу. Тогда она ответила: „Ах, ты, разбойник, ты что наделал, я ведь велела тебе пощипать немного, а ты убил ребенка“. Но стоило ей произнести эти слова, как хореk исчез из виду и больше не появлялся». Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 227.

¹ Н. Ф. Ор. cit. P. 148–149.

² По мнению Р. Бернарда: «И всем этим духам они дают имена, и собираются вместе, чтобы давать им имена». Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 109. Или: Anon. The Laws against Witches... P. 4.

³ Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 41.

⁴ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 1.

⁵ Anon. A Detection of Damnable Driftes... P. 9, 16.

⁶ W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses... P. 2A3v, 2A7v, B3, C3v.

⁷ Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 222, 226.

⁸ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flow-er... P. 33, 37, 40, 44.

⁹ H. F. A True and Exact Relation... P. 143–144, 145, 150–151, 158, 160, 166, 167–172.

¹⁰ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 1.



Эстамп из памфлета: Anon. *The most strange and admirable discovery of three Witches of Warboys*. London, 1593.

- *человеческие имена* (Бесс (сокращенно от Елизавета), Сэнди (сокращенно от Александр), Сьюзен, Маргарет, Том, Николас);
- *имена-названия-животных* (Спарроу, Фрог);
- *имена-клички, или прозвища*, свойственные домашним животным (Джоки, Бидд, Притти, Том-бой, Прикер);
- *имена-абракадабры* (Ярмара), чья таинственность отражает сверхъестественную сущность *imps*;
- *имена Дьявола или демонов* (Сатана, Элиманзар).

В целом несколько противоречивая номенклатура имен передает позитивное содержание крестьянских представлений об *imps*, косвенно свидетельствуя о том, что негативный характер духов в значительной степени мог быть продиктован атмосферой ведовских судов, запечатленной на страницах популярных памфлетов. Через призму имен *imps* предстают существами почти домашними, спутниками ведьм в их повседневных нуждах и заботах. «Домашний» характер *imps* ярко проявляется в некоторых чертах их поведения. Так, по сообщению памфлета 1645 года, «при входе [в дом — Ю. И.] они увидели вышеупомянутых вдову Анну Лич, Елизавету Гудинг, Эллен Кларк и хозяйку дома Елизавету Кларк. И что вскоре перед ними появился Дьявол в образе собаки, после в образе двух котов, затем в образе двух собак. И что вышеназванные духи первым

делом оказывали почтение вышеупомянутой Елизавете Кларк, запрыгивали к ней под подол, целовали ее, а затем целовали всех находящихся в комнате»¹. Поведение духов схоже с поведением домашних питомцев, искренне радующихся возвращению хозяев. Показательно в этом плане и отношение самих ведьм к своим духам. По сообщениям памфлетов, ведьмы часто носили их с собой, укладывали спать, кормили вкусной пищей со своего стола, заботились о них и берегли их². По словам, вложенным в памфлете в уста одной обвиняемой: «...за одного из своих духов она будет драться по колено в крови, только бы не потерять его»³. По всей видимости, образ домашнего духа как магического спутника ведьмы обязан своим существованием целому комплексу традиционных представлений. Несмотря на свою очевидную связь с дьяволом в крестьянских нарративах, он по своей структуре, характеру и содержанию глубоко полифоничен, чтобы давать ему какую-либо однозначную оценку без сопоставления с какими-либо другими источниками.

Еще одним характерным элементом народных представлений являются способы, которыми ведьмы получали своих духов. Считалось, что *imps* даровался ведьме непосредственно дьяволом в знак его покровительства и ее принадлежности к его слугам. Обвиняемая Ребекка Джонс, призналась, что однажды ей «...встретился мужчина, одетый в поношенную одежду, с такими большими глазами, что эта допрашиваемая сильно испугалась его... Он дал ей трех существ, похожих на мышей, имеющих четыре лапы, но без хвоста, и черного цвета, и предложил этой допрашиваемой кормить вышеупомянутых трех существ до тех пор, пока он не захочет вернуть их себе обратно»⁴. По словам обвиняемой из другого памфлета: «...она отдала свою душу Дьяволу взамен владения этими духами. И для подтверждения этого она разрешила им сосать ее всегда, как было указано выше, в новолуние и полную луну»⁵.

Приобретение домашних духов могло осуществляться и посредством передачи их от одной ведьмы к другой. При этом возможны были варианты: от матери к дочери, от подруги к подруге, от соседки к соседке. Так Елизавета Кларк призналась осведомителю, что «...у нее три духа

¹ H. F. A True and Exact Relation... P. 153–154.

² Ibid. P. 152, 157–163, 167–168.

³ Ibid. P. 144.

⁴ H. F. A True and Exact Relation... P. 171.

⁵ Anon. The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower... P. 39.

коричневого цвета от ее матери, и два от старой ведьмы Вест»¹. Известно, что, по народным верованиям, магические способности передавались в момент смерти или прямо после смерти ведьмы к ее дочери, или же той, что находилась рядом в момент смерти. Это представление отражено в показаниях обвиняемой Сюзанны Кок: «Эта допрашиваемая сказала, что около трех или четырех лет тому назад некая Марджерии Стокс, мать этой допрашиваемой, легла на смертном одре, и эта допрашиваемая пришла навестить ее. Она, вышеупомянутая Марджерии, упросила эту допрашиваемую лично дать угощение двум ее духам, и добавила к тому же, что они будут делать этой допрашиваемой добро. И эта допрашиваемая сказала, что в ту же ночь вышеупомянутая мать умерла, и вышеупомянутые духи, соответственно, перешли к ней и сосали ее тело»². Указанное представление о передаче *imps* по женской линии отражает одно из наиболее древних и встречающихся в разных культурах представлений об акте передачи магических сил.

Также считалось, что домашние духи могли быть общими для ведьм одной местности, что свидетельствовало о наличии корпоративной связи между ведьмами и о существовании их как некой функциональной группы. По сведениям памфлета 1645 года, духи пили кровь не только у своей ведьмы, но и у других ведьм, хорошо знакомых с нею: «...и еще она [обвиняемая — Ю. И.] сказала, что иногда духи старой ведьмы сосут кровь у Елизаветы, а иногда ее духи сосут кровь у ведьмы Вест»³. Представление о ведовском ритуале взаимного кормления духов, оформленного при помощи символики крови⁴, созвучно идее о существовании тайного ведовского сообщества, объединенного общей целью служения злу и вассальной клятвой верности дьяволу. Эта идея вполне отчетливо звучит в некоторых памфлетах: «Когда она пришла в дом, где проходили встречи, там уже были еще пять ведьм. Двумя главными были матушка Бенефилд и матушка Гудвин. Эта матушка Гудвин вытащила книгу, и после этого они по своему обычаю вознесли молитвы. И тотчас появились несколько их домашних духов, каждый в своем образе: шесть

¹ H. F. Op. cit. P. 144.

² Ibid. P. 169.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. 143.

⁴ Кровь в качестве устойчивого символа является залогом истинности. В этом смысле и кормление духов, и подпись ведьмы договора с дьяволом ее кровью наделяет эти акты правовым значением. О символике крови см.: Кожурин А. Я. Ритм «крови»...

появились в образах котят, шести недель от роду, на коленях матушки Бенефилд, и после этого она поцеловала их. Она сказала Ребекке, что все они были ее детьми, которых она заимела с таким красивым мужчиной, что других таких нет в Англии. Тогда они приказали своим духам пойти и убить лошадь, принадлежащую одному человеку, корову, ребенка и так далее. Тогда матушка Бенефилд обратилась к матушке Вест и спросила ее, уверена ли она в том, что ее дочь сможет сохранить тайну, или в противном случае она может выдать их. Она ответила, что та пообещала. Тогда они все сказали, что если она когда-либо расскажет об этом, то испытает на земле такие пытки и страдания, каких не испытает в аду. А сама матушка Бенефилд сказала, что для большей уверенности она должна принять договор и принести клятву, как они это когда-то уже сделали. Тогда они научили ее, что необходимо сказать, сутью чего являлось отречение от Бога и ее Спасителя Иисуса Христа, отвергнуть все обещания его благ, и добродетели его, что горше смерти и терзаний, и верить, как они верят, служить и подчиняться, как они это делают. И вышеупомянутая Ребекка призналась, что когда она это сделала, Дьявол в образе маленькой черной собаки запрыгнул на ее колени, и поцеловал ее три раза, и она почувствовала, что его губы были очень холодными»¹. По всей видимости, истоки идеи о существовании ведьм как монофункционально оформленной группы первоначально лежат в народном осмыслении ведовства как особого тайного ремесла и искусства, доступного ограниченному кругу людей. Под напором государственных антиведовских мер и коллективных настроений периода ведьмomanии эта в принципе нейтральная идея приобрела обратный знак и постепенно преобразовалась при посредстве популярной литературы в стереотип, представлявший ведьм как потенциально опасную для общества своими знаниями и намерениями, а потому и подлежащую уничтожению группу («недостойные жить в христианском обществе»). Возможно, здесь также нашла свое самобытное выражение идея шабаша, будоражившая долгое время континентальную Европу, но так и не получившая распространения в английском регионе.

¹ Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... P. 1–2. В еще одном памфлете описана схожая ситуация: «Джоан Кариден призналась... что Хозяйка Холт сказала ей, что в течение тех двух дней состоялась великая встреча в доме Хозяйки Пантерис, и что Хозяйка Дадсон была там. И что Хозяйка Гарднер должна была быть там, но не пришла. И Дьявол восседал во главе стола». Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 3.

Наконец, последним элементом анализа народных представлений является сложный вопрос об отношениях ведьм и домашних духов. Как упоминалось ранее, *imps* мыслились личными слугами ведьм, их спутниками в повседневной жизни. Приведу характерный фрагмент из признания обвиняемой Елизаветы Кларк: «И она сказала [Анна Вест — Ю. И.] этой допрашиваемой [Елизавета Кларк — Ю. И.], что есть много способов и возможностей, чтобы жить лучше, чем она сейчас живет. И сказала, что пошлет Елизавете нечто вроде маленького котенка, чтобы принести ей домой некоторые съестные припасы. И что это не причинит ей никакого вреда...потом в течение двух или трех ночей приходило некое белое существо, а ночью позже — серое существо, которое разговаривало с ней и сказало, что не причинит ей никакого вреда, а будет помогать ей вместо мужа, поддерживать ее. И что эти два существа приходили к ней в постель каждую ночь или через ночь, и присасывались к нижним частям ее тела»¹. Очевидно, назначение духа в качестве помощника ведьмы в ее вполне бытовых потребностях и заботах, что вполне логично, ведь памфлеты изображают ведьм социально ущербными и зависимыми во всех отношениях. «Ведьма-карга», бредущая от дома к дому в поисках пропитания и социальных контактов — излюбленный топос памфлетной литературы. При этом, стремясь придать облику той или иной реальной обвиняемой максимальную убедительность и соответствие общепринятым представлениям, в памфлетах часто делался акцент на плохой репутации ведьм, делающих их недостойными социальной помощи и участия. Один из свидетелей, Роберт Тэйлор заявил, «что он слышал, что...Елизавета Гудинг...распутная женщина, и по его сведениям была знакома с вышеупомянутыми Елизаветой Кларк, Анной Лич и Анной Вест, последняя из которых подозревалась в ведовстве много лет тому назад и была заключена под стражу»². Другой свидетель, Генри Корнуолл, на вопрос о том, почему он решил, что в болезни его ребенка виновата обвиняемая Маргарет Мун, ответил, что так ему сказала «жена, знавшая, что вышеупомянутая Маргарет Мун была женщиной с дурной славой и слыла за ведьму, и когда-то прежде допрашивалась в суде Ассиз по этому поводу»³. Другими словами, в глазах общественности таким дурным женщинам, какими считались ведьмы, должны были помогать не люди, а нечистые силы.

¹ H. F. A True and Exact Relation... P. 146.

² Ibid. P. 147.

³ Ibid. P. 160.



Эстамп из памфлета:

H. F. A True and Exact Relation of the severall Informations, Examinations and Confessions of the late Witches, arraigned and executed in the County of Essex.

London, 1645.

Другим назначением *imps* считалось *отмщение* врагам и обидчикам ведьмы. Дух мстил за свою госпожу, выступая в коллективном представлении в качестве ее *защитника* и покровителя, способного постоять за ее интересы в социуме. В традиционном обществе функцию защиты интересов женщины выполнял, конечно, мужчина, а для взрослой женщины, в первую очередь, муж или взрослый сын. Одна из ведьм в позднем памфлете признается, что дух приходит к ней именно в таком качестве: «серое существо...сказало, что не причинит ей никакого вреда, а будет помогать ей вместо мужа, поддерживать ее»¹. Другая на вопрос о том, не боится ли она своих духов, ответила: «Что, вы думаете, я боюсь своих детей?»².

Вообще отношения ведьмы и домашних духов, как они предстают из памфлетов, обладают несколько противоречивыми смыслами по причине глубоко многозначной сущности последних. Духи представляются и защитниками, и помощниками, и детьми, и даже мужьями ведьм, при этом могут выступать в разных качествах зачастую одновременно. Чтобы разобраться в сути такого антиномичного смешения социально-бытовых ролей духов в коллективном представлении считаю полезным обратиться к ключевому моменту их отношений с ведьмами, выраженному в упомянутом ранее процессе *кормления* кровью с помощью специальных мест на теле ведьмы — «ведьминых меток». Отмечу, что этот акт в представлении носителей культуры носил символический, даже ритуальный характер, что подчеркивается способностью *imps* насыщаться вполне обычной пищей, которую они также получали из рук ведьмы³. Сосание крови из «меток» у ведьмы напрямую не являлось жизненной потребностью духов, но носило скорее характер *награды*, которую те получали за выполненное им поручение или оказанную услугу, то есть за *службу*. Другими словами, получение духами крови в качестве награды — акт глубоко символический, сущностный и свидетельствующий о наличии между ведьмой и духом личной связи, взаимной верности и иерархичных отношениях вполне традиционно осмысленных людьми той эпохи по образцу феодальных. При этом воображаемый ритуал кормления открывает и другие стороны отношений между ведьмами и духами.

¹ H. F. A True and Exact Relation... P. 146.

² Ibid. P. 144.

³ В качестве одного из многочисленных примеров, часть из которых уже цитировалась ранее, приведу сведения о духах ведьмы Джоан Канни и особенностях их питания: «Тогда она поняла их с земли и понесла в подоле домой, где положила их в коробку и кормила хлебом и молоком». Задержание и признания трех известных ведьм... в Челмсфорде... С. 222.

Некоторые исследователи считают, что представление о «ведьминой метке» и ее назначении в качестве специального соска для кормления духов позволяет говорить о теле ведьмы как *материнском*, а о ней самой как о *матери*. Разумеется, при этом ясно, что «ведьминая метка» представляет собой неестественный, «ненастоящий» сосок, дающий вместо молока кровь¹, а домашние духи ведьмы являются не настоящими дети, а inferнальными существами зооморфного облика, вредящими людям. Другими словами, ведьма предстает в роли *инфернальной матери с демоническими детьми*. В своем исследовании Дебора Уиллис придает первостепенное значение тому факту, что ведьмы в массе своей были женщинами, причем чаще всего женщинами, ставшими матерями и даже пережившими репродуктивный возраст. По ее мнению, комплекс представлений о ведьмах связан с коллективными «бессознательными ассоциациями вредоносной силы ведьм с материнским телом». Автор обращает внимание на то, что возраст реальных ведьм чаще всего был постменструальным. То есть, тем самым, в котором способность к деторождению и грудному вскармливанию детей у женщин исчезает. Однако представление о способности ведьм выкормить своей кровью домашних духов с помощью «ведьминых меток» рисует их в коллективном восприятии *монструозными матерями* с противоестественным телом. В деревенских верованиях, по мнению Деборы Уиллис, зашифрованы фантазии о ведьме как о матери в двух аспектах: о *кормящей матери*, которая кормит и заботится о выводке *демонических духов*,

¹ С медицинской точки зрения, под «ведьминой меткой» мог скрываться *гидраденит* (также называемый в народе «сучье вымя»). Об этом, в первую очередь, свидетельствует местоположение меток (гениталии, анальная зона, подмышки, грудь) и их описание. Для наглядности приведу еще раз типичное описание «ведьминых меток»: «Мэриан Бакет,...будучи повивальной бабкой, нашла такие метки или ячмени в интимных местах их [ведьм — Ю. И.] тел, какие она никогда не видела у других женщин. У Сары Хэйтинг было четыре соска или ячменя в этих местах, почти дюйм в длину, и такой же ячмень как мизинец этого осведомителя. Вышеупомянутая Елизавета Харви имела три таких ячменя упомянутого размера». Н. F. A True and Exact Relation... Р. 164. Под гидраденитом медиками понимается гнойное воспаление потовых желез, чаще в подмышечной впадине, реже на других участках кожи, содержащих апокринные железы (в области заднего прохода, половых губ, соскового поля груди). Развитию заболевания способствуют усиленная потливость, неопрятность, наличие зудящих дерматозов и другие спутники низкой культуры гигиены, антисанитарных условий и постоянного физического труда.

и о злой *антиматери* для соседей и их детей. Поэтому соседские конфликты с ведьмами, по ее мнению, можно свести к конфликтам бессознательных коллективных представлений о материнстве с реальной действительностью¹. Гипотеза Деборы Уиллис в общих чертах видится мне весьма любопытной и убедительной. Связь женской фертильности, которой традиционные общества придавали сакральное значение, и магического искусства ведовства вполне очевидна. При этом мне хотелось бы обратить внимание на еще один аспект процесса вскармливания ведьмой своих *imps*.

Известно, что метафоры еды и кормления часто использовались в литературе для обозначения и описания *сексуальных отношений*². В этом ключе отношения ведьмы с *imps* приобретают дополнительное звучание. В памфлетных источниках находится много свидетельств того, что ведьма считалась способной получать аналогичные сексуальным ощущения в процессе кормления духов. Например, в одном из памфлетов обвиняемая признается, что «...около восьми или девяти недель назад, когда она лежала больная у камелька в своем собственном доме, что-то пришло на ее тело и присосалось к ее интимным местам, причиняло боль и мучило ее»³. Еще одна обвиняемая с этого же самого процесса призналась, что «...вышеупомянутые существа мучили ее в ее кровати в вышеупомянутых местах так, как если бы они разрывали ее на куски»⁴. В другом памфлете обвиняемая свидетельствовала, что «...существо похожее на ежа обычно навещало ее и приходило к ней долгое время, около двенадцати лет, и что, если оно сосало ее, то это происходило в то время, когда она спала. И боль от его действий будила ее. И оно приходило к ней один или два раза в месяц...»⁵. Еще одна пикантная сцена ночного визита домашнего духа к ведьме рисуется следующим образом: «...и на следующую ночь, когда эта допрашиваемая лежала в своей кровати, она почувствовала, как кто-то пришел к ней в кровать, пробрался между ее ног, в то время как она бодрствовала. И что она искала, чтобы увидеть, что это могло быть, но не смогла ничего найти»⁶. Сам акт

¹ Willis D. Shakespeare and the English Witch-hunts... P. 108–110. См. также: Willis D. Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power...

² См., напр.: Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ.... Применительно к ведовской тематике см.: Zica C. Exorcising our demons... P. 274.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. P. 170.

⁴ Ibid. P. 165.

⁵ Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution... P. 4.

⁶ H. F. A True and Exact Relation... P. 164.

«сосания»¹ крови у ведьмы, интимное место расположения «ведьминых меток»-сосков, ночной приход духа в постель и двусмысленные ощущения ведьмы — все прямо или косвенно указывает на сексуальный характер взаимоотношений ведьм и духов. Он подчеркивается и признаниями ведьм в том, что они видели домашнего духа в роли мужчины (например, *«будет помогать ей вместо мужа, поддерживать ее»*).

Разумеется, исследователи ведовства не могли обойти стороной обозначенный выше сюжет. Большое значение ему придают специалисты, разделяющие теории и идеи психоанализа. В своих интерпретациях сексуальных отношений ведьм и духов они опираются либо на введенную Зигмундом Фрейдом идею об объекте, замещающем бессознательно подавляемый, вытесненный из сознания аффект, либо неофрейдистскую идею о способности подавляемых человеческим сознанием желаний трансформироваться в фантазии, стандартизированные современной для него культурой². В соответствии с ними, в представлениях о сексуальных отношениях ведьм с духами часто видят проявление «женского либидо и подавляемого христианской моралью неудовлетворенного сексуального желания, которое вследствие комплекса вины принимало дьявольский оттенок»³ и «выражение в фантазии человека того, что запрещено культурой, но бессознательно желается»⁴. Некоторые гендерно ориентированные авторы также склонны видеть в отношениях ведьмы с ее духами зашифрованные женские фантазии и даже страхи самого разного характера⁵, а в фантастичных сексуальных похождениях, — отражение реальных эдиповых конфликтов личной жизни сельских женщин⁶.

Не вступая в полемику и ни в коей мере не выступая против самой возможности психоаналитического истолкования данного сюжета, осмелюсь выдвинуть относительно него свое предположение. Полагаю, что

¹ Кстати, Зигмунд Фрейд придавал первостепенное значение процессу вскармливания ребенка материнской грудью — «сосанию» и напрямую связывал его с удовольствием, которое ребенок получает от принятия пищи и которое впоследствии прочно ассоциируется у него с этим актом. По логике Фрейда, сексуальная деятельность сначала присоединяется к функции, служащей сохранению жизни, и только позже становится независимой от нее. *Фрейд З. Психология сексуальности. С. 35.*

² См., напр.: *Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ...*

³ *Jackson L. Witches, Wives and Mothers... P 72.*

⁴ *Kluckholm C. Navaho Witchcraft. P. 217–218.*

⁵ *Purkiss D. The Witch in History. P. 93–119.*

⁶ Подробнее см.: *Roper L. Oedipus and the Devil...*

в народных представлениях о возможности сексуальных отношений ведьм с домашними духами своеобразное преломление нашла идея *инкубата* — идея о демоне-соблазнителе (от лат. *incubare* — «лежать на»), принимающего мужской облик и вступающего в половую связь с ведьмой. Как отмечает А. Е. Махов, в основе этой идеи, «присутствующей в мифологии многих народов мира, лежит представление о ночном агрессоре («мара»), сажающем на грудь и вызывающем удушье и обездвиживание¹. В силу того, что теорию инкубата последовательно разрабатывали средневековые теологи, ей часто приписывалось ученое происхождение. Однако, как отмечают специалисты, «вплоть до XII века представление о демоне-соблазнителе существовало в форме народных сказаний, к которым богословие относилось скептически»². Разумеется, идея о существовании у ведьм домашних духов и идея инкубата имеют автономное происхождение и самостоятельное значение. Однако вполне вероятно, что синтез двух идей мог возникнуть в результате соположения дьявола и домашних духов, или демонизации последних, происходившей, как я пыталась проиллюстрировать ранее, в рассматриваемый период в процессе судов над ведьмами.

Представления о возможности сексуальных отношений между дьяволом и ведьмами также имели место на судебных процессах против ведьм, о чем свидетельствуют материалы памфлетов. Так, на одном из Челмсфордских процессов 1645 года обвиняемая призналась, что *«имела плотскую связь с Дьяволом в течение 6–7 лет. И то, что он является к ней три или четыре раза в неделю, ложится к ней в постель, остается с ней полночи в облике красивого джентльмена, с пропорциями обычного человека, в кружевном наряде, и говорит ей: «Бесси, я должен соединиться с тобой». И она никогда не отказывала ему»*³. Обвиняемая на другом процессе также свидетельствовала о наличии сексуальной связи между нею и дьяволом: *«Через некоторое время, когда она улеглась в постель, Дьявол появился перед ней опять, на этот раз в образе красивого молодого мужчины, который сказал, что пришел соединиться с ней»*⁴. Вполне вероятно, что в процессе отождествления домашних духов и дьявола по аналогии с последним роль демона-соблазнителя могла быть приписана *imps*. Взаимопроникновение двух персонажей происходило на самих судебных процессах над ведьмами, большую

¹ Махов А. Е. Сад демонов... С. 143.

² Там же. С. 143.

³ H. F. A True and Exact Relation... P. 141.

⁴ Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... P. 2.

идеологическую роль в которых играли местные судебные чиновники и «эксперты» с их знакомством с «ученой» литературой о ведовстве и собственными представлениями о том, кто такие домашние духи, ведьмы и какую роль играет в их отношениях дьявол. Весьма показательны в этом отношении «старания» уже хорошо известного Мэтью Хопкинса, по всей видимости, пытавшегося интерпретировать на одном из процессов отношения обвиняемой с дьяволом как супружеские (разумеется, с противоположным ценностным знаком): *«И что... Дьявол явился ей, когда она шла спать, и сказал ей, что женится на ней, и что она не смогла отказать ему. Она сказала, что он поцеловал ее, но был при этом таким холодным как земля, и женился на ней в тот вечер. Он взял ее за руку и повел в спальню, пообещав ей всегда быть ей любящим мужем до самой смерти и отомстить за нее всем ее врагам. И что она пообещала всегда быть ему послушной женой до самой смерти, отречься от Бога и Иисуса Христа. ...после этого она приняла его как своего Бога и считала, что он может делать все как Бог»*¹. Такого рода интерпретации судебных показаний и народных представлений в демонологическом ключе, помноженные затем на старания памфлетистов, остались на страницах популярных памфлетов. Что касается степени народного участия в трансформации представлений о домашних духах под влиянием идеи инкубата, то без привлечения дополнительных источников, в первую очередь, фольклорных, говорить о ней в высшей степени затруднительно.

Возвращаясь к вопросу о смешении ролей *imps*, представляемых то как дети, то как любовники, то как мужья ведьм, приведу следующий любопытный фрагмент из памфлета. В нем говорится о происхождении домашних духов как детей, рожденных от союза с дьяволом: *«Она сказала Ребекке, что все они [домашние духи — Ю. И.] были ее детьми, которых она «заимела» с таким красивым мужчиной, что других таких нет в Англии [дьявол в данном отрывке прямо не называется, но из контекста ясно, что речь идет именно о нем]»*². Вполне вероятно, что приведенная интерпретация — прямой результат распространенного убеждения в том, что домашние духи даруются ведьме дьяволом в знак своего расположения (о котором я говорила в начале сюжета). Однако вряд ли она имела большую популярность. Такого рода интерпретация встретилось мне всего один раз, причем в памфлете, отражающем события суда к которому приложил руку Мэтью Хопкинс, известный своей склонностью к «ученой» доктрине ведовства.

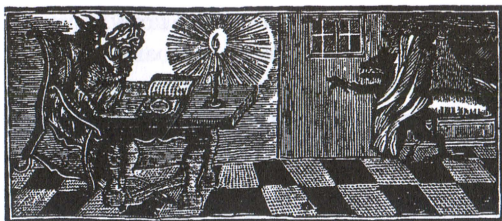
¹ H. F. Op. cit. P. 154.

² Anon. A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford... P. 1.

Таким образом, основной особенностью популярных представлений о домашних духах ведьм, в той мере, как они предстают из материалов антиведовских памфлетов, мне видится отсутствие в них стройной системы и однозначных интерпретаций. В значительной степени это объясняется характером и спецификой источников, в которых эти представления запечатлены, а также условиями, в которых те создавались. Другой особенностью представлений об *imps*, как я полагаю, является кумулятивный характер вдохновлявших их источников, заключающийся зачастую в противоречивом нагромождении различных мифологических, фольклорных, христианских, а также «ученых» идей. Иными словами, комплекс представлений о домашних духах является сложным сплавом, неподдающимся однозначному определению и оценке.

При этом с уверенностью можно говорить о том, что народные представления об *imps* в памфлетных текстах демонизированы. Домашние духи изображены в памфлетах как дьявольские агенты, демонические помощники ведьмы в реализации ее и дьявольских замыслов. В этой трактовке очевидно влияние «ученой» доктрины ведовства, популяризаторами которой выступали судебные чиновники и «эксперты». С другой стороны, представления о домашних духах носят функциональный характер, отражающий традиционное мировосприятие сельского общества, и, прежде всего, его женской части.

«Вмешательство» в народные представления носителей интеллектуальной культуры, наслоение и взаимопроникновение различных интерпретаций и традиций приводит в результате к синтезированной идее о ведьме как *источнике зла*, которая гармонично сочетает в себе, и образ ведьмы-матери, насыщающей своим телом *imps*-демонов, и образ ведьмы-любовницы, вступающей в сексуальные отношения с духами и дьяволом. Значимыми с точки зрения самой возможности жизни контактами с домашними духами (выкармливание, совокупление) ведьма как бы питает зло, воплощением которого выступает, конечно же, дьявол. В этом смысле можно констатировать важную тенденцию в общественном восприятии к смещению религиозных по своей сути концептов в социальную плоскость: дьявол воплощает в себе не абстрактное зло, а вполне конкретное, сконцентрированное в понимании общества во вполне реальных ведьмах.



Глава III. Ученый дискурс: ведовство в английской интеллектуальной мысли

§ 1. Генезис английской интеллектуальной мысли о ведовстве и «охоте на ведьм»: проблема статуса ведовства

Интелектуальные споры о ведовстве и ведьмах в середине XVI — первой половине XVII веков стали новым явлением для Англии. Как я уже отмечала, английский феномен «охоты на ведьм» в своем появлении отставал от континентальной Европы более чем на столетие, соответственно и интеллектуальное осмысление его современниками произошло позднее. В отличие от средневековых схоластических споров, дискуссия о ведовстве в рассматриваемый период вышла за пределы собственно теологического дискурса, перестав быть прерогативой одних богословов. Привлекая актуальностью тематики многих врачей, юристов, философов и просто образованных джентльменов, осмысление ведовства переместилось в эпицентр интеллектуальных, мировоззренческих и социокультурных установок эпохи и сформировало особую грань английской интеллектуальной литературы.

При этом особенностью английских ученых споров был их несколько ограниченный (в сравнении с ситуацией на континенте, где Церковь очень долгое время принимала прямое участие в преследованиях ведьм) практический смысл, ибо влияние такого рода идей на народную культуру и главное — судебную практику было опосредованным. Объяснение такой ситуации кроется, как мне видится, в том обстоятельстве, что в Англии с самого начала был признан уголовный характер ведовства, и Церковь была практически отстранена от прямого участия в «охоте на ведьм». В соответствии с английским антиведовским законодательством,

перед светскими судами преимущественно стояла прикладная задача установить на основании собранных вещественных доказательств, опросов свидетелей и признаний обвиняемых, преступный факт *maleficia*, то есть, вредоносного характера тех или иных человеческих действий. Эта задача не требовала сложных демонологических интерпретаций, и они в целом оставались за пределами судебных интересов (исключение составляют случаи одержимости дьяволом и обряды экзорцизма, вызвавшие в конце XVI — первом десятилетии XVII века широкий общественный резонанс и бурную полемику в самых разных кругах), поэтому к помощи университетских *богословов* суды прибегали лишь в редких и исключительных случаях, связанных, как правило, с процессами по политическим мотивам.

Священники, чье присутствие на английских судах против ведьм не было строго регламентировано, хотя широко применялось на практике, особенно при экспертизе болезней колдовского происхождения, вопреки распространенному мнению, не были в большинстве своем ярыми приверженцами «ученых» идей. Большинство из тех, кто принимал участие в такого рода процедурах, учитывая «деревенский», провинциальный характер английского ведовства, относились к представителям *сельского клира*, как правило, не обладавшим глубокими богословскими знаниями и порой склонным разделять традиционные взгляды простонародья на ведовство¹. Указанное обстоятельство должно было мало способствовать популяризации «ученых» идей, несмотря на то, что отдельные представители указанной группы вполне могли составлять исключение из общего правила. Это наблюдение справедливо по отношению к Англии, по меньшей мере, до окончания Гражданской войны, к концу которой, как отмечают исследователи, возникла тенденция к стремительному повышению общего уровня религиозной грамотности клира².

Как известно, к судебному расследованию случаев обвинения в ведовстве в качестве экспертов наравне с местными священниками привлекали

¹ Примеры участия в судебных процессах священников см.: Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде... С. 47; *Anon. Deposition against a Witch...* P. 25. Есть все основания считать, что сельские священники могли разделять веру пасты в эффективность традиционных способов распознавания ведьмы, магических контрмер против колдовства и прочие верования, хотя при этом, в силу своего положения, не одобряли последние. См.: О самом злобном деянии некоей негодной ведьмы... С. 57.

² *Sharpe J. A. Early Modern England. P. 187; Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales... P. 166.*

и врачей. Обязательной эта практика стала после принятия в 1604 году канона, регулирующего экзорцистскую деятельность духовенства¹. Благодаря медикам ведовство и психосоматические эффекты, вызванные верой в него, постепенно получили альтернативное традиционно-магическому и теологическому осмысление в рамках натуралистических достижений того времени. Однако процесс этот происходил медленно и в рассматриваемый период интеллектуальные и практические усилия медиков были направлены, в первую очередь, на теорию и случаи одержимости дьяволом, и лишь затем на традиционные деревенские обвинения в порче и сглазе². Относительно последних даже существуют достаточные примеры того, как некоторые врачи, констатируя свое бессилие перед лицом неподдающимся их знаниям болезней, способствовали нагнетанию истерической атмосферы и антиведовских настроений вокруг подобных случаев³.

Принимая во внимание вышесказанное, все же было бы ошибочным полагать, что в Англии вовсе не существовало каналов проникновения «ученых» представлений о ведовстве и ведьмах в народную среду и судебную практику и что эти области были изолированы друг от друга. В повседневной жизни широких слоев населения такому проникновению могли способствовать *проповедники*, представляющие различные христианские конфессии. Составляя главный жанр пуританской литературы, проповедь была особенно популярна в пуританских приходах. Так, к примеру, в Эссексе в конце XVI — первой четверти XVII веков был широко известен пуританский священник *Джордж Гиффорд*, автор двух значимых в протестантской

¹ Канон гласил, что ни один священник «не может совершать какие бы то ни было попытки изгонять каких бы то ни было дьявола или дьяволов, постом и молитвой из одержимых и околдованных, под страхом обвинения в мошенничестве и надувательстве и изгнания из среды духовенства». Цит. по: Thomas K. Religion and the Decline of Magic... P. 485.

² Среди примеров привлечения к процессу врачебных экспертов: Anon. The Laws against Witches... P. 8; Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. P. 13–14, 17–18.

³ Среди типичных случаев, когда бессилие врачей приводило к возникновению или усилению подозрений в колдовстве, можно привести случай моряка Джона Орктона — жертвы Марии Смит, обвиняемой на процессе 1616 года. Безуспешно обращаясь к врачам со своей болезнью, он уверился в том, что причиной его болезни является ведьма. См.: The Case of Mary Smith, for Witchcraft... P. 1053–1054.

демонологии трактатов о ведовстве¹. После окончания Оксфорда он получил назначение в приход Всех Святых в Малдоне, где быстро стал популярен среди прихожан благодаря таланту проповедника². Оригинальные тексты его проповедей до нас не дошли, но, учитывая исключительную актуальность ведовской тематики для того периода и региона³, существует некоторая вероятность, что идеи, высказанные им в трактатах, адаптировались им и для текстов проповедей. Принимая во внимание устный характер данного способа трансляции «ученой» мысли (разумеется, в адаптированном виде) в народную культуру, можно, опираясь на имеющиеся материалы трактатов и косвенные данные, только предполагать, какое *воздействие* оказывали эти проповеди на простолюдинов, и *как именно* последние понимали их. Тем не менее, учитывая вес фигуры Дж. Гиффорда в истории ранней английской демонологии, некоторые историки склонны абсолютизировать влияние его идей и проповедей на современников. Например, Дж. Китридж приписывал Гиффорду столь большое значение, что даже возлагал на него ответственность за принятие в Англии в 1603 году антиведовского акта⁴. Дж. Хичкок и другие, напротив, уверены, что влияние его трудов на современников не было таким значительным⁵, приводя тот аргумент, что простолюдины в трактате Дж. Гиффорда хотя и преклоняются перед «учеными» идеями Даниэля (персонажа, который, как принято считать, отражает позицию автора), однако так и не принимают их⁶. По всей видимости, Дж. Гиффорд действительно не был склонен идеализировать восприимчивость простолюдинов к мнению «ученых» людей, в том числе и к своему. Повсеместная вера в *автономную* от Бога силу дьявола и ведьм (которую он сам, как христианский богослов, считал величайшим заблуждением) была,

¹ «A Dialogue Concerning Witches and Witchcraftes» (1584) и «A Discourse of Subtill Practises of Devilles by Witches and Sorcerers» (1587).

² Macfarlane A. A Tudor Anthropologist: George Gifford's Discourse and Dialogue... P. 140–141; Wallace D. D. George Gifford, Puritan Propaganda and Popular Religion in Elizabethan England... P. 28–30.

³ Графство Эссекс являлось одним из тех регионов, где «охота на ведьм» проходила наиболее интенсивно, благодаря чему современники прозвали его «графством ведьм». См.: Haining P. Introduction... P. 21.

⁴ Kittredge G. L. English Witchcraft and James the First... P. 123–125; Kittredge G. H. Witchcraft in Old and New England... P. 218–219.

⁵ Hitchcock J. George Gifford and Puritan Witch Beliefs... P. 222.

⁶ Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 146–148.

по его мнению, народным бичом и рассматривалась им как одна из главных причин ведьмomanии¹. При этом целенаправленное искоренение народных колдовских верований Дж. Гиффорд считал абсолютно необходимым, а потому просветительскую деятельность он видел главной задачей провинциальных проповедников².

Другим известным пуританским проповедником рассматриваемого периода считается Уильям Перкинс. Некоторые специалисты называют его «самым популярным пуританским проповедником этих лет». В 1590–1640 годы вышло более 200 изданий его сочинений. По оценке исследователей, «он был настоящим казуистическим схоластом в пуританском варианте, его сочинения содержали диаграммы с наглядной демонстрацией

¹ Под пресловутым культом дьявола Дж. Гиффорд, как последователь Кальвина, мыслил не служение и поклонение дьяволу, которые приписывались тогда ведьмам, а веру людей в могущество дьявола и сверхъестественную силу ведьм, приуменьшавшую роль Господа в земном мире: «Нет, не думаю, что эта старуха околдовала тебя или твоё тело. Наверное, околдован твой разум, околдован слепотой и неверием для того, чтобы увести тебя от Бога и заставить поклоняться ему (дьяволу — пер.), обращаясь при этом за помощью к демонам. Грустно мне видеть, как дьявол околдовывает тысячи людей и они бегут за ним и даже приносят ему жертвы». Именно греховная, по мнению Дж. Гиффорда, вера большинства людей в силу ведьм, в ущерб истинной вере в христианского Бога (который является единственным источником силы и власти, и в том числе для дьявола и ведьм) привела Англию к ведьмomanии и демономании: «Подобные вещи укореняются в сердцах людей, заставляя их, таким образом, бояться ведьм; они вызывают подозрение и возбуждают слухи среди множества невинных; одни попадают в разряд виноватых, других приговаривают к смерти — в общем, много проливается невинной крови». Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 66, 62.

² В посвящении к одному из своих трактатов Дж. Гиффорд писал: «... я хочу показать в этом трактате..., сколь искусно дьявол осуществляет все это. Сделал же я это в форме диалога для того, чтобы разговор наш был доступен людям простым и не очень ученым. ... Если она [книга — Ю.И.] послужит к исправлению умов слабохарактерных людей, то я буду очень рад». Гиффорд Дж. Указ. соч. С. 62. Как становится ясно из текста «посвящения», свой трактат Гиффорд адресовал Роберту Кларку, одному из лордов Казначейства Ее Величества, который, по всей видимости («...мне было радостно видеть и слышать то, сколь благоразумно и правильно поступала Ваша Милость в суде...») исполнял в Малдоне обязанности судьи. В этом смысле весьма любопытный источник представляет хронологически более поздняя проповедь священника Дж. Хатчисона, адресованная судьям Высшего уголовного суда в Шотландии. См.: A Sermon preached by Mr. James Hutchisone Before the Commissioners of Justiciary... P. 378–399.

путей спасения, а во время проповедей он с такой силой и выразительностью, по отзывам слушателей, произносил слово «осужден» (damn) к гибели, что у присутствующих все переворачивалось внутри»¹.

Еще одним способом проникновения интеллектуальных идей в народную среду, но уже на этапе столкновения последней с антиведовским законодательством и судебными институтами, представляется сама *судебная практика*. Именно судьи, члены жюри присяжных, а также консультирующие суд «эксперты» и юристы сыграли определенную роль в популяризации некоторых «ученых» идей и развитии английской демонологической «теории». Большое значение здесь конечно имело не только профессиональное занятие, но и увлеченность ведовской тематикой конкретных людей, а также их личная позиция по отношению к происходящему. В этом отношении любопытный материал дает исследователям ведовства памфлетная литература. Так, например, осведомленность мирового судьи Брайана Дарси в демонологической теории, а также его собственные интерпретации на этот счет проиллюстрированы в памфлете, отражающем события знаменитого Сент-осайтского процесса 1584 года².

Следует также отметить, что те, кто принимал участие в проведении процессов против ведьм, могли быть не только «потребителями» демонологической литературы, применявшими свою осведомленность в профессиональной практике. Многие из них сами стали авторами трактатов о ведовстве и ведьмах или специализированных судебных руководств. Одним из таких авторов был уже много раз упомянутый ранее юрист Ричард Бернард, написавший «Руководство для членов большого жюри», в котором помимо сведений процессуального характера содержится и большой объем теоретической информации демонологического характера³. Другими авторами такого рода стали печально знаменитые эссеисты «эксперты» Мэтью Хопкинс⁴ и Джон Стерн⁵, облекшие свой богатый опыт по разоблачению ведьм в литературную форму. Практикующий врач Джон Вебстер, которому довелось принимать участие на процессах,

¹ Ерохин В. Н. Пуританское движение в Англии в XVI — начале XVII века... С. 191.

² W. W. A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses.... Более подробно этот сюжет рассматривался мной в: Игина Ю. Ф. Две сент-осайтские ведьмы... С. 55–63; Она же. Недостойные жить в христианском сообществе... С. 237–257.

³ Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men....

⁴ Hopkins M. The Discovery of witches....

⁵ Stearne J. A Confirmation and Discovery....

связанных с ведовством, также оставил после себя трактат, посвященный вопросам христианской демонологии¹. Наконец, часто присутствовавший на ведовских процессах, а позднее и делах о демонической одержимости король Яков I также написал довольно объемный теоретический труд, посвященный этой проблематике².

Таким образом, анализируемый в данной главе корпус *трактатов*, посвященных теме ведьм и ведовства, создавался сравнительно малочисленной, при этом внутренне неоднородной группой интеллектуалов и близких к ним кругов, для которых в целом и предназначался. Если популярные памфлеты являлись более демократичной во всех отношениях литературой, то трактаты доходили до простонародья в подавляющем большинстве через опосредованные «информационные каналы», управление которыми было сосредоточено в руках у представителей все той же «ученой» культуры. Разумеется, социoproфессиональная, а также религиозная неоднородность «корпорации» создателей английской «теоретической» демонологии наложила свой отпечаток на идейное многообразие последней, как и те исторические условия, в которой она рождалась. Интерпретация ведовства оказалась непростой задачей для образованных современников «охоты на ведьм», вызвав к жизни ожесточенную полемику по многим ключевым вопросам христианской теологии.

Фундаментальным вопросом в интеллектуальной дискуссии эпохи ведьмomanии стал вопрос о *статусе ведовства*: является ли ведовство реальностью или все это лишь иллюзия, обман и игра человеческого воображения? В конечном счете от ответа на этот вопрос обществом и властью зависели, как развитие идеи ведовства, так и судьба преследований ведьм. Отмечу, что возникновение этого вопроса на английской интеллектуальной почве с началом там официальных преследований ведьм не совпало. Впервые им задался Реджинальд Скот в 1584 году в своем знаменитом трактате, вызвавшем в 1603 году негодование и преследование со стороны короля Якова I. Напомню, что к этому времени в Англии уже был принят и отменен антиведовской билль 1542 года и действовал антиведовской статут 1563 года. Другими словами, в английском государстве в тот период реальность ведовства и его уголовно наказуемый характер уже были признаны официально. Впереди Англию ждал более суровый антиведовской акт 1604 года. Тем не менее, с подачи Реджинальда Скота в среде интеллектуалов возникли сомнения, вызвавшие активные

¹ Webster J. The Displaying of Supposed Witchcraft...

² James VI Stuart. Demonology...

дискуссии, затянувшиеся впоследствии вплоть до конца XVIII века — начала XIX века, то есть, гораздо позже окончания периода массовых гонений на ведьм и официальной отмены последних в 1736 году¹.

Надо сказать, что здесь англичане вовлеклись в спор, который начался в континентальной Европе еще задолго до рассматриваемого периода, а именно с принятия *Епископального канона* (*Canon Episcopi*) — первого официального документа, затрагивавшего проблему статуса ведовства. Происхождение и датировка этого документа являются дискуссионными вопросами в историографии. Большинство историков уверены в церковном происхождении документа. При этом одни из них приписывают этот канон папе Дамасу I (336–384), другие — синоду IV века в Анкире, третьи — относят его либо к VI, либо к IX векам. Наиболее авторитетная точка зрения на этот счет принадлежит Р. Кикхеферу, относящему создание канона к концу IX века². С другой стороны, согласно мнению другого крупного историка Йозефа Ганзена, этот канон не был принят ни собором в Анкире, ни каким-либо другим собором. Как он полагал, историки здесь имеют дело не с каноном, и даже не с другим церковным решением, а со светским распоряжением, ошибочно приписанным собору и вообще духовной власти³. Так или иначе, важно то, что канон объявлял колдовство «*сущей ложью*», а того, кто верит в него — «*отступником от веры*»⁴. И, как полагают специалисты, вплоть до XIII века канон отражал доминирующую позицию как духовных, так и светских властей в Западной Европе.

Однако после XIII века, под влиянием Фомы Аквинского и его идеи об активной роли ведьм и колдунов в отношениях с дьяволом, а также благодаря накоплению знаний в среде местных и церковных властей о повседневной жизни своих прихожан, произошло изменение «ученых»

¹ Одними из наиболее поздних авторов, создававших труды о ведовстве были Уильям Эшдаун (1723–1810), см.: *Ashdowne W. An attempt to prove that the opinion concerning the devil, or Satan, as a fallen angel...* (1794); Роберт Калеф (1648–1719), см.: *Calef R. More Wonders of the Invisible World...* (1700); Даниэль Дефо (1661–1731), см.: *Defoe D. A system of magick or, A history of the black art...* (1727); Джон Хэйл (1636–1700), см.: *Hale J. A Modest Enquiry into the Nature of Witchcraft, and How Persons Guilty of that Crime may be Convicted...* (1702); Фрэнсис Хатчинсон (1661–1739), см.: *Hutchinson F. An Historical Essay Concerning Witchcraft...* (1720); Томас Хатчинсон (1698–1769), см.: *Hutchinson T. The Witchcraft Delusion...* (1692).

² *Kieckhefer R. European Witch Trials...* P. 37–48.

³ Цит. по: Лозинский С. Г. Роковая книга средневековья... С. 38.

⁴ См.: Роббинс Р. Х. Энциклопедия... С. 209–210.

представлений о колдовстве. На смену понимания ведовства как выдумки или иллюзии пришло признание *реальности* колдовства, что позволило выделить его в конце XIV-XV веков из особого рода ереси в отдельное преступление, имеющее умышленный, сознательный характер. Таким образом, по мнению специалистов, изменение официальной точки зрения на ведовство на Континенте шло поступательно. «Отнесясь к нему сначала как к выдумке и иллюзии, христианские авторы со временем стали считать его реальностью: вера в существование дьявола помогла им поверить и в наличие его многочисленных сторонников»¹.

Как известно, Англию миновала вежа общеевропейского признания ведовства как особого рода ереси. Английская «охота на ведьм», начавшаяся в середине XVI века, формировалась уже на базе доминировавшей тогда на Континенте концепции, признававшей абсолютно реальный характер ведовства. При этом, когда преследования в государстве уже стали набирать первые мощные обороты, первым интеллектуалом, откликнувшимся на происходящее вокруг, стал скептически настроенный пуританин, вновь поставивший вопрос многовековой давности.

Знаменитый *Реджинальд Скот* (1538–1599) не был теологом, юристом или еще кем бы то ни было имеющим «профессиональное» отношение к теме ведьм. Он был родом из сельской дворянской семьи, посещал в юности Оксфордский университет, однако вышел без степени и начал обычную жизнь сельского джентльмена. В 1582 году он стал свидетелем одного из крупных процессов против ведьм в Англии, прошедших в Сент-Осаите. Этот процесс и последовавшие за ним казни, по всей видимости, настолько поразили Р. Скота, что он решил изложить свои впечатления и размышления по этому поводу в довольно объемном трактате (600 страниц), который назвал «Разоблачение ведовства» (1584)². Поскольку в своем труде Р. Скот обрушился на представление о ведовстве как о преступлении, то есть на то, что было тогда официальным и законным, ему пришлось опубликовать книгу на свои собственные средства без указания имени издателя. По той же причине она не вошла в списки изданных книг (Stationers Register), и только имя печатника было названо в конце книги³. В 1603 году почти весь тираж книги был сожжен рукой палача по приказу нового короля Англии Якова I, который в своей «Демонологии» писал:

¹ Цит. по: *Тогоева О. Е.* Ересь или колдовство? С. 177–179.

² *Scot R.* «The Discoverie of Witchcraft» (1584). См.: *Scot R.* The Discoverie of Witchcraft....

³ *Роббинс Р. Х.* Энциклопедия... С. 421.

«Некто Скот имел бесстыдство публично отвергать в печатном сочинении существование колдовства, подтверждая таким образом старинное заблуждение саттукеев, утверждавших, будто духов не бывает»¹. Однако уничтожить полностью весь тираж не удалось, и труд Скота долгое время оставался весьма популярным. В 1609 году он был даже переведен на голландский язык², а в 1651 году вновь переиздан в Англии³.

В своем трактате Реджинальд Скот охарактеризовал ведовство как «истинное искусство обмана (*cozening art*), в котором опорочивается, оскорбляется и поносится имя Господа, а власть Его приписывается низшему созданию. В глазах простонародья это сверхъестественное дело, затеянное между обладающей телесностью старой женщиной и бестелесным дьяволом. Его [ведовства — Ю. И.] манера, таким образом, настолько тайная, мистичная и странная, что по настоящий день нет ни одного сколько-нибудь достойного доверия свидетеля ведовства. Это необъяснимо для мудрых, ученых или верующих; и возможно для детей, глупцов, больных меланхолией и папистов»⁴. Другими словами, Скот увидел в ведовстве, с одной стороны, одну из разновидностей мошенничества, обмана, с другой стороны, болезненное заблуждение и иллюзию. Даже само слово «ведовство» (*witchcraft*) означало, по его мнению, «ложь, обман, надувательство», в доказательство чего он приводил слова Св. Павла, обращенные к галатам: «О глупые галаты! кто околдовал вас (*bewitched you*)?», считая, что под этими словами в Писании подразумевалось: «Кто обманул вас и заставил поверить в те вещи, которых нет»⁵.

По мнению Скота, обман совершали те, кто считался ведьмой и предлагал людям свои колдовские «услуги». Такие женщины, по его убеждению, были «совершеннейшими мошенницами»⁶. В заблуждение же попадали те, кто, со своей стороны, верил в ведьм и их силу: «Мы также должны запомнить и согласиться с пророком Давидом, что мы сами являемся причиной всех своих бед и несчастий, и не стоит все сваливать на ведьм в тот момент, когда следует взывать к Божьему

¹ James VI Stuart. Demonology... P. 3. (Preface)

² Монтер У. Ритуал, миф и магия. С. 49–50, 247.

³ Haining P. Introduction... P. 65.

⁴ Scot R. The Discoverie of Witchcraft... P. 472.

⁵ Ibid. P. 112. В русском синодальном переводе: «О несмысленные галаты! кто прельстил вас не покорятся истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый?». Послание святого апостола Павла к галатам. 3.1.

⁶ Ibid. P. 9.

милосердию»¹. Тех же, кого окружающие считали ведьмой, и кто при этом сам действительно верил в свои колдовские способности, Р. Скот считал сумасшедшими, «темными», неполноценными во всех отношениях людьми: *«К первому типу тех, кого причисляют к ведьмам, относятся женщины, как правило, старые, хромые, туповатые, бледные, морщинистые, грязные, бледные, мрачные, заблуждающиеся в папистской, либо вообще не знающие никакой религии... Они — тощие и обезображенные, на их лицах постоянно лежит печать меланхолии, подвигающая в ужас всех окружающих. Они — слабоумные, ворчливые, безумные, дьявольские, и не сильно отличаются от тех, кто считается одержимыми духами»*. И далее: *«Эта бедная старая ведьма в целом необразованна, не подготовлена и не обеспечена советом и дружбой, лишена справедливости и свободы выбора, чтобы смягчить свою жизнь и общение. Ее род и пол более слабый и непостоянный, чем мужской, и намного больше склонен к меланхолии...; ее возраст обычно таков, что делает ее немошной, а немощность приводит к болезни, при которой рот ее говорит глупости»*².

Позиция Реджинальда Скота оценивается в историографии по-разному. Еще современники считали, что Скот — скептик, выступающий в оппозиции к теологической доктрине ведовства³. Замечу, что сам Скот с этой оценкой был не согласен: *«...эти «торгаши ведьмами» (witchmongers) будут писать, что я полностью отрицаю существование ведьм...»*⁴. Затем в начале XX века Уильям Ноутстейн назвал его позицию *рационалистической*⁵. Этой точки зрения до сих пор придерживается ряд исследователей. К примеру Питер Хейнинг, издавший по своей редакции ряд источников по истории ведовства, и в том числе и отрывок из книги *«Разоблачение...»*, охарактеризовал ее следующим образом: *«среди всех заблуждений и эпохи истерии, в которых она была написана, она является лучом рассуждений на основе здравого смысла и рациональности»*⁶.

¹ Scot R. The Discoverie of Witchcraft... P. 3.

² Ibid. P. 7, 38–39.

³ Отношение к Скоту современников как к скептику носило, как положительные, так и отрицательные оттенки, в зависимости от их личной позиции к теме ведовства и «охоты на ведьм». Авторы, настроенные подобно Якову I, критиковали скептицизм Скота как безбожие. Те же, кто разделял его подход, характеризовали его взгляды как прогрессивные для своего времени.

⁴ Ibid. P. 24.

⁵ Notestein W. A History of Witchcraft... P. 61–62.

⁶ The Witchcraft Papers... P. 65.

Кейт Томас также, разделяя взгляд на Р. Скота как рационалиста, более сдержанно пишет, что его трактат «не более чем скрупулезно разработанная подача того типа рациональной критики, которая уже была тогда в моде»¹. Далее в 90-е годы XX века Сидни Англо назвал авторскую позицию Р. Скота методом «независимо расположенного провинциального джентльмена, привыкшего принимать решение по своей собственной инициативе и сравнивающего то, что он прочитал с тем, что он наблюдал»². Другими словами, Реджинальд Скот стал пониматься в историографии как *позитивист*.

При этом существует иное понимание его взглядов. Так Л. Л. Исте считает, что оценка Скота как участника научной революции не совсем соответствует исторической действительности, что становится очевидным при сравнении других его работ с «Разоблачением...»³. Историк подчеркивает типично средневековую манеру Р. Скота ссылаться на авторитетные мнения и истории, рассказанные другими авторами. При этом он считает его глубоко религиозным человеком, чье оппозиционное отношение к «охоте на ведьм» коренится именно в теологии, отвергающей самую возможность ведовства, как и материальную деятельность сотворенного духа. По этой причине Л. Л. Исте относит Р. Скота к *гуманистам*⁴.

На мой взгляд, Реджинальду Скоту действительно была очень близка *теологическая* интерпретация ведовства, воплощенная при этом в *пуританской* доктрине, а также идее о том, что ведьмы и дьявол досаждают людям исключительно с *божественного разрешения* и замысла. Согласно ей, непомерное доверие к колдовству и ведьмам является ни чем иным как отказом принять тот факт, что все в мире, в том числе природные явления (которые часто приписывались власти ведьм) и чудеса происходят благодаря христианскому Богу. В связи с чем он писал: «*Но совершенно точно, что ни ведьма, ни дьявол, а один только прославленный Господь может вызывать гром. ... Я также уверен, что если бы все старухи в мире были бы ведьмами, а все священники колдунами, это бы не изменило количество*

¹ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 579.

² Anglo S. Reginald Scot's Discoverie of Witchcraft: Scepticism and Sadduceeism... P. 134.

³ «Разоблачение ведовства» — единственная работа Реджинальда Скота на тему ведовства. Остальные его труды посвящены другим темам. Например, другой его известной книгой является «Превосходная платформа для хмельника», посвященная вопросу выращивания хмеля в Англии. The Witchcraft Papers... P. 65.

⁴ Estes L. L. Reginald Scot and his Discoverie of Witchcraft: Religion and Science in the Opposition to the European Witch Craze... P. 175–176, 178.

дождя или силу ветра, обрушившегося на нас. Господь устанавливает количество воды в облаках, направляет облака с водой, и заставляет день и ночь проходить: это Господь, который поднимает и умиряет ветры, это он приказывает им. На земле и под ней»¹. Совершенно очевидно, что в своей протестантской критике общепринятого понимания ведовства Скот выступает, в первую очередь, против католицизма и присущего ему магизма², однако к этому непростому вопросу я еще вернусь в одном из сюжетов данной главы. При этом я полагаю, что Р. Скоту одновременно была присуща и определенная доля скепсиса в отношении вопроса ведьм, ибо он не приписывал им каких-либо сверхъестественных способностей и потому не считал должным как-либо наказывать³.

Итак, с подачи Реджинальда Скота формирование английской демонологии эпохи «охоты на ведьм» началось в русле *пуританизма*. Первоначально в кругах его приверженцев зародился скепсис в отношении реальности ведовства, а также ведьм и их способностей. Однако постепенно возникший скепсис уступил место обратному.

Уже *Джордж Гиффорд* (1548–1600), учившийся вместе с Реджинальдом Скотом в Оксфорде выступил против его скептического настроя по отношению к реальности ведовства и ведьм. Гиффорд считался авторитетным членом пуританского движения, чьему «фанатическому экстремизму» приписывается и страх перед ведьмами и аргументы против преследований ведьм, взятые из наиболее ортодоксальных и безупречных кальвинистских традиций⁴. Обстоятельства раннего периода его жизни утеряны. Известно, что из Оксфорда он перевелся в пуританский центр Крайст-колледж в Кембридже, где получил степень бакалавра в 1569–1570 годах, а затем и магистра гуманитарных наук в 1573 году. В 1578 году в возрасте 30 лет он был посвящен в духовный сан епископом лондонским Джоном Элмером. Также известно, что на следующий год он уже был членом пуританского синода в Эссексе, что не предотвратило его назначение в 1582 году в приход Всех Святых в Сант-Питер, в Малдоне, графство Эссекс. Малдон в те времена был маленьким портовым городком с рыночной площадью и населением около тысячи жителей, расположенным

¹ Scot R. *Discovery of Witchcraft*... P. 2–3. См. также P. 25–36.

² О критике католицизма: Ibid. P. 231; О проникновении магических практик в христианские ритуалы см.: Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые... С. 211–212.

³ Скот писал: «...я отрицаю какое бы то ни было наказание по отношению к любой ведьме». Scot R. Op. cit. P. 24.

⁴ Hitchcock J. George Gifford and Puritan Witch Beliefs... P. 215.

недалеко от Сент-Осайта и Хатфилд-Певерела, где в 1584 году прошел крупный процесс против ведьм. Сам Малдон в 1570–90 годы также пережил несколько случаев преследований колдунов и ведьм¹. Датой смерти Гиффорда ранее считался 1620 год, однако Дж. Киттридж выяснил, что завещание Гиффорда было утверждено в 1600 году, из чего следует, что умер он именно в этот год. Считается, что публикации трактатов Гиффорда были частично спровоцированы дебатами с Генрихом Барроу и Джоном Гринвудом, двумя сепаратистскими лидерами, казненными затем в 1593 году. По замечанию Томаса Макфарлайна, они были также инспирированы известными событиями 1570–90-х в Малдоне².

Издание работ Гиффорда под названиями «Диалог относительно ведьм и ведовства» (написан в 1584 году) и «Рассуждение о проклятых практиках демонов посредством ведьм и колдунов» (написан в 1587 году) пришлось на 1587 и 1590 годы соответственно³. В них, в отличие от Скота, Гиффорд прямо писал, что отрицать существование ведьм значит «отрицать слово Господа» «грубо» и «дерзко»⁴. При этом более позднее «Рассуждение...» являлось, по сути, аргументом против веры в ведьм в том виде, в котором она существовала тогда в елизаветинской Англии. Гиффорд, как и его предшественник, считал, что простонародье в целом приписывает огромную власть дьяволу и ведьмам, и что священники, которым следовало бы бранить их за это, как правило, молчат⁵. Не отрицая сам факт существования ведьм, Гиффорд все же считал ведовство в его народном понимании иллюзией, исходящей от дьявола: «Я не говорю, что этих вещей не существует [ведовства — Ю. И.]; просто я думаю, что дьявол с помощью подобных явлений **обманывает** и **сворачивает** невежественных людей и ведет их к **заблуждению** и **прискорбным**

¹ Macfarlane A. A Tudor Anthropologist... P. 142; Hitchcock J. George Gifford and Puritan Witch Beliefs... P. 215.

² Ibid. P. 216; Macfarlane A. A Tudor Anthropologist... P. 144.

³ См.: Gifford G. A Dialogue Concerning Witches.... Русский перевод этого трактата: Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах...; Gifford G. A Discourse of Subtill Practices...

⁴ Ibid. P. A2.

⁵ Gifford G. A Discourse of Subtill Practices..... P. A2. В «Диалоге...» Гиффорд также писал: «Разве не говорил св. Апостол, что «они не приняли любви истины, Бог пошлет им сильное заблуждение, так что они будут верить лжи», 2 Фес.2. Что это, как не свращение, порча и околдовывание Сатаной умов людей, которых он ведет к обману и заблуждениям, заставляя верить, что они поклоняются Богу, когда на самом деле они поклоняются демонам?». Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 70.

грехам»¹. В путях этой дьявольской иллюзии, по мнению Гиффорда, находились и те, кто верил в ведьм, и те, кого люди считали ведьмами: «... дьявол обманывает женщин разными способами, заставляя их верить в вещи, которых в действительности не существует... демоны заставляют ведьм поверить, что именно по их просьбе они губят людей и животных, нанося различными путями вред, в то время как многое случается естественным образом, а кажется, будто это сделали они. То же и в остальном, в отношении чего они наделены силой действовать — они подбивают ведьм, делая при этом вид, будто это те посылают их. Дьявол может обмануть женщину... В умах, страдающих от меланхолии, он может создать весьма прочную выдуманную им картину, когда будет казаться, что такое-то дело произошло, а в действительности этого никогда не было. в подобных случаях человек должен быть особенно рассудителен, иначе он очень быстро будет обманут коварством Сатаны и ввержен в великий грех»².

Другими словами, преимущественно в дьяволе, а не ведьмах, видел этот пуританский священник настоящую опасность для человеческой души, рассматривая веру в ведьм и страх перед ними в контексте онтологической судьбы человека, а именно как духовный выбор последнего между Богом и дьяволом. Он писал: «С помощью обмана, используя при этом ведьм, демоны заставляют слепых людей представлять, что они никогда не подойдут близко к ним, разве что в случае, если ведьмы рассердятся и на шлют их на кого-нибудь. Так что их легко можно отвадить, если сжечь какое-либо живое существо, например, поросенка или курицу, либо избив до крови саму ведьму. Думающие, что от них можно избавиться или подобным образом, или всыпав горсточку жара в молоко, на самом деле далеки от познания *духовной битвы*, в которой мы должны выступать под знаменем Христа против дьявола»³. Иными словами, Гиффорд смещает спор о реальности и иллюзорности ведовства в несколько иную плоскость. Для него этот спор в конечном итоге упирался в вопрос об истинной вере и подлинной религиозности человека, непременным условием достижения которых он считал отказ от веры в ведьм, ибо последняя умаляла статус Бога и превозносила дьявола. Как истинного проповедника, Гиффорда больше, чем вопрос ведьм сам по себе, заботило духовное развитие его паствы, искоренение магизма и суеверий в ее среде. Поэтому в качестве

¹ Там же. С. 73.

² Там же. С. 130.

³ Там же. С. 76.

своего пастырского наставления простонародью он писал следующее: «... верные должны отвернуться от этой ведьмы и обратить свои взоры к Богу, ибо от него исходит все. Когда же они будут испытаны, то Господь в добрый час освободит зависящих от Него на радость им и на славу, словно храбрых солдат. Вот почему не имеет значения, Ведьма ли посылает Сатану против благочестивого человека, либо же он не имеет с ней никаких связей. Преодолей дьявола, и ты преодолеешь всех»¹.

Несмотря на то, что Гиффорд не верил в самостоятельную роль и силу ведьм, он, в отличие от Скота, считал абсолютной необходимостью их физическое истребление. В связи с этим он писал: «Согласно слову Божьему, ведьма должна умереть, но не потому, что она убила человека, ибо этого она сделать не может... но потому, что она связана с дьяволом»². Необходимость истребления ведьм была, таким образом, по мнению автора, социально-религиозно обусловлена, ибо только таким путем можно было «оздоровить» народную религиозность, которая была самой главной его заботой: «Следовало пожелать, чтобы закон был более совершенен в этом отношении, вплоть до того, чтобы сия мерзость была искоренена. Эти чародеи и колдуньи, которые, будучи связаны с духами и прибегая к заклинаниям, внешне делают добро, на самом деле ведут людей к многочисленным прегрешениям. Что же касается остальных, водящих знакомство с демонами и использующих волшебство, то всех их следует уничтожить, дабы остальные видели и боялись»³.

Следующим английским автором, включившимся в дискуссию о ведовстве, стал еще один пуританский священник Генрих Холленд. Его «Трактату против ведовства», вышедшему в 1590 году⁴, не суждено было стать широко известным в английской демонологии, но при этом, как считают специалисты, он «стал первым в серии английских демонологических работ, продемонстрировавших тесные связи между английской демонологической мыслью и господствующим направлением в континентальной европейской демонологии»⁵. Биография Холленда до сих пор изучена недостаточно. Известно, что он родился примерно в конце 1560-х годов в английской семье, поселившейся в Уэльсе. Образование Холленд получил в колледже святой Магдалины при Кембридже, где ему присвоили

¹ Там же. С. 86.

² Там же. С. 130.

³ Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах... С. 130–131.

⁴ См.: Holland H. A Treatise against Witchcraft...

⁵ Sharpe J. Introduction // English Witchcraft 1560–1736. V. 1. P. 26.

в 1579–1580 годах степень бакалавра. В том же 1580 году он был назначен на должность священника в приход Орвелл, находящийся в пяти милях от самого Кембриджа. В 1594 году Холленда повысили до викария и перевели в приход Сент-Брайдс в Лондоне. К тому времени он уже являлся автором «Трактата...». Известно, что позднее он опубликовал и другие свои произведения, посвященные чуме, кальвинистам и смыслу поста¹.

Примечательно, что Генрих Холленд приходился родным братом другому малоизвестному английскому автору и священнику, писавшему о ведовстве, а именно Роберту Холленду, о жизни которого также известно немного. Трактат Роберта «Тюдор и Гронов», изданный в 1595 году, был написан им на валлийском языке. В этом смысле Роберт Холленд следовал примеру «Диалогов...» Гиффорда, создав произведение, понятное по языку и форме простому сельскому жителю. Как отмечают исследователи, в этом трактате много наблюдений из сельской повседневной жизни, полученных Робертом, благодаря своей службе на должности приходского священника. В отличие от предшественников, Роберта не заботила доктринальная сторона вопроса ведьм и ведовства, но интересовали причины популярной веры в возможность магического избавления от всякого рода повседневных происшествий в среде его паствы².

Возвращаясь теперь к Генриху Холленду, отмечу, что он, как и его брат, был обеспокоен религиозным развитием своих прихожан и потому адресовал свой трактат с просветительскими целями *«хозяевам и главам семей, чтобы те лучше могли изучить пути очищения своих домов от всех нечистых духов, и мудро уклонялись от ужасной нечестивости и великой опасности, которая приходит с такими мерзостями»*³. Своим же главным идейным противником в воображаемой теологической полемике он выбрал Реджинальда Скота, а объектом для яростной критики — его трактат «Разоблачение ведовства». Хотя оба автора придерживались протестантских идей в духе пуританизма, их взгляды относительно ведовства оказались кардинальным образом отличны друг от друга.

В своем трактате Холленд сразу приступает к критике главного тезиса Скота о ведовстве как иллюзии, приводя следующую цитату из его труда: *«Ведовство — это всего лишь обманывающее и отравляющее искусство, практикуемое человеческими усилиями. К тому же Сатана общается [с ведьмами — Ю. И.] не в реальности или при помощи нереальных связей...»*

¹ Sharpe J. General Introduction // English Witchcraft 1560–1736. V. 1. P. 27–28.

² Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales... P. 159–161.

³ Holland H. A Treatise against Witchcraft... Title.

[«Discovery...», Р. 472.]]¹. В воображаемом диалоге он парирует: «Что мы можем привести из книги Господа в ответ на эту наглую нечестивость? Что волхвы фараона в суде Египта и мудрецы Навуходоносора в Вавилоне всего лишь мошенники и отравители? Отравители всех других не имели ни свободного места, ни доступа к государям, а наиболее непригодные мошенники были их советниками, так как обо всех тех египетских и вавилонских ведунах писал Иероним: «Цари вавилонские, говорит он, делали все вещи только после совета и совещания с их волхвами...»². Вполне закономерно, что, как сторонник теологического дискурса, Холленд избрал в качестве наивысшего авторитета Священное Писание. При этом он, как и Скот, вполне отдавал себе отчет в том, что тексты Библии не могут дать исчерпывающий ответ о существовании ведьм о современном ему мире. Поэтому Холленд нашел выход в более близкой к его времени протестантской традиции: «Наши ведьмы, стрижи, ламии не упоминаются в Библии. Наши старухи и им подобные... ты не прочтешь в Библии о каких-либо таких ведьмах [«Разоблачение ведовства», Предисловие к читателю]». Хотя Библия и не дает нам таких исторических сообщений относительно ведьм нашего времени: до сих пор они упоминаются в источниках как общего, так и специального характера. В источниках общего характера — это там, где упоминаются все грехи идолопоклонничества и богохульства; в источниках специального характера — это там, где упоминаются похожие грехи... Поэтому, делаю я вывод вместе с мастером Кальвином: «Несомненно, кощунственной дерзостью является отрицание того, что искусство магии когда-либо практиковалось... как если бы Бог дал законы относительно несуществующих вещей»³. Итак, в отличие от

¹ Ibid. Р. А4.

² Ibid. Р. А4.

³ Ibid. Р. А4-В1. Примечательно, что в середине XVII века другой религиозно ориентированный автор, столкнувшись с аналогичной проблемой, решил ее скорее как позитивист, апеллируя к авторитету общепринятой практики: «Многие считают, что ведьм не существует, но позволяют им почитать книгу Левит, и они найдут там, что во времена Моисея существовали маги и колдуны, и что Саул ходил к Аэндорской волшебнице. Этого достаточно, чтобы утверждать, что на заре мира ведьмы существовали. И то, что этот последний век породил таких существ, последующее повествование засвидетельствует в достаточной мере. Об этом полностью расскажет жизнь и поступки некой Джоанны Петерсон, которая жила на Спрус Айленде близ Шедвелла, и все, кто свидетельствовали против нее на судебных заседаниях, проходивших в Олд Бэйли в Среду 7 Апреля 1652 года». Анон. The Witch of Wapping... Р. 3.

своих предшественников, Холленд считал ведовство и ведьм реальностью. При этом он осторожно соглашался с тем, что многие из тех, кого люди считают ведьмами, не являются таковыми на самом деле: «Истинно, что многие из общей массы (я верю) не являются ведьмами, тем не менее, они виновны в других наиболее нечестивых грехах, и достойны смерти»¹.

Признавая ведовство реальностью, Холленд признавал и реальность заключения договора (пакта) между ведьмами и дьяволом. Не изобретая в этой области ничего собственного, он позаимствовал для своего труда у континентальных авторов в лице итальянца Пико делла Мирандола и француза Жана Бодена следующую классификацию договоров с дьяволом: «...некоторые ученые мужи [Иоанн Франциск Пико де Мирандола «De Rerum Praenotione» Глава 1.4., С.6; Боден «Демономания колдунов» С. 1,2,3,4] различают эти сатанинские договоры по их видам. Некоторым присущ открытый, ясный, очевидный союз с Сатаной. Некоторые более скрытые, тайные. Некоторые смешанные между двумя первыми. К открытому и ясному [виду] принадлежат все открытые вызывания и практики Пифониссы. К тайному виду [союза с дьяволом] принадлежат все скрытые тайные действия Сатаны в предсказании, астрологии, хиромантии и тому подобном. К третьему виду принадлежат все практики суеверной магии какого бы то ни было колдовства». На основании приведенной классификации Холленд сделал следующий вывод: «Ведьмы принадлежат, без сомнения, ко второму и третьему типу сообществ, и они действуют тайно с дьяволом»².

Таким образом, Холленд, как приверженец существования договора ведьм с дьяволом, стал первым адептом континентальной демонологической традиции на английской почве, хотя таковыми, вероятно, в силу меньшей известности Холленда, иногда называются Уильям Перкинс и король Яков I³. При этом, появление труда Холленда ознаменовало собой важный поворот в развитии английской интеллектуальной мысли о ведовстве в сторону окончательного признания реальности последнего. Примечательно, что в официальной политике относительно вопроса ведьм этот поворот чуть позднее ознаменовался изданием наиболее сурового в английской истории антиведовского акта II Jam. I (1604 года).

Однако это вовсе не означает, что скептические и рационалистические настроения насовсем исчезли из дальнейших интеллектуальных дискуссий среди англичан. При этом снова они зазвучат только после периода

¹ Holland H. A Treatise against Witchcraft... P. B3.

² Ibid. P. B1.

³ Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales... P. 160.

Гражданских войн благодаря изменившимся историческим обстоятельствам. Среди авторов, решившихся поднять вопрос о реальности ведовства, одними из наиболее известных станут Роберт Фармер¹ и Томас Эди², чьи трактаты, вышедшие в 1655 и 1658 годах соответственно, поднимут в английской демонологической литературе вторую волну скептицизма относительно ведьм и необходимости «охоты» на них.

Окончательное закрепление доктрины, признающей ведовство и его эффекты *реальностью*, в качестве некой максимы в английской интеллектуальной мысли на период с начала до середины XVII века произошло после восшествия на английский престол нового правителя, Якова I. Вопрос о степени участия в этом процессе самого короля до сих пор является дискуссионным в историографии. Несмотря на очевидный вклад Якова I в теоретическое осмысление ведовства и участие в гонениях против ведьм, существуют доказательства того, что монарх не проявлял активного интереса к ведовству до лета-осени 1590 года. По этой причине Дебора Уиллсон считает, что известная идея о том, что «сложное детство» будущего короля, «проведенное без нежной привязанности» к родителям, а также исторические условия, в которых проходило его «политическое воспитание», сделали его «чувствительным к теме смерти и воспитали страх перед ведьмами с ранних лет», не выдерживают критики³.

Как известно, Яков опубликовал свою «Демонологию», еще будучи шотландским королем, в Эдинбурге в 1597 году⁴. Было два лондонских издания в 1603 году, позднее он был переведен на латинский, французский и голландский языки. Как подчеркивает Стюарт Кларк, «хотя очевидной целью трактата было просто опровергнуть двух главных скептиков, Реджинальда Скота и Иоганна Вейера, трактат был призван вместе с другими теологическими и политическими работами, продемонстрировать интеллектуальную и религиозную *bona fides* Якова I, как правителя». В этом смысле королевская «Демонология» может быть прочитана как интеллектуальное «заявление об идеальной монархии». Исходя из этой интерпретации, демонизм Якова можно рассматривать не как традиционно приписываемое монарху личное пристрастие, а как одну из

¹ Farmer R. «The Great Mysteries of Godliness and Ungodliness» (1655). См.: Farmer R. The Great Mysteries of Godliness and Ungodliness...

² Ady T. «A Candle in the Dark. A Treatise Concerning the Nature of Witches & Witchcraft» (1658). См.: Ady T. A Candle in the Dark...

³ Willson D. H. King James VI and I... P. 26, 64–65, 81–82.

⁴ Трактат был опубликован в виде тонкого in-4° на 80 страниц.

«предпосылок метафизики порядка, на котором покоились его политические идеи»¹.

Известно, что взгляды короля на ведовство включали в себя такие основные элементы, как признание реальным *договора с дьяволом* и идею *шабаши*. Также принято считать, что Яков был ответственен за внедрение этих специфических континентальных идей в своей родной Шотландии. Специально изучавшая этот вопрос Кристина Лэрнер пришла к заключению, что Яков приобщился к этим идеям зимой 1589 года в период своего сватовства и шестимесячного нахождения при датском дворе, когда произошло его знакомство с *Нильсом Хеммингсенем*, ученым авторитетом, на которого Яков ссылается в своей «Демонологии»². До возвращения короля на родину все местные случаи преследования ведьм основывались там на доктрине *malificium* или носили отчетливо политический характер. Несмотря на существование закона против ведьм с 1563 года в Шотландии не существовало собственной модели для преследования ведьм. Однако старания Якова в деле Норт-Бервикских ведьм драматически изменили ситуацию³.

Позднее, уже, будучи английским королем, Яков I, как считается, изменил свое практическое отношение к теме ведовства на прямо противоположное. Его скепсис впервые проявился в делах об одержимости, например, в деле Анны Гюнтер в 1605 году⁴. Ранее король заинтересовался делом Марии Гловер, но не принял активного участия в нем. Впоследствии он проявлял интерес ко многим судебным расследованиям ведовства, например, к Ланкаширским процессам 1612 года и Стаффордширским процессам 1620 года, обвинения на которых были признаны фальсифицированными. В 1616 году Яков I также принял участие в разоблачении печально знаменитого Лестерского мошенника-подростка, добившегося казни девяти и тюремного заключения шести женщин посредством симулирования демонической одержимости.

Несмотря на приведенные выше широко известные факты, Стюарт Кларк убежден, что «не существует каких-либо серьезных доказательств того, что Яков I когда-либо менял свое мнение относительно базовых канонов своей демонологической теории, особенно в отношении возможности договора с дьяволом»⁵. Историк полагает, что «король был не более скептичен

¹ Clark S. King James's Daemonologie... P. 156–157.

² Larner C. Enemies of God... P. 69–70, 80–83.

³ Clark S. Op. cit. P. 157.

⁴ См.: Ewen C.L'E. A Noted Case of Witchcraft at North Moreton, Berks... P. 207–213.

⁵ Clark S. King James's Daemonologie... P. 163.

в отношении ведовства в 1610-е годы, чем в 1590-е годы», и «радикального изменения его взглядов», о котором писал Р. Тревор-Рупер не произошло. Почти полное отсутствие интереса Якова I к ведовству в Англии (в том смысле, в каком это было в Шотландии), отмечавшееся у него после 1603 года, Стюарт Кларк объясняет не личной позицией короля, а специфическими английскими условиями, не располагающими к этому. По его мнению, полного заимствования континентальных идей совершенно не могло произойти в Англии по той причине, что суды там были «более ответственными», «использование настоящих пыток — более редким», а «обвинения часто сводились к простому *malificium*, скорее включающему идею о зооморфных домашних духах, чем посещение шабаша и другие сенсационные поступки»¹. Кроме того, такой важный государственный институт, как Церковь Англии, вел войну отнюдь не против ведьм, как это было характерно для континентальных церквей, а против распространившихся экзорцистов. В этом смысле показательно, что сразу после вступления Якова I на английский престол ему было представлено интеллектуальное разоблачение практик изгнания дьявола, написанное одним из наиболее ярких противников этой церковной процедуры, *Самюэлем Харснеттом*². Стюарт Кларк также считает, что некоторые авторитетные английские демонологи были значительно более широкими взглядов, чем это принято считать. Он убежден, что кроме «абсолютного скептика» Реджинальда Скота, протесты против ведовских судов высказывали Джордж Гиффорд, Котта Джон и даже Уильям Перкинс³. В результате историк пришел к выводу, что «в такой атмосфере навязчивый страх ведовства и магии принял в Англии абсолютно уникальные пропорции, не свойственные где-либо еще»⁴.

Совершенно отрицая традиционно приписываемую королю роль в английской «охоте на ведьм», Стюарт Кларк считает отношение короля к демонам и изменения его позиции по отношению к вопросу ведовства и ведьм после 1603 года тем, что его «позиция «охотника против ведьм» была обусловлена необходимостью утверждения его политических и религиозных намерений, которые после 1603 года стало возможным утвердить множеством иных способов». «Фактически, — заключает историк, — он нашел практику ведовских преследований весьма удобным инструментом для

¹ Ibid. P. 163.

² Notestein W. A History of Witchcraft... P. 73–92.

³ Perkins W. «A Discourse of the Damned art of Witchcraft» (1618). См.: Perkins W. A Discourse of the Damned art....

⁴ Clark S. King James's Daemonologie... P. 164.

своих зарождающихся идеалов царствования. В Англии эти идеалы не изменились, они просто нашли альтернативные пути воплощения»¹.

Вне зависимости от того, какова была степень участия Якова I в процессе утверждения идеи о реальности ведовства, в свете проблематики данного сюжета важно подчеркнуть то, что в начале XVII века это так или иначе произошло. Английские интеллектуалы, сравнительно поздно включившиеся в общеевропейскую полемику относительно ведовства, начали с сомнения в его реальности, однако пребывали в этой стадии относительно недолго. Ведьмomania на Континенте, сложная в религиозном отношении ситуация в самой Англии, общественные настроения и инициатива английских монархов в принятии антиведовского законодательства способствовали утверждению этой идеи и она, на фоне разворачивавшейся «охоты на ведьм» и проходивших все чаще судебных процессов, завоевывала все большее число сторонников в среде интеллектуалов теологического направления.

В дальнейшем, в первой половине XVII века авторы все еще обращались в своих искусно выстроенных диалогах к воображаемым оппонентам, при этом в роли последних оказывался все тот же Реджинальд Скот (или континентальные авторы), в силу того обстоятельства, что других защитников идеи об иллюзорности ведовства в Англии не появилось вплоть до середины XVII века. Так, в 1608 году Уильям Перкинс, ссылаясь на Скота, возмущался: «...существуют разные люди, которые считают правдой то, что ведовство — это ничто, кроме как, всего лишь иллюзия, а ведьмы — это не более чем личности, обманутые дьяволом. И это мнение имеет место не только среди невежественных, но поддерживается и отстаивается такими людьми, как ученые, которые доказывают словом и текстом, что ведьм не существует, в противоположность тому, что я сказал до этого»². Затем в 1629 году юрист Ричард Бернард писал: «... если бы Вейер, Скот и другие знали и тщательно взвесили бы [свои рассуждения — Ю. И.], то они необдуманно, не отдав должного правдивым сообщениям ученых мужей, не приписали бы странные действия, несомненно, совершенные ведьмами и дьяволом, лишь тщеславию большого разума и безумию меланхолии»³. В 1651 году, во втором издании знаменитой «Анатомии меланхолии» (этот трактат впервые вышел в 1621 году, однако затем был существенно переработан автором и переиздан) Ричард Бертон все еще указывал на то, что существует две группы

¹ Ibid. P. 164.

² Perkins W. A Discourse of the Damned Art... P. 607.

³ Bernard R. A Guide to Grand Jury Men... P. 266.

авторов, придерживающихся радикально противоположного мнения относительно существования ведьм и ведовства: «Многие отрицают существование колдунов или же считают, что если они и есть, то не способны причинить какой-либо вред; такого мнения придерживаются Вейер [Кн. 3, гл. 53, Об обманых проделках демонов], голландский писатель Августин Лерхеймер, Биарманн, Эвичий, Эвальд, наш соотечественник Скот, а с ним и Гораций. [...] Итак, все они смеются над такими историями, однако юристы, богословы, врачи, философы, Августин, Хемингий, Даней, Читре, Занчи, Аретей и пр., Дельрио, Шпренгер, Нидерий, Куяций, Бартоло, Боден, Годельман, Дамходерий и др., Парацельс, Эраст, Скрибоний, Камерарий и др. придерживались противоположного мнения¹. При этом, как нетрудно заметить, из английских скептиков Р. Бертоном им называется только Р. Скот.

Наиболее авторитетным и идеологически определяющим трудом в Англии на весь период до середины XVII века стал трактат о ведовстве, написанный знаменитым пуританским теологом и проповедником Уильямом Перкинсом, названный им «Рассуждение на тему проклятого искусства ведовства»². Этот трактат был составлен им на основе курса своих проповедей, и опубликован в 1608 году бакалавром богословия и священником Фингчинфилда, Томасом Пикерингом³. По мнению специалистов, «тот факт, что мыслитель такого высокого уровня мог создать книгу о ведовстве было важным событием для споров об этом предмете на протяжении всего XVII века». Известно, что идеи Перкинса цитировались Коттоном Мазером, опиравшимся на них в своих размышлениях о реальности ведовства в книге «Чудеса невидимого мира»⁴, вызванной знаменитыми судами в Салеме, штат Массачусетс в 1692 году. Еще одним доказательством высокого интеллектуального статуса концепции Перкинса является тот факт, что она стала первой мишенью для важного скептического трактата Сэра Роберта Филмера, названного «Заявление для членов большого жюри, касательно Ведьм»⁵ и опубликованного в 1653 году⁶.

В своем трактате У. Перкинс прямо писал: «Ведовство — это распространенный и всеобщий грех в наши дни, и очень многие вовлечены в него,

¹ Бертон Р. Анатомия меланхолии. С. 351.

² Perkins W. «A Discourse of the Damned Art of Witchcraft» (1608). См.: Perkins W. A Discourse of the Damned Art....

³ Ibid. (Title).

⁴ Cotton M. The Wonders of the Invisible World...

⁵ Filmer R. «An Advertisement to the Jury-Men of England touching Witches» (1653).

⁶ Sharpe J. Introduction // English Witchcraft 1560–1736. Vol. 1. P. 28.

будучи или самостоятельно практикующими его, или, по меньшей мере, склонными искать помощи и совета у тех, кто его практикует»¹. Отдавая должное своим предшественникам, в том числе и Скоту, талантливый теолог Перкинс учел в своей антиведовской концепции и идею о вероятной иллюзорности ведовства и его эффектов, но при этом повернул ее таким образом, чтобы виновность ведьм и необходимость их наказания не вызывала у читателей никакого сомнения: «Дьявольские чудеса бывают двух видов: иллюзии и реальные действия. Иллюзия — это действие Сатаны, посредством которого он вводит в заблуждение или обманывает человека. Она бывает двух разновидностей: внешних ощущений и разума. Иллюзия внешних ощущений — это воздействие Дьявола, посредством которого он заставляет человека думать, что он слышит, видит, чувствует и трогает те вещи, с которыми он на самом деле этого не делает. Вторая разновидность — иллюзия разума, заключается в том, что дьявол обманывает разум и заставляет человека думать о том, что не является правдой. Вторым видом чудес, совершаемых Дьяволом — действительные чудеса, которые видятся и появляются в действительности.... в действительности они не являются истинными чудесами (*miracles*), потому что они не выше силы природы»².

Всегда вызывавший у демонологов некоторые сложности вопрос о тождественности современных ведьм тем, что описываются в Библии, Перкинс решил следующим образом: «Если мы хорошо понимаем сущность ведьм нашего времени, то мы легко увидим, что они точно такие же. Поскольку опыт показывает, что, были ли они мужчинами или женщинами, а особенно женщинами в возрасте, они были такими личностями, которые отказываются от Бога и своего крещения и заключают соглашение с дьяволом, тайно или открыто, в котором дьявол обязуется научить их обрядам и ритуалам, с помощью которых они смогут творить чудеса, или вызывать бури, раскрывать тайны и секреты, убивать или ранить людей и скот, или даже лечить и делать добро, и все это согласно их вступлению в соглашение. Признания ведьм, зарегистрированные в хрониках стран всей Европы, с общим согласием провозглашают и подтверждают этот вопрос. Так что, как бы наши ведьмы ни отличались от ведьм времен Моисея, при некоторых обстоятельствах, в способах и средствах, ими используемых, в поведении и внешнем виде, или же в некоторых специфических аспектах их практики; все же в сущности и основе колдовства,

¹ Perkins W. A Discourse of the Damned Art... P. 607.

² Ibid. P. 611–612.

они сходятся с ними во взглядах. Для тех и для других соглашение с дьяволом являлось средством достижения способности творить чудеса неподвластные природе. <...> По существу, они должны были делать то же самое, что делали ведьмы, упомянутые Моисеем»¹. Другими словами, Перкинс апеллирует к самой сущности ведовства, которая заключалась для него в идее о договоре ведьм с дьяволом. На основании этой идеи он нивелирует какие-либо существенные различия между ведьмами библейского времени и современными ему и отмечает один из главных аргументов Скота в защиту последних от преследования.

Таким образом, трактат Перкинса резюмировал в себе те идеологические максимы, которые несколькими годами ранее были закреплены в антиведовском акте II Ям. I (1604 года). Признание реального характера ведовства в интеллектуальной мысли закономерно следовало за официальным признанием его уголовным преступлением с видимыми последствиями. Власть и интеллектуальная элита сошлись во мнениях относительно ведовства, и «охота на ведьм» получила не только идеологическое и социальное, но и теологическое обоснование.

Вместе с тем следует учитывать, что религиозная интерпретация ведовства была одной из преобладающих в «ученой» мысли того времени. Как справедливо отмечает Дж. Элборн, в XVII веке широко распространились «научные» объяснения ведовства, стоящие в оппозиции к его теологическим трактовкам². Приверженцы натуралистического взгляда на мир попытались объяснить феномен ведовства исходя из известных в то время законов природы, а также знаний о физиологии человека. В этом смысле наиболее богатый материал для такого рода исследований представлялся при случаях одержимости дьяволом, которые, как правило, имели яркую симптоматику, длительный период протекания, а также собирали вокруг себя большое количество наблюдателей, от зевак до специалистов в той или иной области. В конце XVI века в Англии наблюдается увеличение случаев одержимости дьяволом и соответственно практики их изгнания. Благодаря этому обстоятельству, произошло формирование медицинского дискурса, который оказал существенное влияние на теоретическое осмысление ведовства.

¹ Perkins W. A Discourse of the Damned Art... P. 640.

² Elbourn J. Bewitching the mind. P. 1.



§ 2. *Идея одержимости дьяволом и экзорцистские практики в Англии конца XVI ~ первой половины XVII веков*

В период массовых гонений на ведьм в Западной Европе и, в том числе в Англии, было присуще восприятие ведовства как преимущественно *вредоносного* колдовства. В основе такого понимания лежала вера средневековых людей во вредоносную силу ведьм, направляемую ими на окружающий мир. Первоначальным источником этой силы представлялась не сама ведьма, а Дьявол — верховный отец зла, наделявший ведьм особой силой для реализации своих собственных дурных целей в земном мире. Именно в силу этого обстоятельства феномен «охоты на ведьм» исторически совпал с другими любопытными явлениями средневековой жизни, а именно — *демонической одержимостью* и связанной с ней практикой *экзорцизма*¹, получивших особенное звучание в это же самое время².

Надо сказать, что практика экзорцизмов известна с первых веков существования христианства, а идейные истоки этой практики лежат

¹ Экзорцизм — особый религиозный обряд изгнания дьявола из тела одержимого человека, проводимый священником.

² По результатам исследования Андре Годду, изучавшего сохранившиеся средневековые отчеты об экзорцизмах, пики активности экзорцистских практик приходится на IV, VI, VII, XII, XIII, XIV века. См.: *Goddu A. The Failure of Exorcism in the Middle Ages...* P. 546–548. Хотя, согласно данной статистике, рассматриваемые мной XVI и XVII века не относятся к периодам активной экзорцистской деятельности, практики этого периода интересны, в первую очередь, в качестве отдельного этапа, связанного с новым идейным обоснованием доктрины существования демонов и возможности одержимости ими человека, лежащей в основе полемики в английских интеллектуальных кругах.

в библейской традиции, так как бесов из одержимых изгонял Сам Христос¹. Доктрина о возможности одержимости человека дьяволом, вероятно, основывается на пародийном заимствовании библейского тезиса, по которому Христос существовал на земле в образе человека, в то время как имел божественную сущность. Таким образом, Дьявол, будучи обезьяной бога², мыслился способным принимать облик человека, вселившись в него. Практика экзорцизма с самого начала была неразрывно связана с верой, ибо Христос предупреждал, что изгнание невозможно, если либо «пациент», либо экзорцист недостаточно тверды в вере. В силу этого, практика экзорцизмов еще в ранний период существования христианства была успешно взята на вооружение церковью как одно из сильнейших доказательств истинности христианского учения³.

При этом, согласно устоявшемуся среди медиков мнению⁴, средневековая демоническая одержимость — явление отнюдь не новое для Средневековья и известное в Европе еще с античности. Но античные авторы понимали под ней особого рода болезнь, не имеющую никакого отношения к сверхъестественным силам. Свое название и этиологию болезнь впервые в истории медицины получила от Гиппократов, назвавшего ее *истерией* и считавшего ее болезнью матки (с греч. *hystera* — матка), свойственной по этой причине лишь женщинам⁵. Заложенное Гиппократом

¹ Евангелие от Матфея (12, 22–27); Евангелие от Марка (9, 17–29); Евангелие от Марка (6, 4–6).

² Дьявол, согласно Петру Ломбардскому, восстал именно потому, что «хотел уподобиться Богу не путем подражания, но, приобретя такую же силу», однако в результате своего падения он был обречен как раз на вечное подражание, на роль обезьяны Бога. Цит. по: Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS... С. 270.

³ Основоположником этой идеи считается Св. Иустин Мученик, писавший: «Но Иисус имеет имя и значение и человека, Спасителя; ибо Он и сделался человеком, как я уже сказал, и родился по воле Бога и Отца ради верующих в Него людей и для сокрушения демонов. Это и теперь вы можете узнать из того, что происходит пред вашими глазами. Ибо многие из наших, из христиан, исцеляли и ныне еще исцеляют множество одержимых демонами во всем мире и в вашем городе, заклиная именем Иисуса Христа, распятого при Понтии Пилате, между тем как они не были исцелены всеми другими заклинателями, заговорщиками и чародеями, — и тем побеждают и изгоняют демонов, овладевших человеками», и далее «Итак, наше учение, очевидно, возвышеннее всякого человеческого учения...». Цит. по: Св. Иустин, философ и мученик. Творения... С. 110, 121.

⁴ Любопытное собрание точек зрения на эту тему см.: Three Hundred Years of Psychiatry 1535–1860.... См. также: Veith I. Hysteria...

⁵ Greek Medicine: Being Abstracts Illustrative of Medical Writers... P. 170.



Эстамп из памфлета: Galis R. *A Rehearsal both stroung and true*...Elizabeth Stile, 1579.

понимание истерии как болезни, связанной с особенностями женской физиологии было воспринято последующими поколениями античных медиков, Цельсом¹, Аретеем², Соранусом из Эфеса³ и Галеном⁴, став преобладающим для античной медицины.

Но средневековая светская медицина, помимо того, что развивалась она крайне медленно, и в своем развитии почти не ушла дальше знаний, доставшихся ей от античности, в том, что касается истерии, не стала приемницей античной медицины вовсе. По устоявшемуся мнению исследователей, в средневековый период светская медицина переживала период

¹ Cels., de med., I, 4. P. 20, 307.

² Аретей считал женскую матку похожей на бешеное животное, способное перемещаться внутри тела и причинять вред другим органам. См.: The Extant Works of Aretaeus, the Cappadocian. P. 285–287.

³ Соран понимал под истерией болезнь, происходящую от сокращений матки, наступающих в результате сексуального воздержания, однако считал, что матка — не животное (как это понимал Аретей) и не способна бродить по организму. См.: Soranus' Gynecology. P. xxiii.

⁴ Гален известен как создатель гуморальной теории. Он отрицал способность матки перемещаться по организму и, считая истерию женской болезнью от полового воздержания, объяснял этот процесс выработкой маткой специального секрета, наподобие мужской спермы, которая может заражать кровь, причинять вред органам и вызывать припадки. Greek Medicine: Being Abstracts... P. 171.

стагнации¹. В то же время, клир монополизировал сферу излечения людей, и в связи с этим главными средствами, методами и способами излечения для большинства людей стали медицинские знания, основанные на Библии и Писаниях святых отцов: миракулы, паломничества и поклонения святым мощам, святая вода, пост, молитвы². Доминирующей этиологией истерии, как собственно и всех душевных болезней, в связи с этим, стали *теологические* объяснения, впервые сформулированные *Августин*ом Блаженным считавшим, что причиной истерии являются злые духи — *демоны*, способные вселяться в тела людей, а потому, эта болезнь имеет сверхъестественное происхождение и, по сути, является одержимостью демонами. В связи с этим, излечение ее возможно только с помощью божественной силы, чудесами святых, постом, молитвами, а главное — специальным обрядом, проводимым священниками — *экзорцизмом*³. Таким образом, теология объяснила истерию *самостоятельным вмешательством демонов* и приписала ей *сверхъестественное происхождение*. Так, истерия — болезнь, известная с античности, перекочевала из рук медиков в домен христианской церкви и в руки священников, которые боролись с ней с помощью ритуалов.

Начиная с XIII века, благодаря *Фоме Аквинскому*, который в отличие от *Августина* приписывал ведьмам активную роль в отношениях с дьяволом, а также его последователям, понимание демонической одержимости обрывает новым смыслом. Теперь ее происхождение перестают связывать с самостоятельно действующими злыми духами или демонами, а приписывают самому дьяволу и его агентам — *ведьмам*, которые считаются способными сделать людей одержимыми, вселив в них дьявола. *Одержимые* воспринимаются, таким образом, как *жертвы* чужой недоброй воли, *вредоносного колдовства* *ведьм*, служащих проводниками между миром людей и миром дьявола. Обобщая сказанное, подчеркну,

¹ Leland L. Estes. The medical origins of the Witchcraze... P. 293.

² Средневековой альтернативой клерикальной медицине было знахарство и народная медицина, как известно, чрезвычайно популярные в народной среде на протяжении всех средних веков. Однако истерию или одержимость не относили к болезням, поддающимся лечению знахарством в силу тех обстоятельств, что теологическая этиология этой болезни очень быстро и рано распространилась и прижилась в народной культуре. Другими словами, еще на заре средних веков сформировалась популярная традиция, которая приписывала силу и власть лечить одержимость только Церкви, ее служителям и ритуалам.

³ Aug. Civ. Dei, XIX, 4. P. 195–196, 252–62; XXII, 8. P. 431–50; P. 440–441; XVI, 5–9. P. 252–262; XV, 23. P. 470–71; XVIII, 18. P. 107.

что, именно благодаря эволюции идеи ведовства, ведьмы стали той самой точкой, на которой соприкоснулись представления о способности дьявола и демонов проникать в тела людей с представлениями о дьяволе, как источнике особой вредоносной силы. Таким путем истерия как демоническая одержимость проникла в феномен ведовства и «охоты на ведьм», и, обогатив его содержание, стала составной и значительной частью этого явления.

В Англии начало дискуссии об одержимости датируется 1550-ми годами¹, когда экзорцизм в качестве «идолопоклоннической церемонии, не имеющей одобрения в Библии» был вычеркнут реформаторами из списка англиканских церковных ритуалов², однако расцвет дискуссий и экзорцистских практик приходится на 1580–90 годы. Запрещение спровоцировало иезуитских миссионеров, начавших проникать в Англию после 1580 года, на использование экзорцизма, в качестве проверенного и эффективного средства пропаганды католической веры. Джон Джи, протестантский публицист, позднее описывал эту ситуацию следующим образом: «В настоящее время группа священников, отстаивающих силу дыхания, критикуя Лимб, ад, дьявола и все остальное, считают, что дьявол, который может спокойно достаточно вытерпеть отвратительный запах и испарения ада, не способен вынести пары, исходящие изо рта священников, и скорее уберется в ад, чем будет вдыхать этот запах». И далее: «...некие отец Эдмундс, по прозвищу Вестон, отец Дибдэйт, отец Томсон, отец Стемп, отец Тайрелл, отец Тулис, отец Шервуд, отец Уинкефилд, отец Муд, отец Дэйкинс, отец Баллард, священники и иезуиты... вступили в жульнический заговор под предлогом экзорцизма»³. Однако вскоре монополию католических миссионеров на проведение экзорцизма разрушили пуританские священники, взявшие идею об изгнании дьявола на вооружение в целях пропаганды своего собственного учения. Апологетом пуританского направления демонологической мысли, обосновавшего возможность и необходимость проведения экзорцизмов, считается священник, проповедник,

¹ Самый ранний из опубликованных случаев одержимости и изгнания дьявола в Англии периода «охоты на ведьм» относится к 1564 году. Он описан в: Fisher J. The copy of a Letter Describing the wonderful worke of God....

² Цит. по: MacDonald M. Introduction // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. P. xix.

³ Gee J. The Foot out of Snare... P. 52–53. Многочисленные описания случаев одержимости, инсценированных католическими священниками, см.: Ibid. P. 56–62.

экзорцист и полемист Джон Даррелл. В качестве экзорциста он начал свою деятельность в 80-е гг. XVI века, а в 90-е годы уже руководил серией экзорцизмов в Ноттингемшире, Ланкашире и Стаффордшире. Масштабы и активность его деятельности вызвали интерес со стороны церкви, и получили широкий общественный резонанс в связи с подозрением в мошенничестве. В 1598 году в результате судебного разбирательства Даррелл был осужден как мошенник, обучавший своих пациентов симулировать одержимость, лишен сана и приговорен к году тюремного заключения. В результате, Даррелл написал труд, в котором подробно описал случаи своих пациентов, и дал обоснование своим действиям¹. Экзорцистская деятельность Даррелла и ее идейное основание стимулировали соперничество между течениями в англиканской церкви и, в результате, возникла дискуссия² между сторонниками³ и противниками Даррелла вокруг проводившихся им экзорцизмов, искренности его пациентов, самой возможности одержимости дьяволом и его изгнания молитвами и постом.

Основной идеей, на которой Даррелл построил защиту одержимости, была уже не новая, встречаемая ранее у св. Иустина Мученика и других христианских апологетов, идея о способности изгонять дьявола как доказательстве истинности христианского учения, приспособленная Дарреллом для пропаганды способностей именно пуританского вероучения творить чудеса, выступая тем самым одновременно и против папства и против англиканства⁴. Ближайший сподвижник Даррелла священник Джордж Мор прямо писал, что «может быть лишь одна истинная Церковь, принципиальной чертой которой является способность творить чудеса, и, главное, изгонять дьявола»⁵. Даррелл, в свою очередь, апеллируя

¹ Darrel J. «An Apologie, of Defence of the possession of William Sommers, a yong man of the town of Nottingham» (1599). См.: Darrel J. An Apologie, of Defence of the possession of William Sommers....

² По данным М. Гибсон, в период с 1593 по 1603 годы было опубликовано свыше 20 памфлетов и книг на тему одержимости. См.: Gibson M. Introduction // English Witchcraft 1560–1736... Р. xv.

³ Ассистентами и сторонниками Даррелла были многие пуританские священники и юристы, среди которых известные Ричард Бернард, Артур Хильдершем, Джон Иретон, Джон Бринсли, Роберт Ивингтон.

⁴ Этому вопросу посвящена самая первая работа Даррелла. См.: Darrel J. An Apologie, of Defence of the possession of William Sommers....

⁵ More G. A True Discourse concerning the Certain Possession and Dispossession... Р. 5.

к Библии и протестантскому наследию¹, утверждал, что *молитва и пост* являются надежными средствами изгнания дьявола. По мнению Даррелла, они «не способны творить другие чудеса», потому что действуют «не сами по себе, а только с божественного благословения»². В ответ канцлер Кембриджа принял меры против продажи сочинения Даррелла. Кроме того, в памфлетную войну против него вступили арминианские священники³, несколько знаменитых памфлетистов⁴ и будущий архиепископ Йоркский, Самюэль Харснет⁵, тогда еще священник Банкрофта. Именно Харснет разоблачил на суде жульничество Даррелла и вместе с Диконом и Уолкером категорично заявил, что «экзорцизм бесполезен», потому что «*время чудес закончилось*», «*молитвой и постом больше нельзя изгнать дьявола*», и «*реальная одержимость стала делом прошлого, делом времени Христа и его апостолов*»⁶. В английском переводе специально была опубликована дискуссия вокруг французского случая одержимости Марты Броссьер⁷, чтобы показать, что по естественным причинам одержимость является мнимой. В ответ Даррелл написал два труда⁸, в которых подробно ответил на критику своих противников, считая ее необоснованной,

¹ Ритуализированный, сложный обряд экзорцизма был изобретен еще Западной Церковью и унаследован впоследствии Римской католической церковью. Протестанты, в частности, заслуга в этом принадлежит Мартину Лютеру, коренным образом упростили процедуру экзорцизма, оставив основным ее элементом лишь *молитву*.

² В «посвящении» пагинация отсутствует, нумерация моя. Darrell J. The Replie of Iohn Darrell... P. 3, 7 (The Epistle), 7, 9–14.

³ Ричард Бэнкрофт, епископ Лондона и будущий архиепископ Кентерберийский; Ричард Нейл, декан Вестминстерский, и позднее архиепископ Йоркский; Уильям Барлоу, архиепископ Уиттифтский, а позднее епископ Линкольна.

⁴ Ими были Джон Дикон и Джон Уолкер, написавшие совместно следующие памфлеты: «A Summarie Answer to all the Material Points in any of Master Darrel his Bookes» (1601); и «Dialogicall Discourses of Spirits and Divels» (1601). См.: Deacon J., Walker J. A Summarie Answer to all the Material Points in any of Master Darrell...; Deacon J., Walker J. Dialogicall Discourses of Spirits and Divels.

⁵ Позиция Харснета отражена в следующих его трудах: «A Discovery of the Fraudulent Practises of John Darrel» (1599) и «Declaration of Popish Impostures» (1599). См.: Harsnett S. A Discovery of the Fraudulent Practises of John Darrel...; Harsnett S. Declaration of Popish Impostures....

⁶ Цит. по: Darrell J. The Replie... P. 3–4 (The Epistle), 56–58.

⁷ См.: Anon. A True Discourse upon the Matter of Martha Brossier....

⁸ См.: Darrell J. A Detection of That Sinnfvul, Shamful, Lying and Ridiculous Discourse of Samuel Harsnett...; Darrell J. The Replie of Iohn Darrell to the John Deacon.

однако ответа от них не получил. В день церемонии вручения дипломов и присвоения степеней в Кембридже Уильям Барлоу официально заявил, что одержимость больше не возможна¹.

Итак, совершенно очевидно, что в тот период актуальности идеи одержимости способствовала ситуация религиозного противоборства между различными течениями внутри христианской церкви. Также ясно, что общественный интерес к этой теме стимулировался как этим противоборством, так и неожиданно ставшим актуальным после принятия государством антиведовского статута 1563 года вопросом ведьм и необходимости «охоты» на них, поднимавшимся и подробно обсуждавшимся в памфлетной литературе тех лет. Однако острота религиозного вопроса и ведьмomania той эпохи были не единственными факторами, определившими развитие идеи одержимости в Англии.

Дело в том, что уже к концу XV века все более очевидным стал кризис замкнутой и самодостаточной системы средневековой медицины². Этот процесс шел параллельно с развитием светских наук и светской культуры, и на этом фоне медики начали наступление против засилья церковных идей в медицинской сфере. Начиная с эпохи Ренессанса, врачи постепенно заняли следующую позицию: все болезни, как духовные, так и телесные, основаны на естественных изменениях организма, а потому должны относиться скорее к сфере медицины, чем к сфере религии³. Так Парацельс в Швейцарии, Иоганн Вейер в Нидерландах, Амбруаз Паре во Франции и другие врачи вместе с ними вернулись к позиции Гипократа, отрицавшего какое-либо сверхъестественное влияние на человеческий организм⁴. В силу этого одержимость стала тем краеугольным камнем, на котором острее всего столкнулись натуральная медицина и теология.

Суть позиции медиков по этому вопросу сводилась к тому, что они настаивали на естественном характере одержимости, считая ее тем, что

¹ Противники идеи одержимости считали, что это явление, как и изгнание дьявола, были христианскими чудесами, относящимися ко времени жизни Христа и его апостолов.

² Leland L. Estes. The medical origins of the Witchcraze... P. 293.

³ Уже в 1547 году английский врач Эндрю Бурд (1490–1549), отрицая демоническую одержимость как мистический опыт, квалифицировал ее как психическое заболевание, сродни безумию, причиной которого является страх перед дьяволом. Boorde A. The breviary of health. The second booke of the breviary of health, named the extravagantes... P. 13.

⁴ Veith I. Hysteria... P. 120.

античные врачи называли истерией, и, следовательно, относили ее диагностики и лечение к сфере натуральной медицины. Адептом этой идеи в английской медицинской мысли стал известный врач Эдуард Джорден (1569–1632). В 1602 году он еще с несколькими членами корпорации врачей был привлечен властями в качестве специалиста на скандальный и шумный процесс по делу Елизаветы Джексон, обвиненной одержимой девушкой Марией Гловер в связи с дьяволом¹. Несмотря на все усилия, а также личное вмешательство выступавшего ранее против Даррелла епископа Лондона Р. Бэнкрофта, убежденного в невиновности обвиняемой, медикам не удалось убедить главного судью Эдмонда Андерсона² в том, что рассматриваемый случай одержимости является смесью жульничества и болезни естественного происхождения³, и обвиняемую Елизавету Джексон признали виновной. Этому неудачному процессу Джорден посвятил чуть позже небольшой трактат под названием «Краткое рассуждение о болезни, названной «удушьем матки»⁴, в котором подробно изложил свой взгляд на природу и лечение одержимости.

¹ См. два замечательных памфлета, подробно повествующих об этом случае: Swan J. A True and Briefe Report of Mary Glovers Vaxation...; Bradwell S. Mary Glovers Late Woeful Case....

² Дело Елизаветы Джексон рассматривалось в Суде общих тяжб, в котором председательствовал главный судья сэр Э. Андерсон, исполнявший еще и обязанности судьи Суда Королевской скамьи. В тот период Андерсон считался главным авторитетом, кем-то вроде инквизитора-инспектора в области ведовства. Он председательствовал на многих судах против ведьм и был настроен против Елизаветы, считая ее виновной. В ответ на медицинское заключение врачей Андерсон сказал: «По совести, говоря, ее болезнь [Марии Гловер — Ю. И.] — не естественна. Ибо, если вы не называете мне ни естественную причину болезни, ни естественное лечение, я отвечаю вам, что эта болезнь — не естественна». Любопытно, что за три года до этого Андерсон был одним из тех, кто осудил Даррелла и его экзорцистскую практику. Считается, что эта позиция была продиктована тогда его антипуританскими взглядами. Цит. по: MacDonald M. Introduction // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. P. xiv–xvii, xlvii.

³ В своем труде, прозрачно намекая на случай Марии Гловер, Джорден писал: «Я из страха перед Господом посоветовал бы людям быть очень предусмотрительными в заявлении о случае одержимости, как по причине того, что вокруг полно жульничества, так и в силу эффектов естественных болезней, столь странных, что в них не различишь сразу [конкретную болезнь — Ю. И.]». См.: Jordan E. A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother... P. 3 (Epistle Dedicatorie). В «Посвящении» пагинация отсутствует, нумерация моя.

⁴ «A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother».

Любопытно, что, в отличие от противников Даррелла, он не отрицал возможности одержимости и ведовства как таковых и признавался: «Я не отрицаю [...] одержимость Дьяволом изнутри, искушение им снаружи¹, и ведовство, как и изгнание одержимости через молитвы к Богу и обращения к Нему его слуг [...] но такие примеры очень редки в наши дни»². Однако все же предлагал рациональный подход к решению проблемы этиологии болезней, считавшихся имеющими сверхъестественное происхождение: «Те, кто склонен рассматривать каждую вещь, которую они не понимают, как сверхъестественную, соизмеряют границы природы со своими собственными возможностями: что доказывается злоупотреблением имени Господа, безосновательным использованием святой молитвы, как это делают Паписты в своих трюках, готовые применить на деле свои деревянные кинжалы; и если какие-либо девицы страдают от одного из припадков матки, они вызывают духов и изгоняют их, как если бы те были одержимы злыми духами»³. Другими словами, одержимость, по его мнению, имеет естественное, природное и вполне объяснимое с точки зрения медицины объяснение. Следовательно, по мысли автора, для диагностики таких явлений необходимо иметь, в первую очередь, врачебную квалификацию⁴.

Джорден построил свою теорию на уже упоминавшейся античной теории об истерии как болезни матки (отсюда и название его трактата),

¹ Демонологи различали два вида одержимости: «внешнюю» и «внутреннюю» — в зависимости от того, каким образом овладевал человеком дьявол/демон — извне или изнутри. Для обозначения этих двух видов одержимости употреблялись соответственно два разных термина: «*obsessio*» и «*possessio*». В отличие от более распространенной и известной одержимости-«*possessio*» под одержимостью-«*obsession*» понималась демоническая атака на сознание одержимого, когда демон находился вне тела атакуемого, то есть, не вселяясь в него.

² Jorden E. A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother... P. 3 (Epistle Dedicatorie).

³ Ibid. P. 3.

⁴ Джорден предостерегал, что «люди неопытные в таких экстраординарных болезнях могут легко ошибиться в их причинах: изумляясь необычностью печальных случаев, которые они наблюдают, они относят их к магическим и метафизическим спекуляциям», и потому утверждал, что «ученый врач, который сначала выучил философию, а затем утвердил на практике и опыте все виды естественных болезней, лучше способен разобраться в том, что является естественным, что не естественным, что необычным, а что сверхъестественным, и первые три являются предметом его профессии». Ibid. P. 5.

однако переосмыслил ее по-новому. Он признавал, что, кроме матки, и другие внутренние органы, например, мозг, сердце или печень, могут подвергаться истерическим расстройствам¹. Это происходит двумя путями: либо вредные субстанции, например «пары» (выделения больной матки), поступают из матки в другой орган; либо возникает своего рода взаимодействие между маткой и другим органом, который начинает быть «созвучным страданию» (например, участие по этому принципу мозга приводит к расстройствам «умственных способностей», воображения, памяти, ослаблению интеллекта и т. п.).² Нарушение «умственных способностей» вызывает нарушения в области отдельных органов чувств, что проявляется внезапной потерей зрения, слуха, речи, параличами, анестезиями, судорогами и т. п.³ Таким образом, фундаментальные симптомы истерии Джорден связывал с мозгом, не отказываясь одновременно от предшествующей этиологии. Другими словами, если античные врачи считали, что истерия локализуется в матке, то Джорден перенес все истерические проявления в мозг, что стало поворотным пунктом и положило начало неврологической фазе в истории истерии.

Джорден видел истерию как *совместную болезнь тела и сознания*, а потому он стал первым, кто советовал для излечения истерии методы, схожие с психотерапевтическими. По его мнению, терапия должна быть направлена на снятие эмоционального напряжения и ликвидацию враждебных чувств, вызывающих истерические симптомы, а потому для больного важна психологическая, как бы мы сейчас сказали, поддержка врача, друзей, и других людей, присутствующих рядом с больным, а также исповедь, которую медик считал эффективной терапией случаев истерии³.

Понимание одержимости как естественной болезни — истерии, заимствованное из античности, однако по-новому переосмысленное

¹ Джорден, в связи с этим, писал: «Но среди всех болезней, которым этот пол подвластен [женщины — Ю. И.], есть болезнь, которая называется «удушьем матки, несоизмеримая ни с чем ни по разнообразию, ни по странности случаев. Ибо, какой бы странный случай ни проявился в какой-нибудь принципиально важной функции человеческого тела, животной ли, витальной ли, или натуральной, тоже самое можно увидеть и в этой болезни, по причине общности и согласия, которую эта часть [матка — Ю. И.] имеет с мозгом, сердцем и печенью — основными месторасположениями этих функций; и легкий доступ к которым для нее [матки — Ю. И.] возможен по венам, артериям и нервам». Jordan E. A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother... P.2.

² Ibid. P. 6–8.

³ Ibid. P. 24–25.

и введенное в английскую медицинскую мысль и практику Э. Джорденом, было воспринято последующими поколениями английских медиков, среди которых У. Гарви (1587–1657)¹, Т. Уиллис (1622–1675)², Т. Сайденэм (1624–1689)³ и другие. Это понимание постепенно прочно прижилось не только в Англии, но стало определяющим и для общеевропейской медицины. Благодаря усилиям медиков, так долго озадачивавшее средневековых людей явление было возвращено в домен медицины и получило новое осмысление в зарождающейся неврологии. В дальнейшем, уже в Новейшее время, концепция истерии стала достоянием психоанализа, и ее подробно развивали Зигмунд Фрейд, а затем и Жан Лакан⁴. Таким образом, результатом противостояния медицины и теологии, выраженного, в данном случае, в борьбе медиков против демонологов и их идеи о сверхъестественном происхождении и характере истерии, была победа медиков и утверждение их концепции истерии.

Примечательно, что средневековая мысль в результате долгих размышлений и дискуссий относительно природы одержимости вернулась, по сути, к тому, от чего отталкивалась — от античного понимания этого явления. В Англии этому процессу поспособствовало религиозно-политическое противостояние англиканской церкви и католических и пуританских сил. И если идея одержимости вполне эффективно служила интересам Римской католической церкви на протяжении всех средних веков, то с утверждением англиканской церкви она постепенно стала не только неактуальной, но и «неудобной» для последней в ситуации ее противостояния оппозиционным религиозно-политическим силам, использовавшим ритуалы изгнания дьявола в качестве средства борьбы. В результате идея одержимости объединила англиканских скептиков

¹ Следуя за Галеном, Гарви считал матку источником различных физических и эмоциональных состояний. Терапия заключалась во внутриматочных инъекциях, которые вызывали «резкие сокращения матки и делали ее твердой как камень». См.: *Harvey G. Morbus anglicus...* P. 29–30, 52–61.

² Уиллис Т. — автор теории церебрального происхождения и локализации истерии. Он специально не занимался исследованием истерии, однако упоминал ее в своих работах, связывая ее происхождение с мозговой деятельностью человека. См.: *Veith I. Hysteria...* P. 158.

³ Сайденэм Т. — автор теории истерии как душевной болезни, свойственной людям вне зависимости от пола. См.: *Ibid.* 159.

⁴ См.: *Freud S. A Seventeenth-century Demonological Neurosis...* P. 72–105; *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne...*

и рациональных медиков в совместном противостоянии средневековой религиозной традиции.

Возвращение к концепции истерии оказало, на мой взгляд, существенное влияние на изменение восприятия ведовства в целом и, в результате, на прекращение «охоты на ведьм» в Англии. Идея о естественном характере одержимости-истерии, переводила жертв колдовства — одержимых — из разряда «сверхъестественно больных», или околдованных, в разряд непростых, но при этом «естественно больных», нуждающихся в особом медицинском уходе, а не в известном церковном ритуале. Кроме того, согласно этой идее ведьмы автоматически лишались своей силы насыщать демонов на людей, и, следовательно, с них снималась вина за «странные» припадки и болезни, которые приписывались их власти. Однако изменение в восприятии ведовства шло медленно, хотя и неуклонно. Первым результатом стало официальное церковное запрещение проведения обряда экзорцизма без соответствующего разрешения епископа и врачебного освидетельствования, закрепленное в Каноне 1604 года¹. Этот запрет неоднократно нарушался, о чем свидетельствуют как известные историкам факты проведения несанкционированных судов после 1604 года, так и то обстоятельство, что дискуссия вокруг одержимости продолжалась и после 1604 года.

Со временем идея одержимости потеряла свою актуальность в пуританской среде, где возродилось восприятие ее как исключительно «папистской». Так пуританский авторитет Уильям Перкинс в своем трактате 1608 года писал относительно нее следующее: *«Наиболее ученые паписты этого времени учат и убеждают, что существует в Божьей Церкви обычная способность и сила, посредством которой некоторые люди могут изгонять дьяволов и предотвращать неприятности, которые насылает ведьма. Протестанты придерживаются противоположного суждения и истины, что ныне не существует обычной способности, оставленной Божьей Церковью со времен апостолов. Оснований для этого мнения может быть несколько. Первое, изгнание дьяволов и исцеление неприятностей — это исключительные и чудесные*

¹ В Каноне говорилось, что ни один священник *«не может совершать какие бы то ни было попытки изгонять каких бы то ни было дьявола или дьяволов постом и молитвой из одержимых и околдованных, под страхом обвинения в мошенничестве и надувательстве и изгнания из среды духовенства»*. Цит. по: Thomas K. Religion and the Decline of Magic. P. 485.

свершения. Ибо Церковь считает безвредное обращение со змеями, умение говорить на новых языках, излечение болезней наложением рук — чудесами (Марк. 16.18.19.). Но все эти малые свершения, в действительности обычная сила совершающих их, **прекратилась**, ибо была дана апостолам в первоначальной Церкви, как способ утвердить доктрину Евангелия перед неверными, которые никогда не слышали до этого Христа»¹. Далее, перечисляя средства, которые католики используют против ведовства, Перкинс называет в их числе и экзорцизмы. При этом, находя их абсолютно неэффективными, и относя к явлениям того же порядка, что суеверия и невежество «темного простонародья»². Другими словами, в вопросе одержимости пуританские идеологи в конце концов полностью примкнули к англиканам, перенесли идею одержимости в разряд неактуальных для своего учения и религиозной практики.

Что касается судебной практики, то в отражающем основные тенденции в этой области судебном «Руководстве...» 1629 года Бернард писал следующее: «Кто может изгнать Дьявола? ... Не сила какого-либо человека, ибо Сатана — сильный человек (Матфей 12.29, Марк 3.27), которого не могли связать или покорить. Не какой-либо силой папских экзорцистов, как хвастали римские священники: «нам, начитанным священникам, в действительности, самым главным священникам, профессиональным экзорцистам, поклоняются духи именем Иисуса», а в действительности, одержимый бросился на них и поранил их. Более того, мы можем прочесть, как римские экзорцисты совершали свои обряды экзорцизма все вместе около года над одним человеком, и без какого-либо улучшения. Боден в своей «Демонологии» рассказал нам историю о дьяволе, который сказал экзорцистам, что он не выйдет ни ради кого, кроме человека по имени Мотан, который был магом. Так мало заботит дьявола сила священников при обряде экзорцизма. Их слова не могут изгнать дьявола. Не потому ли что они не могут работать эффективно, они нуждаются в многочисленных жульничествах, симулируют одержимость, на которой они могут показать свою воображаемую силу? И силой какого-либо великого дьявола нельзя заставить другого дьявола, как учит наш Спаситель (Матф.12.25,26, Марк. 3.23,24). И, таким образом, ни посредством искусства магии, которая считается ненавистной, будучи дьявольским изобретением, которой он может добровольно

¹ Perkins W. A Discourse of the Damned Art... P. 648.

² Ibid. P. 649–650.

сопротивляться, чтобы поддерживать дьявольское искусство; но которым он не может быть изгнан, потому что и искусство, и практика — его собственные. Таким образом, дьяволы могут быть изгнаны только перстом Божиим (Лука 11.20), точнее, силой Святого Духа (Матф. 12.28.)»

¹ По всей видимости, в судебной практике случаи одержимости также потеряли свою актуальность, по меньшей мере, с позиции самих судей.

К концу 1620-х годов можно наблюдать сокращение не только экзорцистских практик, но и, главное, ведовских судов. Вполне вероятно, что сокращение судов было прямым результатом деятельности Джордена, чья карьера отнюдь не закончилась после процесса Марии Гловер. Напротив, его позиция привлекла короля Якова I, чьи взгляды относительно ведовства сменились на прямо противоположные как раз в этот самый период. Известно, что Джорден попал в милость королю, и тот обращался к советам медика, по меньшей мере, в таких известных случаях одержимости, как случай Анны Гюнтер (1605 году)², Лестерского мальчика (1616 году) и др.

Любопытно также, что в 20–30 годах XVII века приостановилась публикация антиведовских памфлетов, что свидетельствует об исчезновении интереса к теме ведовства со стороны широкой публики. Вполне вероятно, что это — прямой результат дискуссии вокруг одержимости, и вызвавших ее громких случаев разоблачения лже-экзорцизмов, ставших широко известными. Считается, что эти факторы способствовали нарастанию скептицизма³ вокруг темы ведовства и снижению интереса к ней, как со стороны ученых кругов, так и со стороны обывателей⁴. В результате, тема ведовства исчезла на два десятка лет со страниц популярных изданий, и вернулась на новом этапе и благодаря другим обстоятельствам уже только в период гражданских войн. Что касается темы одержимости, то о ее абсолютной неактуальности свидетельствует к примеру тот факт, что уже в 1651 году в сочинении Р. Бертон, ставшем интеллектуальным «бестселлером» своего времени, автор пропускает ее, как совершенно не достойную

¹ Bernard R. A Guide to Grand-Jury Men... P. 70–71.

² Подробнее об этом случае см.: Ewen C.L'E. A Noted Case of Witchcraft at North Moreton, Berks... P. 207–213.

³ Любопытно, что, согласно исследованиям Анри Годду, XVI–XVII века являются одним из трех периодов, на которые приходится самое большое количество «провальных» экзорцизмов — 51,5 % и 57,9 % соответственно. См.: Goddu A. The Failure of Exorcism in the Middle Ages... P. 548.

⁴ Gibson M. Reading Witchcraft... P. 187.

внимания: «Наконец, еще одним видом сумасшествия или меланхолии считается наваждение или одержимость нечистой силой (если я могу так назвать ее), которую Платер и прочие склонны считать противоестественной; о таких больных рассказывают удивительные вещи — об их поведении, жестах, судорогах, постничанье, пророчествах, о том, как они говорят на языках, которых никогда прежде не изучали, и т. п. О них рассказывают множество необычайных историй, но поскольку эти истории не вызывают у некоторых доверия (так, например, Дикон и Даррелл посвятили этому предмету целые объемистые тома, со всеми *pro* и *con*), то я охотно их пропущу»¹.



¹ Бертон Р. Анатомия меланхолии. С. 267.



Заключение

Формирование феномена ведовства в Англии началось с появления активного интереса к народным колдовским практикам со стороны государства. Хотя стремление и попытки власти регулировать их относятся уже к раннему периоду средних веков, только на исходе последних и в начале Нового времени они стали предметом особого внимания со стороны государства, созревшего для попытки наладить эффективный механизм контроля за этой сферой народной жизни. Именно эта попытка, поддержанная впоследствии обществом, привела в Англии к возникновению массовых легализованных преследований, известных как «охота на ведьм». Суть действий власти в этом направлении заключалась в последовательном интегрировании ведовства в сферу компетенции королевской власти, стигматизации его как общественно-опасного преступления и разработке специального законодательства, позволяющего преследовать его на правовой основе. Эти меры по институционализации ведовства сделали его объектом, требующим государственного вмешательства и регулирования в глазах общества. В результате, преследования ведьм получили правовое и идеологическое обоснование.

Законодательная инициатива преследования ведьм в Англии первоначально принадлежала короне в лице Генриха VIII. При следующих монархах, особенно при Елизавете I и Якове I, также выражавших заботу об этом вопросе, она перешла к парламенту — выразителю интересов общества в лице его элиты. Так позиции короны и общества в вопросе преследования ведьм совпали: импульс, посланный короной, нашел отклик в обществе и был должным образом оформлен в законах против ведьм. В результате, к началу XVII века в Англии окончательно оформилось антиведовское законодательство, на базе которого преследования проводились вплоть

до самого завершения периода «охоты на ведьм». Официальная отмена этого законодательства последовала только в 1736 году.

Институционализация преследований ведьм в Англии развивалась по пути уголовной юстиции, пути, по отношению к колдовским практикам еще в XII веке нормандской правовой традицией, в которой по отношению к колдовству центральным было понятие *maleficium*. Благодаря этому обстоятельству ведовство в Англии было квалифицировано как уголовное преступление и, в отличие от континентальной Европы, было сразу вписано в светское правовое поле. Признавая отчасти религиозное содержание ведовства (внедрение идеи договора с дьяволом), государство тем не менее секуляризировало его. В правовой интерпретации ведовство воспринималось преимущественно как деяние, несущее явный или скрытый ущерб обществу и его отдельным членам и направленное при этом против общественного блага, спокойствия и порядка. Религиозная подоплека ведовства служила в английском варианте скорее на пользу стигматизации его как опасного явления, чем влияла на его правовой статус. В отличие от континентальной практики, ведовство в Англии воспринималось преимущественно как антисоциальное преступление, а не религиозное. Степень тяжести этого преступления в глазах власти и общества отражена в мере наказания, которая была избрана для него — смертной казни.

В результате правовой трансформации ведовство было выведено из частной сферы, в которой оно функционировало на уровне неформального конфликта между людьми, на государственный уровень. Это качественное изменение в общественном восприятии феномена повлекло за собой столкновение ведовства как народной практики с уровнем государственных институций, которые занимались его преследованием — королевских и других судов. Обращаясь к исторической динамике этого процесса можно заключить, что отношения государственных институций и народных культурных практик в нем были поливалентны: первые воздействовали на народную культуру благодаря диффузии своих элементов или посредством прямого принуждения, последние же тем или иным образом влияли на сложение и изменение институционализированных форм. Источником складывавшейся в процессе практической реализации антиведовского законодательства системы преследования ведьм стал опыт, накопленный традиционной народной культурой. В связи с возникшей необходимостью вписать ведовство в новую правовую концепцию и соответствующую ей судебную практику, власть переосмыслила существовавшие до этого традиционные механизмы социального

дисциплинирования колдовства, а общество приспособлялось к новым правовым условиям, экспортируя в официальную сферу накопленную веками традицию.

В итоге, государство добилось того, что взамен самосудов и персональных методов разрешения частных конфликтов, возникавших на почве повседневно-бытовых отношений и облеченных в форму ведовства, большую популярность среди населения получило обращение в судебные инстанции. Тем самым власть получила общественную поддержку для проведения антиведовской политики и могла совершенствовать созданный механизм контроля за народными колдовскими практиками. В свою очередь, обществу различными способами удалось инкорпорировать в официальную систему некоторые элементы повседневного коллективного опыта, в котором артикулировались народные верования и представления. Традиционные схемы обвинения в ведовстве, выраженные в «нарративах» о ведьмах, стали основанием для судебных обвинений. Весь комплекс физических явлений, событий и случаев, касающихся ведовства, а также связанных с ними подозрений, наблюдений и интерпретаций сформировал категории судебных улик: обстоятельства дела, физические и невидимые улики. Народные способы распознавания ведьм стали основой для специальных судебных процедур — осмотра, прокалывания, плавания и наблюдения.

Процесс преследования ведьм носил публичный характер и сочетал в себе как официальные, так и неофициальные методы и процедуры. Поэтому интеграция в судебную систему народного опыта в отношении дисциплинирования ведовства требовала общественного сотрудничества и вовлеченности в процесс преследования как официальных институтов разного уровня, королевской и местной администрации, представителей ученой культуры и клира, так и неформальных общественных групп из числа местного населения и их отдельных представителей. Значимую роль в этом процессе играли местные женщины — главные хранительницы коллективного опыта, связанного с колдовскими практиками. Их значимость определялась еще и тем, что большинство обвиняемых в ведовстве в Англии также были женщинами, а обязательные следственные манипуляции с их телом (осмотр и поиск на предмет «ведьминой» или «дьявольской» метки) не могли проводиться судебными чиновниками — мужчинами. Под напором общественного мнения и сложившейся традиции, к судебным расследованиям властями привлекались и пользовавшиеся особым авторитетом в народе знахари и «мудрые люди». Совершенно новым явлением, возникшим в ответ на требования

складывавшейся системы преследования ведьм, имевшей свою специфику в отличие от преследования других уголовных преступлений, стали «эксперты» — разного рода специалисты по распознаванию ведьм и проведению связанных с этим процедур. В результате, в разоблачение ведьм, так или иначе, оказывалось втянутым все местное сообщество и суды над ведьмами становились настоящим общественным событием.

Проведение публичных судебных процессов против ведьм стало наиболее эффективным способом внедрения в общественное сознание нового правового толкования ведовства как уголовного преступления. Последние всегда рассматривались обществами как наиболее опасные, и такая интерпретация оказалась вполне приемлемой для социального усвоения. Именно на судах чиновники, трактовавшие деяния тех, кто считался ведьмой, и выносившие им приговоры, особые следственные процедуры и ритуал казни — все наглядно демонстрировало обывателям новую установку: ведовство — тяжкое преступление против общественного благополучия и спокойствия и потому должно быть наказано. Впоследствии события и детали наиболее интересных судов облекались в форму популярных памфлетов и относительно быстро расходились по всему английскому королевству и даже за его пределы.

Необходимость приучить общество к мысли об уголовно-преступной природе ведовства как народной практики повлекла за собой формирование образа ведьмы-преступницы. Транслировавшийся в популярных памфлетах, он был по своему характеру идеологическим, поэтому в значительной степени фиктивным. Реальные обвиняемые не всегда соответствовали ему и он не отражал в полной мере реальную картину общественного восприятия ведьм и ведовства, хотя, как продукт государственной политики, претендовал на это. Признание ведовства опасным преступлением дало импульс к развитию идеи об угрозе, потенциально исходящей от ведьм, подразумевавшей, в свою очередь, мысль о необходимости избавления от них путем насильственного исключения их из общества. В сущности, образ ведьмы-преступницы представлял собой образ коллективного врага, который стал ключевым средством пропаганды изменившегося отношения власти и общества к колдовским практикам.

Как и в случае с внедрением в официальную сферу традиционных методов социального дисциплинирования ведовства, правовая трактовка обеспечила идейную направленность образа ведьмы-преступницы, в то время как его базовое содержание задавалось преимущественно фольклорной традицией. В результате преломления народных представлений в правовом ключе, ведовство стало мыслиться как особого рода

преступное ремесло и, как любой другой преступный вид деятельности, стало трактоваться как занятие, ведущее человека к позору и бесчестью.

Постепенно в образе ведьмы-преступницы были аккумулированы наиболее отрицательные черты, приписывающиеся в обществе преступникам, что привело к трансформации его в образ идеальной преступницы. Социальный портрет последней включал в себя отталкивающую внешность, злую натуру, скверный характер и дурные наклонности, не соответствующий принятым моральным нормам образ жизни и социальное неблагополучие. Природе ведьм приписывалась мизантропия и агрессия. Представляемая в такой манере ведьма воспринималась как социально чуждый персонаж, ставший таковым в силу своей асоциальности, и потому подлежащий изгнанию и уничтожению. В образе ведьмы-врага сконцентрировался весь христианский пафос «очищения как отчуждения». Направляемый официальной антиведовской политикой этот образ получил в эпоху преследований ведьм статус социальной нормы. С ее помощью общество определило ведьмам должное место в миропорядке, коим оказалось место вне социального бытия, и бытия как такового — в смерти.

Благодаря умелым действиям со стороны власти, формирование социального восприятия ведовства происходило посредством взаимодействия между официальной культурой и народной. Практическим средством этого взаимодействия стала памфлетная литература, отразившая восприятие ведовства обыденным, массовым сознанием и преломление его в официальной трактовке. Проведенный анализ источников, использовавшихся для создания популярных памфлетов о ведовстве, комплекса приемов и средств, с помощью которых они создавались, сюжетов и нарративов, лежащих в основе их содержания, а также исследование авторства памфлетов показали, что популярная литература о ведовстве эффективно использовалась властью для популяризации государственной концепции ведовства. Основными функциями памфлетов стали информационная, пропагандистская и назидательная, которые все вместе были направлены на формирование в массовом сознании образа врага в лице ведьм, и убеждение общества в опасности, исходящей от них, и, как следствие, в необходимости их искоренения.

Эффективная идеологизация ведовства стала возможной потому, что традиционные обвинения в ведовстве, как и вера в ведьм, играли в народной культуре функциональную роль. Как любой социальный феномен ведовство выступало инструментом конструирования и воспроизведения социальной реальности. Большое значение ведовство как часть

народной культурной практики играло в соседско-бытовых взаимоотношениях, связанных с повседневной жизнью деревенского общества, и, в первую очередь, с его женской частью. Это обусловило значительное место в традиционном восприятии ведовства идее о ведьме-женщине, в которой отразилась специфика традиционной женской субкультуры. В рамках последней ведовство выполняло объяснительную и регулятивную функции, которые реализовывались во всех основных повседневных структурах, к которым имели отношение женщины, а также возникающих в их рамках конфликтах.

В рассматриваемый период традиционные обвинения в ведовстве, первоначально сформированные в народной культуре и играющие в ней функциональную и стабилизирующую роль, под напором разных социокультурных и политических факторов, религиозной нестабильности и борьбы, при всестороннем участии монархии и вследствие уникальной исторической ситуации, породившей «демономанию» и «ведьмоманию» трансформировались в общественный стереотип. Специфика последнего заключалась в том, что сфера его применения вышла за рамки только традиционных межличностных конфликтов на хозяйственно-бытовой почве, получив правовую, религиозную и идеологическую интерпретацию. Представление о вмешательстве ведьм, а с ними и дьявола в жизнь людей стало крайне живучей популярной идеей, которая циркулировала в обществе, транслировалась памфлетной литературой того времени, поддерживалось властью, проводившей преследования ведьм и клиром, одобрявшим такую политику и поддерживающим ее на уровне приходов. Наибольшее распространение эта идея получила в восточных графствах, где были сильны пуританские общины, в которых культивировалась чистота веры и правильность религиозного поведения. Страх перед ведьмой и ненависть к ней стали одной из самых характерных черт повседневной жизни английского общества эпохи «охоты на ведьм». Интерпретация любого необъяснимого события негативного характера причастностью к нему ведьм стала обыденностью и нормой общественного сознания.

Возникший популярный стереотип об абсолютном зле, которое несут ведьмы в обществе, гармонично впитал в себя традиционную модель обвинения в ведовстве. Восприятие ведьм как социального зла подразумевало обоснование вреда, причиняемого ими, что и было предпринято властью в процессе правовой интерпретации и институционализации ведовства. Народное восприятие ведовства отличала характерная черта традиционного мышления, в соответствии с которой абстрактные идеи

добра и зла осознаются лишь в конкретно-чувственных формах. Поэтому вред от ведовства в народном варианте всегда представлялся материально-конкретным, в отличие, от его ученой интерпретации демонологами. Зло близкое и понятное «молчаливому большинству» общества было реально ощутимым, зримым, вполне конкретным. Оно воплощалось в лице ведьм и последствий их дурных дел по отношению к миру и людям. Корни правового понимания в Англии ведовства как реального вреда, закрепленного в антиведовском законодательстве в виде определения ведовства как уголовного преступления, лежат преимущественно в народном восприятии колдовства и его эффектов. В этом заключается одна из существенных особенностей английской модели ведовства.

Непосредственное воплощение идеи о колдовском вреде отразилось в популярных представлениях о порче и колдовских болезнях, которые наиболее полно воплощены в идее о домашних духах ведьм. Низовая ипостась последнего, заключающаяся в представлении его как личного помощника ведьмы, обнаруживает народное происхождение этой идеи. Особенностью представлений о домашних духах в народном восприятии явилось отсутствие в них стройной системы и однозначных интерпретаций. В значительной степени это объясняется характером и спецификой источников, в которых эти представления запечатлены, а также условиями, в которых те создавались. Другой особенностью представлений об *imps* являлся кумулятивный характер вдохновлявших их источников, заключающийся зачастую в противоречивом нагромождении различных мифологических, фольклорных, христианских, а также «ученых» идей. Иными словами, комплекс представлений о домашних духах являлся сложным сплавом, неподдающимся однозначному определению и оценке.

Представления о домашних духах носили функциональный характер, отразивший традиционное мировосприятие сельского общества, и, прежде всего, его женской части. Глубоко многозначный образ домашнего духа впитал в себя народные представления о материнстве, интимной и социальной жизни женщины, что отразилось в восприятии его как ребенка, любовника и спутника ведьмы. При этом совершенно очевидно, что народные представления об *imps* при влиянии официальной культуры были демонизированы. Домашние духи воображались дьявольскими агентами, демоническими помощниками ведьмы, способствовавшими реализации ее и дьявольских замыслов. Это представление легло в основу идентификации ведьм, важным результатом которой стало усвоение в социальном восприятии идеи о наличии корпоративной связи между

ведьмами и о существовании их как некой монофункциональной группы, объединенной посредством своих духов в служении дьяволу.

Влияние на народное восприятие ведовства носителей официальной и интеллектуальной культуры, наслоение и взаимопроникновение различных интерпретаций и традиций привело в результате к синтезированной идее о ведьме как источнике зла, которая гармонично сочетала в себе, и образ ведьмы-матери, насыщающей своим телом *imps*-демонов, и образ ведьмы-любовницы, вступающей в сексуальные отношения с духами и дьяволом. Значимыми с точки зрения самой возможности жизни контактами с домашними духами (выкармливание, совокупление) ведьма в социальном восприятии питала зло, воплощением которого выступал дьявол. Так в общественном восприятии произошел важный сдвиг к смещению религиозных концептов в социальную плоскость: дьявол стал восприниматься не как абстрактное зло, а как вполне конкретное, воплощенное и сконцентрированное во вполне реальных ведьмах, живущих среди людей.

Формирование ученого восприятия ведовства в Англии произошло позднее установления государственно-правовой концепции ведовства и начала усвоения ее обществом. Богословская теоретизация ведовства не стала источником для правовой интерпретации ведовства и не легла в основу антиведовского законодательства. Несмотря на богатую традицию, созданную континентальными коллегами, «охота на ведьм» не была теоретически подготовлена английскими учеными кругами, и последним пришлось осмысливать этот феномен уже в процессе его активного развития в Англии.

Благодаря тому, что в Англии с самого начала был признан уголовный характер ведовства, церковь была практически отстранена от прямого участия в «охоте на ведьм». В соответствии с установленным законодательством, перед светскими судами преимущественно стояла прикладная задача установить, на основании собранных вещественных доказательств, опросов свидетелей и признаний обвиняемых, преступный факт *maleficia*. Эта задача не требовала сложных демонологических интерпретаций, и они в целом оставались за пределами судебных интересов. Ограниченный практический смысл теоретического осмысления ведовства стал фактором, способствовавшим запоздалому развитию английской демонологической литературы.

Впоследствии этот фактор продолжал оказывать свое воздействие и на взаимоотношения ученой культуры с народной. Проникновение богословских идей в народную среду происходило крайне

скупо и опосредованно. Теоретическая литература о ведовстве создавалась сравнительно малочисленной группой лиц, для которых в целом и предназначалась. Если популярные памфлеты были демократичной во всех отношениях литературой, способной влиять на формирование массового восприятия ведовства, то ученые трактаты доходили до простонародья в подавляющем большинстве через опосредованные «информационные каналы», управление которыми было сосредоточено в руках у представителей все той же ученой культуры. Значительную роль в этом процессе сыграли проповедники, прежде всего пуританские, а также судебные чиновники и привлекаемые ими к преследованиям ведьм «эксперты». При этом характер проникающих в народ идей был выборочным и соответствовал общей динамике развития ведовских преследований, а также религиозной и политической конъюнктуре.

Действия власти по отношению к народным колдовским практикам первоначально не вызвали в ученых кругах ни поддержки, ни особого интереса. Более того, интеллектуальное осмысление феномена ведовства началось со скепсиса, который возник с подачи Реджинальда Скота в среде английских протестантов по отношению к реальности ведовства. Эта тенденция первоначально сохранялась недолго, что частично объясняется активной ролью государства в преследовании ведьм, и поддержке их в обществе. При этом скептическое отношение к ведовству в английских ученых кругах, проходя через периоды полного угасания, продержалось вплоть до окончания периода массовых преследований. В конце концов дискуссия среди современников «охоты на ведьм» завершилась торжеством скептиков, отрицавших реальность ведовства и само существование ведьм. Хронологически это событие почти совпало с окончательной отменой в Англии антиведовского законодательства.

Центральной проблемой богословской дискуссии периода массовых преследований ведьм стал вопрос о статусе ведовства. Последний имел не только теоретическое и богословское значение, но и отражал отношение ученых кругов к проходившей у них на глазах «охоте на ведьм», а также государственной политике и общественному мнению. Активную позицию в этом вопросе первоначально заняли пуританские авторы. После Реджинальда Скота, отрицавшего реальность ведовства и существование ведьм в его время, возникший на время в ученых умах скепсис уступил место обратному. Последовавшие затем пуританские авторы, Джордж Гиффорд, Роберт Холленд и Генрих Холленд с разной степенью уверенности и различным обоснованием пришли к утверждению реальности ведовства. В отношении вопроса о необходимости наказания ведьм они

также заняли однозначно одобрительную позицию. В результате политика власти в отношении ведьм получила поддержку среди пуританских идеологов. На географии преследований это отразилось самым прямым образом: восточные графства, бывшие прибежищем пуритан, стали центром английской «охоты на ведьм».

Парадоксальным образом пуритане стали адептами основ католической доктрины ведовства на английской почве. Заслуга в этом принадлежит Генриху Холленду, который ввел в пуританскую теорию ведовства идею договора с дьяволом. Благодаря ему в развитии английской демонологической мысли произошел поворот в сторону континентальной традиции в признании реальности ведовства. Исторически этот поворот совпал с окончательным оформлением антиведовского законодательства, и введении в него пункта о договоре с дьяволом, произошедшего при Якове I.

Утверждение доктрины, признающей ведовство и его эффекты реальностью, в качестве некой максимы в английской интеллектуальной мысли на период с начала до середины XVII века произошло после восшествия на английский престол Якова I. Большое влияние на этот процесс оказал если не сам король, то его сочинение, которое пользовалось большим авторитетом среди демонологов и на долгое время задавало направление ученым дискуссиям. Взгляды короля, кроме утверждения абсолютной реальности ведовства, включали в себя такие континентальные элементы, как идею о договоре с дьяволом и идею шабаша. Впоследствии они (за исключением последней) были развиты в работах известного пуританского идеолога Уильяма Перкинса, ставшего на долгое время авторитетом в этом вопросе.

Вплоть до середины XVII века вопрос о статусе ведовства продержался на прежде установленных позициях. До окончания этого периода другого критика, сравнимого по масштабам мысли с Реджинальдом Скотом, среди английских интеллектуалов не появилось. Историческим итогом дискуссии о ведовстве в рассматриваемый период стало то, что власть и та часть ученой элиты, которая принимала активное участие в дискуссиях о ведовстве, сошлись во мнениях относительно этого вопроса. «Охота на ведьм» в Англии получила не только идеологическое, правовое и социальное, но и теоретическое обоснование, а также практическую поддержку, прежде всего, в пуританских кругах.

Богословские интерпретации ведовства не были единственными в ученой мысли того времени. В начале XVII века широко распространились «научные» объяснения ведовства, стоящие в оппозиции

к его теологическим трактовкам. Наиболее яркое воплощение они получили в дискуссии об одержимости, которая заняла ведущее место в умах ученых кругов в конце XVI — первой половине XVII века и оказала существенное значение на развитие теории и практики ведовства.

Актуальности идеи одержимости способствовала ситуация религиозного противоборства англиканской церкви и католических и пуританских сил. Общественный интерес к этой теме стимулировался как этим противоборством, так и неожиданно ставшим актуальным после принятия антиведовского законодательства вопросом ведьм и необходимости «охоты» них, поднимавшимся и подробно обсуждавшимся в памфлетной литературе тех лет. Непосредственная дискуссия вокруг этой темы возникла как реакция идеологов англиканства на массовые действия католических и пуританских священников, использовавших идею одержимости и связанный с ней ритуал изгнания дьявола в качестве средства пропаганды своего учения. В результате насыщенной «памфлетной войны», противникам одержимости удалось одержать верх, частично благодаря позиции и поддержке власти, для которой не были выгодны эффектные демонстрации конфессиональных оппозиций, частично благодаря поддержке среди английских медиков, отрицавших мистический характер одержимости, настаивавших на понимании ее как болезни, и выдвигающих в качестве ее этиологии концепцию истерии. Объединенные в совместном противостоянии средневековой традиции и оппозиционным религиозным силам англиканские скептики и рациональные медики добились того, что идея одержимости потеряла свою актуальность в религиозной теории и практике. Этот результат имел свои последствия в развитии теории и практики ведовства, которые проявились в том, что уже в 20–30 годах XVII века одержимость практически перестали связывать с деятельностью ведьм, что, в свою очередь, повлияло на сокращение количества ведовских судов. В это же время произошла приостановка публикаций популярных памфлетов о судах над ведьмами, что свидетельствовало об исчезновении интереса к теме ведовства со стороны широкой публики. Возникший благодаря дискуссии об одержимости скептицизм вокруг темы ведовства привел к тому, что она исчезла на два десятка лет со страниц популярных изданий. Вновь эта тема обрела популярность благодаря историческим обстоятельствам уже только в период гражданских войн.



Библиография

Справочно-библиографическая литература

- Catalogue of books printed on the Continent of Europe, 1501–1600 / Comp. by H. M. Adams. Cambridge: Cambridge university press, 1967. 2 vols.
- A Short-Title Catalogue of Books printed in England, Scotland, Ireland, Wales, and British America 1641–1706 / Comp. by D. Wing. New York, 1945. 3 vols.
- A Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, & Ireland and of English Books Printed Abroad 1475–1640 / Comp. by A. W. Pollard and G. R. Redgrave. London, 1986. (second edition)
- Titles of English Books (and of Foreign Books Printed in England) / by A. F. Allison and V. F. Goldsmith. Kent, 1976. 2 vols.
- Witchcraft catalogue of the Witchcraft Collection in Cornell University Library / Introd. by R. H. Robbins / Ed. by M. J. Crow. New York, 1977.

Справочно-библиографическая литература. Электронные ресурсы

Библиография по проблеме ведовства: <<http://www.medlina.com>>, 20.05.2006.

Источники

- Ady T. A Candle in the Dark. A Treatise Concerning the Nature of Witches & Witchcraft. London, 1658.
- An Act against Conjurations, Enchantments, and Witchcrafts // Complaint and Reform in England 1436–1714. Fifty Writings of the Time on poli-

- tics, religion, society, economics, architecture, science and education / Arranged with introduction by W. H. Dunham and S. Pargells. New York, 1938. P. 181–183.
- An Act against seditious words and rumours uttered against the Queens most excellent Majesty // Select Statutes and other Constitutional Documents illustrative of the Reigns of Elizabeth and James I / Ed. by G. W. Prothero. Oxford, 1898. P. 78–79.
- Annals of the Reformation and Establishment of Religion, and other various Occurrences in the Church of England. With an Appendix of Original Papers / by J. Strype, M. A. 2 vols. London, 1725. vol. 1.
- Anon. The Apprehension and confession of three notorious witches arraigned and by justice condemned and executed at Chelmsford, in the county of Essex, the 5th day of July last past, 1589, with the manner of their devilish practices and keeping of their spirits, whose forms are herein truly proportioned. London, 1589 // English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. 6 vols. London, 2003. vol. 3. P. 33–48.
- Anon. A Child possessed by the Devil // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 130–132.
- Anon. A Declaration in Answer to Several Lying Pamphlets Concerning the Witch of Wapping. Being a More Perfect Relation of Arraignment, Condemnation and Suffering of Joane Peterson, who was put to Death on Munday the 12 of April, 1652. London, 1652.
- Anon. Deposition against a Witch // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 23–26.
- Anon. A Detection of Damnable Driftes, Practized by Three Witches arraigned at Chelmsford. London, 1579.
- Anon. The Examination, Confession, Trial and Execution of Joan Williford, Joan Cariden, Jane Hott: Who were executed at Feversham in Kent, for being Witches, on Munday the 29 of September 1645. With Examination and Confession of Elizabeth Harris, not yet executed. London, 1645.
- Anon. The Examination of John Walsh, before Maister Thomas Williams, Commissary to the Reverend father in God William bishop of Excestre, upon certayne Interrogatories touching Wytchcrafte and Sorcerye, in the presence of diuers gentlemen and others. London, 1566 // Gibson M. Early Modern Witches. Witchcraft Cases in Contemporary Writing. London, New York, 2005. P. 25–32.

- Anon.* A Full Confutation of Witchcraft. More particularly of the Depositions against Jane Wenham, lately condemned for a Witch at Hertford. London, 1712.
- Anon.* How a witch Served a Fellow in an Alehouse // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 127–129.
- Anon.* The Laws against Witches, and Conjurat[i]on and some brief Notes and Observations for the Discovery of Witches. Being very useful for these Times wherein the Devil reignes and prevails over the souls of poor Creatures in drawing them to that crying Sin of Witch-craft. Also, the Confession of the Mother Lakeland, who was arraigned and condemned for a Witch, at Ipswich in Suffolk. London, 1645.
- Anon.* The life and death of Lewis Gaufredy, a priest of the Church of the Accoules in Marceilles in France, (who after he had given himselfe soule and bodie to the Divell) committed many most abhominable sorceries, but chiefly upon two very faire young gentle-women, Mistris Magdalene of the Marsh, and Mistris Victoire Corbier, whose horrible life being made manifest, hee was arraigned and condemned by the Court of Parliament to Aixin Province, to be burnt alive, which was performed the last day of the April, 1611. London, 1612.
- Anon.* A Most certain, strange and true discovery of a witch, being overtaken by some of the Parliament forces, as she was standing on a small plank-board and sailing on it over the River o Newbury, together with the strange and true manner of her death. London, 1643.
- Anon.* The Most Cruell and Bloody Murther committed by an Inkeepers wife, called Annis Dell, and her sonne George Dell. London, 1606.
- Anon.* The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys, arraigned, convicted and executed at the last assizes at Huntingdon, for the bewitching of the five daughters of Robert Throckmorton Esquire, and divers other persons, with sundrie Divellish and grievous torments. London, 1593.
- Anon.* The Several Facts of Witchcraft approved and laid to the charge of Margaret Harkett. London, 1585 // Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in Contemporary Writing. London, New York: Routledge, 2005. P. 125–128.
- Anon.* A strange report of sixe most notorious witches who by their divelish practises mured above the number of foure hundred small children: besides the great hurtes they committed upon divers other people: who for the same, and many other like offences, were executed in the princely cittie of

- Mancheninhigh, Germanie the 29 of July, 1600. Printed at Nuremberge by Lucas Mayrin graver, dwelling in Kramergesle: and now translated out of Dutch, according to the same copy there imprinted, London, 1601.
- Anon.* A True discourse, Declaring the damnable life and death of one Stubbe Peeter, a most wicked sorcerer who in the likenes of a woolve, committed many murders, continuing this divelish practise 25 yeeres, killing and devouring men, women, and children. Who for the same fact was taken and executed the 31 of October last past in the towne of Bedbur neer the cittie of Collinin Germany. Trulye translated out of the high Duch, according to the copie printed in Collin, brought over into England by George Bores ordinary poste, the xi daye of this present moneth of June, 1590. London, 1590.
- Anon.* A True Relation of the Araignment of Thirty Witches at Chelmsford in Essex, before Judge Coniers, fourteen whereof were hanged on Friday last, July 25, 1645. London, 1645.
- Anon.* Witches Apprehended, Examined and Executed, for notable villanies by them committed both by Land and Water. London, 1613 // English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. 6 vols. London, 2003. vol. 2. P. 253–274.
- Anon.* The Witch of Wapping, or An Exact and Perfect Relation, of the Life and Devilish Practices of Joan Peterson, who dwelt in Spruce Island, near Wapping's who was condemned for practicing Witchcraft, and sentenced to be Hanged at Tyburn, on Munday the 12th of April, 1652. London, 1652.
- Anon.* The Wonderful Discoverie of the Witchcrafts of Margaret and Phillip Flower, daughters of Joan Flower near Beaver-Castle: Executed at Lincolne, the 11 of March, 1618. London, 1619.
- Anon.* The Witches of Northamptonshire: Agnes Brown, Joan Vaughan, Arthur Bill, Helen Jenkinson, Mary Barber, witches, who were all executed at Northampton the 22nd of July last 1612. London, 1612 // Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in contemporary writing. London, New York, 2005. P. 158–172.
- A Series of Precedents and Proceedings in Criminal Causes, extending from the year 1475 to 1640; extracted from Act-Books of Ecclesiastical Courts in the Diocese of London / Ed. by W. H. Hale. London, 1847. 280p.
- A Sermon preached by Mr. James Hutchisone Before the Commissioners of Justiciary appointed for triall of several persons suspected guilty of Witchcraft: Att Pasley the 13 April 1697 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 7. P. 378–399.
- Aulus Cornelius Celsus. On Medicine, in Eight Books / Ed. by L. Targa. London, 1831.

- Awdeley J.* The Examination of John Walsh, before Master Thomas Williams, commissary to the Reverend Father in God, Willim, Bishop of Exeter, upon certain interrogatories touching witchcraft and sorcery, in the presence of divers gentlemen and others, the 20th August 1566 // Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in contemporary Writing. London, New York, 2005. P. 25–32.
- Bernard R.* A Guide to Grand-Jury Men. London, 1629.
- Boorde A.* The breviary of healthe. The second boke of the brevyary of health, named the extravagantes. London, 1552. // Three Hundred Years of Psychiatry 1535–1860 / Ed. by R. Hunter, I. Macalpine. London, New York, Toronto, 1963. P. 13–15.
- Boulton R.* A Complete History of Magic, Sorcery and Witchcraft. London, 1715.
- Boulton R.* The Possibility and Reality of Magic, Sorcery and Witchcraft, demonstrated or a Vindication of a Compleat History of Magic, Sorcery and Witchcraft. London, 1722.
- Bradwell S.* Mary Glovers Late Woeful Case, Together with her Joyfull Deliverance. London, 1603 // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999.
- Burton R.* The Anatomie of Melancholy. London, 1651.
- Cotta J.* The Infallible True and Assured witch: or the Second Edition of the Tryall of Witchcraft. Shewing the Right and True Methode of the Discoverie: witch a confutation of Erroneous waies, carefully reviewed and more fully cleared and Angmented. London, 1625.
- Cotton M.* The Wonders of the Invisible World. Boston, 1693.
- Coxe F.* A Short Treatise declaring the detestable wickedness of magical sciences, as Necromancie, Conjurations of Spirites, Curious Astrologie and suche lyke. London, 1561.
- Darrel J.* An Apologie, of Defence of the possession of William Sommers, a yong man of the town of Nottingham. London, 1599.
- Darrell J.* A Detection of that sinnful shameful lying and ridiculous discourse, of Samuel Harshnet, entituled: a discoverie of the frawdulent practices of John Darrell. London, 1600.
- Darrell J.* The Replie of John Darrell to the answer of John Deacon, and John Walker, concerning the doctrine of the Possession and Dispossession of Demoniakes. London, 1602.
- Deacon J., Walker J.* A Summarie Answer to all the Material Points in any of Master Darrel his Bookes. London, 1601.
- Deacon J., Walker J.* Dialogicall Discourses of Spirits and Divels. London, 1601.

- Ewen C. L. E.* Witchcraft and Demonianism: a concise account derived from sworn Depositions and Confessions obtained in the Courts of England and Wales. London, 1933.
- Farmer R.* The Great Mysteries of Godliness and Ungodliness. London, 1655.
- Filmer R.* An Advertisement to the Jury-Men of England touching Witches. London, 1653.
- Fisher J.* The copy of a Letter Describing the wonderful worke of God in delivering a Mayden within the City of Chester, from an horrible kinde of torment and sicknes. London, 1564.
- G. B., Master of Art.* A most wicked worke of a wretched witch the like where of none can record these manie yeares in England. Wrought on the person of one Richard Burt, Servant to Maister Edling of Woodhall in the Parish of Pinner in the Countie of Myddlesex, a myle beyond Harrow. London, 1592.
- Galis R.* A Rehearsall both straung and true, of hainous and horrible actes committed by Elizabeth Stile alias Rockingham, Mother Dutten, Mother Deuell, Mother Margaret, fower notorious witches, apprehended at Winsore in the countie of Barks and at Abbington arraigned, condemned, and executed, on the 26 daye of Februarie laste Anno. 1579. London, 1579 // Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in contemporary writing. London, New York, 2005. P. 33–40.
- Gaule J.* Select Cases of Conscience touching Witches and Witchcrafts. London, 1646.
- Gee J.* The Foot out of the Snare: with A Detection of Sundry late practices and impostures of the Priests and Jesuites in England. London, 1624.
- Gifford G.* A Dialogue Concerning Witches and Witchcraftes. London, 1584.
- Gifford G.* A Discourse of Subtill Practices of Devilles by Witches and Sorcerers. London, 1587.
- Glanvill J.* Philosophical Considerations concerning Witchcraft. London, 1666.
- Glanvill J.* Sadducismus Triumphatus or, a full and plain Evidence concerning Witches and Apparitions. London, 1681.
- Goodcole H.* The Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer a Witch. London, 1621 // Gibson M. Early Modern Witches. Witchcraft Cases in Contemporary Writing. London, New York, 2005. P. 299–315.
- Greek Medicine: Being Abstracts Illustrative of Medical Writers from Hippocrates to Galen.* London, Toronto, 1929.
- H. F.* A True and Exact Relation of the severall Informations, Examination, and Confessions of the late Witches, arraigned and executed in the County of Essex. London, 1645 // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the

- Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 140–174.
- Harsnett S. A Discovery of the Fraudulent Practises of John Darrel. London, 1599.
- Harsnett S. Declaration of Popish Impostures. London, 1599.
- Harvey G. Morbus anglicus, or a theoretick and practical discourse of consumptions, and hypochondriack melancholy. London, 1672.
- Holland H. A Treatise against Witchcraft. Cambridge, 1590 // English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. 6 vols. London, 2003. vol. 1. P. 3–90.
- Homes N. Demonologie and Theologie. London, 1650.
- Hopkins M. The Discovery of witches, in answer to several queries, lately delivered to the Judges of Assize for the County of Norfolk. And now published by Matthew Hopkins, witch-finder, for the benefit of the whole kingdom. London, 1647.
- I. D. The Most wonderful and true story of a certain witch named Alice Gooderidge of Stapenhill, who was arraigned and convicted at Derby, at the assizes there. As also a true report of the strange torments of Thomas Darling, a boy of thirteen years of age that was possessed by the devil, with his horrible fits and terrible apparitions by him uttered at Burton-upon-Trent, in the county of Stafford and of his marvelous deliverance. London, 1597.
- James the VI Stuart. Demonology in the form of a Dialogue, Divided into Three Books. London, 1597.
- Jorden E. A Briefe Discourse of a Disease called the Suffocation of the Mother // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999.
- Kirk R. The Secret Commonwealth of Elves, Fauns and Fairies. London, 1812.
- Legis Regis Henrici, cap. 71 // Thorpe B. Ancient Laws and Institutes of England. London, 1840. P. 156–157.
- Marescot M. A true discourse, upon the matter of Martha Brossier of Romorantin pretended to be possessed by a devill. Transl. out of French into English, by A. Hartwel. London, 1599.
- Michaelis S. The admirable history of the possession and conversion of a penitent woman Seduced by a magician that made her to become a witch, and the princesse of sorcerers in the country of Province, who was brought to S. Baume to bee exorcised, in the yeare 1610, in the moneth of November, by the authority of the reverend father, and frier, Sebastian Michaelis, priour of the covent royall of S. Magdalene at Saint Maximin, and also of the said place of Saint Baume. Transl. into English by W. B. London, 1613.

- More G.* A True Discourse concerning the Certain Possession and Dispossession of 7 Persons in one familie in Lancashire. London, 1600.
- Norfolk Quarter Sessions order book. 1650–1657 / Calend. by D. E. Howell James. Norfolk, 1955.
- Perkins W.* A Discourse of the Damned art of Witchcraft. Cambridge, 1618.
- Philip J.* The Examination and Confession of Certain Witches at Chelmsford in the County of Essex. London, 1566 // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 41–49.
- Potts T.* The Wonderful Discovery of witches in the county of Lancaster; with the arraignment and Trial of Nineteen notorious witches, at the Assizes and general Gaol delivery, holden at the Castle of Lancaster, upon Monday the 17th of August last 1612. London, 1613 // Gibson M. Early modern witchcraft cases in contemporary Writing. London, New York, 2005. P. 173–265.
- Roberts A.* A Treatise of Witchcraft. London, 1616.
- Scot R.* The Discoverie of Witchcraft. London, 1584.
- Sinclair G.* Satan's Invisible World Discovered. Edinburgh, 1685.
- Soranus' Gynecology / Transl. and ed. by O. Temkin. Baltimore, 1956.
- St. Augustine.* The City of God // Writings of Saint Augustine. New York, 1954.
- Stearne J.* A Confirmation and Discovery of Witchcraft. London, 1648.
- Swan J.* A True and Briefe Report of Mary Glovers Vaxation, and of her Deliverance by Fastings and Prayer. London, 1603 // Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London. Edward Jorden and Mary Glover Case / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999.
- The Bill against Conjuration and Witchcrafts and Sorcery and Enchantments // Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology. New York, 1959. P. 243–244. Оригинальный текст билля 1547 года доступен также в электронном виде.
- The Case of Mary Smith, for Witchcraft: 13 James I. A.D. 1616 // Cobbet's Complete Collection of State Trials and Proceedings for High Treason and other Crimes and Misdemeanors from the Earliest Period to the Present Time. 2 vols. London, 1809. vol. 2. P. 1049–1060.
- The Extant Works of Aretaeus, the Cappadocian / Ed. by F. Adams. London, 1856.
- W. W.* A True and Just Recordes of the Information, Examination and Confession of All the Witches, Taken at S. Oses in the countie of Essex. London, 1582.
- Webster J.* The Displaying of Supposed Witchcraft. London, 1677.

- The Witchcraft Act of 1736 // Three Hundred Years of Psychiatry. 1535–1860 / Ed. by R. Hunter, I. Macalpine. London, New York, Toronto, 1963. P. 357–358. Оригинальный текст акта 1736 года доступен также в электронном виде:
- An Act agaynst Conjuracons, Inchantments and Witchcraftes // <<http://www.hulford.co.uk/act1563.html>>, 14.07.2007.
- An Act against Conjurat[i]on, Witchcraft and dealing with evil and wicked Spirits // <<http://www.hulford.co.uk/essex.html>>, 10.09.2003.
- An Acte against sedicious Wordes and Rumours uttered againste the queenes moste excellent Majestie // <<http://www.hulford.co.uk/act1580.html>>, 14.07.2007.
- An Acte for the Repeale of certain Statutes // <<http://www.hulford.co.uk/act1547.html>>, 14.07.2007.
- The Bill against conjurations and witchcraftes and sorcery and enchantments // <<http://www.hulford.co.uk/act1542.html>>, 14.07.2007.
- The Witchcraft Act of 1736 // <<http://www.hulford.co.uk/act1736.html>>, 14.07.2007.
- Бертон Р. Анатомия меланхолии. М., 2005.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. В русском переводе с параллельными местами и приложением. М., 2003.
- Гиффорд Дж. Диалог о ведьмах и колдовстве // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.) / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под. ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 59–148.
- Джеймс I Стюарт. Демонология в форме диалога // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв.¹ М., 1999. С. 345–385.
- Допрос и признание известных ведьм в Челмсфорде в графстве Эссекс перед судьями ее королевского величества в 26 день июля 1566 // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.) / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 39–48.
- Задержание и признания трех известных ведьм, которых казнили по приговору суда в Челмсфорде, графство Эссекс, пятого дня прошедшего июля месяца 1589 г. С описанием их дьявольских деяний и помощников, истинный облик которых изображается здесь // Бич и молот. Охота на ведьм в XVI–XVII веках / Пер. с англ. Н. Масловой; Сост. и пред. Н. Горелова. СПб., 2005. С. 219–228.
- Наиболее достоверное, странное и истинное обнаружение ведьмы, взятой парламентскими войсками, когда она на маленькой дощечке

- пересекала реку в Ньюбери, а также правдивое описание странной ее смерти и пророческих слов, сказанных ею перед гибелью // Бич и молот. Охота на ведьм в XVI–XVII веках / Пер. с англ. Н. Масловой; Сост. и пред. Н. Горелова. СПб., 2005. С. 261–264.
- О самом зломном деянии некоей негодной ведьмы, о подобном которому никто не слышал в Англии уже много лет // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.) / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 51–58.
- Помпонацци П. О причинах некоторых естественных явлений или о чародействе // Помпонацци П. Тракаты «О бессмертии души», «О причинах естественных явлений» / Пер. с итал. А. Х. Горфункель. М., 1990. С. 124–288.
- Св. Иустин, философ и мученик. Творения. М., 1995.
- Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. / Пер. с лат. Н. Цветкова. Саранск, 1991.

Литература на русском языке

- Алябьева Л. Литературная профессия в Англии в XVI–XIX веках. М., 2004.
- Андреев Н. Человек и нечистая сила. Культурно-исторический очерк. СПб., 1914.
- Андреев Н. Средневековье. Петроград, 1922.
- Антонович В. Б. Колдовство. Документы. Процессы. Петербург, 1877.
- Арнаутова Ю. Е. Западноевропейские средневековые оборотни // Вопросы истории. 1997, № 6. С. 161–165.
- Арнаутова Ю. Е. Колдовство и колдовские болезни в средние века // Вопросы истории. 1994, № 11. С. 158–162.
- Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века. СПб, 2004.
- Балагушкин Е. Г. Морфологические характеристики сопряжения религии и культуры // Культура и религия: линии сопряжения. М., 1994. С. 27–36.
- Бельцер А. А. «Слуги для всех дел»: Корона и мировые судьи в тюдоровской Англии. Самара, 2007.
- Бессонов Н. В. Суды над колдовством. М., 2002.
- Бинненкаде А. Женщина злобная и опасная // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2003. Вып. 5. С. 365–392.
- Буркевиль, Ментьюрье. Шабаш колдунов. СПб., 1916.
- Васильев А. В. По следам «святых» преступлений. М., 1988.

- Ведовство, которого не было / Пер. с англ. Н. Масловой; Сост., предисл. Н. Горелова. СПб., 2005.
- Ведьмы. Очерк. Ярославль, 1915.
- Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. 1990. С. 132–146.
- Говар К. Прослывшие ведьмами: Четыре женщины, осужденные Престо Парижа в 1390–1391 годы // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 2000. С. 221–236.
- Гонобоблев Е. Н., Гонобоблев Н. Е. Борьба с ведовством в средневековой Европе и на Руси // Ритмы истории: сб. науч. тр. Владикавказ, 2003. вып. 1. С. 102–116.
- Горфункель А. Х. «Молот ведьм» — средневековые или Возрождение? // Культура Возрождения и общество. М., 1986. С. 162–171.
- Гречишников С. Е. Магия как социокультурный феномен. Автореф. ... канд. филос. наук. М., 1994.
- Григулевич И. Р. Инквизиция пред судом истории // Вопросы истории, 1968, № 10. С. 137–151.
- Григулевич И. Р. История инквизиции. М., 1970.
- Григулевич И. Р. Инквизиция. М., 1976.
- Гуили Р. Э. Энциклопедия ведьм и колдовства. М., 1998.
- Гуревич А. Я. Средневековые как тип культуры // Антропология культуры. М., 2002, Вып. 1. С. 39–56.
- Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
- Данилова С. И. Об истории развития инквизиционного процесса // Юрист, М., 1998, № 10. С. 44–46.
- Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М., 1994.
- Дмитриев В. Г. Скрывшие свое имя. Из истории анонимов и псевдонимов. М., 1977.
- Дмитриева О. В. В поисках надежного мирового судьи // Средние века. 1995. Вып. 58. С. 48–68.
- Ерохин В. Н. Методологические подходы к изучению истории религиозной реформации в Англии в современной британской историографии. Издательство Нижневартковского государственного гуманитарного университета, 2008.
- Ерохин В. Н. Пуританское движение в Англии в XVI — начале XVII века в освещении современной англо-американской историографии. Екатеринбург, 2001.
- Зудгроф К. История медицины / Пер. с нем. под ред. В. А. Любарского и Б. Е. Гершуни. М., 1925.

- Игина Ю. Ф. Антиведовское законодательство в Англии // Из истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Сб. ст. СПб., 2006. С. 39–48.
- Игина Ю. Ф. Ведьмы и их домашние духи: Челмсфордский процесс 1645 года // Университетский историк. Альманах. СПб., 2005, Вып. 3. С. 171–186.
- Игина Ю. Ф. Две сент-осайтские ведьмы в зеркале памфлета // Из истории и культуры средних веков и раннего нового времени. Сб. ст. СПб., 2007. С. 55–63.
- Игина Ю. Ф. Медицина против демонологии: дискуссия вокруг ведовства, одержимости дьяволом и экзорцизма // Вестник Санкт-Петербургского университета, 2007. Серия 2. Вып. 3. С. 150–156.
- Игина Ю. Ф. Медицина против теологии: дискуссии вокруг ведовства, одержимости дьяволом и практик экзорцизма (Англия, конец XVI — первая половина XVII веков) // Новый век: история глазами молодых: Сб. науч. тр. аспирантов и студентов. Саратов, 2008. Вып. 6. С. 51–63.
- Игина Ю. Ф. Недостойные жить в христианском сообществе: Сент-осайтские ведьмы в зеркале памфлета // Университетский историк. Альманах. СПб., 2007. Вып. 4. С. 237–257.
- Канторович Я. А. Средневековые процессы о ведьмах. М., 1990.
- Карначук Н. В. Изучение ведовства и пути исторической науки // Историческая наука на рубеже веков. Материалы всероссийской научной конференции. Томск, 1999. Т.1. С. 244–252.
- Кланицай Г. Структура повествований о наказании и исцелении. Сопоставление чудес и *maleficia* // Одиссей. Человек в истории. 1998. С. 118–134.
- Кожурин А. Я. «Охота на ведьм» и генезис новоевропейской науки // Философия образования и творчества. СПб., 2002. С. 245–257.
- Кожурин А. Я. Ритм «крови». Три мифологемы «крови» в европейской культурной традиции // Социальная аналитика ритма. Сб. материалов конференции. СПб., 2001. С. 73–76.
- Колдовство в Средние века / Пер. с англ. Н Масловой; Предисл. и послесл. Н. Горелова. СПб., 2005.
- Ланглуа Ш. В. История инквизиции в Западной Европе по новейшим исследованиям. М., 1903.
- Леманн А. Иллюстрированная история суеверий и волшебства. От древности до наших дней. Киев, 1993.
- Ли Г. Ч. Инквизиция // Бемер Г. Иезуиты. Ли Г. Ч. Инквизиция. СПб., 1999.
- Лозинский С. Г. Роковая книга средневековья // Шпренгер Я., Инститогис Г. Молот ведьм. Саранск, 1991. С. 5–72.
- Махов А. Е. HOSTIS ANTIQUUS: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006.

- Махов А. Е. Сад демонов — Hortus Daemonum: Словарь inferнальной мифологии средневековья и Возрождения. М., 2007.
- Мельшиор-Бонне С. История зеркала. М., 2005.
- Мир теней. Духи, привидения, заклинания и колдовство. СПб., 1911.
- Михайлова Т. А. О функции слов во вредоносной магии (ирландские песни «поношения») // Логический анализ языка. Избранное. 1988–1995. М., 2003. С. 553–560.
- Мишле Ж. Ведьма. Женщина. М., 1997.
- Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего нового времени. М., 2003.
- Мурзин Е. Б. Водовство в общественной мысли Германии 2-й половины XVI в. Автореф. ... канд. ист. наук. М., 2003.
- Мюшамбле Р. Очерки по истории дьявола: XII–XX вв. М., 2005.
- Новохацкая Л. П. «Охота на ведьм»: из истории церковной инквизиции. Киев, 1990.
- Орлов М. История сношений человека с дьяволом. М., 1992.
- Панченко А. А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2004.
- Парнов Е. И. Трон Люцифера: Критические очерки магии и оккультизма. 2-е изд., доп., М., 1991.
- Плавский З. И. Испанская инквизиция: палачи и жертвы. Исторические очерки. СПб., 2000.
- Пружинин Б. И. Спор о водовстве: ratio serviens // Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX вв. М., 1999. С. 289–305.
- Прядильщиков В. Ведьмы и колдуны — деградантки тамплиерства // Великие тайны великих людей. М., 1998. С. 78–95.
- Пьюбб П. Древняя высшая магия: Теория и практические формулы. М., 1990.
- Различные заклинания и суеверия средних веков. М., 1911.
- Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы в Средние века. СПб., 2001.
- Репина Л. П. Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия. М., 2002.
- Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.
- Роббинс Р. Х. Энциклопедия колдовства и демонологии. М., 1996.
- Рябова Т. Б. Женщина в истории западно-европейского средневековья. Иваново, 1999.
- Саммерс М. История колдовства. М., 2002.
- Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народа Коми. Материалы по психологии колдовства. СПб., 1997.

- Скот В. Письма о демонологии и колдовстве. М.-СПб., 2002.
- Слепцова М. Н. Колдуны и ведьмы. СПб., 1901.
- Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003.
- Смелова М. Н., Ястребицкая А. Л. Коммуникации и повседневность в позднее Средневековье и раннее Новое время // Культура и общество в средние века — раннее новое время. Методология и методики современных зарубежных и отечественных исследований. М., 1998. С. 228–297.
- Смидович С. Н. О ведьмах. М.-Л., 1930.
- Сперанский Н. В. Ведьмы и ведовство. М., 1906.
- Стефанович П. С. Изучение «народной религии» позднего средневековья и раннего Нового времени в британской историографии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. РЖ/ИНИОН РАН. Сер. 5. М., 2001. № 1. С. 31–52.
- Стюарт К. Позорная шуба, или Непреднамеренные эффекты социального дисциплинирования // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI вв. / Под ред. М. Крома, Д. Сэбиана, Г. Альгази. СПб., 2006. С. 225–265.
- Сумцов Н. Ф. Очерк истории колдовства в западной Европе. Харьков, 1878.
- Суприянович А. Г. К становлению отечественной историографии средневекового ведовства и ведовских процессов // Античность: история и историки. Материалы круглого стола. 17 февраля 1997. Казань, 1997. С. 17–21.
- Тимофеев М. А. Демонология в эпоху Возрождения // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.). М., 1995. С. 3–10.
- Тогоева О. Е. Ересь или колдовство? Демонология XV века на процессе Жанны д'Арк // Средние века. 2007. Вып. 68 (4). С. 160–183.
- Тогоева О. И. «Истинная правда»: языки средневекового правосудия. М., 2006.
- Толстая С. М. Между мирами: магические способы распознавания ведьм // Миф и культура: Человек — не человек. М., 1994. С. 9–13.
- Тухолка С. Оккультизм и магия. Изд. 4-е, знач. доп., Прага, 1917.
- Тухолка С. Процессы о колдовстве в Западной Европе в XV–XVII в. СПб., 1909.
- Тэйлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.
- Фрезер Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1980.
- Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. (1917 / 1933) / Пер. А. М. Бовковиной. М., 2006.
- Фрейд З. Психология сексуальности. Вильнюс, 1982.

- Фрейд З. Тотем и табу. Моисей и монотеизм. Минск, 1996.
- Харт Р. История ведовства // Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII вв.) / Пер. с англ., лат., нем., франц. / Под ред. М. А. Тимофеева. М., 1995. С. 317–409.
- Черняк Е. Охота за ведьмами // Советская юстиция, 1993, № 11. С. 15–18.
- Шверхофф Г. От повседневных подозрений к массовым гонениям. Новейшие германские исследования по истории ведовства в начале Нового времени // Одиссей: Человек в истории. 1996. С. 306–329.
- Шейнман М. М. Огнем и кровью во имя бога. М.-Л., 1925.
- Шейнман М. М. Краткие очерки истории папства. М., 1952.
- Шейнман М. М. Папство. М., 1959.
- Шейнман М. М. Вера в дьявола в истории религии. М., 1977.
- Шефер А. Святые палачи. М., 1924.
- Энкосе Ж. (Папюс). Возможно ли околдовывание? М., 1914.
- Ястребицкая А. Л. Проблема взаимоотношения полов как диалогических структур средневекового общества в свете современного историографического процесса // Средние века. 1994. Вып. 57. С.126–136.

Иностранная литература

- Amundsen K. Gender Transgressions: The Male Witch in Early Modern England. University of Nevada, Las Vegas, 2003.
- Anglo S. Reginald Scot's Discoverie of Witchcraft: Scepticism and Sadduceeism // The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 106–139.
- Apps L., Gow A. Male witches in Early Modern Europe. Manchester, New York, 2003.
- Ashdowne W. An attempt to prove that the opinion concerning the devil, or Satan, as a fallen angel, and that he tempts men to sin, hath no real foundation in scripture: being a supplement to a pamphlet published about the year 1770, entitled: An enquiry into the scripture meaning of the word Satan. Canterbury, 1794.
- Austin J. L. How to do Things with Words. Oxford, 1962.
- Bailey M. D. Battling Demons. Witchcraft, Heresy and Reform in the Late Middle Ages. Pennsylvania, 2003.
- Baker J. H. Criminal Courts and Procedure at Common Law 1550–1800 // Crime in England 1550–1800 / Ed. by J. S. Cockburn. London, 1977. P. 15–48.
- Barry J. Introduction: Keith Thomas and the Problem of Witchcraft // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 4–46.

- Bartel P. C.* Spell-casters: witches and witchcraft in history, folklore, and popular culture. Dallas, 2000.
- Bennett H. S.* English books & Readers 1475 to 1557. Being a study in the history of the book trade in the reign of Elizabeth I. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Bennett H. S.* English books & Readers 1558 to 1603. Being a study in the history of the book trade in the reign of Elizabeth I. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Blood and Knavery. A Collection of English Renaissance Pamphlets and Ballads of Crime and Sin / Ed. by J. H. Harshburn and A. R. Velie.* Ruthereford, Madison, 1973.
- Books and their Readers in eighteenth-century England: New Essays / Ed. by I. Rivers.* London, New York, 2001.
- Bostridge I.* Witchcraft and its Transformations c.1650-c.1750. Oxford, New York, 1977.
- Briggs R.* "Many Reason Why": witchcraft and the problem of multiple explanation // *Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 49–63.
- Briggs R.* Witches & Neighbours. The social and cultural context of European Witchcraft. New York, 1996.
- Burke P.* Popular Culture in Early Modern Europe. Cambridge: Cambridge university press, 1996.
- Burr G. L.* New England's Place in the History of Witchcraft. Worcester, 1911.
- Caciola N.* Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages. London, Cornell university press, Ithaca. 2003.
- Calef R.* More Wonders of the Invisible World: Or, The Wonders of the Invisible World, Display'd in Five Parts. London, 1700.
- Capp B.* English Almanacs 1500–1800. Astrology and the Popular Press. Ithaca, New York, 1979.
- Capp B.* When Gossip Meet. Women, Family, and Neighborhood in Early Modern England. Oxford: Oxford university press, 2003.
- Caro Baroja J.* The World of Witches. London, 2001.
- Champneys A. C.* The Character of the Devil in the Middle Ages // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack.* 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 136–151.
- Clark P.* English Provincial Society from the Reformation to the Revolution. Religion, Politics and Society in Kent 1500–1640. Hassocks, Sussex, 1977.

- Clark S. The Elizabethan Pamphleteers. Popular Moralistic Pamphlets 1580–1640. London, 1983.
- Clark S. King James's Daemonologie: Witchcraft and Kingship // The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 156–181.
- Clark S. Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford, 1997.
- Clark S., Morgan T. J. Religion and Magic in Elizabethan Wales: Robert Holland's Dialogue on Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 157–172.
- Clegg C. S. Press censorship in Elizabethan England. Cambridge: Cambridge university press, 1997.
- Cohn N. Europe's Inner Demons. An enquiry inspired by the great witch-hunt. Sussex University press, 1975.
- Crawford J. Evidences for Witchcraft in Anglo-Saxon England // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 153–170.
- Cressy D. Literacy and the social order. Reading and writing in Tudor and Stuart England. Cambridge: Cambridge University press, 1980.
- A Chronology and Calendar of Documents Relating to the London Book Trade 1641–1700 / Ed. by D. F. McKenzie and H. Bell. 2 vols. Oxford: Oxford university press, 2005. vol. 1: 1641–1670.
- Cryer F. H., Thomsen M.-L. Witchcraft and Magic in Europe. Biblical and Pagan Societies. London, 2001.
- Currie E. P. Crimes without criminals. Witchcraft and its control in Renaissance Europe // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 107–132.
- Davis N. Z. Fiction in the Archives. Pardon tables and their tellers in sixteenth century France. Stanford, California, 1987.
- Davies O. Cunning-Folk. Popular Magic in English History. London, New York, 2003.
- Defoe D. A system of magick or, A history of the black art. Being an historical account of mankind's most early dealing with the Devil; and how the acquaintance on both sides first began. London, 1727.
- De Windt A. R. Witchcraft and Conflicting Visions of the Ideal Village Community // New perspectives on witchcraft, magic and demonology. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 3. P. 135–171.

- Dillinger J.* Terrorists and Witches: popular Ideas of Evil of the early modern period // *History of European Ideas*. 2004. vol. 30. P. 167–182.
- Duffy E.* The stripping of the Altars. Traditional religion in England 1400–1580. New Haven-London, 1992.
- Elborne J.* Bewitching the mind: English Witchcraft pamphlets 1561–1736. Colo Vale, New South Wales. Set and printed by the author, 2003.
- Estes L. L.* Reginald Scot and his Discoverie of Witchcraft: Religion and Science in the Opposition to the European Witch Craze // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 174–223.
- Ewen C. L. E.* A Noted Case of Witchcraft at North Moreton, Berks, in the early 17th century // *Articles on witchcraft, magic and demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 207–213.
- Ewen C. L. E.* Witch Hunts and Witch trials. London, 1971.
- Fox A.* Oral and Literate Culture in England 1500–1700. Oxford, 2000.
- Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne* / Ed. by U. Mitchell, J. Rose. New York, London, 1982.
- Freemen J.* Sorcery at Court and Manor: Margery Jourdemayne, the Witch of Eye next Westminster // *Journal of Medieval History*, 2004. vol. 30. P. 343–357.
- Freud S.* A Seventeenth-century Demonological Neurosis // *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London, 1995. vol. 19. P. 72–105.
- Gaskill M.* Witchcraft in Early Modern Kent: stereotypes and the background to accusations // *Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief* / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 257–287.
- Gaskill M.* Witchcraft and Power in Early modern England: the case of Margaret Moore // *Women, crime and the courts in Early Modern England* / Ed. by J. Kermode, G. Walker. London, New York, 2003. P. 125–145.
- Geertz H.* Anthropology of Religion and Magic // *Journal of interdisciplinary history*. 1975. vol. 6, No. 1. P. 71–89.
- Geis G.* A Trial of Witches. London, New York, 1998.
- Geyer-Kordesch J.* Whose Enlightenment? Medicine, Witchcraft, Melancholia and Pathology // *New perspectives on witchcraft, magic and demonology*. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 2. P. 131–147.
- Gibson J., Gibson J., Gibson S.* Print and Privilege at Oxford to the year 1700. Oxford, 1966.

- Gibson M. Early modern witches. Witchcraft cases in Contemporary Writing. London, New York, 2005.
- Gibson M. Reading witchcraft. London, New York, 1999.
- Gibson M. Understanding Witchcraft? Accuser's Stories in Print in Early Modern England // Languages of Witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture / Ed. by S. Clark. London, 2001. P. 41–53.
- Gillespie R. Devoted People. Belief and Religion in early modern Ireland. Manchester, 1997.
- Ginzburg C. The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the sixteenth and seventeenth centuries. New York, 1985.
- Ginzburg C. Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath. London, Sydney, Auckland, Johannesburg, 1990.
- Gluckman M. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: A clarification // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 226–240.
- Goddu A. The Failure of Exorcism in the Middle Ages // Articles on witchcraft, magic and demonology / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 9. P. 540–557.
- Greenwood S. Magic, Witchcraft and the otherworld an Anthropology. Oxford, New York, 2000.
- Gregory A. Witchcraft, politics and “good neighborhood” in seventeenth-century Rye // Past and Present. 1991. vol. 133. P. 31–66.
- Hackel H. B. Reading material in early modern England. Print, Gender and Literacy. Cambridge: Cambridge University press, 2005.
- Hale J. A Modest Enquiry into the Nature of Witchcraft, and How Persons Guilty of that Crime may be Convicted: And the means used for their Discovery Discussed, both Negatively and Affirmatively, according to Scripture and Experience. Boston, 1702.
- Haining P. Introduction // The Witchcraft Papers. Contemporary Records of the Witchcraft Hysteria in Essex. 1560–1700 / Coll. and ed. by P. Haining. London, 1974. P. 21–22.
- Haining P. The Anatomy of Witchcraft. London, 1972.
- Hanawalt B. Remarriage as an Option for Urban and Rural Widows in Late Medieval England // Wife and Widow in Medieval England / Ed. by S. S. Walker. Ann Arbor: University of Michigan press, 1993. P. 141–164.
- Handover P. M. Printing in London, from 1476 to Modern Times: Competitive Practice and Technical Invention in the Trade of Book and Bible Printing,

- Periodical Production, Jobbing & C. Harvard University Press, Cambridge: Cambridge university press. 1960.
- Hansen C.* Witchcraft at Salem. New York, 1969.
- Heikkinen A., Kervinen T.* Finland: The Male Domination // Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries / Ed. by B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 319–338.
- Hemphill R. T.* Historical witchcraft and psychiatric illness in Western Europe // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 307–318.
- Henderson L.* The Survival of Witchcraft Prosecutions and Witch Belief in South-West Scotland // The Scottish Historical Review, 2006. vol. 85, No. 1. P. 52–74.
- Hester M.* Lewd Women and Wicked Witches. London, New York, 1992.
- Hester M.* Patriarchal reconstruction and witch hunting // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 288–305.
- Hey G. D.* An English Rural Community: Myddle under the Tudors and Stuarts. Leicester: Leicester University press, 1974.
- Hitchcock J.* George Gifford and Puritan Witch Beliefs // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 4. P. 214–223.
- Hodgkin K.* Reasoning with Unreason: Visions, Witchcraft and Madness in Early Modern England // Languages witchcraft. Narrative, Ideology and Meaning in Early Modern Culture / Ed. by S. Clark. London, New York: Macmillan press, 2001. P. 217–237.
- Holms C.* Popular culture? Witches, magistrates and divines in early modern England // Articles on witchcraft, magic and demonology / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 21–47.
- Human S.* Ritual View of Myth and Mythic/ Myth: a Symposium. Philadelphia, 1955.
- Howman R.* Witchcraft and Law // Folk Law. Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta / Ed. by A. Dundes Renteln and A. Dundes. New York, London, 1994. vol. 2. P. 637–655.
- Hutchinson F.* An Historical Essay Concerning Witchcraft. London, 1720.
- Hutchinson T.* The Witchcraft Delusion. Boston, 1692.
- Jackson L.* Witches, Wives and Mothers: Witchcraft Prosecution and Women's Confessions in seventeenth-century England // Women's history review. 1995. vol. 4, No. 1. P. 63–84.

- Karras R. M. Common Women. Prostitution and Sexuality in Medieval England. New York, Oxford: Oxford University press, 1996.
- Kent E. Masculinity and Male Witches in Old and New England, 1593–1680 // History Workshop Journal. 2005. vol. 60. P. 69–92.
- Kieckhefer R. European Witch Trials: their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500. London, 1976.
- Kieckhefer R. Magic in the Middle Ages. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Kieckhefer R. The Holy and the Unholy: Sainthood, Witchcraft, and Magic in Late Medieval Europe // The Journal of Medieval and Renaissance Studies. 1994. vol. 24. No. 2. P. 355–385.
- Kieckhefer R. Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century. London, 1997.
- Kintgen E. R. Reading in Tudor England. Pittsburg: University of Pittsburg press, 1996.
- Kittredge G. L. English Witchcraft and James the First. New York, 1912.
- Kittredge G. H. Witchcraft in Old and New England. New York, 1959.
- Kluckholm C. Navaho Witchcraft // Witchcraft and Sorcery. Selected Reading. Harmondsworth, 1975. P. 215–221.
- Kristof I. "Wise Women". Sinners and the Poor: The Social Background of Witch-Hunting in a 16th–18th century Calvinist City of Eastern Hungary // Acta Ethnographica Hungarica. An International Journal of Ethnography. Special issue. Witch beliefs and witch-hunting in central and Eastern Europe. Akadémiai Kiadó, Budapest. 1991–92. vol. 37, № 1–4. P. 93–119.
- The Lancashire Witches. Histories and Stories / Ed. by R. Poole. Manchester: Manchester University Press, 2002.
- Larner C. Enemies of God. The witch-hunt in Scotland. London, 1981.
- Larner C. Two late Scottish witchcraft tracts: Witch-craft proven and the tryal of witchcraft // The Damned Art. Essays in the Literature of Witchcraft / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 227–245.
- Larner C. Witchcraft Past and Present // Articles on witchcraft, magic and demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 357–269.
- Lee H. C. Materials toward a History of Witchcraft. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1939. 3 vols.
- Leland L. Estes. The medical origins of the Witchcraze: A Hypothesis // Articles on witchcraft, magic and demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 293–306.

- Levack B.* The Witch-hunt in early modern Europe. London, New York, 1992.
- Levack B.* State-building and Witch hunting in Early Modern Europe // *Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief* / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 96–115.
- MacDonald M.* Introduction // *Witchcraft and Hysteria in Elizabethan London*. / Ed. by M. MacDonald. London, New York, 1999. P. vii-lvi.
- Macdonald S.* The Witches of Fife: Witch-hunting in a Scottish Shire, 1560–1710. Glasgow, 2002.
- Macfarlane A.* Civility and Decline of Magic // *Civil Histories: Essays in Honour of Sir Keith Thomas* / Ed. by P. Slack, P. Burke, B. Harrison. Oxford: Oxford University press, 2000. P. 1–15.
- Macfarlane A.* The Root of all Evil // *The Anthropology of Evil* / Ed. by D. Parkin. New York, 1985. P. 57–75.
- Macfarlane A.* A Tudor Anthropologist: George Gifford's Discourse and Dialogue // *The Damned Art: Essays in the Literature of Witchcraft* / Ed. by S. Anglo. London, 1977. P. 140–155.
- Macfarlane A.* Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study. New York, 1970.
- Macfarlane A.* Witchcraft in Tudor and Stuart Essex // *Witchcraft, Confessions and Accusation* / Ed. by M. Douglas. Tavistock, London, 1970. P. 81–99.
- Marwick M. G.* The Study of Witchcraft // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 231–243.
- Maxwell-Stuart P. G.* An Abundance of Witches. London, 2006.
- Maxwell-Stuart P. G.* Witch-hunters. Professional Prickers, Unwitchers & Witchfinders of the Renaissance. London, 2003.
- Mayer P.* Witches // *Witchcraft and Sorcery. Selected Readings* / Ed. by M. Marwick. London, 1970. P. 45–64.
- Midelfort E. H. C.* Were There Really Witches? // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 141–157.
- Midelfort E. H. C.* Witch Hunting and the Domino Theory // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 341–355.
- Monter W. E.* The Historiography of European Witchcraft: progress and prospects // *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles* / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 49–451.

- Moody E. P. Joseph Glanvill, Witchcraft, and Seventeenth-century Science // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 299–325.
- Muchembled R. Popular Culture and Elite Culture in France, 1400–1750. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1985.
- Murray M. God and Witchcraft. London, 1933.
- Murray M. A. The 'Devil' of North Berwick // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 7. P. 284–295.
- Neil W. N. The Professional Pricker and his Test for Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 2. P. 275–283.
- Nenonen M. "Envious Are All the People, Witches Watch at Every Gate". Finnish witches and witch trials in the 17th century // Scandinavian Journal of History. 1993, vol. 18, No. 1. P. 77–91.
- Neuburg V. E. Popular Literature. A History and Guide. From the beginning of printing to the year 1897. London, 1977.
- Notestein W. A History of Witchcraft in England from 1558–1718. Washington, 1911.
- Outhwaite R. B. The Rise and Fall of the English Ecclesiastical Courts, 1500–1860. Cambridge: Cambridge University press, 2006.
- Peel E., Southern P. The Trials of the Lancashire Witches. A study of Seventeenth-century Witchcraft. New York, 1969.
- Purkiss D. The Witch in History. London, New York, 2003.
- Purkiss D. Women's Stories of Witchcraft in Early Modern England: The House, the Body, the Child // New perspectives on witchcraft, magic and demonology. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 4. P. 278–302.
- Quaife G. R. Wanton wenches and wayward wives. Peasants and illicit sex in early seventeenth century England. London, 1979.
- Raglan L. The Hero. A Study of Tradition, Myth and Drama. London, 1936.
- Raglan L. Myth and Ritual/ Myth: a Symposium. Philadelphia, 1955.
- Raymond J. Pamphlets and Pamphleteering in Early modern Britain. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Reay B. Popular Culture in England 1550–1750. London, New York, 1998.
- Rider C. Magic and Impotence in the Middle Ages. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Robbins R. H. The Encyclopedia of Witchcraft and Demonology. New York, 1959.

- Roper L.* Oedipus and the Devil. Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe. New York, 1994.
- Rosen B.* Witchcraft in England, 1558–1618. Amherst, MA: Massachusetts University Press, 1991.
- Rosen B.* Witchcraft. London, 1969.
- Rosen G.* Psychopathology in the social process: A study of the persecution of witches in Europe as a contribution to the understanding of mass delusions and psychic epidemics // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. C. 234–245.
- Rosenthal J.* Fifteenth-century Widows and Widowhood: Bereavement, Reintegration, and Life Choices // Wife and Widow in Medieval England / Ed. by S. S. Walker. Ann Arbor: University of Michigan press, 1993. P. 33–58.
- Rossiaud J.* Medieval Prostitution / Transl. by L. G. Cachrane. Oxford, 1984.
- Roughead W.* The witches of North Berwick // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 296–318.
- Rowland R.* Fantastical and Devilish Persons: European Witch-beliefs in Comparative Perspective // Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries / Ed. by B. Ankarloo, G. Henningsen. Oxford, 1990. P. 161–190.
- Runeberg A.* Witches, Demons and Fertility Magic: Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion. Helsingfors, 1947.
- Russell J. B.* Witchcraft in the Middle ages. Cornell University press, 1972.
- Sawday J.* The Body Emblazoned: Dissection and the Human Body in Renaissance Culture. London, 1995.
- Scott W.* Letters on Demonology and Witchcraft. London, 2001.
- Shaaber M. A.* Some Forerunners of the Newspaper in England 1476–1622. Philadelphia, 1929.
- Sharpe J. A.* The Devil in East Anglia: the Matthew Hopkins Trials reconsidered // Witchcraft in early modern Europe: Studies in culture and belief / Ed. by J. Barry. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 237–254.
- Sharpe J. A.* Early Modern England. A Social History 1550–1760. London, 1987.
- Sharpe J. A.* General Introduction // English Witchcraft 1560–1736 / Ed. by J. Sharpe. 6 vols. London, 2003. vol. 1. P. 9–38.
- Sharpe J. A.* Instrument of Darkness: Witchcraft in England 1550–1750. London, 1996.
- Sharpe J. A.* Women, Witchcraft and the Legal process // Women, crime and the courts in early modern England. London, New York, 2003. P. 106–124.

- Smith C. I.* Northamptonshire in the History of Witchcraft // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 341–347.
- Sokoll Th.* Negotiating a living: Essex Pauper Letters from London, 1800–1834 // Household Strategies for Survival 1600–2000: Fission, Faction and Cooperation (International Review of Social History, vol. 45, supplement 8) / Ed. by L. Fontaine, J. Schlumbohm. Cambridge: Cambridge university press, 2000. P. 19–46. (Русский перевод: Зоколл Т. Добыча пропитания путем переговоров: прошения о вспомоществовании от эссексских бедняков из Лондона (1800–1834) // Прошлое — крупным планом: современные исследования по микроистории / Под ред. М. Крома, Т. Зоколл, Ю. Шлюмбома. СПб, 2003. С. 223–259.)
- Spanos N. P.* Witchcraft in Histories of Psychiatry: A Critical Analysis and an Alternative Conceptualization // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 3. P. 211–233.
- Spufford M.* Contrasting Communities English villagers in the Sixteenth and Seventeenth centuries. Cambridge: Cambridge university press, 1974.
- Stafford H.* Notes on Scottish Witchcraft cases, 1590–91 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 320–284.
- Stewart P., Strathern A.* Witchcraft, Sorcery and Gossip. Cambridge: Cambridge University press, 2004.
- Summers M.* The Geography of Witchcraft. New York, 1958.
- Tyler P.* The Church courts at York and witchcraft prosecutions 1567–1640 // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 6. P. 126–152.
- Thomas J. Schoeneman.* The Witch Hunt as a Culture Change Phenomenon // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 337–362.
- Thomas K.* Religion and the Decline of Magic. New York, 1971.
- Thomas K.* An Anthropology of Religion and Magic, II // Articles on Witchcraft, Magic and Demonology. A Twelve Volume Anthology of Scholarly Articles / Ed. by B. P. Levack. 12 vols. New York, London, 1992. vol. 1. P. 133–151.

- Thompson E. H.* Macbeth, King James and the Witches // *Studii de Limbi si Literaturi Moderne*. Timisoara University press, 1994. P. 127–141. Статья также доступна в электронном виде.
- Thorpe B.* Ancient Laws and Institutes of England. London, 1840.
- Trevor-Roper H. R.* The European Witchcraze of the 16th and 17th Centuries. London, 1969.
- Unsworth C. R.* Witchcraft Beliefs and Criminal Procedure in Early Modern England // *New perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology* / Ed. by B. Levack. 6 vols. London, New York, 2001. vol. 1. P. 1–28.
- Valletta F.* Witchcraft, Magic and Superstition in England, 1640–70. Aldershot, 2000.
- Veith I.* Hysteria. The History of a Disease. Chicago, London, 1965.
- Victor E. N.* Popular Literature. A History and Guide. From the beginning of printing to the year 1897. London, 1977.
- Waite G. K.* Heresy, Magic and Witchcraft in Early Modern Europe. New York, 2003.
- Watt T.* Cheap print and popular piety 1550–1640. Cambridge: Cambridge university press, 1991.
- Willis D.* Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England. Ithaca, New York, 1996.
- Willis D.* Shakespeare and the English Witch-hunts: Enclosing the Maternal Body // *Enclosure Acts. Sexuality, Property, and Culture in Early Modern England* / Ed. by R. Burt and J. M. Archer. Ithaca, London, 1994. P. 96–120.
- Willson D. H.* King James VI and I. London, 1956.
- Wiltenburg J.* Disorderly Women and Female Power in the Street Literature of Early Modern England and Germany. Charlottsville, London, 1992.
- The Witchcraft Reader* / Ed. by D. Oldridge. London, New York, 2002.
- Wheale N.* Writing and Society. Literacy, print and politics in Britain 1590–1660. London, New York, 1999.
- Whitney E.* The Witch 'She' / the Historian 'He' // *Journal of Women's History*. 1995. vol. 7. P. 77–101.
- Woodfield D. B.* Surreptitious Printing in England-1550–1640. New York, 1973.
- Wright T.* Narratives of Sorcery and Magic, from the most authentic sources. London, 1851. 2 vols.
- Wrightson K.* English Society 1580–1680. London, 1982.
- Zguta R.* The Ordeal by Water (Swimming of Witches) in the East Slavic World // *Slavic Review*. June, 1977. vol. 36, No. 2. P. 220–230.
- Zika C.* Exorcising our Demons. Magic, Witchcraft and Visual Culture in Early Modern Europe. Boston, 2003.

Литература. Электронные ресурсы.

- Gibbons J. Recent Developments in the Study of The Great European Witch Hunt // <<http://www.cog.org>>, 23.09.2005.
- Hulford S. Ergot // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005.
- Hulford S. False Memory // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005.
- Hulford S. St. Osyth Witches // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005.
- Hulford V. To What Extend Did Superstition Or Other Factors Influence The Convictions of Essex Witches // <<http://www.hulford.co.uk>>, 23.09.2005.
- The Hockham hocus-pocus. April 21st 1857. Bury and Norwich post // <<http://www.foxeearth.org.uk/SwimmingOfWitches.html>>, 09.10.2007.
- Thompson E. Macbeth, King James and the Witches. Paper from one read at a conference on “Lancashire Witches — Law, Literature and 17th century Women” in the University of Lancaster in Desember, 1993 // <<http://homepages.tesco.net/~eandcthomp/macbeth.htm#Top>>, 15.05.2007.
- Thompson E. H. More Newes from Scotland — the woodblock illustrations of a witchcraft pamphlet // <<http://homepages.tesco.net/~eandcthomp/newes.htm#top>>, 08.05.2007.





Благодарности

Настоящая книга, в основе которой лежит плод моих многолетних научных штудий — кандидатская диссертация, появилась благодаря поддержке многих людей — моих друзей и коллег, и я очень признательна всем, кто помогал мне над ней работать.

Исследование над проблемой «охоты на ведьм» в Англии началось еще в студенческие годы в Самарском Государственном университете и я сердечно благодарна моему первому научному руководителю Тамаре Сергеевне Никулиной за то, что она поддержала идею изучения такой, казалось бы, «неакадемической» для отечественной исторической науки темы, и за те усилия, которые она приложила для осуществления моего проекта. Впоследствии Тамара Сергеевна неоценимо помогла мне при написании кандидатской диссертации, и без этой потрясающей женщины, блестящего специалиста, моей второй мамы и старшей подруги, мое исследование никогда бы не стало реальностью.

В годы аспирантуры моим научным руководителем стал профессор Сергей Егорович Федоров, педагогический и научный талант которого направлял меня на протяжении всего периода работы над диссертацией. Идея изучения восприятия ведовства принадлежала именно ему, и я искренне признательна ему за тот научный вкус, который он мне привил. Мне также хотелось бы выразить огромную благодарность и признательность кафедре истории средних веков Санкт-Петербургского государственного университета, чей интерес к моему исследованию вдохновлял меня все эти годы работы над диссертацией, и лично профессору Галине Евгеньевне Лебедевой, чья искренняя забота и внимание оставляют у меня только светлые воспоминания о годах, проведенных в статусе аспиранта этой кафедры.

Отдельную благодарность я хотела бы выразить своим научным оппонентам профессору Марине Владимировне Винокуровой и Марине Александровне Буланакowej за тот неподдельный интерес, который они проявили к моей работе, их ценнейшие замечания, а также за тот теплый сердечный настрой, который излучают эти женщины в общении.

В разные годы в формальной и неформальной обстановке мне помогали коллеги по цеху медиевистов, как в Санкт-Петербурге, так и в других городах России, Украины и Белоруссии, чьи критические замечания и неподдельный интерес к моей проблематике являлись сильнейшим стимулом для моего исследования, и чье мнение всегда много значили для меня: Александр Бельцер, Екатерина Сафронкова, Ирина Шлихтова, Денис Бедник, Татьяна Ковалева, Игорь Кирсанов, Ирина Потехина, Виктор Ковалев, Анастасия Паламарчук, Тимофей Гимон, Владимир Ерохин, Станислав Малкин, Гульнара Баязитова.

Большую роль в моем научном становлении сыграла научная стажировка в университет Копенгагена. Я хотела бы поблагодарить профессора Йенса Йохансена за дружеское общение и ценные комментарии к тексту.

Я хочу выразить признательность моим самым близким друзьям за их убежденность в том, что дружба — понятие круглосуточное: Ирине Комаровой, Светлане Соловьевой, Ярославне Петровой, Светлане Русановской, Михаилу Родину, Михаилу Крылову, Олесе Вовчик, Виктории Толочко, Ольге и Снежане Марущенко. Отдельное спасибо Денису Кисилеву за техническую помощь при создании книги.

Я выражаю глубокое почтение своей семье: Федору и Любви Игиным, Кириллу Легета, Надежде Егоровой — и поблагодарить их за понимание, любовь и поддержку, которые я чувствую постоянно.

Наконец, отдельную благодарность я выражаю Сергею Станиславовичу Рымше, без которого эта книга не смогла бы появиться на свет.





Содержание

Предисловие	5
История вопроса.....	26
Глава I. Правовой дискурс: ведовство в английских государственно-правовых представлениях	63
§ 1. Институционализация преследований ведьм и оформление идеи ве- довства в английском праве.....	63
§ 2. Английское правосудие и процесс инкорпорирования ведовства в судебную практику	89
§ 3. Государственно-правовая концепция ведовства и трансформация образа ведьмы	122
Глава II. Социальный дискурс: ведовство в общественно- популярном восприятии	144
§ 1. Популярныe памфлеты и их авторы: проблема реконструкции об- щественного восприятия ведовства	144
§ 2. Традиционные народные представления о ведовстве и их связь с повседневностью и социальными практиками	182
§ 3. Персонификация ведовских представлений — imps или «домашние духи» в народных верованиях	211
Глава III. Ученый дискурс: ведовство в английской интеллектуальной мысли	244
§ 1. Генезис английской интеллектуальной мысли о ведовстве и «охоте на ведьм»: проблема статуса ведовства.....	244

§ 2. Идея одержимости дьяволом и экзорцистские практики в Англии конца XVI — первой половины XVII веков.....	270
---	-----

Заключение.....	286
------------------------	------------

Библиография	297
---------------------------	------------

Справочно-библиографическая литература	297
--	-----

Справочно-библиографическая литература. Электронные ресурсы.....	297
--	-----

Источники	297
-----------------	-----

Источники. Электронные ресурсы.....	306
-------------------------------------	-----

Литература на русском языке.....	306
----------------------------------	-----

Иностранная литература	311
------------------------------	-----

Литература. Электронные ресурсы.....	323
--------------------------------------	-----

Благодарности.....	324
---------------------------	------------



Научное издание

Юлия Игина

Ведовство и ведьмы в Англии.
Антропология зла

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*

Выпускающий редактор *Р. А. Гимадеев*

Корректор *С. И. Зянкина*

Дизайн обложки *О. С. Михалёв*

Оригинал-макет *О. С. Михалёв*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»,

192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.

Тел./факс: (812) 560-89-47

E-mail: office@aletheia.spb.ru (*отдел реализации*),

aletheia@peterstar.ru (*редакция*)

www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины «Историческая книга»:

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55.

Тел. (812) 327-26-37

*Книги издательства «Алетейя» в Москве
можно приобрести в следующих магазинах:*

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru

Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83

Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.

Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Гилея», Нахимовский пр., д. 56/26. Тел. (495) 332-47-28

Магазин «Фаланстер», Малый Гнездиковский пер., 12/27.

Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин издательства «Совпадение».

Тел. (495) 915-31-00, 915-32-84

Подписано в печать 10.08.2009. Формат 60х88 1/16.

Усл. печ. л. 20,75. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.

Заказ №1194

