

О.И.Тогоева

“ОСТАВИВШИЕ СОЗДАТЕЛЯ
И ОБРАТИВШИЕСЯ К САТАНЕ”.
ВЕДОВСКИЕ СЕКТЫ
ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

УДК 94(4). 375/1492

Статья посвящена проблеме развития в Средние века идеи колдовства как коллективного явления. В ней исследуется формирование представлений о специфической секте ведьм и колдунов и о шабаше как месте встреч членов этой секты. Специальное внимание уделено развитию представлений об особой роли женщин в создании подобных сект и о сугубо женском характере колдовства, присутствовавших как в самых ранних церковных документах (канон *Episcopi*, “Декреты” Бурхарда Вормского, Декрет Грациана), так и в трактатах демонологов XV–XVI вв. (“*Formicarius*” Иоганна Нидера, “*Rapport sur la chasse aux sorciers et aux sorcière*” Ганса Фрюнда, анонимном “*Errores gazariorum*”, “*Champion des Dames*” Мартина Ле Франка, “*De la démonomanie des sorciers*” Жана Бодена).

Ключевые слова: Средние века, христианская община, ведовская секта, шабаш, женщина

Key words: Middle Ages, Christian community, witches’ sect, witches’ sabbath, woman

Историография средневекового колдовства насчитывает десятки, если не сотни работ, посвященных многообразным аспектам участия женщин в запретных, преследуемых церковью практиках. Самым подробным образом, на материале различных стран и эпох разрабатываются проблемы гендера, средневековой мизогинии, изучаются особенности правового поведения женщин¹. Тем не менее вопрос о восприятии ведовства как феномена коллективного, сопряженного с представлением о существовании особой секты или сообщества, организованного наподобие некоей религиозной общины, и о возникновении идеи шабаша, в которой этот коллективный характер нашел свое воплощение, как мне представляется, долгое время оставался за пределами внимания историков². Знакомство с источниками – демонологическими трактатами, хронистикой, художественными произведениями и материалами судебных процессов – подтверждает, однако, что такая постановка проблемы возможна и даже обоснована. Она позволяет, на мой взгляд, более полно определить истоки самого по-

нения “шабаш”, пути возникновения данного концепта, увидеть образы, которые его питали.

В современной историографии рождение представлений о шабаше традиционно (и вполне справедливо) связывают с возникновением “ученой” концепции колдовства³. Первые сколько-нибудь подробные его описания датируются концом XIV – первой половиной XV в. и происходят из Дофине, Прованса, Бургундии и романской Швейцарии. Именно в этом регионе были созданы самые ранние демонологические трактаты и прошли первые массовые преследования ведьм, в ходе которых были выработаны представления о *преступной секте*: ее члены, по мнению окружающих, клялись в верности друг другу, поклонялись дьяволу, регулярно собирались на шабаш, где обучались различным колдовским умениям. Впервые, насколько можно судить, термин “секта” (*sectus*) в данном контексте был использован в булле 1409 г. папы Александра V, направленной генеральному инквизитору альпийского региона Дофине и Авиньона Понсу Фужейрону. В ней, в частности, говорилось: “Некоторые христиане и евреи создали *новые секты*... и среди них [имеются] многочисленные колдуны, прорицатели, призывающие демонов, заклинатели, использующие заговоры, подверженные суевериям люди, предсказатели-авгуры, прибегающие к ужасным и запрещенным практикам, портящие и сбивающие с пути истинного многих христиан”⁴. Речь в булле таким образом шла о новом типе *религиозной общины* – о христианской общине “наоборот”, о настоящей секте ведьм.

Более детальная проработка этих представлений оказалась связана с самыми ранними массовыми гонениями на ведьм и колдунов, прошедшими в Сионском диоцезе в 80-е годы XIV в. Местным судебным властям уже хорошо было знакомо понятие “заговора”, который, с их точки зрения, объединял многих обвиняемых и который следовало раскрыть⁵. “Сообщники” (*consortes*) упоминались в материалах этих дел, начиная с 1380 г., что, на мой взгляд, свидетельствовало о понимании колдовства не как *индивидуальной*, но как сугубо *коллективной* практики⁶. И хотя количество судебных дел конца XIV – начала XV в., сохранившихся в архивах, сравнительно невелико, они позволяют выявить черты уже вполне сложившейся демонологической концепции, в которой присутствовали договор с дьяволом, принесение ему оммажа, отказ от христианских догм, нанесение сознательного вреда окружающим при подстрекательстве и при помощи сил ада – и создание ради этих целей настоящей “секты”, в которую входили все последователи дьявола⁷. Эти данные подтверждаются и

одним из самых ранних сочинений, посвященных проблемам демонологии, “Запиской” Ганса Фрюнда, составленной на немецком языке в самом начале 30-х годов XV в., в которой речь также шла о группах людей, находящихся под влиянием “злого духа”, распространяющего среди своих адептов собственное “учение”, заставляющего их поклоняться ему, отказавшись от Бога, святых и церковных таинств⁸. “Учение” предполагало, соответственно, и наличие “школы” (*schüle*): так в хронике Фрюнда назывались регулярные сборища ведьм и колдунов.

Первая волна массовых ведовских процессов, прошедшая в Сионском диоцезе, очевидно, произвела сильное впечатление на современников. Не случайно, как отмечает Шанталь Амман-Дублие⁹, в 1428 г. трое жителей Вале были арестованы по сходному обвинению властями Фрайбурга, уже в следующем, 1429 г. пригласивших к себе из Сиона инквизитора Ульриха фон Торренте для проведения собственного процесса – против вальденсов, для которых именно этот регион (а также Пьемонт и Дофине) стал последним прибежищем¹⁰. Незнание местными жителями обычаев и верований чужаков могло спровоцировать определенную деформацию обвинений, традиционно выдвигаемых против них: воспринимаемые ранее как еретики, вальденсы, осевшие в альпийском регионе, постепенно превращались здесь в “секту” ведьм и колдунов¹¹. Еще одной причиной подобной трансформации, возможно, являлись чрезвычайно тесные связи, существовавшие в конце XIV – начале XV в. между Фрайбургом и Авиньоном и предполагавшие знакомство местных церковных и светских властей с новым пониманием колдовства¹².

Как отмечает Катрин Утц Тремп, использование в материалах процессов (которые шли во Фрайбурге в 1399, 1429 и 1430 гг.) преимущественно термина “вальденс” (*vaudois, voudesa, voudeys, woudey, Waldenses*) уже само по себе указывает на то, что судьи затруднялись определить, с кем именно они столкнулись¹³. С одной стороны, они вроде бы считали этих людей еретиками¹⁴ и выдвигали против них соответствующие обвинения: наличие собственных “апостолов”, отказ от веры в церковные таинства, в святых и Деву Марию, в существование чистилища, несоблюдение праздников, и т.д.¹⁵ С другой стороны, судьи, безусловно, видели в их действиях следы иных преступных умыслов: не случайно в некоторых случаях они называли вальденсов “псевдоеретиками”¹⁶. Следует при этом особо отметить, что “новые” запретные практики на этих процессах обычно приписывались женщинам. Например, в 1429 г. местную жительницу по прозвищу Лётцшера было

решено после ареста отвести в общественные бани и там обрить наголо, чтобы найти метку дьявола¹⁷. В 1430 г. другая жительница Фрайбурга, Ита Стуки, обвинялась в вызове демонов и занятиях колдовством¹⁸. По слухам, разнообразные магические практики она использовала, дабы отомстить соседям и прочим жителям города, наводя на них и на их имущество порчу¹⁹. На том же процессе упоминалась некая местная “прорицательница” (*divinatrix*), умевшая исцелять болезни. Вызванные в суд Иоахим и Хайнин Колли показали, что обращались к ней за советом, желая облегчить муки умиравшего от неизвестной болезни отца, однако она ничем не смогла им помочь. По ее словам, на момент их визита отец уже умер, поскольку кто-то навел на него порчу: “съел” его сердце, и оно стало размером “не больше пальца”²⁰.

Помимо этих вполне традиционных магических практик на процессах из Фрайбурга упоминались детали, которые, как мне представляется, с уверенностью можно отнести уже к демонологической концепции колдовства. Так, всячески подчеркивалась таинственность, окружавшая секту “вальденсов”: секретность их сборищ²¹, названных в материалах дел “синагогами”²² или, как в “Записке” Ганса Фрюнда, “школами”²³; позднее время подобных встреч²⁴ и не совсем обычные места, выбранные для них, как, например, поле или погреб в доме²⁵. Дьявол объявлялся их проповедником, а члены секты – его собственными проповедниками. Такие обвинения были, в частности, выдвинуты против некоей Агнес Эцшин, которая якобы всем рассказывала о своих встречах с Нечистым²⁶. Свидетели настаивали, что эти “проповедники” имеют обыкновение целовать kota в зад²⁷. Они также утверждали, что подозреваемая хвасталась им тем, что так хорошо служила Богу, что он отныне будет мстить всем, кто ее обидит²⁸. Признав на очной ставке правдивость данных обвинений, Агнес, тем не менее, настаивала на том, что не принадлежит “к упомянутой секте вальденсов или к какой-либо другой”²⁹.

Последнее замечание заставляет нас обратиться к тексту анонимного трактата *Errores haereticorum Waldensium*, датируемого самым концом XIV в. и написанного под впечатлением от прошедших в Штирии в 1392–1398 гг. процессов против местных вальденсов³⁰. После весьма подробного изложения многочисленных фактов, известных ему о данном еретическом учении, и перечня вопросов, которые следует задавать его adeptам на допросах, автор сделал неожиданную приписку, где отметил существование другой, “ужаснейшей”, секты. Деяния ее членов сильно отличались, с его точки зрения, от занятий обычных еретиков: они по-

клонялись дьяволу, которого считали “братом Бога”³¹, приносили ему в жертву собственных детей, отвергали церковные таинства, не верили в девственность Богородицы, устраивали встречи в тайных местах, расположенных под землей, и предавались там “отвратительному разврату, смешиваясь и совокупляясь с кем только захотят”³². Описание этой *иной*, отличной от “обычных” вальденсов, секты оказывалось, как мне представляется, весьма близким к образу, который возникал из материалов фрайбургских процессов.

Схожим являлся и образ, созданный автором еще одного анонимного трактата – “*Errores gazariorum*”, написанного во второй половине 30-х годов XV в. предположительно в Аосте³³. Итальянским словом “*gazarii*” с начала XIII в. обозначали самых разных еретиков (патаренов, катаров), однако с конца XIV в. оно также использовалось по отношению к вальденсам Северной Италии³⁴. Полное название сочинения: “*Errores gazariorum seu illorum qui scobam seu baculum equitare probantur*” – свидетельствовало, что речь в нем ведется о злодеяниях членов этой секты “или тех, кто умеет перемещаться верхом на метлах или палках”³⁵. Явная связь, которая устанавливалась в трактате между существованием вальденсов и появлением некоей новой секты, позволила в свое время Андреасу Блауэрту выдвинуть осторожное предположение, что его автором мог быть инквизитор Ульрих фон Торренте, проводивший фрайбургские процессы в 1429–1430 гг. и, возможно, решивший обобщить свои практические знания³⁶.

В современной историографии “*Errores*” справедливо считается самым первым трактатом, в котором “ученая” концепция колдовства обрела законченный вид. Это прежде всего касалось образа “секты”, условия существования которой были изложены в этом сочинении весьма подробно и последовательно³⁷. То, что ведьмы и колдуны объединены в сообщество, представляющее собой именно религиозную “секту”, не являлось секретом и для авторов, писавших несколько позднее: мы находим тот же образ в “Муравейнике” Иоганна Нидера (1431–1449 гг.)³⁸, в “*Ut magorum et maleficiorum errores*” Клода Толозана (середина XV в.)³⁹ и “Защитнике дам” Мартина Ле Франка (1440–1442 гг.)⁴⁰. В тексте увещевания, направленного папой Евгением IV антипапе Феликсу V (герцогу Амедею VIII Савойскому) 23 марта 1440 г., члены этой новой секты прямо назывались “оставившими Создателя и обратившимися к Сатане”⁴¹. Буквально теми же словами описывал в 1438 г. свое вступление в преступное сообщество и некий Эмоне Можета, обвиненный в занятиях колдовством: “И тогда явился

черный человек, который был дьяволом. И он сказал Эмоне, что ему необходимо отречься от Господа и принять его (дьявола. – *О.Т.*) как своего Бога, что он и сделал”⁴². Таким образом, к середине XV в. представления о существовании новой, *религиозной* по своему характеру общины – своеобразной “антицеркви” ведьм и колдунов – не только возникли, но и были вполне детально проработаны. Нас, однако, интересует, какое место в этой новой структуре, с точки зрения современников, занимали женщины.

Попытавшись ответить на этот вопрос, я практически сразу столкнулась с весьма любопытным фактом: изначально шабаш виделся людям Средневековья собранием прежде всего женщин. Истоки подобных представлений, как мне кажется, следует искать в каноне “*Episcopi*”, первом официальном церковном документе, касающемся проблем колдовства. Как известно, его текст был впервые воспроизведен в 906 г. в “*Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*” Регинона Прюмского – сборнике инструкций, предназначенных для епископов и их представителей в диоцезах. Среди суеверий, с которыми церкви следовало бороться, автор указывал, в частности, на убежденность “*некоторых женщин*, превратившихся в слуг Сатаны, соблазненных дьявольскими иллюзиями и фантазмами, в том, что по ночам они разъезжают верхом на различных животных в компании с языческой богиней Дианой и множеством других женщин; что они преодолевают огромные расстояния под покровом ночи; что они подчиняются приказам этой богини, как если бы она была их повелительницей; и что иногда по ночам она призывает их к себе на службу”⁴³. Через сто лет этот текст практически без изменений оказался включен в “Декреты” Бурхарда Вормского († 1025): автор лишь добавил в компанию к Диане Иродиаду и попытался датировать канон, неверно отнеся его появление к собору в Анкаре 314 г.⁴⁴ Он также развил идеи, изложенные в данном документе, посвятив проблемам колдовства 19-ю книгу “Декретов”, названную “Корректор”. Любопытно при этом отметить, что и здесь колдовство описывалось исключительно как женское занятие. Именно женщины, писал Бурхард, утверждают, что по ночам путешествуют в компании демонов, принявших (опять же) женский облик⁴⁵. Они клянутся, что могут ночью пройти сквозь запертые двери, оставив в доме спящих мужей (которые, следовательно, не имеют никакого отношения к магическим практикам). Они якобы преодолевают огромные расстояния вместе с другими такими же “жертвами обмана” (*simili errore deceptis*), убивают христиан, жарят и поедают их мясо, а вместо сердца вкладывают

им затем кусочек дерева или солому⁴⁶. Таким образом, для Бурхарда, относившегося к колдовству как к иллюзии, оставалось, тем не менее, совершенно очевидным, что подобные выдумки – удел исключительно женщин. Более того, он был уверен, что их действия направлены исключительно против истинной общины христиан, что женщины, ставшие, пусть даже во сне или в своих фантазиях, приспешницами Дианы и Иродиады, являются членами некоего псевдорелигиозного сообщества. На той же позиции, как представляется, стоял и Грациан, включивший текст канона “*Episcopi*” в свой “Декрет”⁴⁷, опубликованный в Болонье в 1140 г. и остававшийся, по мнению Ж.-К. Шмитта, основной базой для последующего развития всего канонического права вплоть до XX в.⁴⁸

Представления о ночных встречах женщин с Дианой, почерпнутые из канона “*Episcopi*”, насколько можно судить, легли также в основу возникшей позднее идеи полета на шабаш⁴⁹: их следы мы можем обнаружить в первых демонологических трактатах XV в. С этой точки зрения особый интерес, безусловно, представляет сочинение Иоганна Нидера “Муравейник” (*Formicarius*). Созданный в годы Базельского собора (1431–1449), где его автор играл весьма заметную роль⁵⁰, “Муравейник” состоял из пяти книг, последняя из которых была посвящена “колдунам и их злодеяниям”⁵¹. Как полагает швейцарская исследовательница Катрин Шен, в настоящее время готовящая первое научное издание трактата, эта часть была закончена в 1437–1438 гг.⁵²

Нидер, как и многие его коллеги-демонологи, не верил в реальность шабаша, почитая его иллюзией, насланной дьяволом и/или его демонами. Именно поэтому значительная часть рассуждений о колдовстве, которые мы находим в его “Муравейнике”, оказалась помещена в главу, посвященную снам. Здесь, в частности, имелся рассказ (являвший собой “классический” поучительный пример, *exemplum*) о старой женщине, якобы полностью лишившейся рассудка и уверявшей всех, что ночью она путешествует с Дианой и другими женщинами⁵³. Эту историю старуха поведала и священнику-доминиканцу, посетившему с проповедью ее деревню. Тот, вознамерившись доказать всю ошибочность ее верований, попросил разрешения понаблюдать, как она отправится в полет. Учитывая характер повествования, можно легко представить, что случилось затем: старуха уселась в установленный на табуретку таз, “в котором обычно готовила тесто”, намазала себя некими “снадобьями”, произнесла магические заклинания и... заснула⁵⁴. В этом состоянии “при помощи демона” она начала гре-

зить, и ей казалось, что она устремилась на встречу с Венерой. Она принялась раскачивать свой таз, повалилась на землю и проснулась, когда таз ударил ее по голове⁵⁵.

Оставив в стороне поучительную сторону данного “примера”, обратим внимание на то, что Нидер рассказывал своим читателям исключительно о женщинах. Именно они, с его точки зрения, летали на встречу с Дианой, именно они полагали себя ее подручными, о мужчинах же в данном тексте речь не шла вовсе. В том же ключе описывал секту ведьм и Мартин Ле Франк в своем “Защитнике дам”, также созданном во время работы Базельского собора, в 1440–1442 гг.⁵⁶ Впрочем, даже у тех авторов, которые допускали участие в шабаше мужчин (например, у Ганса Фрюнда или анонимного автора “*Errores gazariorum*”), сама идея полета оказывалась связана прежде всего со сферой женского. Об этом косвенно свидетельствовали средства, которые якобы использовали ведьмы и колдуны, чтобы добраться до места своих встреч и которые являлись предметами исключительно домашнего обихода, т.е. входили в сферу деятельности женщин: метлы, палки, табуретки, тазы и квашни⁵⁷. При этом, если Ганс Фрюнд полагал, что подобным образом перемещаются представители обоих полов, то в материалах судебных дел из Дофине и Во утверждалось, что обвиняемые-мужчины вынуждены были прибегать к помощи демонов, которые якобы оборачивались различными животными, чтобы доставить адептов дьявола на шабаш⁵⁸.

Возвращаясь к Иоганну Нидеру, следует отметить, что “Муравейник” был не единственным его произведением, посвященным проблемам колдовства вообще и шабаша в частности. Интерес для нас также представляет более позднее сочинение “*Praeceptorum divine leges*”⁵⁹, в котором Нидер вновь обратился к теме путешествия на шабаш и вновь использовал для его описания поучительный пример. На сей раз речь шла о старухе, которая уверяла своего собеседника, проповедника-доминиканца, в том, что каждую ночь отправляется в тазу на встречу к Иродиаде или Венере⁶⁰. Иными словами, здесь говорилось не о полете вообще (пусть даже и в компании с языческой богиней), но о *месте встречи* с ней, в одной из проповедей Нидера названном “*Heuberg*”⁶¹.

Как отмечает Катрин Шен, в основе этих двух текстов лежала идея о существовании “*Venusberg*”, горы Венеры, где якобы собирались обернувшиеся женщинами демоны, куда прилетали обычные женщины и где не было места представителям противоположного пола⁶². Те немногие мужчины, которые туда попадали, обычно завязывали любовные отношения с собиравшимися там

дамами⁶³. Изменение названия горы на “*Heuberg*”, произошедшее в проповеди Нидера, указывало, однако, что концепция шабаша как исключительно женского мероприятия постепенно исчезала из демонологических сочинений. Хойберг, существующая в действительности гора в Швабии (да и не только она одна), позднее стала считаться местом встречи и ведьм, и колдунов, т.е. представителей обоих полов⁶⁴. Однако в основе данных верований лежали именно мизогинные идеи, сохранившиеся и позднее, однако нашедшие отражение не столько в описании *полета* на шабаш, сколько в описании тех *запретных практик*, использованию которых в повседневной жизни обучались на шабаше члены “секты”, которые представляли угрозу для добропорядочных христиан и имели ярко выраженный религиозный (антихристианский) характер.

К ним прежде всего относились действия, направленные против таинства брака. Наиболее подробно они оказались описаны в упоминавшемся выше трактате “*Errores gazariorum*”, автор которого полагал, что при вступлении в “секту” ведьмы и колдуны обязаны приносить клятву верности своему новому “господину” и обещать ему, в частности, приложить все силы, дабы не допустить заключения новых брачных союзов⁶⁵. В основе подобных представлений лежала, очевидно, вера в существование любовной магии – одной из наиболее древних магических практик, являвшейся сферой деятельности преимущественно женщин. Уже Иоанн Солсберийский, к примеру, писал о том, что главными заказчицами любовных зелий являются придворные куртизанки, которые мечтают развести своих избранников с их законными женами с тем, чтобы самим выйти за них замуж⁶⁶. Позднее участницами подобного “колдовства” по-прежнему считались в основном женщины, главной целью которых было разрушение уже существовавшего или планировавшегося брачного союза того или иного человека, его “отворот” от будущей супруги и “приворот” к заказчице. Французская судебная практика XIV–XV вв., к примеру, не знала ни одного случая, когда к любовной магии прибегал мужчина, и только в одном деле обвиняемым в привороте выступал колдун⁶⁷. Похожая ситуация сложилась и в Англии XVI–XVII вв., где в разгар охоты на ведьм, по наблюдениям Ю.Ф. Игиной, вообще не велось преследование мужчин-колдунов⁶⁸.

Любопытно при этом отметить, что развод женщины, обвиненной впоследствии в колдовстве, являлся для средневековых демологов и судей верным признаком того, что она связана с Нечистым. Об этом свидетельствует, в частности, процесс некоей

Катерины Кика, осужденной в 1448 г. в Веве: обвинение против нее было выдвинуто в том числе на том основании, что она покинула своего мужа и проживала отдельно от него⁶⁹. Не менее показательны и дело Маргерит Дизеренс, казненной в 1498 г. в Доммартене, чья репутация ведьмы базировалась на том факте, что она трижды побывала замужем⁷⁰.

Связанной с занятиями любовной магией и противодействием заключению церковного брака являлась и тема *сексуальных девиаций*, т.е. отклонений в интимных отношениях, возникающих между членами “секты” на шабаше. При этом основное внимание в ходе ведовских процессов, по единодушному мнению исследователей, судьи всегда уделяли поведению женщин, их любовным связям с демонами и самим дьяволом⁷¹. Проблема, как мне кажется, заключалась, однако, не только в предвзятом отношении к обвиняемым со стороны чиновников или в признании изначальной слабости представительниц женского пола, считавшихся в большей степени подверженными влиянию потусторонних сил⁷². Речь шла в том числе и о понимании секты ведьм и колдунов как изначально женской организации. Именно поэтому Мартин Ле Франк писал о “женщине, замужем за дьяволом”⁷³, на процессе Жаке Дюрье 1448 г. говорилось о “женщине–королеве шабаша”⁷⁴, а в показаниях обвиняемых в колдовстве жителей Лотарингии в XVI в. в подробностях описывалась сама свадьба с Нечистым⁷⁵. Сексуальные девиации, принятые в “секте” и практикуемые на шабаше, также были направлены против христианских норм: не только против освященного церковью брака, но и против посвящения себя и своей жизни Христу, столь популярного в XV в. среди женщин-мистиков⁷⁶.

Наконец, с женским началом оказывались связаны в представлении ученых демонологов XV в. и практики, направленные против таинства крещения: каннибализм и детоубийство. Судя по текстам трактатов и по материалам ведовских процессов, подобные преступления в равной степени совершали как женщины, так и мужчины. Однако в “Муравейнике” Иоганна Нидера, весьма подробно перечислявшего свои источники информации и приводившего показания обвиняемых в качестве подтверждения собственной правдивости, само описание каннибализма на шабаше оказывалось вложено в уста “ведьмы”, а не “колдуна”⁷⁷. Тот же подход мы наблюдаем и в проповеди Бернардино Сиенского, прочитанной в 1427 г. в Сиене. В ней говорилось об аресте в Риме некоей ведьмы, признавшей на допросе в том, что она убила собственного сына, измельчила его тело и съела его. Тем же

образом она якобы расправилась еще с тридцатью детьми, чья кровь затем была использована для приготовления магического зелья, позволявшего ей превращаться в кошку⁷⁸. В одном из наиболее показательных с этой точки зрения дел – процессе Жанетт Баратье (1477–1484 гг.) – обвиняемая на допросе призналась, что дьявол требовал от нее избавиться от еще не рожденного ребенка и отдать ему его тело⁷⁹.

Сказанное выше, как мне представляется, вполне убедительно демонстрирует, что многие демонологи XV в., как теоретики, так и практики, задумывались об особой роли женщины на шабаше и в организации всей “секты” ведьм и колдунов. Однако наиболее полное представление о шабаше как о сборище членов *женской религиозной секты* нашли воплощение в “Защитнике дам” Мартина Ле Франка. При описании встреч адептов дьявола автор ни разу не упомянул о наличии среди них мужчин, а его описание сексуальных оргий, происходящих на шабаше, касалось лишь любовных утех, которым предавались женщины и демоны⁸⁰. Именно так представлял себе эти тайные сборища Противник (*Adversaire*) главного героя поэмы. Самому же Защитнику (*Champion*) приходилось в данной ситуации прибегать к чрезвычайно изощренной аргументации. С одной стороны, он пытался выставить женщин жертвами иллюзий, насланных демонами, и заявлял, что не верит в то, что они летают по воздуху “как какой-нибудь дрозд”⁸¹. С другой – призванный отстаивать нравственность представительниц слабого пола, он понимал, насколько обвинение в склонности к фантазиям унижает их достоинство. Именно поэтому Защитник настаивал на *всеобщем* характере занятий магией, вводя в свое повествование рассказ об алхимиках-мужчинах, “ученых” колдунах, получивших специальное образование в университетах Толедо и Саламанки, в отличие от женщин, местом обучения которых был именно шабаш, где они обменивались опытом в своих преступных занятиях⁸². Ле Франк оказывался, таким образом, не в состоянии дать окончательный ответ на вопрос, является ли шабаш реальностью или нет⁸³, однако продолжал развивать идею о ведовской “секте” как о чисто женском явлении.

Впрочем, даже в XVI в. европейские демонологи не предложили иной точки зрения на колдовство. Один из самых прославленных специалистов в данной области Жан Боден точно так же, как в свое время Мартин Ле Франк, писал в трактате, опубликованном в Париже в 1580 г., что “магические” знания и умения вызывают у него сомнения, поскольку человек в принципе не способен постигнуть ни “обычные секреты” окружающего мира, ни “чудес-

ные явления”, ниспосланные Господом⁸⁴. Лишь вред, наносимый членами ведовской секты окружающим, можно было, с его точки зрения, с уверенностью назвать реальностью. Однако если колдуньи использовали в своих преступлениях сокровенное “научное” знание, то ведьмы, обученные на шабаше, чаще всего прибегали к обычной, повседневной “магии”⁸⁵. Таким образом, традиция восприятия ведовской секты как преимущественно женской тайной организации, заложенная каноном “*Episcopi*”, продолжила свое существование и в Новое время – вплоть до окончания “охоты на ведьм” и полного падения интереса к данной проблеме в образованных кругах европейского общества.

¹ См. прежде всего: *Duni M.* Le streghe e gli storici, 1986–2006: bilancio e prospettive // “Non lasciar vivere la malefica”. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV–XVII) / A cura di D. Corsi e M. Duni. Firenze, 2008. P. 1–18. На рус. яз.: *Шверхофф Г.* От повседневных подозрений к массовым гонениям. Новейшие германские исследования по истории ведовства в начале Нового времени // Одиссей. Человек в истории, 1996. М., 1996. С. 306–330.

² См., тем не менее, недавнюю работу: *Игина Ю.Ф.* Изображая ведьму: иконография ведьм в английской памфлетной литературе раннего Нового времени // Одиссей. Человек в истории: Школа и образование в Средние века и Новое время, 2010/2011. М., 2012. С. 199–240.

³ См., к примеру: *Maier E., Ostorero M., Utz Tremp K.* Le pouvoir de l’Inquisition // Les pays romands au Moyen Age / Ed. par A. Paravicini Bagliani. Lausanne, 1997. P. 247–258; *Anheim E., Boudet J.-P., Mercier F., Ostorero M.* Aux sources du sabbat. Lectures croisées de “L’imaginaire du sabbat / Edition critique des textes les plus anciens (1430c.–1440c.)” // Médiévaux. 2002. N 42. P. 153–176; *Paravicini Bagliani A.* La genèse du sabbat des sorciers et des sorcières. Bern, 2003. О следах “народной” концепции колдовства в ранних описаниях шабаша см.: *Тогоева О.И.* Шабаш как праздник // Жизнь как праздник. Интерпретация культурных кодов: 2007 / отв. ред. В.Ю. Михайлин. Саратов, 2007. С. 101–119.

⁴ “Quod nonnulli christiani et perfidi Iudei infra eosdem terminos constituti *novas sectas* et prohibitos ritus eidem fidei repugnantes inveniunt, quos saltem in occulto dogmatizant, docent, praedicant et affirmant, suntuque etiam infra eosdem terminos multi christiani et iudei sortilegi, divini, demonum invocatores, carminatores, coniuratores, superstitiosi, augures, utentes artibus nefariis et prohibitis, quibus christianum populum seu plerosque simplices illarum partium maculant et pervertunt” (Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter // Hrsg. von J. Hansen. Bonn, 1901. S. 16–17. N 24; курсив мой. – *O.T.*). Позднее текст буллы дословно воспроизводился в посланиях Мартина V от 3 февраля 1418 г. и Евгения IV от 24 февраля 1434 г. (Ibidem. S. 17. N 25, 26).

⁵ Первый ведовской процесс в этом регионе, материалы которого сохранились, датируется 1317 г.: *Ammann-Doubliez C.* La première chasse aux sorciers en Valais (1428–1436?) // Imaginaire du sabbat. Edition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.) / Réunis par M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, en collaboration avec C. Chêne. Lausanne, 1999. P. 63–93, здесь p. 78–86.

Андреас Блауэрт, основываясь на анализе судебных документов, происходящих из Лозаннского диоцеза, Савойи, Пьемонта, Базеля и Люцерны, также приходил к выводу о росте к началу XV в. в этих регионах количества ведовских процессов. Впрочем, их отличительной чертой немецкий историк полагал внимание к традиционным магическим практикам (наведению и снятию порчи) и отсутствие “ученой” концепции колдовства (*Blauert A. Frühe Hexenverfolgungen: Ketzer-, Zauberei- und Hexenprozesse des 15. Jahrhunderts. Hamburg, 1989. S. 58–59.*)

⁶ Материалы этих дел пока не опубликованы, их подробное описание см. в: *Ammann-Doubliez C. Op. cit. P. 84–85.*

⁷ *Ibid. P. 86–89.*

⁸ “Und ee dz er sy woelte leren, so muosten sy sich dem boesen geiste eigenen und damitte verloungnen gottes und aller siner heiligen, des heiligen cristenen touffes und der helgen kilchen” (*Fründ H. Rapport sur la chasse aux sorciers et sorcières menée dès 1428 dans le diocèse de Sion // Imaginaire du sabbat. P. 23–45, здесь P. 32.*) Подробный анализ сочинения Фрюнда см.: *Тогоева О.И. Рыжий левша: тема предательства Иуды в средневековом правовом дискурсе // Одиссей. Человек в истории, 2012. М., 2012. С. 98–112.*

⁹ *Ammann-Doubliez C. Op. cit. P. 92.* См. также: *Andenmatten B., Utz Tresp K. De l’hérésie à la sorcellerie: l’inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420–1445) et l’affermissement de l’inquisition en Suisse romande // Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte. 1992. Bd. 86. S. 69–119, здесь S. 80–81.*

¹⁰ *Anheim E., Boudet J.-P., Mercier F., Ostorero M. Op. cit. P. 155–156.*

¹¹ *Audisio G. Les Vaudois. Naissance, vie et mort d’une dissidence (XII^e–XVI^e siècles). Turin, 1989. P. 77–80; Duval F. Jean Tinctor, auteur et traducteur des “Invectives contre la secte de vauderie” // Romania. 1999. T. 117. P. 186–217.*

¹² Об этих связях см. подробнее: *Utz Tresp K. Der Freiburger Stadtpfarrer Wilhelm Studer (1412–1447). Ein spätmittelalterliches Klerikerleben zwischen Kirche, Konkubine und Konzil // Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte. 1999. Bd. 93. S. 121–197.*

¹³ *Andenmatten B., Utz Tresp K. Op. cit. S. 82; Utz Tresp K. Einleitung // Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399–1439) / Hrsg. von K. Utz Tresp. Hannover, 2000. S. 214–234; Eadem. Von der Häresie zur Hexerei. Waldenser- und Hexenverfolgungen im heutigen Kanton Freiburg (1399–1442) // Schweizerische Zeitschrift für Geschichte. 2002. Bd. 52. S. 115–121.*

¹⁴ Из 129 документов, сохранившихся от процесса 1430 г. во Фрайбурге, только в 21 понятие “секта вальденсов” напрямую соотносилось с понятием “ересь”: “De secta et mala credencia istorum Waldensium seu aliorum perversorum hereticorum” (*Quellen zur Geschichte der Waldenser. S. 334. N 21.*) См. также: *Ibid. S. 304, 381, 393–395, 397, 406, 410, 434, 446, 450, 454, 457, 464, 467, 473, 501, 503, 508, 511, 567.*

¹⁵ Полный перечень обвинений см.: *Ibid. S. 380–384. N 44 (процесс 1430 г.); S. 589–592. N 2b (процесс 1399 г.).*

¹⁶ “De factis nephandis et perversa credencia istorum *pseudohereticorum* Waldensium” (*Quellen zur Geschichte der Waldenser. S. 375. N 40, курсив мой. – О.Т.*) См. также: *Ibid. S. 413. N 55; S. 478. N 80.*

¹⁷ “Menaront la dicte Lo^oscherra en la batstubaz pot rare” (*Quellen zur Geschichte der Waldenser. S. 640. N 1c.*) О практике обвинения женщин, подозревавшихся в колдовстве, с целью поиска метки дьявола: *Utz Tresp K. Ist Glaubenssache*

- Frauensache? Zu den Anfängen der Hexenverfolgungen in Freiburg (um 1440) // *Freiburger Geschichtsblätter*. 1995. Bd. 72. S. 9–50.
- ¹⁸ “Non poterant fieri sine maleficiis et aliis demonum invocacionibus” (Quellen zur Geschichte der Waldenser. S. 431. N 65).
- ¹⁹ “Vehementer diffamata est et erat de multis maleficiis et nephandis, utpote quia diffamata erat, quod quocienscumque aliqui eius vicini vel alii ipsam in aliquo offendebant vel verbis vel facto, dicebatur, quod illis talibus ipsam quovismodo offendentibus statim aliquod malum proveniebat vel in personis vel in bonis eorum” (Ibid.).
- ²⁰ “Quibus dicta divinatricis dixit: Bene potestis recedere, quia ille, pro quo remedium queritis, iam mortuus est, et quedam persona sibi corrosit et comedit cor ipsius sic, quod non est plus ad grossitudinem extremitatis digiti mei” (Ibid. S. 523. N 101).
- ²¹ “Tunc revelavit sibi secreta dicte secte” (Ibid. S. 321. N 13); “Adonques preiast ly dicte Anguille a la Surera que elle lo volist tenir secret” (Ibid. S. 327. N 16). См. также: Ibid. S. 341, 382, 448, 483.
- ²² См., например: “Sed tamen ipsam non vidit in dicta synagoga, sed solum perpendit ex verbis, que dicta Marguereta sibi dixerat” (Ibid. S. 372. N 39); “Et ultra dixit, debite interrogata, quod antiquitus synagoga seu conventicula eorum tenebatur in domo illius de Murten” (Ibid. S. 341. N 25). См. также: Ibid. S. 359, 371, 372. Термин “синагога” указывает на бесспорное влияние на демонологическую терминологию напряженных отношений, существовавших в данном регионе между христианской и еврейской общинами. См. об этом: *Ostorero M. Commentaire // Imagnaire du sabbat*. P. 323–327.
- ²³ “In scola confessorum istius secte” (Quellen zur Geschichte der Waldenser. S. 358. N 33); “Ut iret ad congregaciones et scolas confessorum istorum Waldensium” (Ibid. S. 520. N 100). См. также: Ibid. S. 423, 578, 580.
- ²⁴ “Esset hora vesperorum satis tarda” (Ibid. S. 428. N 62). См. также: Ibid. S. 425.
- ²⁵ Ibid. S. 364. N 34 (поле); S. 359. N 33; 428. N 62; 486. N 84 (погреб).
- ²⁶ “Quis est ille predicator, qui ista predicat? Deberet esse aliquis diabolus” (Ibid. S. 563. N 119). “Possunt esse predicatoris diaboli” (Ibid. S. 565. N 120).
- ²⁷ “Alia, videlicet Oetzschina, dixit: Ymmo sunt boni predicatoris, ita boni sicut nostri. Et tunc dicta Greda replicavit: Quare ergo osculantur catum sub cauda?” (Ibid. S. 565. N 120); “Alia non dixit, nisi quod dictum fuit dicte Oetzschine, quod ipsi predicatoris osculabantur catum sub cauda” (Ibid. S. 566. N 121).
- ²⁸ “Dicta Oetzschina sibi alias dixit...quod ita bene servierat Deo, quod quocienscumque ipsa requirebat Deum, quod ipsam vindicaret de aliqua persona, que ipsam offenderat, quod Deus statim ipsam exaudiebat et vindicabat sic et taliter, quod illi tali persone, que ipsam offenderat, aliquid mali eveniebat” (Ibid. S. 571–572. N 124).
- ²⁹ “De huiusmodi secta Waldensium seu alterius cuiuscumque” (Ibid. S. 574. N 125, курсив мой. – *O.T.*).
- ³⁰ Краткую характеристику трактата см.: *Ginzburg C. Le sabbat des sorcières*. P., 1992. P. 90–91.
- ³¹ “Quidam sunt haeretici alius sectae pessimae, qui tenent quosdam diabolicos articulos, quorum pauci subscribentur: Primo adorant Luciferum et credunt eum esse Deum fratrem” (Errores haeticorum Waldensium // *Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer / Hrsg. von Ign. von Döllinger*. München, 1890. S. 335–343, здесь S. 341, курсив мой. – *O.T.*).
- ³² “Ad loca subterranea...conveniunt, permixturas, concupiscentias et abominabiles luxurias exercent” (Ibid.).

- ³³ *Ostorero M.* Op. cit. P. 330–334; *Paravicini Bagliani A.* Op. cit. P. 3–6, 10.
- ³⁴ *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns.* S. 118, n. 1; *Andenmatten B., Utz Tremp K.* Op. cit. S. 99–100; *Ostorero M.* Op. cit. P. 301–303.
- ³⁵ Следует отметить, что заявленный в названии способ передвижения – полет на метлах и палках – не нашел сколько-нибудь подробного описания в основном тексте трактата. Автор лишь мельком упомянул о “коробке с зельем, палке и всем необходимым, чтобы попасть на синагогу”, никак не продолжив данную тему: “*Dat sibi unam pixidem ungento plenam et baculum ceteraque omnia, cum quibus debet seductus ire ad synagogam*” (*Errores gazariorum, seu illorum qui scoram vel baculum equitare probantur* // *Imaginaire du sabbat.* P. 277–337, здесь P. 290. § 4). Это дает возможность предположить, что название трактата было добавлено к оригинальному тексту позднее (*Ostorero M.* Op. cit. P. 304, 321–323).
- ³⁶ *Blauert A.* Op. cit. S. 63. Эта гипотеза была позднее подвергнута критике: *Andenmatten B., Utz Tremp K.* Op. cit. S. 99–102.
- ³⁷ Подробнее на эту тему см.: *Тогоева О.И.* Рыжий левша.
- ³⁸ *Nider J.* *Formicarius* // *Imaginaire du sabbat.* P. 101–265.
- ³⁹ *Tholosan C.* *Ut magorum et maleficiorum errores* // *Imaginaire du sabbat.* P. 355–438.
- ⁴⁰ *Le Franc M.* *Le Champion des Dames* / Ed. par R.Deschaux. P., 1999. T. IV. P. 113–146. V. 17377–18200.
- ⁴¹ Цит. по: *Ginzburg C.* Op. cit. P. 270.
- ⁴² “*Et ibi venit quidam homo niger qui erat dyabolus et ipsi Aymoneto dixit quod oportebat quod ipse negaret Deum et quod caperet ipsum in Deum suum; quod et fecit*” (*Le procès d’Aymonet Maugetaz d’Epesse, en 1438* // *Imaginaire du sabbat.* P. 347).
- ⁴³ “*Illud etiam non est omittendum, quod quaedam sceleratae mulieres, retro post Satanam conversae (I, Tim. V, 15), daemonum illusionibus et phantasmatis seductae, credunt se et profitentur nocturnis horis cum Diana paganorum dea et innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias, et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, eiusque iusionibus velut dominae obedire, et certis noctibus ad eius servitium evocari*” (*Reginonis abbatis Prumiensis Libri duo se synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* / Hrsg. von F.W.H. Wasserschleben. Leipzig, 1840. S. 355, курсив мой. – *O.T.*). Подробнее о каноне: *Kieckhefer R.* *European Witch Trials: their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500.* L., 1976. P. 38–48.
- ⁴⁴ “*Cum Diana paganorum dea, vel cum Herodiade*” (*Burchardus Wortatiensis. Decretorum libri viginti* // PL. T. 140. Col. 537–1058, здесь Col. 831). О позиции Бурхарда см. также: *Ариаутова Ю.Е.* Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. СПб., 2004. С. 51–52.
- ⁴⁵ “*Se affirmant necessario et ex praecepto facere debere, id est cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformatam...et in eorum se consortio annumeratam esse*” (*Burchardus Wortatiensis.* Op. cit. Col. 962).
- ⁴⁶ *Ibid.* Col. 973.
- ⁴⁷ *Decretum magistri Gratiani* // *Corpus Iuris Canonici* / Hrsg. von A.Friedberg. Leipzig, 1879. P. II. C. XXVI. Col. 1019–1046.
- ⁴⁸ *Schmitt J.-C.* *Les “superstitions”* // *Histoire de la France religieuse* / Sous la dir. de J. Le Goff et R. Rémond. P., 1988. T. 1. P. 419–550, здесь P. 504–505.

- ⁴⁹ Некий промежуточный вариант развития данных представлений мы находим, в частности, у Этьена де Бурбона, полагавшего, что полет на ночные сборища проходит под предводительством маленького черного пса, в компании Дианы и Иродиады и женщин, называемых “*bonas res*”: “*Pertinet error illarum mulierum que dicunt se nocturnis horis cum Diana et Herodiade et aliis personis, quas bonas res vocant, ambulare*” (*Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d’Etienne de Bourbon / Publ. par A. Lecoy de la Marche. P., 1877. P. 323–324. N 368*).
- ⁵⁰ *Chène C. Introduction // Imaginaire du sabbat. P. 101–103.*
- ⁵¹ “*Quintus de maleficis et eorum decepcionibus*” (цит. по: *Chène C. Op. cit. P. 106*).
- ⁵² *Chène C. Op. cit. P. 107.*
- ⁵³ “*Preceptore enim meo referente audivi, quod pater quidam nostri ordinis villagium quoddam intravit, ubi feminam quandam invenit dementatam in tantum, ut nocturno tempore se cum Dyana et aliis feminis transferri crederet per aera*” (*Nider J. Op. cit. P. 134*).
- ⁵⁴ “*At illa cubellam in qua pasta formari solet supra scampnum positam intravit et sedere ibi cepit, applicatisque verbis maleficis et unguento reclinato capite obdormivit*” (*Ibid. P. 136*).
- ⁵⁵ “*Statimque opere demonis sompnia de domina Venere et de aliis supersticionibus tam forcia habuit, ut in iubilo quoddam voce submissa clamitaret. Et in hiis plausibus motis manibus, cubellam cui insidebat nimis movet, que de alto scampno precipitanter ruens, vetule subiacentis caput non modicum contrivit*” (*Ibid.*).
- ⁵⁶ “*Ne dit il que du diable est pire / Qui cuide que dame Jouenne / Ou de nuit ou de jour s’en tire / Vëoir la deesse Dyenne?*” (*Le Franc M. Op. cit. V. 17849–17852*).
- ⁵⁷ См., к примеру: “*Ouch wie der boes geist sÿ nachttes umbe truog von einem berg uff den andern, und wie er sÿ lert salber machen, dz sy die stuel salbeten und dann daruff dar ritten usser eim dorff in das ander und uss einem schloss in das ander*” (*Fründ H. Op. cit. P. 34*).
- ⁵⁸ Так, некое неизвестное животное (черный бык или жеребец), способное нести сразу двух взрослых мужчин, упоминалось в деле Эмоне Можета 1438 г.: *Le procès d’Aumonet Maugetaz. P. 344*. В материалах дела Жана Бари, рассмотренного в Дофине в 1443 г., сообщалось, что обвиняемый отправлялся на шабаш верхом на свинье, под видом которой в действительности скрывался демон по имени Ашера: *Paravy P. De la chrétienté romaine à la Reforme en Dauphiné. Évêques, fidèles et déviants (vers 1340 – vers 1530). Rome, 1993. P. 816–821*.
- ⁵⁹ Точная датировка этого трактата неизвестна, однако в тексте дается отсылка к “Муравейнику”: *Chène C. Op. cit. P. 211, n. 17*.
- ⁶⁰ “*Exemplum fertur de vetula, quam cum convertere non posset frater predicator, ad hanc ex conducto venit frater, quando in cubella se transituram dixit versus dominam Herodiadem vel Venerem*” (цит. по: *Ibid. P. 211*).
- ⁶¹ “*Als ainost aime, du sass in aim mult, du stund uff aim tisch, und wand ouch, sie wölt über den Höwberg faren*” (цит. по: *Ibid. P. 212*). Данный текст входит в состав кодекса, датированного 1474 г., в котором представлен ряд проповедей и писем Иоганна Нидера: *Berlin, Staatsbibliothek. Germ. qu. 1593 (Ibid. P. 212, n. 19)*.
- ⁶² *Ibid. P. 218.*
- ⁶³ *Ibid. P. 219*. Об итальянском происхождении данной легенды см.: *Soederhjelm W. Antoine de La Sale et la légende de Tannhäuser // Mémoires de la Société Néophilologique à Helsingfors. 1897. T. 2. P. 101–167, особ. P. 135–155; Loehmann O.*

- Die Entstehung der Tannhäusersage // *Fabula*. 1960. Bd. 3. S. 224–253. Подобная трактовка шабаша, безусловно, напоминает нам о царстве фей из рыцарских романов или о королевстве амазонок, каким его представляли авторы, начиная с античности и заканчивая XVI в. См., к примеру: *Ferlampin C.* Le sabbat des *vieilles barbues* dans *Perceforest* // *Moyen Age*. 1993. N 3/4. P. 471–504; *Salvat M.* Amazonia: le royaume de Femminie // *La représentation de l'Antiquité au Moyen Age* / Publ. par D. Buschinger et A. Crepin. Wien, 1982. P. 229–241; *James-Raoul D.* Les Amazones au Moyen Age // *En quête d'utopies* / Textes réunis par C. Thomasset et D. James-Raoul. P., 2005. P. 195–230.
- ⁶⁴ *Chêne C.* Op. cit. P. 220.
- ⁶⁵ “Quo audito, diabolis iuramentum fidelitatis a seducto exigit in modum qui sequitur...quod omnia matrimonia que poterit impedire, pro posse impedit et per sortilega et alia maleficia” (*Errores gazariorum* // *L'imaginaire du sabbat*. P. 269–353, здесь P. 288).
- ⁶⁶ “Ego quoque perniciosum credo non modo sacerdotibus sed et viris sapientibus contraire...Feminam quoque, quae capite discooperto incedit, infelicem crede; nisi, ut apud Plinium legitur, publica sit aut plurium libidini pateat prostituta” (*Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici* / *Recognovit C.C.I. Webb*. T. 1–2. L., 1909. T. 1. Lib. 1. Cap. 13. P. 61).
- ⁶⁷ *Тогоева О.И.* “Истинная правда”. Языки средневекового правосудия. М., 2006. С. 66–90.
- ⁶⁸ *Игуна Ю.Ф.* Водовство и ведьмы в Англии. Антропология зла. СПб., 2009.
- ⁶⁹ *Ostorero M.* “Folâtrer avec les démons”. *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey* (1448). Lausanne, 1995. P. 97–116.
- ⁷⁰ *Pfister L.* L'enfer sur terre. Sorcellerie à Dommartin (1498). Lausanne, 1997. P. 89.
- ⁷¹ См., к примеру: *Maier E.* Trente ans avec le diable. Une nouvelle chasse aux sorciers sur la Riviera lémanique (1477–1484). Lausanne, 1996. P. 73–86; *Ostorero M.* “Folâtrer avec les démons”. P. 113–116; *Pfister L.* Op. cit. P. 69–82, 85–105, 156.
- ⁷² Наиболее подробно данная тема рассмотрена в: *Jacquart D., Thomasset C.* Sexualité et savoir médical au Moyen Âge. P., 1985.
- ⁷³ “O Dieu, quel horreur! / Vray Dieu, que la couple est notable! / O vray Dieu, Jhesus, quel erreur! / La femme est mariee au dyable!” (*Le Franc M.* Op. cit. V. 17533–17536).
- ⁷⁴ *Ostorero M.* “Folâtrer avec les démons”. P. 88.
- ⁷⁵ *Biesel E.* Les descriptions du sabbat dans les confessions des inculpés lorrains et trévirois / Le sabbat des sorciers en Europe: XV^e–XVIII^e siècles / Textes réunis par N. Jacques-Chaquin, M. Préaud. Grenoble, 1993. P. 183–197.
- ⁷⁶ См., к примеру: *Vaucher A.* Jeanne d'Arc et le prophétisme féminin des XIV^e et XV^e siècles // *Jeanne d'Arc, une époque, un rayonnement. Colloque d'histoire médiévale, Orléans, octobre 1979*. P., 1982. P. 159–168; *Idem.* Sainte Brigitte de Suède et Sainte Catherine de Sienne: Le mystique et l'Eglise aux derniers siècles du Moyen Âge // *Temi e problemi nella mistica femminile Trecento. Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Università degli Studi di Perugia. Todi, 1983*. P. 229–248; *Idem.* Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses. P., 1987.
- ⁷⁷ *Nider J.* Op. cit. P. 154.
- ⁷⁸ *Chêne C.* Op. cit. P. 240.
- ⁷⁹ *Maier E.* Op. cit. P. 73–86.

⁸⁰ *Le Franc M.* Op. cit. V. 17389–17390, 17393–17424, 17425–17432.

⁸¹ “Ja ne croiray tant que je vive / Que femme corporellement / Voit par l’air comme melle ou grive, / Dist le champion prestement” (Ibid. V. 17633–17636).

⁸² Ibid. V. 18145–18176.

⁸³ Подробнее о данной проблеме см.: *Тогоева О.И.* Реальность или иллюзия? Теория и практика ранних ведовских процессов в Западной Европе (XIII–XV вв.) // In *Umbra: Демонология как семиотическая система: Альманах* / отв. ред. и сост. Д.И. Антонов, О.Б. Христофорова. М., 2013. Вып. 2. С. 59–88.

⁸⁴ “Et sans parler des choses miraculeuses et qu’on voit advenir outre le cours de nature, l’ignorance se cognoist és choses ordinaires, qu’on voit en tout temps et qui nous sont incongneues, comme la grandeur des estoilles, la moindre desquelles... est dix fois plus grande que la terre et, sans monter si haut, la plus noble partie des oeuvres de Dieu, qui sont en l’homme, a esté et demeuré ignoree des hommes” (*Bodin J.* De la démonomanie des sorciers. P., 1587. P. 53a-53b).

⁸⁵ “Sorcier est celuy qui par moyens diaboliques sciemment s’efforce de parvenir à quelque chose” (Ibid. P. 1a). Подробнее о демонологической концепции Ж.Бодена см.: *Houdard S.* Les sciences du diable: 4 discours sur la sorcellerie, XV^e–XVII^e siècles. P., 1992. P. 57–103.

СОДЕРЖАНИЕ

MULIERES IN ECCLESIIIS TACEANT? ЖЕНЩИНА В РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЕ

Ю.Е. Арнаутова

ВВЕДЕНИЕ 5

С. Кланп

ЖЕНСКИЕ ДУХОВНЫЕ ОБЩИНЫ В ГОРОДАХ ЮЖНОГО ВЕРХНЕГО РЕЙНА (НА ПРИМЕРЕ ОБЩИНЫ СВ. СТЕФАНА В СТРАСБУРГЕ В ЭПОХУ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ) 9

З. Хирбодиан (Шмитт)

“ДИКИЕ, РАЗВРАТНЫЕ И НЕДУХОВНЫЕ СЕСТРЫ”: ЖЕНСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБЩИНЫ СТРАСБУРГА В ПОЗДНЕЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ 32

А.Ю. Серегина

ЗАЩИТНИК ВЕРЫ И УЛИЧНЫЙ ПРОПОВЕДНИК: ЛУИСА ДЕ КАРВАХАЛЬ В ЛОНДОНЕ НАЧАЛА XVII ВЕКА 57

Е.Б. Смилянская

ЖЕНСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ОБЩИНЕ КОНЦА XX ВЕКА (ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ ПОЛЕВОГО АРХЕОГРАФА) 90

О.И. Тогоева

“ОСТАВИВШИЕ СОЗДАТЕЛЯ И ОБРАТИВШИЕСЯ К САТАНЕ”. ВЕДОВСКИЕ СЕКТЫ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ 115

ПРАВИЛО СВЯТОГО ЦЕЗАРИЯ [Арльского] 133

ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

О.Г. Экле

“ИСТОРИЯ” КАК НАУКА – “ИСТОРИЯ” КАК РОМАН 157

ИЗОБРАЖЕНИЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

О.С. Воскобойников

СНОВА О ТЕЛЕ КОРОЛЯ. НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОЭТИКИ ОТТОНОВСКОЙ КНИЖНОЙ МИНИАТЮРЫ 177

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

М.Р. Ненарокова

СВ. ОСВАЛЬД НОРТУМБРИЙСКИЙ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗА ХРИСТИАНСКОГО ПРАВИТЕЛЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛАТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ..... 205

Н.А. Ганина

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ У МЕХТИЛЬДЫ МАГДЕБУРГСКОЙ..... 242

О.Е. Кошелева

ИИСУС КАК УЧИТЕЛЬ В РУССКИХ УЧЕБНЫХ ТЕКСТАХ XVI–XVII ВЕКОВ..... 329

П.-А. Будин

ВЕДОВСТВО В ШВЕДСКОЙ ДЕРЕВНЕ. БАХТИНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА 346

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

М.А. Курышева

ЗАБЫТЫЙ МАСТЕР: ЭСКИЗ ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ ВИЗАНТИНИСТА М.А. ШАНГИНА 364

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

Н.А. Ганина

ДУХОВНЫЙ СТРАСБУРГ

Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg / Hrsg. von Stephen Mossman, Nigel P. Palmer, Felix Heinzer. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2012 388

Н.Г. Терехова

ИТАЛЬЯНСКАЯ МИКРОИСТОРИЯ: ДВАДЦАТЬ ПЯТЬ ЛЕТ СПУСТЯ
A 25 anni da L'Eredità immateriale di Giovanni Levi / A cura di P. Lanaro.
Milano: Franco Angeli Edizioni, 2011 393

А.Н. Алексеев, А.Ю. Даниэль

ПРАВО НА ИМЯ

Биографика XX века. Чтения памяти Вениамина Иофе. Избранное. 2003–2012. СПб., 2013..... 415

IN MEMORIAM

ЖАК ЛЕ ГОФФ (1.01.1924–1.04.2014) 422

SUMMARIES..... 425

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ..... 431

CONTENTS

MULIERES IN ECCLESIIIS TACEANT? WOMAN IN A RELIGIOUS COMMUNITY

Yulia E. Arnautova

INTRODUCTION 5

Sabine Klapp

WOMEN'S CONVENTS IN THE CITIES OF UPPER RHINE: THE CASE OF
THE CONVENT OF ST. STEPHEN IN LATE MEDIEVAL STRASBOURG 9

Sigrid Hirbodian

“WILD, LECHEROUS AND UNSPIRITUAL SISTERS”: WOMEN'S
CONVENTS IN LATE MEDIEVAL STRASBOURG..... 32

Anna Yu. Seregina

A DEFENDER OF FAITH AND A STREET PREACHER: LUISA DE
CARVAJAL IN THE EARLY 17TH CENTURY LONDON..... 57

Elena B. Smilyanskaya

WOMEN'S SPIRITUAL LEADERSHIP IN AN OLD BELIEVER
COMMUNITY AT THE END OF THE 20TH CENTURY: FIELD NOTES..... 90

Olga I. Togoeva

“THOSE WHO FORSOOK THE CREATOR AND TURNED TO SATAN”:
WITCHES' SECTS OF THE LATE MIDDLE AGES 115

CESARIUS OF ARLES *REGULA AD VIRGINES* 133

THEORY OF HISTORICAL KNOWLEDGE

Otto Gerhard Oexle

“HISTORY” AS SCIENCE – “HISTORY” AS NOVEL..... 157

IMAGES AND POLITICAL HISTORY

Oleg S. Voskoboinikov

ONCE AGAIN ON THE KING'S TWO BODIES. TOWARDS THE POETIC
OF OTTONIAN BOOK ILLUMINATION 177

RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES AND EARLY MODERN TIME

Maria R. Nenarokova

THE HOLY KING OSWALD OF NORTHUMBRIA: THE TRANSFORMA-
TION OF A CHRISTIAN RULER'S IMAGE IN THE MEDIEVAL LATIN
LITERATURE 205

<i>Natalia A. Ganina</i>	
MECHTHILD OF MADGEBURG'S SPACE AND TIME.....	242
<i>Olga E. Kosheleva</i>	
JESUS AS A TEACHER IN 16 TH AND 17 TH CENTURY RUSSIAN SCHOOL TEXTS.....	329
<i>Per-Arne Bodin</i>	
WITCHES IN BOTEÅ.....	346

HISTORIAN AND TIME

<i>Marina A. Kurysheva</i>	
HISTORIAN OF BYZANTIUM MSTISLAV SHANGIN: THE UNREMEMBERED MASTER.....	364

REVIEWS

<i>Natalia A. Ganina</i>	
SPIRITUAL STRASBOURG	
Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg / Hrsg. von Stephen Mossman, Nigel P. Palmer, Felix Heinzer. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2012.....	388
<i>Natalia G. Terekhova</i>	
ITALIAN MICRO-HISTORY: TWENTY FIVE YEARS LATER	
A 25 anni da L'Eredità immateriale di Giovanni Levi / A cura di P. Lanaro. Milano: Franco Angeli Edizioni, 2011.....	393
<i>Andrei N. Alexeev, Alexandre Yu. Daniel</i>	
RIGHT TO NAME	
Biographica in the 20 th century. Veniamin Ioffe Memorial Conference. Selection. 2003–2012. Sankt-Peterburg, 2013.....	415
IN MEMORIAM	
G. LE GOFF (1.01.1924–1.04.2014).....	422
SUMMARIES	425
ABOUT AUTHORS	431