

УДК 94:272+159.961.4

**ЦЕРКОВЬ И МАГИЯ
КАК КОНКУРИРУЮЩИЕ СИСТЕМЫ
В ЕВРОПЕ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ**

Черноморский А.В.

В статье анализируется система взаимоотношений между Католической Церковью и приверженцами оккультизма в Европе раннего Нового времени. Особое внимание уделено реконструкции картин мира исторических акторов. Рассмотрена народная практика шабаша. На основе проведённого анализа предлагается синтезировать единую систему взаимных представлений акторов.

Ключевые слова: инквизиция, Католицизм, оккультизм, шабаш, магия, социальное конструирование реальности.

**CHURCH AND MAGIC AS RIVAL SYSTEMS
IN EARLY MODERN EUROPE**

Chernomorsky A.V.

The article analyses the system of relationship between the Catholic Church and occultists in Early Modern Europe. Particular attention is paid to the reconstruction of the worldview of historical actors. The author pays attention on the folk practice of the Sabbat. The analysis proposes to synthesize a unified system of mutual representations of actors.

Keywords: inquisition, Catholicism, occultism, Sabbat, magic, social construction of reality.

Одним из устойчивых атрибутов европейского Нового времени, наряду с Реформацией, является расцвет герметической традиции, нашедшей своё отражение в практиках и сочинениях алхимиков, астрологов, некромантов и т.д. Их наблюдения и опыты, благодаря которым укреплялась человеческая власть над миром вещей, соседствовали с укреплением власти Католической Церкви в результате Тридентского собора и создания ордена иезуитов.

Юрий Михайлович Лотман, рассуждая о различии в восприятии власти в Европе и на Руси, выводил эти различия из двух архаических социокультурных моделей: магической и религиозной [10, с. 345]. Русская государственность стремится выстроиться в соответствии с религиозной моделью – «вручение себя», а европейская – в соответствии с магической, представляющей «договор». «Договорное сознание... окружено авторитетом римской государственной традиции и заняло равноправное место рядом с религиозно-авторитарным» [10, с. 347]. Таким образом, не только литургическая мысль западного Христианства оказалась подвержена магическому влиянию, но появились и целые оккультные системы, никак не контролируемые Церковью. Анализ этого дуализма является *целью* данной статьи.

Изучение средневековой эзотерики имеет прочные позиции в западной исторической науке – их обзор и систематизация были произведены П.Г. Носачевым [11]. В России статьи и книги, посвящённые европейскому оккультизму, начали появляться относительно недавно. Наиболее изучаемыми являются алхимия и астрология, причём интерес возникает как у учёных [1; 2; 13; 16; 17], так и у современных приверженцев оккультных практик. Благодаря энтузиазму последних появляются переводы современных иностранных исследований [7], и важных источников для изучения европейской магии, в частности, серия «Gemma Magica» издательства «Salamandra P.V.V.» содержит перевод гримуара «Рог Венеры» [8] предполагаемого авторства Джона Ди (1527-1609). Научное исследование некоторых текстов, принадлежащих к герметической традиции, было предпринято в 1996 г., оно снабжено обстоятельной статьёй О.Ф. Кудрявцева, раскрывающей основные этапы в развитии герметической мысли [20].

Прежде чем перейти к «высокому» колдовству, следует упомянуть народные практики, среди которых центральное место занимает *шабаш*, как место, где одномоментная концентрация колдунов и ведьм максимальна. В статье «Шабаш как праздник» [15] О.И. Тогоева отлично демонстрирует праздничную структуру шабаша и соответствующее восприятие его в народе.

Однако автор останавливается на фиксации противоречия в интерпретации шабаша судьями и авторами трактатов с одной стороны и допрашиваемыми с другой. Но, на наш взгляд, этого недостаточно. Следует в полной мере рассмотреть шабаш как элемент народной культуры.

Карнавалы и праздники позднего Средневековья и раннего Нового времени, даже осуждаемые Церковью, всё равно проводились при участии народа, нобилитета и клира [6, с. 187-188, 220, 227, 300, 302]. Однако, шабаш – это исключительно крестьянское явление и Церковь всё время была вынуждена бороться с народными рудиментами язычества [14, с. 42-44]. На рубеже тысячелетий Бурхард Вормский, ссылаясь на Фёдора Кентерберийского, писал, что верующим в магов надлежит каяться 10 лет [22, р. 1013]. Если большинство церковнослужителей следовали словам апостола Павла о том, что «идол в мире ничто» (1 Кор. 8:4), то предельная консервативность крестьянского мира приводила к сохранению шабаша в виде такого типа празднеств, которые присущи почти всем архаичным культурам. Явление дьявола и его полноценное участие в шабаше, о которых упоминали в ходе допросов участники сборищ в Западных Альпах и Романской Швейцарии [15, с. 109-113], в таком случае представляют собой игру с переодеваниями и масками. В ходе такой игры человек, наряжающийся потусторонним существом, словно *истинно им становится*: «Это – мистическое тождество. Одно стало другим. Дикарь, исполняющий свой магический танец в образе кенгуру, и есть кенгуру... Он играет кенгуру, говорим мы. Но ведь сам дикарь не ведает о различии понятий быть и играть, не знает о тождестве, образе или символе» [19, с. 55].

К этому же можно отнести и встречи с умершими родственниками [15, с. 109]. Даже поедание младенцев [15, с. 113] укладывается в эту структуру, если не предполагать, что оно является формой демографической авторегуляции. Подобно тому, как хлеб и вино есть *истинно* Тело и Кровь Спасителя, какие-то иные субстанции у участников шабаша могли считаться *истинно* мясом ребёнка.

Неудивительно, что обвиняемые в шабаше не могли ничего внятно объяснить во время допроса. В результате этого «между вопросами обвинителей и ответами обвиняемых все время наблюдалась какая-то нестыковка» [5, с. 40], которую фиксирует Карло Гинзбург и к которой методологически обращается О.И. Тогоева [15, с. 102-103]. Она подозревает инквизиторов в желании «напугать окружающих, заставить их бояться угрозы, от которой спасти их может только суд, имеющий право расследовать подобные преступления и выносить по ним справедливые и неоспоримые решения» [15, с. 107], из-за чего у них отпадает надобность в конкретизации показаний или поиске улик.

О.И. Тогоева абсолютно права, ассоциируя «страшное» и «неизвестное» [15, с. 107], но следует отметить, что сами судьи находились в плену того самого страха, который они хотели навязать окружающим. Воспитываясь в отрыве от деревенской культуры, многие высокопоставленные деятели Церкви сами должны были испытывать ужас, выслушивая признания о встречах с дьяволом или о колдовстве вообще. Пользуясь языком Питера Бергера и Томаса Лукмана, можно сказать, что в картине реальности инквизитора подсудимый типизировался как колдун и еретик и ему заведомо приписывались соответствующие свойства [3, с. 57]. Неудивительно, что для подсудимого почти невозможно проявить свою индивидуальность и снять с себя анонимную абстракцию, которой он наделён в картине мира судьи, ведь общение между сторонами, во-первых, подчинены судебной и предсудебной процедуре, а, во-вторых, затруднены разницей жизненных реальностей судьи и подсудимого. Из невозможности проникнуть разумом за этот культурный и языковой барьер ни с той, ни с другой стороны, вытекает образ, описываемый, например, Генрихом Крамером в «Молоте ведьм» (1486) [9], где поминаются даже сексуальные отношения с демонами и жертвоприношения детей [9, с. 80]. Даже карнавальная пародия [6, с. 299-300] на богослужения не вызывала такого негодования, так как говорила на понятном языке и существовала в *единой семиотической реальности* с Церковью. Итальянский священник Франческо

Гуаззо в трактате «Compendium maleficarum» (1608) не сомневался в том, что превращения или необычные перемещения колдунов суть иллюзии, создаваемые демонами [24, р. 96]. Задолго до Гуаззо эта точка зрения в Церкви являлась одной из ведущих [27, р. 72-73]. Тут, однако, за ведьмами признаётся возможность влиять на силы зла.

Как себе представляли ситуацию люди в высших церковных кругах, не имевшие прямого контакта с крестьянами? Ещё до «Молота ведьм» Папа Иннокентий VIII в 1484 г. издал буллу «Summis desiderantes affectibus», в которой перечислял злые козни колдунов, а также подтверждал и расширял полномочия Генриха Крамера и Якоба Шпрегнера [28, S. 31]. Предшественник Иннокентия – Сикст IV «чувствовал себя уже итальянским государем», а учитывая антигабсбургскую политику самого Иннокентия [4, с. 207], булла, которой он развязывал руки своим подчинённым на территории противника, скорее всего, осмыслялась Папой среди идей политических. Следуя мысли Александра Пятигорского, скажем, что любое явление становится политическим, как только находится кто-то, кто его в качестве такового рефлексирует [12, с. 10-14] и в мировой системе Иннокентия VIII народное колдовство и рвение его инквизиторов были факторами политики, которые он учитывал и которыми пытался воспользоваться.

Следует обратить внимание на то, что Крамер имел инквизиционную практику от родного Шлеттштадта до Моравии, где он и скончался [21, р. 11-14]. Он напрямую встречался с тем, что мы описали выше, в отличие, от, например, одного из первых своих критиков – Симфорьена Шампье, лионского врача, опубликовавшего в 1500 г. «Диалог» (Dyalogus), где он связывал народное колдовство с сумасшествием [23, р. 158-159]. Шампье отказывал в действительности народной магии не потому, что считал идолов ничем или был рационалистом-скептиком, а потому что был знаком с трудами Марсилио Фичино [23, р. 49] и, вслед за ним, считал магию «древней теологией» [1, с. 91] и высоким искусством, недоступным черни.

Как показал О.Л. Акопян, для Фичино магия, главным образом, астрология, была способом узнать некоторые природные закономерности, которые можно было бы использовать во благо, например, для противостояния болезням [1, с. 100-102]. Этот *утилитаризм* характерен для «высокого» оккультизма.

Классик оккультной мысли – Генрих Корнелиус Неттесгеймский в трактате «О тщете наук (и искусств)» («*De incertitudine et vanitate scientiarum (et artium)*», 1527) к таковым относит мнемонику, искусство Луллия (имеются в виду неверно истолкованные «круги» Раймунда Луллия), геомантию, астрологию, хиромантию, каббалу, несколько видов магии [25, *Loci communes siue capitula*], при этом резко высказываясь против гозтии и некромантии, как к обращающимся к злым и разрушительным силам [25, сар. XLV]. В другом трактате Корнелиус с научной точностью описывает, например, обряды и эксперименты магов для оживления мертвецов [26, сар. XLII]. В «Роге Венеры», авторство которого обычно приписывают Джону Ди, мы также найдём весьма точные указания по созданию магических предметов, а во вступлении к трактату автор обращает внимание на то, что науками (магия, каббала, нигромантия) занимаются «богобоязненные мужи», а обуздание демонов происходит благодаря ангелам [8, с. 9]. Корнелиус тоже утверждает, что по-настоящему полезно и более или менее безопасно уповать на Бога при работе с потусторонними силами [25, сар. XLV].

Образованные люди, занимавшиеся оккультизмом, находились в среде христианских европейских интеллектуалов, вместе с ними противостоя народной традиции, но их собственная девиация не воспринималась так остро, ибо представляла меньшую угрозу христианскому универсуму как таковому, вследствие их социальной неорганизованности [3, с. 57]. С другой стороны, одиночки, писавшие гримуары, проводившие алхимические опыты и астрологические наблюдения, оказались провозвестниками нового явления в европейском мире – науки. Высокий оккультизм, как и новоевропейская наука имеют важные соответствия между собой: во-первых, и то и другое как способ

упорядочивания реальности претендует на «схватывание» бытия через манипуляции с сущим, причём манипуляции и их эффект должен укладываться в определённую формулу; во-вторых, представители этих особых сфер деятельности стремятся к закрытости в качестве «круга посвящённых», которым доступно особое, культивируемое в данной группе, знание. Во втором пункте магия и наука смыкаются с христианским богословием, развивавшимся университетскими корпорациями, однако, первый пункт – это то, что в наибольшей степени их противопоставляет. Средневековая христианская мысль тяготеет к упорядочиванию мира через классификацию относительно Божественного Замысла и идеальных идей [18, с. 363] повлиять на которые человек не в силах – он может лишь надеяться встроить свою жизнь в эти истины так, чтобы спастись. Интеллектуальные усилия, в таком случае, будут направлены на уточнение и упорядочивание истины, которая, в общем, уже дана в Писании и наследии отцов Церкви. Оккультизм и наука исходят из иной предпосылки – фиксация и использование закономерностей мироздания на пользу жизни в посюстороннем мире.

Подводя итог, суммируем анализ картин мира: церковное служение встречало множество препятствий, среди которых важное место занимал народный магизм. Причём его крайние формы, вроде шабаша, вынуждали церковных деятелей к ликвидации девиации силой постольку, поскольку некоторые народные практики были столь архаичны, что являлись неинтеллектуальными для представителей Церкви и, как следствие, не могли служить материалом для адекватной полемики. В высших эшелонах церковной власти ситуация получила дополнительную значимость в качестве политического фактора.

С другой стороны, магические практики развивались и в среде европейской интеллектуальной элиты, но тайность и разрозненность, а так же синтез с христианским вероучением, защитили оккультизм от искоренения Церковью, которая не опознавала в нём серьёзной конкурирующей структуры (ввиду отсутствия социальной структуры оккультизма). Сами маги считали

своё искусство наукой для избранных и не признавали действительности народных практик, так же не осознавая, что крестьянский магизм – это совершенно иная сфера отношения к природе. Именно высокий оккультизм породил такой тип отношения к миру, который впоследствии был характерен для европейской науки в XVII-XIX вв.

Список литературы:

1. Акопян О.Л. Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV – начала XVI века: дис. ... канд. ист. наук: спец. 07.00.03 – всеобщая история. М., 2014. 445 с.
2. Апполонов А.В., Винокуров В.В., Давыдов И.П., Осипова О.В., Фадеев И.А. *Magnum ignotum: Алхимия. Иконология. Схоластика*. М.: Книжный дом «Либроком», 2012. 224 с.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
4. Гергей Ё. История Папства / Пер. с венг. О.В. Громова. М.: Республика, 1996. 463 с.
5. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / Пер. с итал. М.Л. Андреева, М.Н. Архангельской. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2000. 272 с.
6. Даркевич В.П. Народная культура Средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв. М.: Наука. 1988. 344 с.
7. Демонология и Некромантия. Избранные материалы / Пер. с англ. Анны Блейз. М.: Гарпократ, 2013. 382 с.
8. Ди. Дж. Рог Венеры: Священная Книжица черной Венеры. Б.м.: Salamandra P.V.V., 2010. 68 с.
9. Инсисторис Г. Молот ведьм. СПб.: Амфора, 2008. 524 с.
10. Лотман Ю.М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн: Александра, 1993. Т. 3. С. 345–355.

11. Носачев П.Г. Исследования западного эзотеризма в зарубежном религиоведении: дис. ... докт. филос. наук: спец. 09.00.14 – философия религии и религиоведение. М., 2018. 435 с.
12. Пятигорский А. Что такое политическая философия: размышления и соображения. Цикл лекций. М.: Европа, 2007. 152 с.
13. Рабинович В.Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М.: Наука, 1979. 427 с.
14. Сидоров А.И. В ожидании Апокалипсиса. Франкское общество в эпоху Каролингов, VIII-X века. СПб.: Наука, 2018. 223 с.
15. Тогоева О.И. Шабаш как праздник. // Жизнь как праздник. Интерпретация культурных кодов. Саратов: Лиска. 2007. С. 101-119.
16. Феномен алхимии в истории науки, философии, культуре: материалы I международной конференции, Вязьма-2012. Смоленск: Принт-Экспресс, 2012. 196 с.
17. Фиалко М.М. Теория трёх начал в европейской магико-алхимической традиции: интерпретация и определение специфики эзотерического мировосприятия: дис. ... канд. филос. наук: спец. 09.00.14 – Философия религии. Религиоведение. СПб., 2016. 208 с.
18. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. 768 с.
19. Хёйзинга Й. Человек играющий. Опыт определения игрового элемента культуры. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.
20. Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Сост. О.Ф. Кудрявцев. М: Юристъ, 1996г. 336 с.
21. Brodel H.P. *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft: Theology and popular belief*. Manchester, N.Y.: Manchester University Press, 2003. 209 p.
22. Burchardi Wormaciensis. *Decretorum libri viginti // Patrologiae cursus completus. Series latina*. Paris: J. P. Migne, 1853. T. CXL. P. 537-1058.

23. Copenhaver B.P. *Symphorien Champier and the reception of the occultist tradition in Renaissance France*. Berlin: De Gruyter Mouton, 1978. 368 p.
24. Guazzo F.M. *Compendium maleficarum*. Mediolani: Ex Collegii Ambrosiani typographia. 1626. 391 p.
25. Nettesheim H.C. *De incertitudine et vanitate scientiarum*. Coloniae: Melchior von Neuss. 1531. [Ongepag.].
26. Nettesheim H.C. *De Occulta Philosophia libri tres*. Köln: Soter, 1533. [Ongepag.].
27. Sharpe J. *The Demonologists // The Oxford illustrated history of witchcraft and magic / Edited by Owen Davies*. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 65-96.
28. *Summis desiderantes affectibus // Der Hexenhammer*. Altenmünster: Jazzybee Verlag, 2012. S. 30-32.

Сведения об авторе:

Черноморский Арсений Владимирович – научный сотрудник экскурсионно-просветительского отдела музея-заповедника «Усадьба Мураново им. Ф.И. Тютчева», магистрант кафедры истории России Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, Россия).

Data about the author:

Chernomorsky Arseny Vladimirovich – researcher of the Excursion and Educational Department of the Muranovo Museum-Reserve named after F. Tyutchev; master's degree student of Russian History Department, of Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities (Moscow, Russia).

E-mail: artchernomor@gmail.com.