



ПУБЛИКАЦИИ



А. Королев, И. Майер, С. Шамин

СОЧИНЕНИЕ О ДЕМОНАХ ИЗ АРХИВА ПОСОЛЬСКОГО ПРИКАЗА: К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ РОССИИ И ЕВРОПЫ В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVII СТОЛЕТИЯ¹

Введение

Демонологические трактаты обычны для западноевропейской литературы позднего Средневековья и раннего Нового времени. В русской книжной традиции до настоящего времени не было известно ни оригинальных, ни переводных произведений этого жанра. Обнаруженное нами сочинение о демонах последней четверти XVII в. представляет значительный интерес для изучения культуры России, так как оно отражает контакты между Россией и Западом.

Рассматриваемый нами текст отложился в архиве Посольского приказа в деле с документами 1671–1673 г.² Оно скомплектовано в конце XVIII — начале XIX в. архивистами Московского главного архива Коллегии иностранных дел и состоит из курантов (обзоров иностранной прессы), вестовых писем, расспросных речей и других материалов архива Посольского приказа (не исключено, что первоначально они хранились в архиве Приказа тайных дел). Почему сочинение оказалось в архиве Посольского приказа — сказать трудно. Поскольку текст переписан тем же почерком, что и некоторые другие листы в данном деле, можно предположить, что его переписывал для себя подьячий Посольского приказа и по какой-то причине оставил среди документов.

Демонологическое сочинение не имеет заглавия. В нем рассказывается о том, как сатана («денница гордости»³) был низвержен с неба «с чином своим». Падшие ангелы превратились в демонов трех чинов: одни стали воздушными духами, искушающими человеческую душу после смерти (от их мытарств человеческая душа избавляется с помощью ангелов и молитв за упокой души), вторые — земные демоны — искушают живых, а демоны третьего чина низвержены прямо в преисподнюю и называются «адскими».

Существование трех чинов демонов автор объясняет необходимостью троекратного очищения человеческой души, состоящей из трех частей (при этом он ссылается на авторитет Аристотеля): «словесной», «яростной» и «желательной». Воздушные бесы искушают «словесную» часть души, земные — «яростную», а силами подземных — «желательную да тупится» (т. е. притупляется)⁴.

¹ Авторы весьма признательны В. Б. Крысько, А. В. Пигину, М. А. Робинсону, А. А. Романовой и А. А. Турилову за помощь в работе над публикацией. Особенно благодарим Л. И. Сазонову за ряд очень полезных замечаний по более ранней версии этой статьи и за многочисленные консультации.

² РГАДА. Ф. 155. Оп. 1. 1672 г. Д. 7. Л. 213–215 об.

³ Цитаты в тексте вводной статьи даются в упрощенной орфографии.

⁴ О структуре души в богословских сочинениях см.: Фокин А. Р. Душа // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XVI. С. 459–460.



Стремление дьявола и демонов совратить человека объясняется тем, что они сами переменили свою ангельскую природу и хотят, чтобы человек также обратился ко злу: «Сего ради и всегда не престанет прельстити и устремити на всякое прегрешение человеков» (Л. 213–214). Составитель текста проявил ученость, указав, что слово «дьявол» на греческом языке означает «клеветник».

Далее в документе объясняется способность нечистого духа представлять в разных обликах: дьявол при падении хотя и стал темным, но сохранил от ангельского образа удобное для перемены внешности «тонкое» тело: «Аще убо и пременися естество его, обаче не пременися качеством (яко философи глаголют), но количеством токмо, зане от светлости во тьму и от благодати во злое пременися, а тело сицевое тонкое и удобное, применительное оставлен (так! — *Авт.*) бысть» (Л. 214). Упоминается, что «яко он льстец и отец лсти, сице и дела его прельстительная и суетна суть, понеже во всякой вид может явитися».

В тексте также говорится о способности дьявола совокупляться с людьми. По мнению автора, нечистый, обладая свойством перевоплощения, может предстать в виде мужчины или женщины, прекрасного юноши или девушки. В таком виде он соблазняет людей и совокупляется с ними. Сатана похищает человеческое семя «от бани или от поля, идеже пастыри без жен жительствуют». Тогда женщины могут забеременеть от дьявола и «породят или змия, или мышь, или иное что, страшно, от человека и от скота смешенное, обаче не живаго породит, но мертва» (Л. 215). Многие женщины об этом исповедовались патриарху, который под угрозой смерти запретил рассказывать о случившемся. Избавиться от напасти можно «многим молением и иным благоугодным делом, паче ж бежит и отлучится от того лица, егда кадят скверными кадилами, яко копытами скоцкими и ветхими ремнями».

Когда естество демона переменялось из света во тьму, «тогда вместо (т. е. одновременно. — *Авт.*) пременися и от теплоты на хладность», так как светлости свойственна теплота, а темноте — холод. Демоны живут во тьме «и оттуда познают жен и мужей», которые чувствуют из-за этого холод. Обычно это делают воздушные бесы, имеющие наиболее «тонкие» тела. Воздушные бесы «удобно переменяются и во огонь палящий, паче ж во образ змия летущаго, яко ж многажды на небе зрится... И дракон, сиречь змии летущии и от Святаго Писания имянуется того ради, понеж любит вид змиин и праотцов наших чрез змия прелсти» (Л. 215 об.). Сатана очень любит принимать вид змия, «зане закрыти хоцет темность свою и пременися лстиво от тмы во светлость». Рассуждение заканчивается словами «И от того Бог нас и от мечтания да избавит».

При обнаружении подобного текста в архиве Посольского приказа среди переводных материалов возникает мысль о его заимствовании из западноевропейской литературы. Способность дьявола совокупляться с человеком и существование инкубов и суккубов активно обсуждались западноевропейскими авторами. Имеющееся в анализируемом тексте утверждение, будто бы для этого нечистому требуется настоящее человеческое семя, распространено в западноевропейской литературе о демонах⁵. Поэтому в первую очередь обратимся к вопросу о возможных параллелях рассматриваемого сочинения в европейской демонологии. Данная задача осложняется тем, что подавляющая часть демонологических трактатов не переведена на русский язык; отсутствуют и обобщающие русскоязычные исследования по интересующей нас тематике⁶.

1. Демонология в Западной Европе в XIII–XVII в.

История европейской демонологии и колдовства постоянно привлекает внимание ученых⁷. Мы коснемся этой темы только в той мере, в какой это нужно для понимания нашего текста. Главная цель данного раздела — показать, что существовавшие в Европе демонологические трактаты были

⁵ Шпренгер Я., *История Г. Молот ведьм* / Пер. с лат.: Н. Цветков, предисл.: С. М. Лозинский. М., 1932. С. 15, 30, 103.

⁶ В качестве исключения можно назвать сборник различных по своему характеру публикаций, составленный М. А. Тимофеевым: *Демонология эпохи Возрождения (XVI–XVII в.)*. М., 1996.

⁷ См., например, библиографию в книге: *Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History*. Cambridge, 2004. P. 278–315.



весьма обширны и сложны по своей структуре. Это отличает их от текста, обнаруженного среди курантов 70-х годов XVII в.

Основой европейской схоластической демонологии были теории доминиканцев Альберта Великого (1200–1280) и его ученика Фомы Аквинского (1225/1226–1278)⁸. Суждения Фомы Аквинского, высказанные в трактате «Сумма богословия» («Summa theologiae», написан в 1265–1274 г.), распадаются на две части: о наличии иерархии у демонов и о вреде, который они наносят человеку. Фома полагал, что демоны, в отличие от людей, не равны друг другу и что у них существует некая иерархия⁹. Все ангелы, включая и падших, способны воздействовать на сознание и воображение человека, не преступая естественного, установленного Богом порядка вещей¹⁰. Они способны вселяться в физические тела и управлять ими, однако не могут творить чудеса, поскольку подчиняются физическим законам мироздания¹¹. Падшие ангелы, демоны, используют эти способности во вред человеку. С одной стороны, они искушают людей по самой своей дурной сущности; с другой — наказывают закоренелых грешников по Божьей воле¹². Под влиянием бесовских искушений человек может впасть в грех¹³. Иногда демоны соблазняют человека чудесами и видениями, которые Фома объясняет, с одной стороны, их воздействием на воображение, с другой — создаваемой ими внешней иллюзией¹⁴. Фома также добавляет, что демоны нападают на людей, которые внутренне склонны ко греху и в такие моменты, когда они ближе всего к нравственному падению¹⁵. В своих рассуждениях Фома преимущественно полагается на блаженного Августина (354–430), но использует и наследие других мыслителей, как христианских, так и языческих. Таким образом, его демонология полностью соответствует основному направлению схоластического богословия. Появление демонологического раздела в сочинении Фомы связано не с интересом к демонологии как таковой, а с его стремлением систематизировать и обобщить христианское вероучение¹⁶.

Популярность демонологии резко возросла в XV столетии, в связи с преследованием ведьм. Вполне возможно, что теоретические трактаты по демонологии сами по себе стимулировали преследование ведьм и колдунов. В любом случае, к концу XV столетия количество ведовских процессов резко возросло¹⁷. Согласно мнению В. Берингера, одного из главных исследователей этой темы в мировом масштабе, около 1400 г. разные элементы чародейства и ереси были объединены под специфическим европейским ярлыком «колдовства», которое сделало возможным «охоту на ведьм» в невиданных ранее масштабах¹⁸. Простым европейцам действия ведьм и колдунов, портивших урожай вина и хлеба, отравлявших людей магическими средствами или причинявших им серьезные заболевания, казались вполне реальной угрозой¹⁹. Как убедительно показал В. Берингер, волны преследований обычно совпадали с периодами ухудшения климата или природными катастрофами²⁰. С ведьмами боролись путем их физического уничтожения на костре,

⁸ См. Neumann A. Verträge und Pakte mit dem Teufel. Antike und mittelalterliche Vorstellungen im «Malleus maleficarum». Saarbrücken, 1997. S. 99–110.

⁹ Thomas Aquinas. Summa Theologica. Pars 1. Qu. 109. Art. 1–4.

¹⁰ Там же. Qu. 111. Art. 3–4.

¹¹ Там же. Qu. 110. Art. 4.

¹² Там же. Qu. 114. Art. 1. 1 ad 1.

¹³ «Si qua peccata absque instinctu Diaboli perpetrantur, per ea tamen fiunt homines filii Diaboli, inquantum ipsum primo peccantem imitantur» (Там же. Qu. 114. Art. 3. 3 ad 2).

¹⁴ Там же. Qu. 114. Art. 4.

¹⁵ Там же. Qu. 115. Art. 5.

¹⁶ См.: Boureau A. Satan the Heretic: The Birth of Demonology in the Medieval West / Transl. T. Lavender Fagan. Chicago, 2006. P. 95–106.

¹⁷ См. график в: Kieckhefer R. European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500. London, 1976. P. 11, 106–147.

¹⁸ Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 59.

¹⁹ Там же. С. 7, 77.

²⁰ Там же. С. 104. См. также: Behringer W. Climatic Change and Witch-Hunting: The Impact of the Little Ice Age on Mentalities // Climatic Change 1999 (43:1). P. 335–351.



причем инквизиторы обычно добивались признаний с помощью пыток. От ведьм требовалось называть «сообщников», что приводило к расширению круга жертв²¹. Согласно Берингеру, в Европе в 1400—1800 г. по обвинению в ведовстве было осуждено около 50 000 человек (80% из них — женщины)²², половина — на территории Священной Римской империи²³.

Появлялись все новые демонологические трактаты, в которых содержались богословские обоснования преследований. Испанский францисканец Альфонсо де Спино (умер ок. 1491 г.), доктор теологии в Памплоне, в 1459 г. опубликовал трактат «Fortalitium Fidei»²⁴ («Сильнейшая вера»); одна из его частей посвящена демонологии и колдовству²⁵. В течение 25 лет автор дополнял свой трактат. В числе прочего он уделяет повышенное внимание демонам и их козням, предлагая одну из первых систем классификации злых духов. В представлении Альфонсо де Спино демоны подразделялись на бесов судьбы, гоблинов, инкубов и суккубов, лживых бесов, искушающих святых. В отдельную группу выделены бесы, родившиеся от связи беса с человеком. Значительную часть демонов в книге де Спино можно сопоставить с персонажами античной (*strigae*, *lamiae*) и германской народной мифологии²⁶. Все они составляют бесчисленное воинство незримых духов, наполняющих земное пространство. Согласно сочинению де Спино, в аду существует особая бесовская иерархия, каждый член которой заведует одним из семи смертных грехов. Так, демон Асмодей следит за распространением блуда, Маммон — алчности, Бегемот — чревоугодия. Под их руководством мелкие демоны искушают людей, в том числе — при помощи ложных видений, чудес и знамений²⁷. Мнение о том, что каждый грех «прикреплен» к особому демону, сделало возможным подсчитать точное количество бесов.

В XV в. охотой на ведьм в основном занимались инквизиционные трибуналы. Папа Иннокентий VIII узаконил этот процесс изданием в 1484 г. буллы «*Summis desiderantes affectibus*» («Желая всеми помыслами души»). В том же году или в следующем немецкий инквизитор, доминиканец Генрих Крамер²⁸ (возможно, при помощи Якоба Шпренгера²⁹) составил знаменитую книгу «*Malleus maleficarum*» («Молот ведьм»), впервые опубликованную в 1487 г.³⁰, — первый печатный «учебник» демонологии с практическими рекомендациями по преследованию ведьм. В начале книги была напечатана папская булла 1484 г.; последующий же текст может рассматриваться как толкование буллы с примерами. В «Молоте ведьм» детально проанализированы и сведены воедино идеи различных богословов-схоластов, касавшиеся демонов и их взаимодействия с людьми³¹. Строго говоря, это полемическое, пропагандистское произведение. Книга содержит подробные рекомендации по распознаванию колдовства и противодействию бесовским чарам, а также советы относительно проведения судебных процессов над ведьмами. Она сразу стала

²¹ Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 159.

²² Там же.

²³ Там же. С. 149, 150, 156. Указанное количество жертв несколько колеблется в разных исследованиях — от 40 000 до 60 000 человек (Там же. С. 157).

²⁴ Alphonsus de Spina. Fortalitium Fidei. Strassbourg, 1471.

²⁵ См.: Roskoff G. Geschichte des Teufels. Leipzig, 1869. Band 2. S. 220.

²⁶ См.: Levack B. P. Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa (3. Auflage). München, 2002. S. 53.

²⁷ См.: Broedel H. P. The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft. Manchester; New York, 2003. P. 49–50.

²⁸ Heinrich Kramer (1430?–1505). Латинизированная форма фамилии — Henricus Institoris.

²⁹ Jakob Sprenger (1438–1494). Большинство современных исследователей сомневаются в участии Шпренгера и считают, что Крамер указал второго автора лишь с целью придать произведению больший престиж. См.: Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 76–77.

³⁰ Согласно В. Берингеру, первое издание вышло уже в 1486 г. (Там же. С. 73). Оно переиздано факсимильным способом в 1991 г.; см.: Malleus Maleficarum von Heinrich Institoris (alias Kramer) unter Mithilfe Jakob Sprengers aufgrund der dämonologischen Tradition zusammengestellt. Wiedergabe des Erstdrucks von 1487 (Hain 9238) / Herausgegeben von André Schnyder. Göttingen, 1991. Шпейерская инкунабула, вышедшая без указания года и печатника, ныне доступна также в Интернете, через сайт вольфенбюттельской библиотеки имени герцога Августа: <http://diglib.hab.de/> (17 июля 2009 г.). Частичный русский перевод: Шпренгер Я. Инститориус Г. Молот ведьм. М., 1932 (и последующие издания).

³¹ Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 73.



«бестселлером» — до 1520 г. выдержала 13 изданий³². В течение долгого времени книга служила инквизиторам католической церкви официальным руководством при их охоте на «ведьм». В отличие от произведения де Спины (и от нашего демонологического текста), в ней отсутствует четкая система классификации демонов.

По своей популярности и влиянию «Молот» далеко превзошел все остальные трактаты о демонологии и ведовстве. Среди менее известных произведений на эту же тему можно назвать, например, «Tractatus de superstitionibus, contra maleficia...» («Трактат о суевериях, против ведовства...»), написанный в 1515 г. доктором богословия Мартином Арльским, кафедральным каноником из Памплоны, и впервые изданный в 1517 г. в Париже³³. Этот трактат выдержал только два издания.

Около 1563 г. врач из Брабанта Иоганн Вейер³⁴, ученик известного философа-спиритиста и защитника ведьм Агриппы Неттесгеймского³⁵, составил трактат «De Praestigiis Daemonum»³⁶ («О фокусах демонов»), в котором критиковал охоту на ведьм и теоретические построения демоноведов. Его произведение основано на оккультной литературе³⁷. По мнению Вейера, «ведьмы» являлись больными, меланхолическими женщинами, неспособными наносить вред человечеству. Вместо пытки и костра он предлагал лечение, а преследование ведьм считал огромным преступлением³⁸. Тем самым книга Вейера в первую очередь направлена против «Молота ведьм» Крамера. В отличие от Крамера Вейер считал, что ввиду своих ограниченных умственных способностей женщины легче становятся жертвами демонов — последние пользуются меланхолией и наивностью женщин, чтобы их соблазнить³⁹. Книга Вейера была невероятно популярна: между 1563 и 1583 г. вышло не менее шести изданий на латинском языке, три авторских перевода на немецкий, шесть «пиратских» версий на немецком и три на французском⁴⁰. В более поздних изданиях (с 1577 г.) в конце книги имелось своего рода приложение с названием «Pseudomonarchia Daemonum» («Псевдомонархия демонов»), в котором перечислены 69 главных бесов и их функции. Так, например, бес № 14 описан следующим образом: «Валефар, или Малафар. Это могучий князь с обликом льва и головой разбойника. Он очень дружелюбен со своими подопечными, покуда они не попадают на виселицу. Руководит десятью легионами»⁴¹. Иоганн Вейер стал одним из основоположников современной психиатрии. Несколько столетий спустя Зигмунд Фрейд назвал «De Praestigiis Daemonum» одной из десяти наиболее важных книг всех времен⁴².

³² Еще 16 изданий вышло между 1574 и 1669 г., см.: Handlexikon der magischen Künste von der Spätantike bis zum 19. Jahrhundert (3. Auflage). Graz, 1986. Band 1–2. S. 288.

³³ Martinus de Arles y Andosilla (ок. 1451–1521). Tractatus de superstitionibus, contra maleficia seu sortilegia quae hodie vigent in orbe terrarum: In lucem nuperime editus. Romae, apud Vincentium Luchinum, 1559. Римское издание доступно по Интернету через портал библиотеки Пенсильванского университета (University of Pennsylvania Library): <http://sceti.library.upenn.edu/index.cfm> (17 июля 2009 г.). (Парижское издание имело несколько иное название.)

³⁴ Johann или Jean Wier (Wierus) (1515?–1588).

³⁵ Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535).

³⁶ Мы пользовались базельским изданием 1564 г., сохранившимся в упсальской университетской библиотеке: De praestigiis daemonum, et incantationibus ac ueneficijs, Libri V. recogniti, & ualde aucti. Authore Ioanne Wiero Graviano [...]. Basileae, per Ioannem Oporinum. 1564. 565 с. + указатель (шифр: Obr. Qq 613).

³⁷ Оккультная демонология в западнохристианском мире восходит к «Завещанию Соломона» (апокрифу I–III в. н. э.), в котором библейский царь заставляет бесов под руководством Вельзевула помогать при строительстве Храма. Критическое издание греческого текста см.: The Testament of Solomon / Ed. C. C. Mc Cown. Leipzig, 1922 (Untersuchungen zum Neuen Testament. Heft. 9); немецкий перевод: Busch P. Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung. Berlin; New York, 2006. В эпоху раннего Нового времени получили распространение основанные на этом апокрифе оккультные учебники, например «Малый ключ Соломона» (XVII в.).

³⁸ Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 89.

³⁹ См.: Witch Hunts in Europe and America. An Encyclopedia / Ed. William E. Burns. Westport (Connecticut). London, 2003. P. 323.

⁴⁰ Behringer W. Witches and Witch-Hunts: A Global History. P. 171.

⁴¹ «Valefar, alias Malaphar, Dux est fortis, forma leonis prodiens & capite latronis. Familiaritatem parit suis, donec laqueo suspendantur. Decem praesidet legionibus». Цит. по электронному изданию Й. Петерсона (J. H. Peterson): <http://www.esotericarchives.com/solomon/weyer.htm> (17 июля 2009 г.).

⁴² См. электронное издание «De Praestigiis Daemonum»: <http://www.lucifer.tw/fantasy/artist/devil/pic/daemonum.pdf> (17 июля 2009 г.; автор страницы J. H. Peterson).



В 1589 г., когда охота на ведьм в Германии приближалась к своей кульминации⁴³, иезуит Петер Бинсфельд⁴⁴, викарий трирского архиепископа и один из главных идеологов преследований, издал труд под названием «De confessionibus maleficorum et sagarum» («О признаниях колдунов и ведьм»⁴⁵). Книга пользовалась огромным успехом (в период 1589–1623 г. вышло восемь изданий на латинском и немецком языках⁴⁶); при этом она значительно расширялась от издания к изданию⁴⁷. В отличие от Крамера (автора «Молота ведьм»), Бинсфельд считал, что мужчины и женщины одинаково виноваты в колдовстве.

Миланский священник Франческо Мария Гуаццо в своем сравнительно коротком трактате «Compendium maleficarum»⁴⁸ («Свод колдуний», 1608 г.) обобщил почти все, что писали до него о демонах, колдунах и колдуньях; он часто ссылается на Платона, отцов церкви, Крамера, буллу папы Иннокентия VIII. Обычно каждая глава состоит из «учения» (*doctrina*) и «примеров», подтверждающих «учение». В одиннадцатой главе автор обсуждает вопрос, существуют ли инкубы и суккубы и верно ли, что от совокупления женщины с инкубом могут родиться дети⁴⁹. На этот вопрос он дает положительный ответ. Однако, поскольку демоны не имеют собственного семени, они должны украсть его у какого-то мужчины, и ребенок, рождающийся в результате совокупления женщины с демоном, в биологическом отношении является ребенком того мужчины, семя которого было использовано⁵⁰.

Автор утверждал, что все демоны делятся на шесть категорий: бесы верхних слоев воздуха («небесные»), которые не контактируют с людьми; бесы нижних слоев («воздушные»), вызывающие шторм; земляные бесы, обитающие в полях, лесах и пещерах; водяные, женского пола, которые наносят вред водяным животным; подземные бесы, хранящие клады, вызывающие землетрясения и разрушающие дома; наконец, ночные бесы, которые, по представлению Гуаццо, являются черными и особенно злобными. Гуаццо рассматривает категории демонов в связи с тем вредом, который они могут нанести человеку, преимущественно в сотрудничестве с колдунами и колдуньями⁵¹. Вскоре после Гуаццо французский доминиканец Себастьян Михаэлис⁵² в своей книге «Histoire admirable de la possession d'une penitente» («Изумительная история одержимой кающейся»)⁵³, составленной на основе инквизиционного процесса в монастыре урсулинок в городе

⁴³ Behringer W. *Witches and Witch-Hunts: A Global History*. P. 8.

⁴⁴ Peter Binsfeld (1545–1598).

⁴⁵ Первое изд. на немецком языке вышло в 1590 г. См. современное переизд.: *Petrus Binsfeld. Tractat von Bekantntnuß der Zauberer vnd Hexen / Herausgegeben und eingeleitet von Hiram Kümper*. Wien, 2004.

⁴⁶ Там же. С. VIII–IX.

⁴⁷ Behringer W. *Witches and Witch-Hunts: A Global History*. P. 95.

⁴⁸ *Compendium maleficarum in tres libros distinctum ex pluribus authoribus per fratrem Franciscum Mariam Guaccium... Mediolani: Haeredes August. Tradati, 1608. 246 с.* (Мы пользовались экземпляром упсальской университетской библиотеки, шифр Magi.) Англ. перевод см.: *Compendium Maleficarum, Collected in 3 Books from many Sources by Brother Francesco Maria Guazzo / Ed. With notes by Montague Summers, Translated by E. A. Ashwin*. London, 1929.

⁴⁹ *Compendium Maleficarum, Collected in 3 Books from many Sources by Brother Francesco Maria Guazzo / Ed. With notes by Montague Summers, Translated by E. A. Ashwin*. London, 1929. P. 34.

⁵⁰ «Dicimus ergo, ex concubitu incubi cum muliere aliquando prolem nasci posse, & tum prolis vere patrem non esse Daemonem, sed illum hominem, cuius semine Daemon abusus fuerit» (Там же. С. 35) (ср. также у Фомы Аквинского: *Thomas Aquinas. Summa Theologica. Pars 1. Qu. 5. Art. 6*).

⁵¹ *Francesco Maria Guazzo. Compendium maleficarum: A Handbook on Witchcraft from the 1600's / Transl. M. Summers*. London, 1929; 2004. P. 73–74. По замечанию ряда исследователей, классификация Гуаццо основана на сочинении византийского автора Михаила Пселла (XI в.) «О действиях демонов» и является своеобразным примером интерпретации византийского рационалистического богословия в Западной Европе раннего Нового времени. Пселл теоретически классифицировал бесов на основе сущности каждого из них, особых искушений, по месяцам, фактически — по предполагаемой им среде их обитания. Он привел шесть типов бесов: огненные, воздушные, земные, водные, подземные и светобоязливые. Ср.: *Michael Psellus. De operatione daemonum / Ed. J. F. Boissonade. Norimbergae (Nürnberg), 1838. P. 1–188*.

⁵² Sébastien Michaelis (ок. 1543–1618).

⁵³ *Michaelis S. Histoire admirable de la possession d'une penitente. Aix-en-Provence, 1613. Английский перевод «The admirable history of the possession and conversion of a penitent woman», изданный еще в том же году, доступен в Интернете через портал «Early English books online» (платный доступ): <http://eebo.chadwyck.com/home>.*



Экс-ан-Прованс (1611 г.), привел очень подробную иерархическую систему, существовавшую, по его мнению, среди демонов.

Несмотря на популярность сочинений о ведовстве и демонологии, в посттридентском католицизме, находившемся под влиянием ордена иезуитов, данная область исследований постепенно маргинализировалась. Некоторые из крупных церковных деятелей — например, иезуит Петр Канизий (1521–1597) — еще занимались ведовскими процессами, тогда как другие, например Франциска Сальского (1567–1622), сами попадали под подозрение. Однако в целом общая антипротестантская направленность богословской мысли привела к оттеснению ведовства и изучения демонов на второй план. Однако протестанты сохраняли особый к ним интерес. Из более поздних протестантских сочинений такого рода следует назвать труд Ричарда Джилпина⁵⁴ «Священная демонология, или трактат об искушениях Сатаны» («*Daemonologia Sacra. Or, a Treatise of Satans Temptations*»), впервые изданный в 1677 г. в Лондоне. В этой книге подробно изложены представления английских пуритан. Первая часть трактата посвящена могуществу Сатаны и его способам уловления человеческих душ, его ненависти ко всему доброму и светлому. Базируясь на мнении Кальвина и других основоположников радикального протестантизма, Джилпин рисует поразительную картину всемогущества темных сил. В отличие от других авторов демонологических трактатов, он концентрирует свое внимание на образе Сатаны, в котором воплощено злое начало, и фактически отказывается от причудливых рассуждений о разных типах бесов, характерных для католических авторов⁵⁵. В русле традиционных представлений о демонах и ведовстве написана книга английского короля Якова I⁵⁶ (1566–1625), напечатанная в Эдинбурге в 1597 г. Несмотря на популярность упрощенных демонологических представлений, их основания подверглись критике и были отвергнуты ведущими богословами различных конфессий. Значимую роль в этом сыграли деятели Контрреформации, и особенно иезуиты, которые во многом вернулись к патристике и схоластике и к традициям мистического богословия, не оставлявшим места для «суеверий» и влияния эксцентричного оккультизма⁵⁷.

Подводя некоторые итоги, отметим, что европейские демонологические классификации Средневековья и раннего Нового времени обычно имели достаточно сложную структуру. Их авторы стремились собрать максимальный объем «фактического материала» — данных о точном наименовании бесов, их функциях. Большинство подобных сочинений были воплощены в объемных и сложных для чтения трактатах. Тем самым они все мало похожи на исследуемый нами русский текст, сохранившийся в московском архиве. Хотя многие европейские авторы приводят различные типологии демонов, найти близкой аналогии для той классификации бесов, что представлена в исследуемом нами тексте, не удалось. Впрочем, не исключено, что наш демонологический текст является неким синтетическим обзором, собранным на основе нескольких разных произведений, — что-то вроде «резюме» демонологической литературы, составленного главным героем книги В. Брюсова «Огненный ангел»⁵⁸.

В Европе XVII в. был распространен и другой тип сочинений о бесах — памфлеты, листовки и статьи в рукописных и печатных газетах. Все изученные нами примеры таких текстов сильно отличаются от нашего трактата, так как авторов подобных сочинений «для народа» интересовали не столько теоретические построения, сколько конкретные злодеяния, совершенные демонами через

⁵⁴ Richard Gilpin (1625–1700).

⁵⁵ См. изд. XIX в.: *Gilpin R. Daemonologia Sacra; or, A Treatise of Satan's Temptations* / Ed. Alexander Balloch Grosart. Edinburgh, 1867. P. 27–30 (вся книга доступна в Интернете: <http://books.google.com/>).

⁵⁶ *James I, king of England. Daemonologie, in Forme of a Dialogue*. Edinburgh, 1597. Титульная страница и еще ряд страниц доступны через портал Folger Shakespeare Library: <http://www.folger.edu/eduprimsrctdl.cfm?psid=83>.

⁵⁷ О Контрреформации см.: *Kidd B. J. The Counter-Reformation: 1550–1660*. London, 1933 (о роли ордена иезуитов в первые десятилетия его существования см. с. 23–38); *The Counter-Reformation* / Ed. D. M. Luebke. London, 1999. Обзор теологических воззрений ранних иезуитов, в частности об их отношении к схоластическому богословию, см.: *Malley J. W. The First Jesuits*. Harvard, 1993. P. 243–271.

⁵⁸ Брюсов В. Собрание сочинений. Т. 4. Огненный ангел. М., 1974. С. 96–99.



посредство их слуг⁵⁹. Такие описания злодеяний бесов, колдунов и колдуний из европейской прессы регулярно попадали в Россию и включались в куранты — обзоры европейской прессы, которые с середины столетия систематически составлялись для царя и бояр⁶⁰. Например, среди курантов за 1665 г. находится описание борьбы священника-экзорциста с вселившимися в женщину бесами под заглавием «Из города Брина из Меренские земли мая в 15 день»⁶¹ (немецкая версия была обнаружена в берлинской газете «В. Einkommende Ordinari und Postzeitungen»). Такие «новости» никак не связаны с рассматриваемым нами текстом, слишком «теоретическим» для листовки или газетной публикации.

Таким образом, исследуемый текст не укладывается ни в один из жанров европейских сочинений о демонах. Наиболее перспективными для дальнейших поисков возможного европейского оригинала представляются учебные сочинения или какие-то тексты, предназначенные для простых священников, не имеющих глубоких познаний в теологии, но обязанных по своему статусу знать о сущности бесов.

2. Демонология в православной традиции России, Украины и Белоруссии

Находка подобного сочинения ставит вопрос: как рассматриваемый нами текст соотносится с православной традицией? Проанализируем высказывания автора исследуемого произведения с этой точки зрения.

Основа данного демонологического трактата — троичное деление человеческой души, которое автор приписывает Аристотелю. Троичное деление души встречается уже в древнерусской литературе: о том, что душа делится на «словесное», «яростное» и «желанное» писал в послании к великому князю Владимиру Всеволодовичу Киевский митрополит Никифор⁶². О необходимости троекратного очищения человека в соответствии с тройственностью его души говорится в предисловии к синодику Благовещенского собора Московского Кремля: «того отшедшаго человека молитв наших тридневных ради трегубое действо: телесное, душевное, духовное очистится, понеже бо тело, и душа, и дух вкупе согрешали. Потреба на всеконечном отхождении света сего очищения, егоже аще всеконечно немощию сотворити за грехи, человек не возмог в мире сем, потреба и по

⁵⁹ Приведем несколько примеров (в хронологическом порядке):

1. Zwo warhafftige und erschrockliche neue Zeitungen : Die erste / am Tag Simoniß und Judae / hat in der Statt Feldkirch eines Hauptmanns Weib seines Namens Bernhardt Schmid [...] in ihrer Geburt drey bösen Geistr gebracht [...] (Hohenems: Bartholomäus Schnell, 1623). Pamфлет на 4 листах, целиком доступен через портал проекта дигитализации немецких печатных изданий XVII в.: <http://www.vd17.de>, № 23:293539U.

2. Deß bösen Geistes Hoffertiger und Prächtiger Auffzug / Welchen er im Augusto dieses 1630. Jahrs / durch Gottes Verhängniß / in Italien zu Meyland gehalten / und sich sehen lassen [...] auß dem Italiänischen ins Deutsche versetzt (1630, без указания места или печатника). Иллюстрированная листовка (Там же. № 1:090439W).

3. Warhaffte Historische Abbild: vnd kurtze Beschreibung / was sich vnlangst in deß Heyl: Reichs Statt Augspurg / mit einer ledigen / von einem stummen Teuffel besessen Weibspersohn / vnd jhren zweyen zauberischen Wartterinnen zugetragen / auch wie endtlich durch sonderbahre schickung Gottes alles offenbar worden / vnd dahero mit verwunderung erschrocklich anzuhören ist (Augsburg: Elias Wöllhöfer, 1654). Иллюстрированная листовка (Там же. № 23:675370B).

4. Warhaffter Bericht Und Denckwürdiger Verlauff / Welcher Gestalten In dem 1664. Jahr den 3. Tag Jenners / durch die Barmhertzigkeit Gottes Auff Anruffung deß H. Francisci Xaverii Societatis Jesu, der Indianer Apostels / [...] Anna Elisabetha Susanna / Nunmehr aber Maria Francisca De la Haye Von den bösen Geistern / so sie besessen und verfolgt / in unser Frawen Kirchen der Societet Jesu zu Straubing [...] wunderbarlich ist erlediget worden (Straubing: Haanin [Magdalena Haan], 1665). Pamфлет на 83 с. (Там же. № 12:118029D). Другой вариант, напечатанный в том же году в Инсбруке: Там же. № 12:118029D.

⁶⁰ Шамин С. М. Чудеса в курантах времени правления Федора Алексеевича (1676–1682 г.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 4 (6). С. 99–110; *Его же*. К вопросу о влиянии иностранной прессы на духовную жизнь русских людей в XVII — нач. XVIII в. // Вестник церковной истории. 2007. № 2 (6). С. 139–149.

⁶¹ РГАДА Ф. 155. Оп. 1., 1664 г., Д. 2. Л. 59–62. Русский текст опубликован: Вести-Куранты 1656 г., 1660–1662 г., 1664–1670 г. Ч. 1: Русские тексты. М., 2009. С. 124–125. Немецкий оригинал и небольшой комментарий см.: Вести-Куранты 1656 г., 1660–1662 г., 1664–1670 г. Ч. 2: Иностранные оригиналы к русским текстам / Исслед. и подгот. текстов Ингрид Майер. М., 2008. С. 270–272. Подробнее об этом тексте см.: *Maier I.* Die Geister verstanden nur Polnisch. Ein deutsch-russisches Dokument über eine lateinisch-polnische Geisterbeschwörung in Mähren im Jahre 1665 // Von Zuständen, Dynamik und Veränderung bei Pygmäen und Giganten (Festschrift für Walter Breu zu seinem 60. Geburtstag). Bochum, 2009. S. 1–21.

⁶² Послания митрополита Никифора / Подг. текстов и перевод Г. С. Баранковой, составитель В. В. Мильков. М., 2000. С. 61.



изшествии души, при ней же вся силы душевныя, сиречь троя сия: яростное, похотное и словесное остают, нам, оставшим, за них просити и умоляти всемилостиваго Бога, яко да щедрот ради и милостия своя проститъ вся грехи его»⁶³. Данное деление души по преимуществу характерно для Платона, однако встречается также и у других философов⁶⁴.

Рассказ о бесах, мучающих людей при жизни и после смерти, также вполне соответствует православному мировосприятию. В византийской книжности с IV столетия известно учение о мытарствах, которые отошедшая душа претерпевает от заселяющих воздушное пространство нечистых духов; оно стало общим для христианских авторов⁶⁵. В России XVII столетия все три категории демонов (воздушные, земные и адские), упомянутые нашим сочинителем, были хорошо известны. В одной из статей эсхатологического сборника, составленного иноком Иосифо-Волоколамского монастыря Досифеем Топорковым (20-е годы XVI в.), действия воздушных демонов представлены следующим образом: «Егда бо душа от тела разлучится и преходит мытарства на воздухе, таии бо тамо зли въздушнии князи тме председаишии и на аере и бесове подносяще свиткы, в нихже суть написано съгрешения убогыя душа»⁶⁶.

Земные бесы, преследующие живых людей, также широко представлены в древнерусской книжности. Они толкают людей на преступления, искушают святых, мучат одержимых⁶⁷. Адских же демонов русские люди постоянно видели на иконных и фресковых изображениях преисподней⁶⁸. Холод — свойство населенной демонами темноты — также известен русской книжности. К примеру, «мраз зол» упоминается в «Повести о видении Антония Галичанина»⁶⁹ (20-е годы XV в.).

В конце сочинения упоминается летучий змей («дракон, сиречь змии летушии»). Дракон широко известен во всем христианском мире. Это связано как с тем, что в нем видели образ Сатаны, так и с широким распространением культа святого Георгия Победоносца. На Руси этот образ был известен не только по книгам, но и по многочисленным изображениям на иконах и фресках, посвященных святому Георгию. Таким образом, рассказ о драконе из исследуемого нами произведения был одинаково близок всем христианам — как западным, так и восточным.

Оборотничество дьявола и бесов широко известно по православной книжности. Согласно Повести о Василии Рязанском (XVI в.), дьявол, желая опорочить святого епископа Василия, обращался в девицу и принародно появлялся в епископских палатах⁷⁰. Демон Фелузер хотел похитить и погубить преподобного Елеазара Анзерского, превратившись в монастырского служебника⁷¹ (начало XVIII в.). В «Повести о бесноватой жене Соломонии» (составленной между 1671 и 1676 г.⁷²) бес, чтобы соблазнить Соломонию, явился к несчастной в образе ее мужа в ночь после свадьбы⁷³. Умение демонов превращаться как в устрашающих драконов, так и в симпатичных

⁶³ Цит. по списку в составе эсхатологического сборника рубежа XVII—XVIII в., сохранившемся в Государственном объединенном Владимиро-Суздальском музее-заповеднике № В-5636/159. Текст синодика переписан на л. 67 об. — 74. За предоставленную цитату благодарим А. В. Маштафарова.

⁶⁴ См.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 169; Полянский С. М. Богословско-философские взгляды митрополита Никифора // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 2 (4). С. 102; Космологические произведения в книжности Древней Руси. СПб. 2009. Ч. 2. С. 406. О бытовании сочинений Аристотеля в Древней Руси см.: Зубов В. П. Аристотель. М., 1967.

⁶⁵ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. М., 1999. Т. II. С. 528—538.

⁶⁶ Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб., 2006. С. 36, 39.

⁶⁷ Там же. С. 93.

⁶⁸ О демонах ада подробнее см.: Антонов Д. И. Сюжет о демонах-мучителях в древнерусской книжности и иконографии // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3 (37). С. 9—11.

⁶⁹ Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. С. 125.

⁷⁰ Назаренко А. В. Василий // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. VII. С. 28.

⁷¹ Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита / Сост. Севастьянова С. К. СПб., 2001. С. 131—133.

⁷² Пигин А. В. Из истории русской демонологии XVII века. Повесть о бесноватой жене Соломонии. СПб., 1998. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe A, Slavistische Forschungen. Neue Folge. Band 22). С. 17—19.

⁷³ Там же. С. 58—59.



юношей и девушек отмечал украинский писатель XVII в. Иоанникий Галатовский⁷⁴. Как и автор рассматриваемого нами сочинения, Галатовский связывал способность бесов изменять свой облик с их первоначальной ангельской природой.

Мотив сожительства нечистого духа с женщиной, один из центральных в европейской демонологии раннего Нового времени, широко распространен в русском фольклоре⁷⁵ и даже нашел отражение в судебной практике: в 1632 г. в Устюжской четверти расследовалось дело о самоубийстве жительницы Тотемского уезда Оленки Шиховой, которая незадолго до своей смерти рассказывала игумену Тотемского Суморина монастыря о том, что жила с чертом⁷⁶; в 1746 г. св. Синод рассматривал дело об огненном змее, который летал к жене белгородского президента О. С. Морозова, творил с ней блуд и приносил богатство⁷⁷. В литературе этот сюжет встречается редко. Так, в уже упомянутой «Повести о бесноватой жене Соломонии» соблазненная бесами женщина сама рожала демонов⁷⁸. В качестве одного из грехов совокупление с нечистой силой упоминается в Третьей редакции «Жития Василия Нового», которую для «Миней Четых» составил Дмитрий Ростовский (конец XVII в.)⁷⁹. В сочинении украинского писателя Иннокентия Гизеля «Мир з Богом» (1669 г.) совокупление с дьяволом названо одним из видов противоестественного блуда⁸⁰. Особенно интересен сюжет сожительства с дьяволом в стихотворении Симеона Полоцкого «Казнь хулы» из «Вертограда многоцветного» (1678 г.⁸¹; в основе этого стихотворения лежит пример из «Magnum speculum exemplorum»⁸² (1653 г.)). В нем говорится о некоей женщине, которая во время родов отказалась призывать Богородицу на помощь и даже называла Пресвятую Деву свиньей. В наказание за это она родила вместо младенца мертвого поросенка. Для нашего сюжета особенно интересны следующие слова из стихотворения Симеона Полоцкого: «Тѣм ся явила: сама быти свиния, мерзкая душею, и вепрь адскій живяше в супружествѣ с нею»⁸³. Иными словами, поэт связывает богохульное поведение женщины при рождении ребенка с тем, что она прижила его с «адским вепрем», т. е. с бесом. В «Венце веры» (1675 г.), другом произведении Симеона⁸⁴, имеется «Рассуждение о злых ангелах». Это текст в форме богословского рассуждения, в котором речь идет о падении ангелов, о демонах, дьяволе и о количестве демонов (как и в рассматриваемом нами тексте), однако со многими ссылками на Иеронима, Иоанна Дамаскина, блаженного Августина, в то время как в нашем тексте упоминается всего лишь Аристотель.

Содержащиеся в анализируемом нами тексте сведения о том, будто бы причиной рождения уродов являются козни дьявола (по крайней мере, в представлениях русских людей XVII — начала XVIII столетий), имеют подтверждение и в Российском законодательстве. С таким представлением о появлении уродцев боролся Петр I. Об этом узнаем из текста Указа 1718 г.: «Понеже известно есть, что как в человеческой породе, так в зверской и птичьей случается, что рождаются монстра, то есть уроды, которые всегда во всех государствах собираются для диковинки, чего для перед

⁷⁴ См.: Дуса К. Історія з відьмами. Студії про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття. Київ, 2008. С. 88–89.

⁷⁵ Пигин А. В. Из истории русской демонологии XVII века. С. 106–110.

⁷⁶ Швейковская Е. Н. Криминальная драма в Тотемском уезде первой трети XVII в. (К изучению демонологии) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3 (37). С. 127.

⁷⁷ Пигин А. В. Из истории русской демонологии XVII века. С. 106.

⁷⁸ Там же. С. 142.

⁷⁹ Там же. С. 82.

⁸⁰ Юрганов А. Л. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. М., 2006. С. 310–311.

⁸¹ Издание текста см.: Симеон Полоцкий. Вертоград многоцвѣтнѣй. Том 2 / Подготовка текста и комментарий А. Хипписли и Л. И. Сазоновой. Köln; Weimar; Wien, 1999 (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B, Editionen. Band 10,3). С. 172–173.

⁸² Там же. С. 587 (комментарий к стихотворению).

⁸³ Симеон Полоцкий. Вертоград многоцвѣтнѣй. Том 2. С. 174.

⁸⁴ Рукопись «Венец веры» хранится в ГИМ. Синодальное собр. № 285. «Рассуждение о злых ангелах» находится на л. 50–55. (Эту информацию нам любезно сообщила Л. И. Сазонова).



несколькими годами уже указ сказан, чтоб такие приносили, обещая платить за оные, которых несколько уже и принесено, а именно: два младенца, каждый о двух головах, два, которые срослись телами. Однако ж в таком великом государстве может более быть, но таят невежды, чая, что такие уроды рождаются от действия дьявольского, чему быть невозможно, ибо един творец вся твари бог, а не дьявол, которому ни над каким созданием власти нет; но от повреждения внутреннего, также от страха и мнения матерного во время бремени, как тому есть многие примеры: чего испугается мать, такие знаки на дитяти бывают; так же когда ушибется или больна будет, и проч.»⁸⁵. В источниках встречаются и другие объяснения причины рождения уродцев⁸⁶.

Составитель исследуемого нами сочинения подробно описывает манипуляции дьявола с человеческим семенем. Любопытную параллель этим описаниям находим в «Повести о табаке», о популярности которой свидетельствует большое число сохранившихся списков XVII—XVIII в. Для того, чтобы вырастить на соблазнение людям дьявольское зелье — табак, нечистому пришлось окропить землю на могиле грешницы полной чашей «мерзости и скверности любодеяния» ее, почерпнутой во чреве самой грешницы⁸⁷. Здесь дьявол также использует появившееся предосудительным способом семя, только не для порождения уродцев, а для выведения греховного растения.

Таким образом, несмотря на новую, непривычную для русской книжности форму анализируемого текста (демонологический трактат) и явную близость к западноевропейским сочинениям о демонах, все описанные в нем «реалии» имеют параллели в православной книжности. Кроме того, в рассматриваемом тексте обращают на себя внимание даже некоторые нетипичные для западноевропейской культуры реалии, как баня (где нечистый подбирает человеческое семя) и патриарх, запрещающий пострадавшим женщинам разглашать информацию о произошедшем с ними. Если слово «баня» еще могло быть использовано для перевода какого-то из европейских понятий, то упоминание о патриархе (например, в соответствии с западной реалией типа Папа или епископ) обычной работой переводчика объяснить невозможно. Такое серьезное вмешательство в текст могло произойти лишь при переработке сочинения для православных читателей. Как пример подобной работы можно привести «Великое зеркало», которое в 1676—1677 г. по распоряжению царя Алексея Михайловича под руководством царского духовника Андрея Савинова Постникова переводили с польского языка переводчики Посольского приказа Семен Лаврецкий, Григорий Кульчицкий, Иван Гуданский, Гаврила Дорофеев (Болотинский) и Иван Васютинский. При этом текст последовательно освобождался от следов его католического происхождения: упоминания Папы заменены «вселенским патриархом», вместо «католик» поставлено «христианин»⁸⁸. Однако ни в русской версии «Великого зеркала», ни в польской печатной книге «Wielkie Zwierciadło Przykładów», ни в латинской версии «Magnum Speculum Exemplorum» мы не нашли предположительного

⁸⁵ Полное собрание законов российской империи. СПб., 1830. Т. 5. № 3159. Цит. по: Богданов К. Петр I о медицине: игра природы, порядок правления // Петр Великий. М., 2007. С. 185.

⁸⁶ В одном из сообщений белорусского вестового листа, попавшего в Посольский приказ в январе 1653 г., рассказывается о рождении уродца у польского короля Яна Казимира, который женился на вдове своего брата Владислава: «Лета 7160. В лете сем минувшем нынешнего короля полского, которая прежде была женою короля Владислава по смерти ж его Папез римский благословил брату его королю Казимеру пойти себе в жену. Та королева породила летом дитя или детищ, пять глав имеющ. От них иже едина глава человеческая была, прочи звериные главы. О сем король уведав, с скорбию великою повелел вскоре в землю закопати того детища пятиглавного, и запретил секретарю своему, да ни кто ж от человек о сем не уведает. Сам же король от скорби в болезнь впал» (см.: РГАДА. Ф. 141. 1653 г. Д. 130. Л. 3). В «Сказании о принесении чудотворной иконы Казанской Пресвятой Богородицы из града Вязники в богоспасаемый град Калугу, в храм Преображения Господня, что под горой» в седьмом чуде (между 1674 и 1679 г.) рассказывается о том, как Анна Ивановна Чашина, которой дали зелье, начала рожать «оле страха и ужаса, овогда гады, овогда животина некая, овогда камение обростышие плотию человеческою» (см.: ГИМ. Музейское собрание. № 1447. Л. 7). За предоставленную цитату благодарим А. А. Романову.

⁸⁷ Волкова Т. Ф., Поньрко Н. В. Повести о табаке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3. СПб., 1998. С. 45.

⁸⁸ Державина О. А. «Великое зеркало» и его судьба на русской почве. М., 1965. С. 27, 29.



оригинала к нашему русскому тексту. Вообще, все наши старания найти какой-либо иностранный оригинал до сих пор не увенчались успехом.

Подведем итоги. Можно сделать вывод, что перед нами либо текст, написанный православным автором, получившим образование в одной из европейских стран (скорее всего, Польше), либо переводное сочинение, подвергнутое на русской почве некоторой переработке. В любом случае мы имеем дело с произведением, интегрированным в русскую культуру. Оно очень хорошо ложится в общий контекст изменений культурной жизни России, которые начались после того, как в ходе русско-польской войны 50–60-х годов XVII столетия образованные православные священнослужители и монахи, проживавшие в восточной части Речи Посполитой, оказались на территории России. Многие из этих людей получали западное религиозное образование и легко впитывали те западные идеи, которые не противоречили основам православного вероучения, а потом переносили их на русскую почву. Неслучайно параллели для анализируемого памятника обнаруживаются в трудах выдающихся восточнославянских авторов второй половины XVII столетия — Симеона Полоцкого, Иоанникия Галятовского, Иннокентия Гизеля, Дмитрия Ростовского (Туптало).

3. Характеристика текста

Сочинение переписано небрежной скорописью с помарками и мелкими исправлениями на трех столбцах (213–215). Первые два листа имеют текст только с лицевой стороны, а у последнего листа использован также оборот. Случаи использования оборотной стороны столбцов в делах Посольского приказа отмечаются редко, что выделяет анализируемое сочинение из обычных приказных документов.

Язык анализируемого произведения не похож на обычный деловой язык в дипломатических документах Посольского приказа (таких как, к примеру, куранты, расспросные речи, посольские книги). В нем содержится большое число церковнославянизмов. Так, слова *амо*, *зане*, *присно*, *убо*, *чесо*, характерные для рассматриваемого сочинения, в издании «Вести-Куранты 1656 г., 1660–1662 г., 1664–1670 г.»⁸⁹ — самом объемном из всех изданий «Вестей-Курантов» (в котором опубликованы документы из того же фонда № 155 РГАДА, приблизительно того же времени) — либо вовсе не встречаются, либо встречаются один-единственный раз (например, *амо*, причем характерно, что слово употреблено в тексте о еврейском лжемессии Саббатае Цви, т. е. тоже своего рода «религиозном» тексте). Сочинение богато грамматическими церковнославянскими чертами: в нем избыточны глагольные формы аориста (*бысть*, *низверже*, *пременися*) и имперфекта (*бяху*, *пременяхуся*), в то время как мы в нем обнаружили всего лишь одну форму прошедшего времени на *-л.* (*запретил*). Отмечаем также церковнославянскую черту в морфологии имени: *дуси*; *на воздухе*, с палатализацией согласного *-х* (ср. рус. *духи*, *на воздухе*). С синтаксической точки зрения бросаются в глаза следующие конструкции с дательным самостоятельным: *Богу сице устрояющему*; *ангелом им заступничествующим*; *Богу благо изволющему* (интересно заметить, что в двух случаях конструкция с *dativus absolutus* поставлена в квадратные скобки). Если сравнить демонологический текст с курантами с точки зрения морфологических форм и синтаксиса, то для последних не характерны ни формы аориста или имперфекта, ни дательного самостоятельного. Из этого различия в языке, однако, нельзя сделать вывод о том, что наш небольшой «демонологический» трактат не может быть результатом переводческой деятельности в Посольском приказе, — это было бы опрометчиво. Скорее, надо предположить, что переводчики и/или дьяки приказа владели грамматикой не только русского языка, но и церковнославянского и умели писать по-разному, в зависимости от задачи. Так, если и не были характерны формы аориста и имперфекта в курантах, то они, тем не менее, изредка встречаются также и в этом памятнике, а именно в религиозных или очень торжественных текстах (ср., например, формы

⁸⁹ Вести-Куранты 1656 г., 1660–1662 г., 1664–1670 г. Ч. 1.

имперфекта и аориста в переводе из голландской газеты о еврейском лжемесии Саббатае Цви: «он себе царем иудейским или месиєю *именоваше*»; «многие вины на нег(о) *возложиша*»⁹⁰. Очевидно, переводчики понимали, что писать о посещении иностранного посла или о политических событиях, отражавшихся в западноевропейских газетах, с одной стороны, и о бесах (и мессиях) — с другой, на одном и том же языке неуместно. В то же время можно констатировать, что автор (переводчик?) нашего текста знал церковнославянский язык не в совершенстве. Так, у него встречаются случаи употребления винительного падежа от имен множественного числа в форме родительного, несвойственные церковнославянскому языку: «оттуда познают *жен и мужей*»; «*праотцов наших* през змия прелсти» (Л. 215 об.).

4. Правила публикации текста

При публикации документа сохраняется графика и орфография подлинника. Для облегчения понимания смысла текста использованы современные знаки препинания и заглавные буквы. Квадратные скобки используются в соответствии с оригиналом. Сокращения раскрываются в круглых скобках в соответствии с орфографией подлинника (в тех случаях, когда данная лексема употребляется в другом месте в несокращенном виде). В угловых скобках указываются буквы, не поддающиеся чтению, а также буквы, согласно нашему мнению, опущенные писцом по ошибке. Случаи исправления в источнике одной или нескольких букв специально не оговариваются, а более существенные поправки отмечаются в примечаниях.

5. Текст

Л. 213 || Егда преблагїи Б(о)гъ прегордаго оног дѣнищѣ гордости его ради из неба низверже, и пременися естество его *от свѣтлости во тмѣ*, тогда [Б(о)гѣ сице ѡстроющему] оныи с чином своим, *иж от анг(е)лов пресвѣтлых на дяволы претемные* пременяхѣся, на трех мѣстех низвержени бяхѣ. Первыи — на въздѣсе низверженни⁹¹, амо оставленны, *иже и въздѣшний д(у)си и мытарства имен<у>ются*, *иже и д(у)ши ч(е)л(о)в(е)ческие, сице праведных, яко и грѣшных по смерти* *искушают, и бл(а)гия, ангелом им састѣпничествѣющим, свобождаются, занеж им врѣчаются* *накаσανа ради грѣхов их, и о тѣх ц(е)рква н(а)ша о ѡсопших*⁹², *яко да от тѣх дѣмонов мытарства* *избавляются*. Вторыи жѣ чин на семли ниисверженъ и оставленъ бысть, *иже и семскїи дѣмони нарицаются, и ти сѣтъ иже ѡстре<м>ляют род ч(е)л(о)в(е)чскїи на вся беззакон<и>я и* *прегрѣшения*. Трети ж чинъ даже до преисподней семли *отметан* бысть, *иже и преисподнии, и яцки*⁹³ *дияволи именѣются, и тожде чесо ради сице бысть не иначе, но яко да искуситца и очищается* *трижды трегѣбное д(у)ши ч(е)л(о)в(е)чской [сице Б(о)гѣ бл(а)го изволяющему]. Се ест<ь>*, *яко Аристотел пишет: словесное, яростное и желателное, и чрез въздѣшныи бѣси да искуситца* *словесное, чрез семское да исправляется яростное, и чрез преисподних желателное да тѣпится*. И тое всякое н(а)шег ради сп(а)сения содѣлано естъ, понеже ѡбо естество дѣмское⁹⁴ *от* *преблагое* *и (а)ггелское (sic!)* *премени<с>я на грешное*⁹⁵ *и дьявольское*. Сегѣ ради и всегда не престанет || *прелстити и ѡстремити на всякое прегрешение ч(е)л(о)в(е)ков*. Сего ради и по достоинствѣ дьявол еллинским⁹⁶ *языком именован естъ, еже толкѣтся клеветникъ*. Аще ѡбо и пременися естество ег, обаче не пременис<я> *качеством [яко ѡилософи гл(а)голют]*, но количествомъ токмо, *сане от свѣтлости во тмѣ и от бл(а)гости во злое* *пременися, а тѣло сицевое тонкое и ѡдобное, применительное оставленъ бысть*. *Тог ради и мног(о)образно преобразѣтся во различный вид во*

⁹⁰ Там же. С. 185.

⁹¹ Далее замазано бяхѣ.

⁹² Возможно, пропущено *молится*.

⁹³ Так в ркп.; вместо *адски*.

⁹⁴ Так в ркп.; вместо *демонское*.

⁹⁵ Так в ркп.; возможно, *предполагалось* *пременися на грешное*.

⁹⁶ Так в ркп.; вместо *еллинским*.



каликих хочеть: иногда во 8строшения ч(е)л(о)в(е)ком, иногда ж і во 8стремление ко грехом, обаче неестественно и истинно бываетъ вит тои, в немже он пременился. Но яко онъ льстець и от(е)ць лсти, сице и дѣла ег прелстительная и сѣ(т)на сѣть, понеже во всякои вид может явится. Сего ради в том преме<н>яется в нем, еже расѣмѣет 8добно леть свою междѣ тѣх лстивых и дѣмонских мечтаней. Нѣсть иное сице 8дивительно, и мало что не паче расѣма ч(е)л(о)в(е)ческог же есть сие, прменяется бѣсъ многожды и на мужескїи полкъ, и на женескъ, и бывает сице или прекраснїи юноша или прекрасная⁹⁷ отроковица. И прелститца сицевым образом и мужескїи полкъ и женскїи человек тѣх, иже слободѣшнїи сѣть, и совокупляется с ним естественно, явно ч(е)л(о)века 8потребляются⁹⁸, и еже есть и паче 8дивительно: 8крадет сѣмя истинное ч(е)л(о)в(е)ческое или от бани или от поля, идѣже пастыри без женъ жителств<у>ют, і в том часе 8потребляется сѣмянем к мѣжескому или к женскому полѣ. И сице окоянно тог ч(е)л(о)в(е)ка не токмо || прелстит, но 8доволство творит ко скверному желанию егѣ, и не токмо то дѣлает прелѣкавыи бѣсъ но [еж едва 8вѣримо есть] но⁹⁹ и сачатие женскїи пол от него воспрїят и породят или смия, или мышь, или иное что, страшно, от ч(е)л(о)в(е)ка и от скота смѣшенное, обаче не живагх породит, но мертва, ако многожды исповѣдахся многие бл(а)гоговѣиные жены пред патриархом и иными честными исповѣдники токмо, при иных и тое исповѣдѣются, ако великим прѣстрашением і смертию запретил им, да нѣкогда никому объявляет. И от того лѣкавого дѣла избавитися едва могу<т> и многим молением и иным бл(а)гогодным дѣлом, паче ж бежит и отлѣчится от тогѣ¹⁰⁰ лица, егда кадят скверными кадилами, яко копытами скоцкими и ветхими ремнями. Аще 8бо он и дѣлает совокупление совершенно, яко ч(е)ловек, обаче егда естество егѣ прменися¹⁰¹ от свѣтлости во тму, тогда вместем прменесе и от теплоты на хладность. Свѣтлости бо своисто теплота есть, тма ж — хладность. И тогѣ ради гл(агол)ет, яко болшая часть дѣмонов на полнощ, идѣж присно тма есть, живет, ако аггел свѣтлость есть і во свѣте живет. И сице: и дѣмон — тма есть і во тмѣ живет и оттѣдѣ познают женъ и мѣжеи, ако мечтание его есть, а не истинна, зане неѣтерпимая хладность от него чювствует. И тѣ || бывают наипаче от въздѣшных бѣсов, они бо тончаишеѣ тѣло, нежели инии бѣси имѣют, и 8добно прменя<ю>тся і во ѣгнь палящїи, паче ж во образ смия летѣщаго, ако ж многожды и на н(е)бе срится, паче ж от тѣх въ вере чистых сицевым образом видимѣ бысть сего ради. И драконъ, сїирѣчь смїи летѣщи и от Св(я)таго Пїсания имянѣется того ради, понеж любит вид смїи и праотцов н(а)ших чрез смия прелсти. И сице является, наипаче на образ смиев огненных авляется, сане скрыти хоцет темность свою и прменитися лстиво от тмы во свѣтлость. И от того Б(о)гъ нас и от мечтания да избавит.

Л. 215

Л. 215 об.

⁹⁷ Далее три вычеркнутые буквы *дв*; очевидно, переписчик хотел написать *д(е)вица*.

⁹⁸ Так в ркп.; вместо употребляя²

⁹⁹ Так в ркп., союз *но* повторен дважды.

¹⁰⁰ Далее зачеркнуто от того.

¹⁰¹ Далее две буквы *та* вычеркнуты.

