

А.Ю. Серегина

ЧЕМ ПАХНЕТ ДЬЯВОЛ? ОДЕРЖИМОСТЬ, ЭКЗОРЦИЗМ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛЕМИКА В АНГЛИИ КОНЦА XVI — НАЧАЛА XVII ВВ.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: демонология, одержимость, экзорцизм, конфессиональная полемика, Англия XVI–XVII вв., Сэмуэл Харснетт, Джон Даррелл.
АННОТАЦИЯ: В статье анализируются английские тексты протестантские и католические конца XVI — начала XVII вв., посвященные одержимости, в особенности, описания появления демонов и/или дьявола в их чувственно воспринимаемых аспектах. Трансформация традиционной религиозной культуры в эпоху Реформации изменила связанные с ней практики чувственного восприятия. Эта тенденция затронула и демонологию раннего Нового времени. Рассматриваются изменение репрезентаций демонических существ, которые теряют свою «телесность» и такие аспекты ее проявления, как запах, а также связь этих репрезентаций с полемическими стратегиями памфлетистов эпохи конфессионального противостояния.

Традиционные и имеющие долгую историю репрезентации демонов в текстах и изображениях представляют собой пугающие и отвратительные образы, вызывающие чувство омерзения уже на уровне чувственного восприятия человека. Одним из наиболее мощных отторгающих факторов являются запахи, оскорбляющие обоняние, которое, согласно античной и средневековой традиции, помещалось в середину иерархии человеческих чувств.

Вряд ли будет сильным преувеличением сказать, что европейская культура позднего Средневековья и раннего

Нового времени (по крайней мере, до XVIII в.) насыщена образами дьявола и демонов. Это наблюдение давно уже было сделано историками, однако посвященные данному явлению работы обычно фокусируются на демонологических представлениях, так или иначе связанных с ведовством, охотой на ведьм и преследованием религиозных меньшинств (демонизацией евреев и мусульман)¹. Представленные в них образы дьявола и демонов не рассматривались отдельно, но всегда в связи с изображениями ведьм и колдунов². Работ, посвященных визуальным и нарративным образам дьявола в англоязычной культуре, немного³, и в них практически отсутствует материал, посвященный английским католикам пост-реформационного периода. Кроме того, изображения дьявола в историях об одержимости, как правило, не анализируются отдельно, и их жанровые особенности не учитываются.

Именно поэтому задачей статьи является проанализировать английские тексты конца XVI — начала XVII в., а именно, повествования о людях, одержимых дьяволом, с целью определить, каким образом в них задаются параметры чувственного восприятия сверхъестественного — явления Дьявола или его демонов и их вселение в человеческое тело, как преломляется в них средневековая традиция в условиях изменения религиозных культур — протестантской и католической. Особое внимание будет уделено использованию негативных образов, связанных с чувственными восприяти-

1 Обзор историографии см.: **Johnstone**. 2006: 9–22.

2 См. **Thomas**. 1973, **Willis**. 1995, **Purkiss**. 1996, **Sharpe**. 1997, **Clark**. 1999, **Briggs**. 2002, **Millar**. 2017.

3 См. **Russell**. 1984, **Luttmer**. 2000, **Oldridge**. 2000, **Johnstone**. 2004, **Johnstone**. 2006, **Brock**. 2016.

ями (в данном случае, обонянием), для демонизации оппонентов в контексте конфессиональной полемики.

В средневековой традиции явление дьявола или беса человеку, будь то в контексте истории одержимости, или вне его, практически всегда сопровождалось вонью, то есть, сильным запахом, своей отвратительностью немедленно уведомлявшем участника / зрителя о присутствии злого духа. Омерзительность запаха при этом являлась единственной его постоянной характеристикой. Описываться он мог по-разному, но в самом упрощенном виде диапазон описаний можно представить следующим образом: в средневековой литературе, опиравшейся на фольклорные представления о дьяволе и злых духах (которых не всегда просто различить) появление и исчезновение последних сопровождалось неприятными запахами, связанными с экскрементами⁴. При этом вонь упоминалась применительно к ситуациям, когда дух еще не овладел телом жертвы, или сразу после того, как был и него изгнан. Таким образом, вонь экскрементов связывалась с собственным «телом» дьявола или демона (а не с телом жертвы) и определялась распространенными представлениями о явлении дьявола и демонов в телесном облике, имеющем физическую форму (человека, животного или монстра) и налагаемые ею ограничения⁵.

Одновременно с этой, условно говоря, «фольклорной» коннотацией, и порой в тех же текстах присутствовали и иные ассоциации: явление дьявола и его слуг сопровождалось удушливым, резким и крайне неприятным запахом серы. Упоминание серы очевидным образом восходит к Биб-

4 **Russell.** 1984: 65–68, 243.

5 Обладание телом словно бы ограничивало возможности дьявола: в средневековых текстах его можно обхитрить, от него можно убежать, его можно побить и т.п.

лии. В Ветхом Завете, начиная с истории Содома и Гоморры, огонь и сера — символы гнева Господня, падающего на головы грешников, нарушивших завет с Ним⁶, и адских кар («озеро огненное, горящее серой»)⁷, причем огнем и серой мучимы и простые грешники, и антихрист⁸, и сам Люцифер⁹.

Библейские ассоциации задавали параметры, в рамках которых должно было рассматривать истории об одержимости. Как сера являлась символом мучений, а также греха и грешников, подвергшихся карам, так и связанный с нею запах в повествованиях указывал на два аспекта встречи с дьяволом и его демонами: физические страдания, причиняемые ими (их символизирует запах, мучительный для человеческого обоняния), а также и искушение, с которым приходится столкнуться грешнику (вонь греха, к которому его/ее подталкивает искунитель).

Не вызывает удивления поэтому тот факт, что жанр историй об одержимых, активно развивавшийся в XVI и особенно в XVII в., имеет своим истоком монашеские хроники и жития святых. Именно в монашеской традиции появляются многочисленные истории о дьявольских наваждениях. Святые — или очень благочестивые — монахи и монахини обязательно подвергались дьявольским искушениям в различных формах, причем дьявол заставлял их страдать телесно и искушал нарушить монашеские обеты и совершить другие тяжкие грехи. Соответственно, истории о явлении дьявола и одержимости представляли собой своего рода знак святости, или благочестия.

6 Быт 19:24, Втор 23:23, Иов 18:15, Ис 30:33, 34:9, Иез 38:22б, Лк 17:29, Откр 9:18.

7 Откр 14:10, 21:8.

8 Откр 19:20.

9 Откр 20:10.

Очевидно, что эта традиция сохранилась в католических текстах раннего Нового времени, несмотря на некоторые изменения интерпретаций, о которых речь пойдет ниже. Сходства, тем не менее, больше, и истории об одержимости часто разворачиваются на обычной сцене — в стенах монастыря, или же повествуют о действиях монахов, изгоняющих бесов, причем истории последнего типа имеют выраженную полемическую направленность (по крайней мере, в регионах с конфессионально смешанным населением, во Франции, Англии или Голландии): власть над бесами даруется истинной церковью, соответственно, успех экзорциста свидетельствует об истинности его веры¹⁰.

Историк, изучающий описания случаев одержимости в английских католических текстах XVI–XVII вв., сталкивается с проблемой источников: хотя известно, что ряд священников, находившихся с миссией в Англии, изгоняли бесов из одержимых, до нас дошли только упоминания о них в письмах миссионеров (29 за период между 1577 и 1815 гг.), но не сами описания¹¹. Они, вполне вероятно, существовали в рукописной форме и циркулировали между поместьями дворян-католиков, свидетельством чему является, например, материалы допрос арестованного католика Роберта Барнса в 1594 г. Некоторые из заданных ему вопросов касались рукописи, описывающей действия экзорцистов. Самыми первыми и самыми известными из них были Уильям Уэстон¹² и Джон

10 Ferber. 2004: 23–39; Young. 2013: 189–203, Young. 2016: 132–138.

11 Young. 2013: 191.

12 Уильям Уэстон — иезуит, выпускник Оксфордского университета и Английской коллегии Дуэ, в начале 1580–х гг. был миссионером в Англии. Арестован в 1586 г. и много лет провел в заключении в замке Уисбеч (Кембриджшир), в 1603 г. выслан из Англии. Преподаватель Английской коллегии в Севилье.

Корнелиус¹³, а также Роберт Дибдейл¹⁴ и Ричард Якли¹⁵. В 1584–1586 гг. они изгоняли бесов из одержимых в домах джентльменов-католиков. Первым стало изгнание бесов из Николаса Марвуда, слуги Энтони Бабингтона. За ним последовало «исцеление» служанок Энн Смит, Элизабет Калторп и Сары Уильямс, а также и молодого джентльмена-католика Ричарда Мейни. Обряды проводились в доме дворян-католиков — лорда Вокса в Хэрни (сейчас — район на севере Лондона), и в Денэме — маноре Эдварда Пекема в Баккингемшире. Все обряды проводились публично и привлекали большое число гостей-католиков¹⁶.

Неудивительно, что существовало несколько вариантов описаний этих ритуалов. Из слов арестованного Барнса следовало, что он не только видел рукопись, но и изготовил новую копию (или редакцию) этого текста. Из контекста вроде бы следует, что какая-то рукопись была конфискована при аресте Барнса людьми архиепископа Кентерберийского; она, однако, либо не сохранилась, либо до сих пор не идентифицирована¹⁷. Существовали и другие версии данной истории: краткие воспоминания о самом факте изгнания бесов¹⁸ и более пространная версия, ставшая известной в Испании и

13 Джон Корнелиус — католический священник, капеллан семьи Эренделлов. В 1594 г. арестован английскими властями и казнен.

14 Роберт Дибдейл — католический священник, выпускник Лувенского университета и Английской коллегии в Реймсе, в начале 1580–х гг. был миссионером в Англии. Арестован властями и казнен в 1586 г.

15 Ричард Якли — католический священник-миссионер, тайно проповедовал в Англии в 1589-х гг. Арестован и казнен в 1589 г.

16 **Серегина**. 2017: 476; **Young**. 2013: 197–201; **Brownlow**. 1993: 24–26.

17 **Brownlow**. 1993: 21–22; **Серегина**. 2017: 477.

18 См, например, воспоминания отца Дэвиса, католического священника, присутствовавшего при изгнании иезуитами беса из одной из жертв (Энн Смит): **Challoner**. 1741; **Серегина**. 2017: 476.

включенная в историю гонений на английских католиков Диего де Йепеса (1599)¹⁹.

Упоминания о проведенных Уэстоном и другими экзорцистами обрядах могли быть или не быть развернутыми; все они, однако, служили одной цели — продемонстрировать истинность католического учения. Ведь именно об этом свидетельствовала способность священников изгонять бесов. Таким образом, эти рассказы относились к числу «полемических историй» одержимости.

Что же касается историй одержимости и дьявольского искушения как подтверждения святости жертвы нападения, то они, сохраняя в католическом контексте связь с монастырями и монашеской жизнью, создавались за пределами Англии. Или, скорее, не создавались: английские монастыри начала XVII в. отличались от современных им нидерландских и французских обителей практически полным отсутствием подобных историй в их анналах. Стоит уточнить, что при этом практически всегда речь идет о женских обителях: мужчины считались более «устойчивыми» и способными сопротивляться дьяволу. Кроме того, практически все английские монахи, вне зависимости от орденовой принадлежности, были миссионерами. Таким образом, в XVII в. созерцательное монашество и затвор было уделом английских дам²⁰.

Мне удалось найти лишь одно повествование подобного рода, относящееся к середине столетия (1649–1650), и происходящее из обители кармелиток в Льере (близ Антверпе-

19 **Йепес.** 1599: 97.

20 **Серегина.** 2017: 440–442.

на)²¹. Это — история одержимости одной из монахинь, Маргарет Мостин²², включенная в ее биографию, которую составил капеллан обители²³. Речь в ней идет о том, как сама сестра Маргарет, почитавшаяся как святая в своей обители, собственными молитвами сопротивлялась мучившему ее дьяволу, который был из нее окончательно изгнан по молитве иезуита–экзорциста²⁴.

Однако ни в описании симптомов одержимости, ни при рассказе об обряде экзорцизма не упоминаются никакие запахи. Более того, запах серы отмечается не в связи с историей об одержимости, но применительно к явлению дьявола, который пытался воспрепятствовать монахиням получить новое здание конвента (то есть, новый дом, где будут молиться Богу), причиняя им физические страдания и пугая их:

[Сестра Урсула Уэйкмен о жизни сестры Маргарет:] В это время дьявол был столь озабочен, что в спокойный солнечный день, когда приоресса и мать–настоятельница отправились осмотреть и предъявить права на наше новое пристанище, то как только они вошли в дом и вступили в комнату, где сейчас собирается наш

- 21 Монастырь кармелиток в Льере был основан в 1648 г. как дочерняя обитель конвента английских кармелиток из Антверпена. См.: **Who Were the Nuns?**.
- 22 Маргарет Мостин (1625–1679), дочь сэра Джона Мостина (Флинтшир, Уэльс). В 1644 г. приняла постриг в конvente английских кармелиток в Антверпене. В 1648 г. вошла в число сестер, основавших дочернюю обитель в Льере. Там она заведовала лазаретом, управляла новициями, а затем занимала посты суб–приорессы и приорессы (с 1654 по 1679 гг.). **Who Were the Nuns?**
- 23 Рукопись биографии (точнее, жития матери–основательницы, которую сестры почитали святой) была привезена в Англию вместе с другими документами из монастырского архива в конце XVIII в., когда сестры спаслись от армий Французской республики. См. **Bedingfield**. 1878.
- 24 Свидетельства, так или иначе связанные с историей одержимости Маргарет Мостин, а также еще одной из сестер обители, Урсулы Уэйкмен (ум. 1650): отрывки из биографии сестры Маргарет, ее дневника, описание обряда экзорцизма, составленное проводившим его Эдмундом Бедингфилдом и др. — опубликованы Ники Холлетт: **Hallett**. 2007.

капитул, поднялся такой сильный ветер и загремел гром, поэтому весь дом сотрясся, а место, где они находились, заполнилось ужаснейшим запахом серы и пороха. А мы тогда пережили те же самые события в нашей обители и думали, что задохнемся от вони. Мы уж было решили, что настал день Страшного суда²⁵.

Похожее описание этого эпизода повторяется и в хронике конвента:

хотя тогда был хороший, солнечный день, внезапно налетела гроза с сильным ветром, громом и молниями, словно бы настал судный день, с таким ужасным запахом пороха и серы, что все решили, что вот-вот задохнутся²⁶.

Однако молитвы сестер остановили врага, и он не смог им ничем навредить. В данном случае речь идет о физическом присутствии дьявола, воспринимаемого чувствами: зрением, слухом и обонянием, хотя увидеть его в телесном облике монахиням не довелось.

Таким образом, здесь, с одной стороны, отмечается преемственность с «телесными» образами дьявола и демонов, характерных для средневековья, но одновременно — и некоторая тенденция к «развоплощению» дьявола, который больше не показывается в виде, доступном для непосредственного физического контакта.

Примечательно и отсутствие указаний на запахи, то есть, на прямое физическое присутствие дьявола в сценах одержимости. Теологи раннего Нового времени, католики и протестанты (как мы увидим ниже) предпочитали рассматривать одержимость, прежде всего, как дьявольское искушение. Соответственно, дьявол воздействовал непосредственно на ум своей жертвы, а не появлялся отдельно от

25 Hallett. 2007: 112.

26 Hallett. 2007: 140.

нее²⁷. А воспринимаемый человеком запах серы в данном тексте может также обозначать не только физическое присутствие дьявола, но и исходящие от него искушения. Например, как отмечено в хронике, запах серы может обозначать следующее:

сера — иметь постыдные мысли о чем-либо и наслаждаться дурными запахами²⁸.

Постыдные мысли в контексте монастыря, скорее всего, относятся к мыслям о плотских грехах сексуального характера. Дурной запах связывается с телом, превращая и его (и мышления о нем, и его реакции) в нечто отвратительное. Налицо перенаправление чувственного восприятия и дисциплинирование тела, характерное для католической религиозности раннего Нового времени. Тело здесь — средоточие греха, оно поддается дьявольскому искушению и воспринимает запах дьявола–искусителя, насылающего грешные мысли.

Исследования английской демонологии пост-Реформационного периода, начиная с Кита Томаса²⁹, указывают на противоречия между «народной» и «протестантской» традициями³⁰, при всей условности этого разделения. Первая продолжала средневековые традиции; в сочинениях разных жанров (и прежде всего, в анти-ведовских памфлетах, опиравшихся на материалы судебных процессов) часто присутствовали описания явлений вполне телесного дьявола и бесов. Однако протестантские богословы склонны были интерпретировать подобные сюжеты (и уж тем более истории об одержимости) иначе. Английские протестанты под-

27 Johnstone. 2006: 82–83.

28 Hallett. 2007: 30.

29 Thomas. 1973: 559–588.

30 Oldridge. 2000: 58–89; Johnstone. 2006: 60–109.

черкивали не физическое присутствие демона и вызываемые ими страдания, но искушения, с которыми сталкивается христианин. Таким образом, фокус историй о дьяволе и демонах сместился с внешних событий (хотя бы и болезненных в самом буквальном смысле) к внутренним переживаниям, совести христианина, подвергавшейся нападению злых сил. Именно там и происходила главная битва, причем лишившийся физического облика дьявол не стал от этого слабее: вместе с телесной формой он словно бы утратил и налагаемые ею ограничения. Дьявол, которого нельзя было ударить или испугать крестным знаменем, но способный проникать в разум жертвы, оказывался еще страшнее³¹.

Ситуации если и не одержимости (*possession*), то дьявольского нападения на разум христианина (*obsession*)³² оказывались теперь не только нередкими, но фактическим становились нормой христианской жизни: ведь сутью ее считалась постоянная борьба со злом, разыгрывавшаяся в сознании человека. И чем более благочестивым был человек, тем чаще ему/ей приходилось вступать во внутреннюю борьбу с

31 Johnstone. 2006: 61.

32 В текстах XVI — первой половины XVII в. эти понятия не различались, и к обоим ситуациям применялся термин *possession*. При этом описываемые ситуации все же различались. В случаях, которые позднее, к концу XVII в. будут классифицироваться как *obsession*, речь шла о дьявольских искушениях и борьбе, происходившей в разуме жертвы нападения, причем последней удавалось справиться с напастью собственными силами, а это, в свою очередь, служило признаком не просто благочестия, но и избранничества Божия. В других случаях речь шла о том, что человек подвергался искушениям в их крайней форме, напоминавшей физическое воздействие (считалось, что на самом деле дьявол обманывает чувства жертвы и зрителей, заставляя их воспринимать то, чего не существует на физическом уровне), а его собственного благочестия могло оказаться недостаточно, и для избавления требовались молитвы других: пастора и/или общины благочестивых. См. Oldridge. 2000: 141–145.

дьяволом³³. Неудивительно, что истории об одержимости и дьявольских наваждениях в пост-Реформационной Англии стали признаком пуританской религиозной культуры.

Сам сдвиг в сторону внутреннего искушения был характерен и для католиков раннего Нового времени; истории об одержимости и победе самого «страдальца» над дьявольскими искушениями, свидетельствующие о благочестии и дарованной ему благодати, указывают на их общие корни, уходящие в средневековую монашескую традицию. Существуют и протестантские повествования об изгнании бесов по молитве проповедников, указывающие на истинность веры последних. Происхождение и отчасти даже и преемственность формы таких историй очевидна. Что же в них меняется?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к чувственным восприятиям присутствия дьявола, указывающим на наличие или отсутствие у него телесной формы, а именно, к запаху. Пахнет ли дьявол в памфлетах XVI — первой половины XVII вв.?

В 1573–1622 гг. в Англии было опубликовано 8 пуританских памфлетов, в которых речь шла об одержимости³⁴. Первым «делом» стала история мальчика из Саффолка, Александра Нинджа, выросшего в пуританской семье. Она произошла в 1573 г., и рассказ о ней, составленный братом жертвы³⁵, был издан в том же году. Через год увидел свет памфлет, посвященный истории двух юных девиц, Агнес Бриггс и Рейчел Пиндер, выдававших себя за одержимых³⁶. В 1583 г. странная болезнь, в которой увидели одержимость —

33 Johnstone. 2004; Johnstone. 2006: 110.

34 Научное издание этих текстов см. в: Almond. 2004.

35 Nyngе. 1573.

36 Disclosing. 1574.

результат колдовства, охватила девочек из семьи Трокмортон³⁷. В 1595 г. околдованной жертвой одержимости также оказался подросток из дворянской семьи — Томас Дарлинг³⁸. В 1599 г. вышел памфлет пуританского экзорциста Джона Даррела, посвященный истории Уильяма Сомерса³⁹, а за ним, в 1600 и 1603 гг., — сочинения других экзорцистов, Джорджа Мора и Джона Свана, в которых рассказывалось об освобождении от дьявольского нападения женщин разных возрастов: Джейн Аштон, Маргарет Байнум, Мэри Гловер, а также детей из семьи Старки⁴⁰. Наконец, в 1622 г. был издан памфлет, посвященный одержимости еще одного подростка, Уильяма Перри из Билсона⁴¹.

В подавляющем большинстве этих текстов дьявол не пахнет: о неприятных запахах, сопровождающих его появление и исчезновение, не идет речи. Таким образом, явление дьявола и его присных лишилось «физических» проявлений, отдельных от тех их жертв. Физические симптомы, проявлявшиеся у последних, могут свидетельствовать не столько о «физическом» нахождении дьявола в теле⁴², сколько об обмане чувств всех участников и свидетелей. Запах же указывает именно на присутствие «тела» демона, хотя бы и невидимое.

Исключений всего два, и оба встречаются в памфлетах, составленных группой пуританских экзорцистов — Джоном

37 **Discoverie**. 1593.

38 **True Storie**. 1597.

39 **Darrell**. 1599.

40 **More**. 1600; **Swan**. 1603.

41 **Baddeley**. 1622.

42 Как утверждает, например, Ф. Алмонд: **Almond**. 2004: 338. N.28.

Дарреллом и его помощником Джорджем Мором⁴³. В памфлете Даррелла рассказывается о казусе 1592 г. — одержимости 20-летнего подмастерья Уильяма Сомерса (Мэнсфилд, Ноттингемшир). В этом тексте упоминаются «странные запахи», которые ощущались «там, где он [Сомерс] лежал»⁴⁴. Нечто похожее присутствует и в свидетельских показаниях мясника Ричарда Ми:

также он говорит, что чувствовал там, где находился Уильям Сомерс стойкий сладкий запах, который казался невыносимым в своей сладости⁴⁵.

В памфлете Джорджа Мора от 1600 г. говорится о группе одержимых в Ланкашире, в доме местного сквайра Старки. Одной из жертв была 33-летняя Маргарет Байнум:

после припадков у нее изо рта так воняло, что соседи не могли приблизиться к ней на протяжении дня и ночи. Эта вонь была настолько отвратительна, что после припадка она сама ее чувствовала и едва могла выносить⁴⁶.

В данном случае запах подробнее не описывается, и мы ничего о нем не знаем, кроме того, что он был чрезвычайно

43 Джон Даррелл, выпускник Кембриджского университета, начал свою карьеру экзорциста в Дербишире в 1586 г., т.е., одновременно с католическими экзорцистами, упомянутыми выше. В 1596–1597 гг. он изгонял бесов из одержимых в Ноттингеме, Ланкашире и Стаффордшире, и эти действия привлекли внимание церковных властей. По приказу архиепископа Кентерберийского (Джона Уитгифта) в отношении Даррелла было проведено расследование; он был обвинен в фальсификации экзорцизма, подвергся тюремному заключению (правда, уже в 1599 г. его выпустили) и был лишен сана. Издававшиеся им и его помощником Джорджем Мором в 1599–1600 гг. памфлеты были призваны оправдать действия экзорцистов и доказать, что имели место настоящие случаи одержимости и изгнания бесов. Об экзорцизме Даррелла см. **Collinson**. 2013: 148–179; **Gibson**. 2015.

44 **Almond**. 2004: 263.

45 **Almond**. 2004: 279.

46 **Almond**. 2004: 213.

неприятен. В обоих памфлетах источник запаха — одержимый, в тот момент, когда им овладевает дьявол, или сразу после. Таким образом, запах, несомненно, связан с появлением и исчезновением демона, а упоминание о нем предполагает его «телесность». Неслучайно и появление упоминаний о запахе в памфлетах экзорцистов: при всей сдержанности этих комментариев и отсутствии традиционных отсылок к сере, знакомых всем читателям, речь идет не только об умственном искушении, но и о физическом присутствии демонов, что, собственно, и потребовало от Даррелла и Мора изгнать их. Соответственно, в представлениях пуритан-экзорцистов разделенная всеми протестантскими (и не только) богословами идея одержимости как дьявольского искушения, разворачивавшегося внутри человеческого сознания, соседствовала с элементами традиционных образов «телесного» дьявола.

Вряд ли стоит удивляться тому, что деятельность Даррелла и Мора вызвала резкую реакцию церковных властей. Одновременно с арестом экзорцистов (1599) появился и направленный против них памфлет Сэмюэла Харснетта⁴⁷, капеллана их главного гонителя, епископа Лондонского Банкрофта⁴⁸. После того, как Даррел и Мор попытались оправдать свои действия, издав собственные памфлеты (1599 и 1600 гг.) Харснетт ответил им еще одним полемическим текстом, в котором избрал новую стратегию, уподобив своих противников-пуритан папистам. Для этого он обратился к уже упоминавшимся событиям 1584–1586 гг., а именно, к случаям изгнания бесов католическими священниками.

47 Harsnett. 1599.

48 Сэмюэл Харснетт (1561–1631) — английский богослов и полемист, выпускник Кембриджского университета, глава Пемброк Холла (Кембридж) в 1605–1616 гг., епископ Чичестерский (1609–1619) и Норичский (1619–1628), архиепископ Йоркский (1628–1631).

Памфлет «Объявление о вопиющем мошенничестве» (1603 г., 2е издание — 1605 г.) был написан почти 20 лет спустя после описанных в нем событий. Харснетт опирался на свидетельские показания, которые по его распоряжению были взяты у участников. Кроме того, по утверждению автора, в его распоряжении оказалась составленная неким католиком в 1580–х гг. рукопись, где описывались проведенные католическими священниками ритуалы⁴⁹. Судя по всему, именно об этой рукописи в 1594 г. спрашивали Роберта Барнса (см. выше).

Памфлет Харснетта отличается выраженной антикатолической направленностью, заданной полемическими целями его автора. Последние, в свою очередь, определялись несколькими соображениями. Сам Харснетт относился к тому течению английской богословской мысли, которое впоследствии назовут «высокой церковью». Представители «высокой церкви», или арминиане являлись противниками пуритан (как это и произошло в случае в Дарреллом). Те же обвиняли своих гонителей в том, что они на самом деле — тайные католики, подрывающие церковь изнутри. Это обстоятельство объясняет не просто желание Харснетта дистанцироваться от католиков, но и выраженный анти-католицизм его текста, направленного как против мирян-католиков, так и главным образом — против католических священников. Но что бы ни писал Харснетт в полемическом задоре, его рвение никогда не превращалось в реальные анти-католические меры (в отличие от его политики по отношению к пуританам): будучи епископом Чичестерским в 1609–1618 гг., он прекрасно ладил с католическим дворянством Сассекса⁵⁰.

49 О памфлете Харснетта см. **Young**. 2013: 197–203; **Серегина**. 2014.

50 **Серегина**. 2017: 326–327.

Придерживаясь распространенных среди умеренных протестантских богословов взглядов, Харснетт полагал, что время чудес — и экзорцистов — прошло, а современные ему случаи являются чистой воды мошенничеством. Именно мошенником он считал и Даррелла, причем тем более опасным, что он привлекал и сбивал с пути истинного протестантскую паству. Поэтому в роли эффективного средства против него были избрана стратегия уподобления Даррелла экзорцистам-католикам, которых, как мы увидим ниже, Харснетт демонизировал. Важную роль здесь играли описания ощущений, испытанных свидетелями событий. Упоминаний о них очень много, при том, что самого дьявола словно бы и нет вовсе: памфлет рассказывает о том, как священники мошенничали и представили своей публике спектакль.

Однако текст изобилует упоминаниями серы, которую Харснетт, иронизируя, называет «священной»⁵¹. Сера в памфлете относится к «реквизиту» мошенников, так как ее используют в обряде экзорцизма. Она и другие вонючие ингредиенты многократно упоминаются в показаниях свидетелей. Так, по словам служанки Сары Уильямс, в обычае отца Дибдейла было «взять серу и жечь ее в горшке на углях, и силой удерживать ее [Сары] лицо над парами»⁵². Сестра Сары, Фрайдсвайд добавляла:

они [священники] жгли серу в горшке и силой удерживали над ним ее нос; несомненно, именно поэтому она впадала в буйство и говорила то, что ей теперь не хочется повторять⁵³.

Наконец, дворянин Ричард Мейни утверждал: «Они обыкновенно жгли серу у меня под носом»⁵⁴, а также говорил:

51 Harsnett. 1605: 31.

52 Harsnett. 1605: 40.

53 Harsnett. 1605: 212.

он [Уэстон] дал мне в это время святое зелье и овеял мой нос серой, асафетидой и не знаю уж какими еще мерзкими запахами⁵⁵.

Таким образом, использование неприятных запахов являлось частью ритуала экзорцизма, или же описываемого Харснеттом спектакля. Памфлетист подчеркивает театральность действия:

видя, что дьявол загрузил, и подчиняясь гордыне, не называет свое имя, экзорцист приказал нарисовать на листе бумаги изображение греха, как в пьесе, и сжечь его с освященной серой, и после этого дьявол вскричал, как если бы он подвергался ужасной пытке⁵⁶.

Однако все это — лишь обманка: никакого действия на дьявола и демонов неприятные запахи оказать не могут, и Харснетт иронизирует по этому поводу:

ваш рецепт составлен из таких тонких материй, как сера, асафетида, камедь, зверобой, и рута; Порфирий и Ямвлих, мужи, хорошо знающие природу и повадки дьяволов <...>, утверждают, что эти сильные отвратительные запахи и вонь являются лакомством для демонов и улаждают их обоняние <...> вам никогда не удастся изгнать дьявола этими вонючими испарениями, но при помощи этих болезнетворных испарений вы лишь сможете превратить бедные души в некое подобие демонов⁵⁷.

Работавшие с памфлетом Харснета историки⁵⁸ склонны были принимать слова Харснетта за иронический комментарий протестанта к описанию реальной католической практики экзорцизма. Однако ни один из католических источников, в том числе и самое длинное из сохранившихся описаний, приведенное Диего де Йепесом⁵⁹, не упоминают никаких за-

54 Harsnett. 1605: 266.

55 Harsnett. 1605: 277.

56 Harsnett. 1605: 113–114.

57 Harsnett. 1605: 45.

58 См, например, Brownlow. 1993; Young. 2013 и др.

59 Yepes. 1599: 97.

пахов. В нем экзорцист (и публика) могли слышать дьявола, но не обонять его, а сам ритуал, помимо молитв, задействовал лишь освященную воду и гостию. Возникает справедливый вопрос: упоминалась ли вся эта сера в исходной рукописи? А если нет, то откуда она там взялась? И зачем?

Ритуалы экзорцизма, в которых использовались травы с резким запахом, и сера, применялись в Средние века и в начале XVI в., когда сам обряд далеко не всегда совершался священниками и имел отчетливый привкус магии. Магический обряд изгнания непокорного духа (совершенно необязательно отождествлявшегося в этот период с дьяволом и его слугами) в Средние века мог истолковываться как манипуляция силами природы, и считаться допустимым. Соответственно, экзорцистом мог быть и ученый мирянин, и даже знахарка, а официально признанного всей католической церковью обряда экзорцизма до начала XVII в. просто не существовало (например, в католическом служебнике, использовавшемся в Англии до середины XVI в., формула экзорцизма просто отсутствовала). Практиковавшийся до начала XVII в. ритуал относился к «серой зоне» на стыке народной и ученой магии и молитвенной практики.

Для средневековых практик экзорцизма было характерно использование пахучих трав — зверобоя, руты, а также асафетиды и серы для контроля над вызванными духами или же их изгнания. Они же сохранились и в XVI в., и были хорошо известны англичанам. Об этом свидетельствуют упоминания трав в показаниях арестованных ведьм XVI в., сохранившихся в анти-ведовских памфлетах⁶⁰.

60 Например, в памфлетах 1566, 1582 и 1595 гг. (изданы Мэриэн Гибсон), причем в данных случаях изгнанием духов занимались как мужчины, так и женщины. См. **Gibson**. 2000: 30, 83, 149.

Похожее по составу «вонючее» снадобье описано в рукописи 1540-х гг. из Кембриджа⁶¹, составленной ученым магом с целью контролировать духов и изгонять наиболее упрямых. В тексте присутствует формула экзорцизма, а также состав использовавшейся в ритуале пахучей смеси⁶². Он очень похож на тот, что использовали знахарки и таким образом сближает магические практики «ученой» и «народной» традиции.

Опасное сближение магии и молитвы проявилось в своей крайней форме в одном из самых популярных в Европе XVI в. пособий экзорцисту — *Flagellum daemonum* («Бич демонов», 1578) Джироламо Менги⁶³. Там действия экзорциста описываются следующим образом:

Затем он обрызгивает огонь освященной водой. После того, как благословление завершено, нужно взять серу, камедь, асафетиду, лихорадочную траву, зверобой и руту, освятить каждую из них по особой форме, а затем бросить в огонь. Потом, держа над огнем изображение дьявола, помеченное его именем, экзорцист должен прочитать следующую молитву ...⁶⁴.

Все вышеприведенное находит параллели в тексте Харснетта. Более того, он прямо утверждал, что католические священники, о которых он пишет, держали в руках книгу Менги⁶⁵, хотя все же признавал, что они не следовали его рецепту целиком⁶⁶.

61 Cambridge University Library, MS Additional 3544. Ее текст издан Ф. Янгом: **Young**. 2015.

62 **Young**. 2015: 80–81.

63 Джироламо Менги (1529–1609), уроженец Виаданы в герцогстве Мантуанском. францисканский монах, проповедник и экзорцист. Выпускник Болонского университета. Его «*Flagellum daemonum*» в XVI–XVII вв. переиздавался десятки раз. См. **Young**. 2016: 106–108.

64 **Menghi**. 2002: 151–152.

65 **Harsnett**. 1605: 113.

66 **Harsnett**. 1605: 283.

Но можем ли мы утверждать, опираясь на слова Харснетта, что английские экзорцисты опирались на труд Менги? Харснетт, несомненно, желает подвести читателя к такому выводу, однако он представляется сомнительным.

Католическая церковь в конце XVI в. стремилась провести четкую разделительную линию между магическими практиками и ритуалом экзорцизма; церковные власти настаивали на том, чтобы ритуал проводится только священниками и не включал в себя никаких «магических» элементов⁶⁷, а книга Менги, при всей ее популярности, именно по этой причине не вызывала большого энтузиазма в Риме⁶⁸

Английские католические священники, выпускники первых пост-Тридентских семинарий, представляли собой авангард Католической реформы, поэтому сложно заподозрить их в приверженности традиционным полумагическим практикам. В сохранившихся католических текстах — в рассказах об экзорцистах Уэстоне, Дибдейле и др. — отсутствуют упоминания о ритуалах экзорцизма, которые опирались бы на такие традиции.

Для Харснетта же было важно не просто показать священников как мошенников, но выстроить связь между католическим экзорцизмом и магией, а само описание он мог вполне взять не из имевшейся в его распоряжении английской рукописи 1580-х гг., а других текстов, например, у того же Менги.

Одной связи с магией, впрочем, было недостаточно: Харснетт в своем памфлете представлял католических священников в роли демонических искусителей, и для этой цели он активно использовал отсылки к ощущениям, в том

67 Sluhovsky. 2007: 164–170; Young. 2016: 99–130.

68 Young. 2016: 157–165.

числе и к обонянию. В его памфлете запах серы вроде бы указывает не на присутствие дьявола и бесов, ведь речь идет не о настоящем их изгнании, а о мистификации. Тем не менее, запахи выполняют и более традиционную для жанра полемических памфлетов роль маркера, указывающего на присутствие в рассказе греха и притягиваемого им искушения. Источником этого искушения являются католические священники: именно они устроили спектакль с экзорцизмом, чтобы ввести в грех как своих «жертв», то есть, участников постановки, так и публику. Подразумеваемый здесь грех — это, конечно, отступление от истинной веры и обращение в католичество, а также и другие — обман (участие в спектакле), богохульство и сквернословие (в случае Фрадсвайд Уильямс) и др.

Запах серы здесь играет двоякую роль: с одной стороны, он помогает искушению, а именно, способствует затуманиванию разума жертв, которые после этого легче поддаются на уловки священников. С другой стороны, он всегда связан с появлением священников, ведь именно они заставляют мнимых одержимых нюхать ее. Кроме того, самих священников можно было учуять. Так, Сэра утверждала, что может опознать священника по запаху и учуять освященные объекты⁶⁹. Таким образом, в описываемом Харснеттом «театральном пространстве» католические священники играли роль демонов, а его сочинение напоминает пародию на протестантской анти-ведовской памфлет.

На такое прочтение указывают и другие аспекты текста, связанные с гендерными репрезентациями. У Харснетта искушению поддаются женщины, а также единственный мужчина — Ричард Мейни. Он проявляет слабость из-за юного

69 Harsnett. 1605: 71, 100.

возраста (в 1586 г. ему было всего 17 лет), а также и потому, что он — католик, то есть, заведомо слаб разумом и подчинен страстям. И именно им, как наименее разумным и наименее способным контролировать свои телесные реакции, приходится нюхать серу. Таким способом Харснетт показывает феминизацию и слабость мужчин-католиков⁷⁰. В его тексте условно мужское поведение демонстрируют только экзорцисты — постановщики этого спектакля и искусители.

Здесь вновь проявляется своеобразная параллель с анти-ведовским памфлетом, с соответствующими гендерными ролями. Ведьмы — женщины, отказывающиеся подчиняться «правильной» власти мужчин, подчиняются мужской власти демонов. Здесь же роль ведьм, поддавшихся дьяволу, выполняют католики, в том числе и мужчины. В тексте, как вы видим, их описание крайне феминизировано, причем для достижения этого эффекта использованы образы, связанные с телом и чувственными ощущениями. Не подчинившись истинной церкви, католики подчиняются демоническому началу, которое в тексте Харснетта проявляется в образах католических священников, а на его присутствие указывает не только вонь серы, но и запах ладана.

70 Другой способ продемонстрировать это, также относящийся к области описаний ощущений — это саркастическое представление болезни желудка, от которой страдал Мейни, как «болезни матки». См. об этом подробнее: Серегина. 2014.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ИСТОЧНИКИ

Who Were the Nuns? — Who Were the Nuns? A Prosopographical Study of the English Convents in Exile, 1600–1800; <https://wwtn.history.qmul.ac.uk/>.

Almond. 2004 — *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern England* // Ed. by P. Almond. Cambridge, 2004.

Bedingfield. 1878 — Bedingfield E. *The Life of Margaret Mostyn*. L., 1878.

Baddeley. 1622 — [Baddeley R.] *A Boy of Bilson*. L., 1622.

Challoner. 1741 — Challoner R. *Memoirs of Missionary Priests and Other Catholics of Both Sexes Who Suffered Death or Imprisonment in England on Account of Their Religion, 1577–1685*. Manchester, 1741.

Darrell. 1598 — Darrell J. *A True Narration of the Strange and Grevous Vexation by the Devil, of Seven Persons in Lancashire, and William Somers of Nottingham*. L., 1598.

Disclosing. 1574 — *The Disclosing of a Late Counterfeyted Possession by the Devil of Two Maydens*. L., 1574.

Discoverie. 1593 — *The Most Strange and Admirable Discoverie of the Three Witches of Warboys*. L., 1593.

Gibson. 2000 — *Early Modern Witches: Witchcraft Cases in Contemporary Writing* // Ed. by M. Gibson. L.-NY, 2000.

Hallett. 2007 — *Witchcraft, Exorcism, and the Politics of Possession in a Seventeenth-Century Convent* / Ed. by N. Hallett. Aldershot, 2007.

Harsnett. 1599 — Harsnett S. *A Discovery of the Fraudulent Practises of Iohn Darrel, Bachelor of Artes, in His Proceedings Concerning the Pretended Possession and Dispossession of William Somers at Nottingham*. L., 1599.

Harsnett. 1605 — Harsnett S. *A Declaration of Egregious Popish Impostures, to Withdraw the Harts of Her Maiesties Subiects From Their Allegiance, and From the Truth of Christian Religion Professed in England, under the Pretence of Casting Out Devils*. 2nd edn. L., 1605.

Menghi. 2002 — *The Devil's Scourge. Exorcism during the Italian Renaissance. Flagellum daemonum by Girolamo Menghi (1578)* // Ed. by G. Paxia. Boston, 2002.

More. 1600 — More G. A True Discourse Concerning the Certaine Possession and Dispossession of 7 Persons in One Familie in Lancashire. L., 1600.

Nyndge. 1573 — [Nyndge R.] A Booke Declaringe a Fearfull Vexation of One Alexander Nynde. L., 1573.

Swan. 1603 — Swan J. A True and Briefe Report of Mary Glovers Vexation, and of Her Deliverance by Meanes of Fastynge and Prayer. L., 1603.

True Storie. 1597 — The Most Wonderfull and True Storie of a Certaine Witch Named Alse Gooderige. L. 1597.

Yepes. 1599 — Yepes D. Historia particular de la persecucion de Inglaterra. Madrid, 1599.

Young. 2015 — The Cambridge Book of Magic: A Tudor Necromancer's Manual // Ed. by F. Young. Cambridge, 2015.

ЛИТЕРАТУРА

Серегина. 2014 — Серегина А.Ю. Одержимость и гендерные репрезентации в английской религиозной полемике конца XVI в. // Адам и Ева. Альманах гендерной истории. Вып. 22. 2014. С. 168–182.

Серегина. 2017 — Серегина А.Ю. Английское католическое сообщество XVI – XVII вв.: виконты Монтегю. М.–СПб., 2017.

Briggs. 2002 — Briggs R. Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft. Oxford, 2002.

Brock. 2016 — Brock M.D. Satan and the Scots: The Devil in the Post-Reformation Scotland, c. 1560–1700. L.–NY, 2016.

Brownlow. 1993 — Brownlow F.W. Shakespeare, Harsnett and the Devils of Denham. L., 1993.

Clark. 1999 — Clark S. Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford, 1999.

Collinson. 2013 — Collinson P. Richard Bancroft and Elizabethan Anti-Puritanism. Cambridge, 2013.

Ferber. 2004 — Ferber S. Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France. L.–NY, 2004.

Gibson. 2015 — Gibson M. Possession, Puritanism and Print: Darrell, Harsnett, Shakespeare and the Elizabethan Exorcism Controversy. L., 2015.

Johnstone. 2004 — Johnstone N. The Protestant Devil: The Experience of Temptation in Early Modern England // The Journal of British Studies. Vol. 43. 2004. P. 173–205.

Johnstone. 2006 — Johnstone N. The Devil and Demonism in Early Modern England. Cambridge, 2006.

Luttmer. 2000 — Luttmer F. Persecutors, Tempters and Vassals of the Devil: The Unregenerate in Puritan Practical Divinity // Journal of Ecclesiastical History. Vol. 51. 2000. P. 37–68.

Millar. 2017 — Millar C.R. Witchcraft, the Devil, and Emotions in Early Modern England. Abingdon–NY, 2017.

Oldridge. 2000 — Oldridge D. The Devil in Early Modern England. Stroud, Gloucestershire, 2000.

Purkiss. 1996 — Purkiss D. The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations. L., 1996.

Russell. 1984 — Russell J.B. Lucifer. The Devil in the Middle Ages. Ithaca–L., 1984.

Sharpe. 1997 — Sharpe J. Instruments of Darkness: Witchcraft in Early Modern England. Philadelphia, 1997.

Sluhovsky. 2008 — Sluhovsky M. Believe Not Every Spirit: Possession, Mysticism & Disserment in Early Modern Catholicism. Chicago – L., 2008.

Thomas. 1973 — Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England. 2nd edn. L., 1973.

Willis. 1995 — Willis D. Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England. Ithaca–L., 1995.

Young. 2013 — Young F. English Catholics and the Supernatural, 1553–1829. Farnham, 2013.

Young. 2016 — Young F. The History of Exorcism in Catholic Christianity. Cambridge, 2016.