

11. Семиотика города и городской культуры. Петербург // Труды по знаковым системам. Т. ХУШ // Ученые записки ТГУ. - Тарту, 1984.
12. Современный городской фольклор / Редак. кол.: А.Ф. Белоусов, И.С. Веселова, С.Ю. Неклюдов. - Москва: РГГУ, 2003.
13. Фольклор городов и поселков (Фольклор Урала): Межвуз. сб. науч. трудов. - Свердловск: УГУ. - 1982.
14. Харчишин О. Про особливості пісенного фольклоротворення в українському міському середовищі (за матеріалами досліджень Львова) // Фольклористичні Зошити. - Вип. 7. - Луцьк, 2004. - С. 151-164.
15. Харчишин О. Станіслав Людкевич у львівському фольклорі // Народознавчі Зошити. - 2001. - № 2. - С. 297-304.
16. Харчишин О. Український фольклор Львова до 1939 р. (за матеріалами польових досліджень) // Народознавчі Зошити. - 2000. - № 3. - С. 542-547.
17. Харчишин, О. Советська дійсність у фольклорі львів'ян. Нарис / Передмова та наук. ред. Р. Кирчіва. - Львів, 2006.
18. Яновський М. Лемберг 1916 - Львів 2002. Роздуми над старим путівником // Критика. - 2002. - № 5. - С. 23-27.

Марія ЧІКАРЬКОВА

© 2008

ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ «МОЛОТУ НА ВІДЬОМ»

Духовна система Середньовіччя являла собою впорядкований космос, символом якого була церковна будівля з її соборно-канонічно усталеним митецьким оздобленням. Але оскільки саме християнство породило відчуття цінності особистості, то в християнську теологію органічно вступають і традиції античної філософії. З часом якраз на західному культурному ґрунті, де Тома Аквінанти висуває теорію подвійної істини (тобто проголошує інтелектуальний шлях досягнення Бога рівнозначним емоційній вірі), формується відсутня у Візантії університетська освіта, й філософія схоластів мусить довести божественну гармонію світу шляхом чистого розумування, через силіогізм³⁵. Схоласти створили власну філософську систему, яка не припускала дисонансів: «Отці Церкви виробили... концепцію світу і людини, сповнену оптимізму та надії, висунули ідеал людини, яка повернула собі первозданну гармонію, знайшла шлях до втраченого раю» [1, с.62].

Але вже вихід Церкви з підпілля наприкінці античності стимулював розквіт ересей; отож, невдовзі на Заході виникає й Свята Інквізиція, яка спочатку мала скромну функцію нагляду над теологічною думкою і постанови якої мали більш-менш рекомендаційний характер. Ситуація змінюється в епоху Ренесансу - адже відьомські багаття, як зазначає польський дослідник М. Комар, масово запалали саме тоді, а не в Середньовіччі, коли спірною була сама реальність існування чаклунства [10, т. I, с.873]. Більше того - як вірно зазначає Д. Занков, «протягом раннього та більшої частини зрілого Середньовіччя чаклунство само по собі не трактувалося як щось первісно порочне, спрямоване винятково на учинення шкоди своєму ближньому» [6, с.15]. Проте в епоху Відродження відбувається величезний зсув у свідомості людей. З 1520 р. чаклунство законодавчо прирівнюється до ересі. І тепер не тільки чаклунство, але навіть траволікування сприймається як ересь. Сповідувати ересь часто означало - просто не бути католиком. Таким був стан справ, скажімо, у Лісабоні та Мадриді, де еретиком вважалася будь-яка людина не-католик. У XVII ст. винесли вирок навіть дресированому коневі, який був навчений деяким трюкам [7, с.333]. Розквіт «полювання на відьом» в постсередньовічну епоху - своєрідний

³⁵У Візантії, навпаки, мнотився вплив східного ірраціоналізму, який, по суті, заперечує цінність особистості й веде останню до свідомого «самознищення» (вершина цього процесу - ісихазм). Щоправда, у Отців Церкви широко розвиваються не лише суто біблійні начала, а й традиції античного розумування, але найперше - Платона й Аристотеля. Симптоматично, що характерна для елінізованого Єгипту спроба з'єднати з християнством пізню індивідуалістичну філософію гностицизму, була найбільш рішуче відкинута; симптоматично також, що саме в Єгипті бере гору установка на чернецтво та культивування емоцій відлюдництва, що є, по суті, серцевиною християнства: «Це не одна з церковних організацій, але сама церковна організація, точніше, щось на зразок її духовної серцевини. Це та частина Церкви, в якій і земне життя її членів організоване по-церковному» [12, с.27].

результат Ренесансу: «звернення до культурної спадщини античності викликало пробудження магічного ставлення до світу, а віра у відьом перетворилася у непохитну істину» [16, с.291]. Іноді релігійні суперечки ставали замаскованою формою політичної боротьби за владу над суспільством [4, с.10; 10, т.II, с.260]³⁶. Та, оскільки в ту пору обговорення політичних проблем було справою ризикованою, засоби масової інформації («література» в широкому розумінні слова) охоче зосереджувалися на темі магії, яка, за думкою І. Т. Касавіна, «поширювала аромат одвічної загадки й захоплюючої пригоди», й несла в собі спокусу «забороненого плода й повсякденного марновірства», а ще й була пов'язана з гендерною проблемою, оскільки саме поширене тоді «жіноче чаклунство» мало певний об'єктивний соціальний зміст, виражаючи прагнення пригнічених жінок до «незалежного творчого самовиразу та емансипації» [9, с. 121].

Але ж язичницький світ, так само, як і Ренесанс, що намагається його повернути, - кричуще порушення схоластичної гармонії, руйнація сакрального вектора, що вів до трансцендентного. Матеріальний світ стає єдиною константою - навіть безкрайній космос у Дж. Бруно є лише накопиченням суто матеріальних зірково-планетних систем.

І слід визнати, що агресивність від самого початку виявила не католицька церква та її інквізиція: перший імпульс агресивності йде якраз з боку, умовно кажучи, «д-ра Фауста»; скажімо, відправлення чорних мес з обов'язковим жертвоприношенням дитини - ця вершина ренесансного «розкріпачення людського в людині» - було зухвалим викликом християнській моралі. Майбутнє нищення релігії в революціонаристських суспільствах, які намагалися тотально і силоміць насадити «вільнодумство», з усією очевидністю показало, що то був лише початок реалізації потенцій нової, «титанічної», за захопленням словом Ф. Енгельса, свідомості.

Інквізиція відтепер усвідомлюється в католицизмі як охорона цінностей християнської цивілізації проти атак сатани, язичницької реакції та деморалізації життя. Автори «Молоту на відьом», мабуть, сподівалися, що їхня книга відкриє очі на небезпеку чаклунства для християнства [7, с.329].

Насамперед зазначимо, що ця книга таки парадоксально просякнута радше духом заклопотаності про спасіння людини, аніж людиноненависництвом. Інквізитор зовсім не був патологічним садистом, як це подавалося в розрахованій на довірливого читача популярній антирелігійній літературі радянських часів [див., напр., 15]. Так, у «Молоті на відьом» стверджується як аксіома, що суддя не повинен поспішати з тортурами: їх можна застосовувати лише тоді, коли, по-перше, мова йде про злочин, який може каратися смертю, а, по-друге, коли всі інші способи вже були випробувані [19, сс. 365, 388]. До того ж зазначимо, що не сам інквізитор здійснював тортури над жертвою, яку підозрювали в зв'язках з дияволом (залишаємо за дужками питання, скільки серед «жертв інквізиції» було реальних навіжених adeptів зла і вершителів чорних мес, число яких невпинно зростало з емансипацією ренесансної свідомості). Інквізитор був лише церковним експертом, який мав зробити висновок: чи дійсно ця особа відпала від християнської віри і прагне служити злу? Тортури ж (так само, як і можлива страта) здійснювалися, за тодішнім світським судочинством, катом, людиною також світською і в ренесансному суспільстві поважною. «На відміну від створюваного масовою культурою образу, інквізиція зовсім не була головним інструментом переслідування відьом. Напроти, статистичні дані говорять про те, що в країнах, де діяльність інквізиційного трибуналу регулювалася чіткими інструкціями та велася з дотриманням усіх процедурних норм, відьми не так вже й часто

³⁶ Радянська думка однозначно сприймала інквізицію як «чисте зло» і ототожнювала цю установу з «темним Середньовіччям». Характерна думка московського письменника О. Шарова, який писав поетові Б.Чічібабін у 1969 р.: «Але, коли я кажу про те, що годинник рухається назад, мова йде про страшне, ніякими талантами не обілене Середньовіччя інквізиції, тортур, багать - таке зрозуміле людині кафкіанських часів» [18, с.217]. Здається, погляд покоління радянських інтелігентів на проблему інквізиції визначився піднесеною свого часу радянським літературознавством як зразок «народного роману» книгою Ш. де Костера «Легенда про Уленшпігеля», яка густо замішана на традиції північноєвропейського протестантського памфлету ст. Наша традиційна «православна» ідіосинкразія до інквізиції підтримується ще й потужною інерцією адаптованої марксизмом протестантської публіцистики, яка охоче перебільшувала й число жертв інквізиції, і її жорстокість взагалі, та просвітницько-комуністичною пропагандою, яка перейняла естафету від класиків марксизму. Водночас важко не помітити й різку подібність між інквізицією і сталінщиною: ми цілком підтримуємо думку Л. Булавки про те, що і за своєю історичною роллю, і за глибинним змістом вони багато в чому співпадають [3, с.44]. Таким чином, «радянська свідомість», в якій історичну свідомість було зруйновано, жахалася - непомітно для себе - не стільки «реальної інквізиції», скільки «реальної сталінщини».

поставали перед судом. Тортури застосовувалися лише у виняткових випадках» [4, с.17-18]. Кривава жорстокість інквізиції, особливо середземноморської (традиційно - іспанської) - значною мірою створений гнаною протестантською та іудейською публіцистикою міф, який практично не підтверджується фактографічним матеріалом. Останні дослідження свідчать про те, що, по-перше, середземноморська інквізиція була менш «кровожерна», ніж європейські світські суди Нового часу (і за кількістю засуджених до страти, і за частотністю застосування тортур), а, по-друге, - була більш зацікавлена у з'ясуванні мотивів вчинків підозрюваних, ніж у встановленні самого факту злочину [14, с.84].

Тому реконструкція інквізиторського світобачення, отого багатократно осміяного секуляризованою свідомістю «людинолюбства», яке не співпадає з параметрами ренесансної гуманістичної концепції, - серйозна наукова проблема. Але збагнути логіку мислення інквізитора непросто. Вона визначається авторитарністю: це не вільнотна філософія Нового часу, в основі якої лежить сократівський принцип критичного мислення суб'єкта. Це догматичне мислення схоласта, який виходив з Біблії та теологічних трактатів св. Передання: адже у Біблії усіляке чарівництво й ворожба трактовано як людиноненависницькі речі й категорично заборонено (Чис. 23:23), а ворожити недвозначно визнаються гідними смерті (Вих. 22:18, Пвт. 18:10) - «Бо непокірливість - як гріх ворожитства, а свавільство - як провина та служба бовванам» (І Самуїлова 15 : 22, 23). І «Молот на відьом», який з'являється у 1485 році, - найбільш розгорнута і практично спрямована декларація цієї філософії.

Отож, існує наукова проблема: дослідити філософське підґрунтя пам'ятки, яка досі розглядалася як явище антикультури - такий собі «ремісничий» посібник для ката-м'ясника, вираз голого садизму. Навряд чи можна обмежитися в цій ситуації такими нищівними характеристиками, як «керівництво для віслюків», «керівництво у глупоті» тощо, які фігурують іноді у досить серйозних дослідженнях [13, с. 122].

Наукова література, в якій розглядається «Молот на відьом», в основному зосереджена не стільки на аналізі самого твору та його філософії, скільки на загальному соціокультурному контексті його функціонування. Так, вчені насамперед приділяють увагу причинам виникнення явища «полювання на відьом», специфіці цих гонінь у різних регіонах³⁷, процесах, які набули найбільшого розголосу, парадигмі поступового перетворення чаклунства на ересь тощо [2, 4, 6, 7, 8]. Сам же твір найчастіше лише згадується як підґрунтя та поштовх до масових репресій. Навіть коли автор дослідження ставить за мету зосередитися саме на цій пам'ятці, тут найчастіше спостерігається увага до досить зовнішніх речей. Так, скажімо, Ж. Мішле обмежується, по суті, просто вибірково переказом деяких моментів твору [13], Н. Сумцов елементарно переказує зміст, виявляючи літературну структуру «Молоту на відьом» [17]. І. Кривушин, за звичною інерцією, трактує погляд на людину, виражений у цій книзі, як «середньовічний» [11]. Більш широким є аналіз Дж. Рассела, який прагне визначити місце «Молоту на відьом» у контексті інших подібних творів [16]. Утім, хоча питання про дискусії епохи полювання на відьом здаються маргінальними для сьогоденної філософії та теорії пізнання, цікавість сучасного філософа до цього питання зумовлюється досить серйозними причинами, про які писав вже цитований нами І. Касавін, що відзначав зростання числа досліджень в цій галузі (які нині рахуються на сотні), а також особливу увагу до даної проблеми феміністично налаштованих дослідниць, яких напружено цікавить гендерна ситуація епохи Ренесансу [9, с.121].

Корені концепції ворожбита як ворога Божого, який підлягає знищенню, - в самій Біблії: це не Декалог, а Повторення Закону, дух приписів, а не заповідей. Впровадження в життя і духу, і юридичних норм Старого Завіту, який в Середні віки заборонялося читати мирянам, аби не вводити їх у спокусу, відбувається якраз в епоху Ренесансу, коли Лютер відстояв право мирян читати Старий Завіт рідною національною мовою, і відбувається воно не лише в сфері власне віри. Повернувся і дух нетерпимості до ворогів Божих, дух війни зі злом - на зразок ісламського джихаду (можливо, цьому сприяли саме невдачі Хрестових походів), і його слід було обґрунтувати у р и д и ч н о, як це було зроблено в Мойсейових приписах. Середньовіччя культивувало установку на сакральність судочинства, яке відправляли Церква або феодална влада за власним розсудом. В епоху Ренесансу взагалі відбулася грандіозна переорієнтація європейської свідомості

До речі, цей традиційний на сьогоднішній день кут зору на проблему, як нам здається, сформувався не випадково. Справа в тому, що загальної картини діяльності інквізиції сьогодні немає, статистичні дані є лише по деяких регіонах і лише для окремих епох [10, т. II, с.259].

на «юридичну», конкретно-практичну основу «вчинку»; укріпилися принципи давньоримського права (Боден та ін.) - у Римській церкві це, до речі, спостерігалось віддавна³⁸. «Молот на відьом» був цілком, так би мовити, «продуктом епохи», дух якої тут висвітлюється досить чітко. Якщо говорити про законність засудження, то даний трактат, як і інша відьомська література, спирається у тому числі і на норми права - насамперед кодекс Епіскопі, в якому йдеться про необхідність винищувати магію й чаклунство, придумані дияволом. Цілком у ренесансному дусі звучить думка Інститориса та Шпренгера про те, що істинність своїх тез вони збираються доводити, користуючись «Божественним церковним та громадянським правом» [19, с.49]. І справді, доводячи, наприклад, реальну можливість існування чаклунства, вони посилаються як на авторитет Біблії та коментаторів Святого Письма, так і на конкретні норми середньовічного громадянського права [19, с.49-54]. Вони не тільки наголошують на тому, що не можна обмежуватися тільки церковним або тільки світським розглядом справи, але й намагаються обґрунтувати свою точку зору: «Злочин відьом має бути підсудний частково світському, частково церковному праву, оскільки такий злочин шкодить як мирським благам, так і вірі» [19, с.338].

На перший погляд, даний трактат й писався у виключно казуїстичному дусі: скільки слід понести тягарів грішникові за свій гріх? Справді, в епоху індульгенцій, коли, з благословення папи Льва X, жуїра і мецената, перманентно заклопотаного станом розтринькуваних ним ватиканських фінансів, навіть райське блаженство точно вимірювалося у грошовому еквіваленті, це нікого не повинно було б здивувати. Проте виявляється, що філософія «Молоту на відьом» набагато складніша та неоднозначна, і саме проблема математичного «розрахунку» покарань для кожного виду злочину тут практично відсутня³⁹ (шоправда, в останній, третій, частині дійсно подається п'ятнадцять способів «завершення справи віри» та винесення вироку, але вони представляють собою скоріше опис процесу вироку, аніж міру покарання). Однотипних ситуацій, як і однозначних рішень, тут немає. На підтвердження даної думки наведемо пару характерних цитат: «Досвід, практика та різноманітні заняття дають суддям стільки знань, що вони можуть вірніше вирішити, що дозволено, а що ні» [19, с.367]; «Вказати на один який-небудь засіб було б невірним і тому, що сини п'їтьми, які бачать постійне застосування цього засобу, стали б легше уникати його уразливих якостей та знайшли б йому протидію. Нехай розумний та уважний суддя видозмінює форму допиту у відповідності до відповідей та запевнень свідків, до особистого досвіду або до особистого розуміння» [19, с.369], «Сумління судді має підказати йому, як йому належить вчинити» [19, с.345]. Може здатися, що подібні міркування мають виправдати сваволю суддів, але автори постійно підкреслюють міру їхньої особистої відповідальності та релігійного сумління.

Ймовірно, що Інститорис та Шпренгер насправді були ідеалістами, які широко вірили в те, що вони можуть зробити людей кращими, а віру - міцнішою, позбавившись чаклунства та відьом. Їхня основна мета відверто проголошується зі сторінок книги: «Мета даної праці полягає в тому, щоби ми, інквізитори Верхньої Німеччини, по мірі сил та з допомогою Бога використали відьом нашої області» [19, с.339], «Ми не повинні зупинити інквізиції, якщо не хочемо піддати небезпеці врятування своїх власних душ» [19, с.80]. Як ми бачимо із сьогоднішнього дня, цей процес йшов досить успішно (і з масштабним європейським резонансом, на який автори, мабуть і не розраховували), хоча навряд чи відповідав очікуванням німецьких інквізиторів. Більш того, в цьому випадку те, що замислювалося переважно як ідеалістична спроба очищення людства від гріху ересей, повернення його в лоно церкви, перетворилося на один з найстрашніших кошмарів людської історії. Спробуємо розібратися в причинах цього процесу.

На нашу думку, один з головних важелів зрушення даної ситуації полягав у певних протиріччях та свободі трактувань деяких положень «Молоту». Так, всупереч загальноприйнятій думці, чаклунство тут не завжди засуджується. У третій частині книги в

«Західне християнство формувалося в лоні римської культурної традиції і змушено було враховувати римський спосіб мислення, а вже в язичницькому Римі право (jus) було основою життя, визначало всі родинні та суспільно-державні відносини. Антична релігія, в свою чергу, була просякнута законодавчим духом. Тому, стаючи християнином, римлянин і тут за звичкою шукав насамперед обґрунтованості правової. Тому підґрунтям вчення про спасіння в Західній Церкві і стає *юридичний* підхід, між тим як споконвічне вчення про торжество добродетельності та блаженства залишається на другому плані. Шоправда, категорії віри знайшли вираз в точній мові юриспруденції, і це прийшлося до смаку схоластам, які більш за все боялися погрішити проти формальної логіки Аристотеля» [5, с.329] .

³⁹ Основною частиною свого твору Інститорис та Шпренгер називають другу частину, де йдеться не про вироки, а про способи зачаровування й позбавлення від нього.

одному з розділів йде мова про способи позбутися чаклунських чар, серед яких описується такий: «жінки б'ють підвішене над вогнем відро з молоком, щоби відьма, яка зменшила удій молока корови, отримувала від диявола удари, що наносяться підвішеному відру» [19, с.305]. Це так званий «дозволений вид зустрічного чаклунства» [19, с.305]. Але чим це чаклунство відрізняється від богопротивних дій відьом? Хіба що своєю «позитивною» спрямованістю - на добро, а не на зло? До речі, і самим відьмам при їхньому засудженні дозволялося перед покаранням зняти зурочення або яку іншу заподіяну ними шкоду - тобто, по суті, знову вдатися до чаклунства, за яке їх, власне, засудили. Подібна «подвійна бухгалтерія» залишала величезний простір для креативності та потрактування ситуації у потрібному ключі (що й відбувалося під час «полювання на відьом»).

Нагадаємо, що автори «Молоту» намагалися враховувати унікальність кожної ситуації, і тому «один і той само гріх в одного треба вважати за більш легкий, а в іншого - більш важким. Так, юнак, що веде недостойний спосіб життя, може бути названий «таким, що грішить», а старий, який поводить себе так само, - божевільним» [19, с.163]. Що ж у даній формулі імпліцитно приховано: бажання дати шанс засудженому на порятунок чи розв'язати руки суддям? Часом здається, що у самих авторів не було чіткої точки зору, і декілька сотень сторінок книги - це авторська спроба розібратися в питанні насамперед самим, а потенційним читачам - вказати на можливість виникнення проблеми і дати якомога більше альтернативних шляхів її розв'язання.

Неоднозначне враження залишає й аргументація авторів. Вперта й іноді безглуздо-суб'єктивна упередженість «Молота на відьом» часто сусідить з педантичним й навіть в'їдливим аналізом. Як приклад ірраціональної тенденційності згадаємо, скажімо, погляд німецьких інквізиторів на жінку, що являє собою чудернацьке підтасування доказів для доведення своєї думки при зовнішньо «науковому» стилі. Відмічаючи можливість існування достойних жінок (свідченням того є хоча б деякі біблійні персонажі), автори водночас підкреслюють, що це - радше виняток. Основний акцент робиться на «гріховній природі жінки», а в якості доказу виступають переважно цитати з художніх та публіцистичних творів: «Якщо жінка думає на самоті, то вона думає про лихе» (Сенека), «Якщо жінка плаче, то вона, звісно, умишляє лихе» (Катон) [19, сс. 120, 122] тощо. Жінка більш схильна грішити, ніж чоловік, вже внаслідок свого походження - адже вона, за Біблією, була зроблена з кривого ребра чоловіка: «З цього недоліку випливає й те, що жінка завжди бреше, оскільки вона - лише недосконала тварина» [19, с.122]. Навіть етимологію слова «жінка» автори пояснюють, підводячи під неї своєрідну «філософську» базу: слово «femina» нібито походить від слів «fides» - віра та «minus» - менш, тобто «така, яка має менше віри» [19, с.123], що, звичайно ж, і є ґрунтом для чаклунства.

Водночас у книзі виразно відчувається як рефлексія античного досвіду, так і середньовічної схоластики, що мали величезний досвід в сфері переконання. Цитується величезна кількість авторитетів (і не тільки церковних), докази іноді будуються за схемою сократівських діалогів, приділяється увага найменшим нюансам обставин. При цьому аргументи часто вкладаються у досить переконливу логічну схему «від супротивного» - подібний прийом, запозичений з апофатичного богослов'я, зумовив структуру першої частини книги і неодноразово використовується в наступних частинах. Ми бачимо численні приклади перебирання можливих ситуацій, що, ймовірно, виникатимуть у процесі суду над відьмою, і намагання знайти об'єктивну істину. Тут докладно розписується багато аспектів справи - що може стати причиною для початку процесу, хто може виступати свідком, скільки їх має бути, визначення ступеню провини тощо. Авторі «Молоту» постійно зауважують, що «чаклунська ересь» - досить серйозна провина, і тому треба бути впевненим у справедливості засудження. Всупереч поширеній думці, що донести на відьму міг будь-хто, і цього було достатньо для страти, Інстититорис та Шпренгер прописують врахування величезної кількості деталей, що може сприяти справедливості вироку. Так, за буквою закону, для засудження чаклунки достатньо двох свідків, свідчення яких співпадають, але «беручи до уваги важкість чаклунського злочину, не можна обмежуватися цією кількістю свідків» [19, с.345]. Крім того, свідками не можуть виступати смертельні вороги людини, і звинувачений має право назвати таких ворогів - в цьому випадку припустимим є відведення таких свідків [19, с.347], а їхні обвинувачення втрачають свою силу. Більше того, сам свідок, при відсутності доказів його слів, може бути засудженим, а обвинувачений - звільнений з обіцянкою відмовитися від помсти [19, с.357]. Якщо й справді метою авторів «Молоту на відьом» було засудження до страти якомога більшої кількості людей, масовий терор (думка, що панувала в радянські часи, та й тепер переважає у масовій свідомості), то навіщо було вводити такі ускладнення? Подібно, що німецькі

інквізитори все ж таки намагалися об'єктивно розібратися в ситуації. Інша річ, що межі припустимих дій щодо ймовірного еретика в їхньому розумінні - досить широкі: використання хитрощів, обману, відвертого заплутування цілком припустимі (проте кого можна було здивувати подібним в епоху макіавеллізму). Але, за їхньою думкою, злочин чаклування настільки страшний, що виправдовує усі ці методи.

Шпренгер та Інститорис постійно повертаються до вічної філософської проблеми особистої відповідальності людини та свободи її вибору. Так, визнаючи можливість впливу небесних світил на вчинки людей, вони кажуть, що тут мова йде, скоріше, про вплив зірок на масу людей, а не на окремих особистостей - ото ж, світила не панують над вільною волею [19, с.104-105], злі сили можуть впливати на волю людини, але остаточний вибір - слухати злого чи доброго янгола - все ж таки залишається за нею [19, с.102].

«Молот на відьом» - пам'ятка свого часу, і тут ми бачимо в першу чергу відблиск розуміння світу людиною XV століття, для якої наука та магія становлять ще нерозривне ціле. Спосіб мислення категоріями «симпатичної магії» («подібне притягує подібне») парадоксально проникає і в свідомість самого інквізитора. Так, на думку авторів «Молота...», комета, будучи гарячим та сухим тілом, може ставати причиною «гарячої та сухої хвороби». А оскільки багаті (царі та князі) харчуються гарячим та сухим, то багато хто з них в час, коли на небі з'являється комета, помирає [19, с.104]. Таких прикладів у книзі достатньо, як, врешті-решт, і відвертого марновірства. Не можу не навести найбільш яскраві прояви останнього: на думку авторів, в одному з селищ чума була викликана нібито тим, що похована жінка (колишня чаклунка) їла свій саван [19, с.168], а відьми мають здатність не лише позбавляти чоловіків їхнього ества, але й утримувати його у пташиному кублі, де оті «трансплантовані» члени чоловічого тіла живуть дивним відокремленим життям - «вони рухаються, як живі, та приймають їжу» (!) [19, с.245]. Подібне фантастичне, язичницьке розуміння сили зла було на той час невід'ємною частиною свідомості принаймні народних мас: «У XV столітті, під час формування уявлень про відьмовство, судді спиралися на народні вірування, а теорія відставала від судової практики. Пізніше звичайні віруючі, як нам видається, позичали багато з того, що їм проповідували їхні наставники у ранній Новий час. Цей взаємний обмін зупиняється лише у XVIII столітті, коли освічена еліта (і насамперед клірики) знову почали розглядати відьмовство як марновірство» [14, с.34].

Водночас у «Молоті на відьом» поновлюється старозавітна установка на те, що грішник має бути винищений - як такий собі небезпечно хворий, аби не занапастив здорових, і, оскільки обирає гріх добровільно, то й сам себе виводить за межі Закону, який його охороняв до вчинення гріха. Це - філософія садівника, який знищує гусінь і обороняє насаджений ним сад. І для цієї мети мобілізовано літературні прийоми псевдоюридичної казуїстики, завдяки яким «зло» та «ліки проти зла» позірно структуруються й дозуються, немов лікарські речовини в аптеці часів Парацельса. Але водночас тут кардинально порушено основоположну максиму Христа, який через тисячу років по Мойсейові навчав прощати грішника («Іди і більше не гріши» - каже Христос до блудниці, яку - так само, як і ворожбита, - мали б забити камінням насмерть; Ів. 8:11⁴⁰).

Ото ж, «Молот на відьом» - продукт вже не середньовічної свідомості (тоді князі Церкви загалом схильні були заперечувати саме існування магії як пережитки поганського марновірства), а якраз свідомості ренесансної, свідомості *тотально політизованої*, яка прагне до язичницької форми суспільно значного театрального видовища, що в ньому мало б бути публічно покарано «зло»; а з погляду психоаналізу - ще й свідомості, як і в поганські часи, *тотально еротизованої*, в якій жінка, зарівнена було після довгих дискусій, середньовічними богословами у правах з чоловіком⁴¹, знову постає підозрілим джерелом небезпеки й непокори. Це - унікальна пам'ятка людської думки, що втілила у собі ознаки епохи переходу від середньовічного до ренесансного світосприйняття - *епохи, сповненої протиріч, яка, втім, зберігає інерцію середньовічного прагнення ідеалу*.

Проблема ця тут, по суті, лише окреслена, і перспективи подальших наукових досліджень її, вочевидь, досить широкі. Плідним здається нам, наприклад, поглиблений філософський розгляд

За католицьким поглядом, саме та жінка стала відомою святою Марією Магдалиною, якій Спаситель дав шанс на оновлення - а якби її просто перетворили на шматок м'яса?

⁴¹ Утім, навіть у Томи Аквіната в «Summa Theologica» стверджувалося, що душа жінки неповноцінна в порівнянні з душею чоловіка.

антропологічної складової «Молоту на відьом» у порівнянні її з іншими пам'ятками Середньовіччя та Ренесансу, що також стали підґрунтям для запуску процесу «полювання на відьом» («Міцність віри», «Демонізм відьом», «Три книги про вшанування диявола» тощо). Цікаво також було б визначити соціокультурну нішу, яку займає кожен із цих документів епохи з точки зору імагології; розглянути внесок еліти та мас у поширення поглядів на жінку як «небезпечну істоту» (чаклунку, відьму) та відповідне становлення феміністичної свідомості й усвідомлення гендерної проблеми в широкому розумінні слова.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абрамович С. Д. Риторика та гомілетика. - Чернівці: Рута, 1995. - 170 с.
2. Бич и Молот. Охота на ведьм в XVI-XVIII веках. - СПб: Азбука-классика, 2005. - 512 с.
3. Булавка Л. А. Ренессанс и Советская культура // Вопросы философии. - 2006. - № 12. - С. 35-50.
4. Ведовство, которого не было. - СПб: Азбука-классика, 2005. - 448 с.
5. Вепрук В., протоиерей. Феномен аскетизма в религиозной жизни человечества. - Черновцы: Книги-XXI. - 2006. - 480 с.
6. Занков Д. С. Ведовские процессы в Западной Европе (конец XV-начало XVIII веков): автореф. ...канд. ист. н. - СПб, 2006. - 22 с.
7. Зелигманн К. История магии и оккультизма. - М.: КРОН-ПРЕСС, 2001. - 576 с.
8. Кавендиш Р. Магия Запада. - М.: Локид-Пресс, 2002. - 352 с.
9. Касавин И. Т. Космологический и эпистемологический дискурс в театре Уильяма Шекспира // Вопросы философии. - 2007. - № 4. - С. 114 -131.
10. Католическая энциклопедия. - М.: Изд-во францисканцев, 2005. - Т.1. - 1906 с.; Т.2. - 1818 с.
11. Кривушин И. В. Из истории средневековой антропологии (Проблема человека в трактате «Молот ведьм») // Человек в культуре обществ древности, средневековья и Возрождения: Межвуз. сб. науч. тр. - Иваново: Ивановский гос. ун-тет, 1999. - С. 65-72.
12. Лурье В. М. Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте. - СПб: Алетейя, 2000. - Т. 1. - 250 с.
13. Мишле Ж. Ведьма. Женщина. - М.: Республика, 1997. - 463 с.
14. Монтер У. Ритуал, миф и магия в Европе раннего Нового времени. - М.: Искусство, 2003. - 288 с.
15. Островский В. Тыфу, тыфу, чтоб не сглазить! - М.: Детская л-ра, 1964. - 126 с.
16. Рассел Дж. Б. Колдовство и ведьмы в Средние века. - СПб: Евразия, 2001. - 480 с.
17. Сумцов Н.Ф. Очерк истории колдовства в Западной Европе. - Харьков: Университетская типография, 1878. - 34 с.
18. Чичибабин Б. Благодарствую, други мои. Письма. - Харьков: Фолио, 2002. - 462 с.
19. Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. - СПб: Амфора, 2001. - 525 с.

Оксана ЯТИЩУК

© 2008

ТРАНСФОРМАЦІЯ ФОЛЬКЛОРНОГО ОБРАЗУ ЧОРТА В ХУДОЖНІЙ ЛІТЕРАТУРІ (НА МАТЕРІАЛІ ХУДОЖНЬОЇ ПРОЗИ Г.Ф.КВІТКИ- ОСНОВ'ЯНЕНКА)

До останнього часу поза увагою науковців, залишалася основа світоглядних уявлень людей і найважливіша складова їхнього духовного життя - вірування та повір'я. Або ж розглядалась вона досить однобічно, згідно положень марксизму-ленінізму: "релігійні вірування - не що інше, як фантастичне відображення в головах людей тих зовнішніх сил, котрі панують над ними в їхньому повсякденному житті" [1:5].

В цілому для народних вірувань, повір'їв та уявлень характерні певні філософські узагальнення, що ґрунтуються не лише на обоженні сил природи, а й на багатовіковому досвіді. Водночас цей досвід нерідко сприймався у народній свідомості гіпертрофовано, із великою часткою фантазії та ірраціоналізму [1:14]. Чим більше переймався народ своїми віруваннями, чим щедріше нагромаджувалися вони в його творчій фантазії, перетворенні на живі образи, тим сильніше відчував він потребу з'ясувати для себе ці вірування й образи й уявити їх, як живі створіння в цілому ряді епічних оповідей [2: 25]. Ці вірування відбивають певну стадію міфологічного суспільного мислення, пов'язаного з персоніфікацією фантастичних істот.