

**Д. В. Пузанов**

**РАСПРАВЫ НАД КОЛДУНАМИ В ПОВОЛЖЬЕ  
И ПРИБАЛТИКЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ  
ПРОЦЕССЫ XII–XIII вв.\***



В статье анализируются сообщения ал-Гарнати об «охоте на ведьм» у «лесного народа» в Поволжье (возможно, мордва) и Генриха Ливонского\*\* о необычных расправах над католическим духовенством со стороны эстов и ливов. Отмечается, что сообщение ал-Гарнати – скорее всего пересказ субъективных мифологизированных представлений славян о соседних народах. В то же время археологические источники говорят о росте страха перед колдовством у предков мордвы исследуемого периода. Не следует слепо доверять и сообщениям Генриха Ливонского. Однако описанная ливонским хронистом попытка расправы над монахом Теодорихом имеет детальные соответствия в хрониках, которые сообщают о схожих обычаях балтийских славян. Сравнительный анализ этих сообщений позволил сделать вывод, согласно которому рассматриваемые общие для славян и ливов традиции должны были возникнуть недавно, вследствие противостояния региона христианизации. «Охота на ведьм» в таком случае вплетается в формирующийся централизованный племенной культ. При этом важную роль в этих процессах играют не только вертикальные, но и горизонтальные связи. В письменных источниках нашла отражение попытка формирования предгосударственной идеологии в обществах, которые оказывали активное сопротивление «зависимому развитию».

В целом специфика отношения к колдовству у рассмотренных народов демонстрирует общие для всего мира закономерности. Страх перед вредоносной магией актуализируется радикальными социально-политическими преобразованиями. Правда, реконструировать в какие конкретные формы у «лесного народа» ал-Гарнати этот страх выплескивался, проблематично. Более информативные сообщения Генриха Ливонского представляют особую ценность, потому что могут отражать традиции, характерные для конкретного времени-пространства.

*Ключевые слова:* мордва, ливы, эсты, «лесной народ», славяне, ал-Гарнати, Генрих Ливонский, «охота на ведьм», колдовство, обряд обезвреживания, жертвоприношения, язычество, централизация культа, средиземноморская система, «зависимое развитие».

\* Статья подготовлена при поддержке Комплексной программы фундаментальных научных исследований УрО РАН, проект № 18-6-6-38.

\*\* Нередко в историографии фигурирует как Генрих Латвийский



Вера во вредоносную магию имеет универсальный характер, следовательно, и вражда по отношению к «злым колдунам» и проистекающая из нее «охота на ведьм» были широко распространенным явлением. В современной науке хорошо изучены проявления «охоты на ведьм» в двух ее формах: официальные судебные расправы над «служителями дьявола» в раннекапиталистической христианской Европе [См.: Гуревич 1987] и гонения на лиц, обвиненных в злонамеренном колдовстве в традиционной бесписьменной культуре [См.: Христофорова 2010]. Конфликты с обладателями колдовской харизмы в обществах переходного типа исследованы недостаточно.

Автор данной статьи предложил изучать «охоту на ведьм» в раннесредневековой Восточной Европе как пример трансформации явления в условиях перехода от язычества к авраамическим религиям [Пузанов 2016; 2018, 138–207]. В то же время основной акцент тогда был сделан на исследовании раннегосударственных образований, в которых авраамическая религия была провозглашена идеологией государства (прежде всего рассматривалась Древняя Русь). Сообщения письменных источников об «охоте на ведьм» в племенных объединениях исследовались как дополнительный материал: для реконструкции основных психологических характеристик «охоты на ведьм» и выявления господствовавших в Восточной Европе способов расправы над носителями колдовской харизмы. Т.е. эти сообщения изучались исключительно для воссоздания архаичных черт явления.

Несмотря на то, что вера в колдовство широко распространена по земному шару, некоторые исследователи считают, что всплески антиколдовских фобий бывают связаны с интенсивными социальными трансформациями [См.: Христофорова 2010, 12–13, 21, 24]. Поэтому изучение «охоты на ведьм» в предгосударственных образованиях представляет особый интерес.

В Восточной Европе XII–XIII вв. продолжают трансформации, связанные с распространением государственности и победоносным шествием монотеистических религий. Несмотря на то, что в центральной части региона уже утвердились и монотеистические религии, и государственные начала, племенные общности продолжают существовать и представляют ценный материал для анализа. Их развитие (что характерно для социумов Европы с глубокой древности) носит зависимый характер. Эти племенные образования активно взаимодействуют с соседними государствами. В силу специфики региона – взаимодействие приобретает характер соперничества язычества и авраамических религий. Черты нового и старого, национального и интернационального здесь тесно переплетены в неповторимых хроно-топологических рамках, чем и обуславливается уникальность рассматриваемых социумов. Сообщения об «охотах на ведьм» в племенных объединениях севера Восточной Европы это плод описанной выше уникальной ситуации. Подобные сообщения нуждаются в подробном и внимательном анализе.

Больше всего информации о негативном отношении местных племен к носителями колдовской харизмы (правда, исключительно в лице католического духовенства) содержится в Хронике Ливонии Генриха Ливонского. В основном источник упоминает о расправах, являющихся ответной реакцией на агрессию крестоносцев в Прибалтике. Также хронист сообщает о неудачной попытке



жертвоприношения со стороны ливов [ГЛХЛ, 72–73], которая, возможно, была одновременно проявлением «охоты на ведьм». О явной «охоте на ведьм» некого лесного народа, который, вероятно, можно отождествлять с волжско-финским населением, сообщает ал-Гарнати [АХГ, 37]. Раз в десять лет у этих жителей леса становится много колдовства, тогда они хватают всех старух, связывают их «и бросают в реку: ту старуху, которая тонет, оставляют и знают, что она не колдунья, а которая остается поверх воды – сжигают на огне» [АХГ, 37].

Сообщению ал-Гарнати едва ли стоит доверять. Речь в нем идет о лесном народе, который живет «вокруг» славян и платит харадж булгарам. По мнению А. Л. Монгайта, ал-Гарнати описал мордву [Монгайт 1959, 180]. В то же время, согласно исследователю, упоминаемый ал-Гарнати обряд уничтожения колдуний не имеет параллелей в мордовских обычаях. Зато подобное поведение известно славянам и находит параллели в средневековой русской литературе. Как справедливо указывает А. Л. Монгайт, способы расправ, описанные ал-Гарнати, аналогичны сообщениям Серапиона, а Казвини относит сообщение ал-Гарнати уже к славянам [Монгайт 1959, 180]. Способы расправы, конечно, могут быть переняты у соседних народов, а отдельные элементы культуры – изживаться со временем.

Интересно другое. Сообщение о лесном народе ал-Гарнати разрывает повествование, посвященное описанию славянских земель. А сам арабский путешественник признается, что воспроизвел обряд уничтожения колдуний по слухам: «Мне рассказывали о них, что у них каждые десять лет становится много колдовства» [АХГ, 37]. Данный сюжет явно имеет черты мифического описания соседних народов. Представление об особой предрасположенности иноплеменников к магии традиционно для народной культуры. Кроме того, явно окказиональному обряду приписывается регулярность (он, будто бы, совершается раз в десять лет). При этом сам обряд в глазах рассказчика не перестает быть окказиональным. Его исполнение связано с реальным умножением колдовства раз в 10 лет и реальным вредительством со стороны старух-колдуний. Рост колдовства через определенный промежуток времени – это явный вымысел. Скорее всего миф о частых расправах над ведьмами у лесного народа возник в славянской среде. Пользуясь конструктом, согласно которому в среде иноплеменников магические практики распространены особо, население Руси могло создать легенду о регулярных сакральных расправах в среде финно-угров, приписывая им схожие со славянской традицией черты (испытание водой). Хотя предпринимать особые меры для нейтрализации магии средневековая мордва могла.

Интересно, что в XI–XIII вв. на территории Окско-Сурского междуречья наблюдается рост числа обезвреженных захоронений [Осипова 2006, 132]. Так археологи называют погребения, которые подверглись разрушению в результате деятельности человека, не связанной с ограблением. Обычно после вскрытия, страдали останки человека: костяки рубили, отрубали кисти рук, ноги, голову, подвергали разрушению область груди или череп, иногда разрушали весь костяк полностью. Подобные обряды в эпоху средневековья были распространены на больших пространствах Восточной Европы от Урало-Поволжья до Балкан [Флёров 2000, 86]. Возникновение такого кощунственного с точки зрения современного человека поведения исследователи объясняют по-разному. В нем



могут видеть результат: оседания кочевников на землю (наличие рядом с живыми постоянно действующих кладбищ было необычно для кочевой психологии [Флёров 2000а, 65]); трансформации мировоззрения, «материально выразившегося» в замене кремации ингумацией [Голдина, Кананин 1989, 39]; веры во вторичное рождение вещи в ином мире после разрушения [Шутова 2001, 212]. Однако чаще всего подобная обрядность объясняется страхом перед людьми, которые, как верили, особо опасны после смерти (к таким людям относили и колдунов) [Осипова 2006, 40; Потапкин 2017, 161; Шутова 2001, 142].

На примере в разной мере разрушенных хазарских захоронений В. С. Флёров даже пытался реконструировать связь между размерами страха перед умершим, его посмертной судьбой и степенью разрушения костяка [Флёров 1993, 46]. В этом плане интересно, что в XI–XIII вв. на территории Окско-Сурского междуречья не только растёт доля обезвреженных погребений, но изменяется и сам обряд. Если раньше страдали грудная клетка, «череп или кости конечностей, то теперь появляются и полностью разрушенные захоронения» [Осипова 2006, 132].

Теоретически это может свидетельствовать о росте страха перед магией у населения данного региона в период, который охватывает и время пребывания ал-Гарнати в Восточной Европе. Тем более, что это время серьёзных социальных трансформаций, имущественного расслоения, создания потестарных структур у мордвы [Мокшин 1995, 39, 41–42]. Активные трансформации могли приводить и к нестабильному состоянию общественной психологии, и к увеличению числа лиц, выделившихся из общины. По отношению к этим лицам традиционные нормы морали уже не действовали. Кроме того, новые явления в социальной жизни были непривычны для родо-племенного мировоззрения и могли вызывать подозрения во вмешательстве вредоносной магии. В этом плане обострение таких явлений, как «охота на ведьм», у мордвы эпохи ал-Гарнати возможно. Однако конкретные обряды в данном случае почти не восстановимы\*.

Больше информации о расправах над обладателями религиозной харизмы можно извлечь из Хроники Ливонии Генриха Ливонского. С одной стороны, это произведение написано участником «священной войны», который далек от объективности, когда речь заходит о моральных оценках событий. С другой стороны, исследователи отмечают высокую достоверность фактов, описанных в хронике. Считается, что идеологизации в труде подвергнута именно оценочная часть [ГЛХЛ, 50–51].

---

\* Разрушение костяков – это все-таки манипуляции над мертвым телом. Не полностью ясен и мировоззренческий смысл «обезвреживания» в каждой конкретной культуре. Чаще всего обезвреживанию подвергались отдельные могилы, однако существуют захоронения с повсеместным использованием этого обряда [Флёров 1993, 43]. Более того, у кочевников Огузов еще в древние времена оказались разрушены более 70 % погребений [Флёров 2005, 399]. Такое массовое применение обряда сложно объяснить страхом перед «нечистыми» покойниками. Интересны примеры, приведённые С. В. Полиным, из которых следует, что серьёзное нарушение анатомического расположения останков человека иногда могло являться результатом деятельности различных животных – от землероек до лис [Полин 2017, 532–533].



Наиболее подробное описание попытки расправы над священником относится к брату Теодориху. «У епископа был сотрудник в проповедании евангелия Теодорих, брат цистерцианского ордена, впоследствии бывший епископом в Эстонии. Ливы из Торейды решили принести его в жертву своим богам, потому что жатва у него была обильнее, а на их полях погибла затопленная дождями. Собрался народ, решили узнать гаданием волю богов о жертвоприношении. Кладут копье, конь ступает [через него] и волею божьей ставит раньше ногу, почитаемую ногой жизни; брат устами читает молитвы, руками благословляет. Кудесник говорит, что на спине коня сидит христианский бог и направляет ногу коня, а потому нужно обтереть спину коня, чтобы сбросить бога. Когда это было сделано, а конь опять, как и в первый раз, ступил раньше ногою жизни, брату Теодориху жизнь сохранили» [ГЛХЛ, 72–73].

В данном случае речь идет, скорее всего, об «охоте на ведьм», совмещенной с жертвоприношением. Брат Теодорих был не просто священником. В глазах ливов и эстов он завоевал славу могущественного колдуна (способного поглотить даже солнце), а в глазах немцев-христиан – чудотворца [ГЛХЛ, 73]. В. Я. Петрухин связывает сообщение о попытке принести Теодориха в жертву с распространенными по всей Европе представлениями о том, что колдуны могут «отнимать» урожай [Петрухин 2005, 49].

Характерно для «охоты на ведьм» также испытание, в котором иногда участвуют другие чародеи, знахари или шаманы (в данном случае – жрец) [Пузанов 2016, 156; 2018, 182–184]. Проверяют вину Теодориха, испытывая волю богов, используя жребий. Описанное гадание напоминает сюжеты из хроник Титмара Мерзебургского, Саксона Грамматика и Герборда, на что уже обращали внимание исследователи [ГЛХЛ, 461; СГДД, 399]. В этих трех источниках подобный способ испытывать судьбу отнесен не к ливам, а к балтийским славянам. Таким образом гадали, следует ли выступать в военный поход [СГДД, 215; HDVO, 91], выясняли, что *принести в жертву богам* (при особом гневе богов приносили в жертву животное или человека) [ТМХ, 103] или просто узнавали «истину в делах, вызывающих сомнение» [ТМХ, 103]. Причем жители Рюгена (руяне) использовали для гадания коня, посвященного богу войны и плодородия Святовиту [СГДД, 215]. Можно предположить, что ливы для определения судьбы Теодориха тоже использовали лошадь, посвященную богу войны. Колдуны многих европейских народов были связаны с богом грозы и войны. Это касается и прибалто-финских народов\*.

У Генриха Ливонского описана «охота на ведьм», совмещенная с жертвоприношением. Такое соответствие двух обрядов можно встретить и у других народов [Пузанов 2016, 155; 2018, 188]. В отношении к эстам Генрих Ливонский тоже один раз сообщает о попытке принести в жертву представителя духовенства. Язычники посадили на толстого быка священника, «так как и сам он был не менее тучен». Эсты прибегли к жребию, чтобы решить, кого – «священника или быка» – принести в жертву. Так же, как в случае с Теодорихом, человеку удалось избежать смерти. Жребий пал на быка, которого и убили. Священнику нанесли серьезную рану, но впоследствии он выздоровел [ГЛХЛ, 226].

---

\* Эстонцы называли знахаря человеком Тоора, согласно представлениям карел Укко помогал колдунам [Туюнен 1995, 111–112].



О принесении в жертву христианских священников западные хронисты сообщают и во время описания обычаев других народов, например, славянских [СХ, 180]. Однако, если верить текстам средневековых хроник (включая русские летописи), славяне предпочитали отдавать в жертву именно христиан, невзирая на их духовный статус [ЛЛ, 82; СХ, 213]. Неясно, делали ли в этом отношении различия эсты и ливы. Описания жертвоприношений тут более скудны и восходят к одному единственному, далеко не беспристрастному источнику. Еще Генрих Ливонский сообщает о том, как ливы приносят в жертву часть попавших в засаду пилигримов (остальных убивают) [ГЛХЛ, 93]. Однако в данном случае непонятно, откуда христиане «узнали», что именно язычники делали с рыцарями.

Говоря о специфике расправ ливов и эстов над иноверцами, следует отметить следующее. Ливы, согласно Генриху Ливонскому, необычным образом убивали чаще всего священников. Казни в этом случае сводились к разрубанию жертвы на части [ГЛХЛ, 77, 98]. Впрочем, в одном случае ливы пытались сжечь в церкви, «убить» или утопить священника [ГЛХЛ, 75–76]. Один раз описывается, как ливы казнили двух новообращенных соотечественников, посланных к ним с целью разведки. Казнь оказалась в целом схожа: пленников разорвали пополам [ГЛХЛ, 97]. То, что решение о казни было принято единодушно с одобрения друзей и родственников жертв, по мнению Генриха Ливонского, свидетельствует об особой ненависти язычников к христианам. Однако в действительности здесь мог отразиться общий для «варварской Европы» принцип единогласия. То, что подобное «единогласие» далеко не всегда означало наличие общей для каждого индивида точки зрения, хорошо показал К. Модзелевский [Modzelewski 2004, 363–365].

У эстов ситуация была иной. Генрих Ливонский вообще более подробно описывает казни со стороны этого племени. Эсты подвергают изощренным пыткам и священников, и мирян, чаще всего используя в качестве основной или дополнительной казни предание тела огню [ГЛХЛ, 120, 135, 168, 170–171, 225]. При этом священников могли и рассечь «топором между плечами», а тела отдать на съедение собакам [ГЛХЛ, 168]. В одном случае о способе казни членов ордена не сообщается, зато говорится, что тела их были оставлены без захоронения на съедение животным [ГЛХЛ, 225]. Сообщений о казнях у эстов и ливов слишком мало, чтобы судить о том, зависела ли форма расправы над пленником от его магического статуса. Вероятно, все эти сведения надо рассматривать вместе, как результат веры в загробную жизнь и в способность убитого причинять после смерти вред своему обидчику. Если внутри коллектива «чужими», а значит опасными покойниками, были только особые люди, как-то выделявшиеся из общей массы, то покойник из другого племени в любом случае «чужой».

Интересно, что традиционное сознание моментально приписывает католическому духовенству способности своих собственных колдунов. Это хорошо проявляется в отношении к монаху Теодориху. Местные, как уже говорилось выше, «делают» его виновником неурожая, обвиняют в затмениях солнца и обращаются за исцелением. Более новым явлением должна была стать ордалия с использованием коня. Возможно, тут мы имеем дело с формированием на базе сопротивления немецкой агрессии интернациональной культовой системы.



О гадании по коню в таком виде письменные источники сообщают только при описании ливов и балтийских славян. О существовании подобных традиций у других народов ничего не известно. При этом у балтийских славян содержание лошади Святовита явно связано с формированием централизованного культа. У руян конь, судя по всему, содержался в Арконе – крупном культовом центре балтийских славян [СГДД, 212–215]. Считалось, что Святовит ездит на этом коне и сражается с врагами своего святилища [СГДД, 215]. Вероятно, и во время гадания божество восседало на коне. И не только в случае с руянами (ср. с сообщением Генриха о том, как ливы вообразили, что, спасая священника, на лошадь сел христианский бог, и пытались согнать его [ГЛХЛ, 73]; или Герборда о том, что у поморян никто не осмеливался сесть на коня, по которому проводилось гадание [HDVO, 91]). Жребий о жертвоприношении в любом случае должен был быть обращен к богам.

Радарии проводили гадание в Редегосте – городе, целиком представляющем из себя святилище [ТМХ, 102–103]. Вероятно, подобно Арконе, это был крупный общеплеменной культовый центр. Сообщение Герборда о гадании с использованием коня вписывается в контекст описания большого, богато украшенного святилища в Щецине [HDVO, 89–92]. Интересно, что во всех трех описанных выше «святых местах» ключевую роль играл бог, нетипичный для славян. В Арконе его называли Святовитом. Исследователи полагают, что это не имя собственное, а эвфемизм, связанный с табуированием произношения личного имени. Культ арконского божества, возможно, формируется как надрегиональный только в пер. пол. XII в. (!) [Иванова-Бучатская 2006, 49]. Некоторые исследователи считают, что за эвфемизмом «Святовит» скрывается Сварожич [См.: Иванова-Бучатская 2006, 49–50]. Не было именем собственным, вероятно, и наименование главного бога поморян – «Триглав» [HDVO, 90]. Сварожич, согласно Титмару, возглавлял пантеон божеств города Ридегоста [ТМХ, 102]. В отличие от всех предыдущих божеств, его имя известно не только западнославянскому пантеону. Сварожича знали и в Древней Руси, но положения в пантеоне высших божеств он там не занимал (если вообще был персонифицирован) [Зубов 1995, 47].

Восхождение на вершину языческого олимпа новых божеств в период формирования предгосударственных структур не является чем-то необычным. Хрестоматийным примером тут может служить скандинавский Один. Интересно, что именно Один, «бог повешенных», тесно был связан в представлениях северных германцев с человеческими жертвоприношениями [МНМ, 242]. И именно Одину посвящены жертвоприношения, совмещенные с одним из вариантов «охоты на ведьм» [ССКЗ, 18, 34].

Выявленные выше параллели позволяют по-другому взглянуть на неудачное жертвоприношение ливов. Общество пытается избавиться от чуждого ему элемента, во многом опасного для стабильного функционирования, используя архаичный и универсальный способ «охоты на ведьм». Однако обрекается он в новые формы. Участвовавшего в процессе жреца следует, по всей видимости, считать служителем формирующегося централизованного культа. Это уже не аналог знахаря, распознающего ведьм в русской деревне XIX в. Социальный институт постепенно трансформируется в политический.



С другой стороны, в описанном культе явственно проступают горизонтальные связи. Гадание по коню у ливов совпадает с обычаями балтийских славян именно в деталях. Это говорит не только об активном взаимодействии соседних народов, но и о том, что централизация культа может иметь глобальный, наднациональный характер. В эпоху изменений вступает не каждое общество по отдельности, но весь регион как единое целое.

Таким образом, описанное Генрихом Ливонским совмещение жертвоприношения с «охотой на ведьм» не должно было иметь глубоких корней в ливонской культуре. Это был плод сопротивления интеграции в средиземноморскую систему\*. Поэтому описанный немецким хронистом ритуал был тесно связан с теми условиями, в которых оказались прибалтийские этносы XIII в., и было бы бесперспективным пытаться найти его точные следы в поздней культуре как ливов, так и соседних с ними народов.

Недавно автором данных строк было показано, что, по крайней мере до XIII в., власть монотеистических государств Восточной Европы выступала против архаичных «охот на ведьм». Администрация расправлялась преимущественно с колдунами, становившимися лидерами восстаний [Пузанов 2016, 156–157; 2018, 206–207]. При этом была высказана мысль, согласно которой архаичные «охоты на ведьм» могли вестись официально в том случае, если общество, провозгласившее одну из авраамических религий в качестве государственной, находилось еще под сильным влиянием родоплеменного права или если в формировании государственной идеологии преобладал местный компонент [Пузанов 2016, 156–157]. Ситуация у ливов, напротив, демонстрирует пример эволюции «охоты на ведьм» в условиях попытки сопротивления пути «зависимого развития». Вера в колдовство здесь вплетается в формирующийся централизованный культ и, вероятно, меняет свой смысл, характер и функции.

Таким образом, несмотря на то, что сообщения письменных источников об «охоте на ведьм» в племенных объединениях финно-угорских народов Восточной Европы XII–XIII вв. довольно скупы, они содержат значимую информацию. Во-первых, все рассмотренные свидетельства сопротивления вредоносной магии не несут в себе явной этнической специфики. В случае с «лесным народом» ал-Гарнати это связано с тем, что арабский путешественник пересказал мифологизированные представления, возникшие в славянской среде. Страх перед колдовством, правда, вероятно, действительно растет в Обско-Сурском междуречье времен путешествия ал-Гарнати. Но неясно, каким образом он должен был выходить за пределы «лишения магической силы» уже умерших людей. Что касается данных Генриха Ливонского, то здесь тесным образом сплелись разные обряды: «охоты на ведьм», жертвоприношения, нейтрализация магии мертвого врага. Тесное их переплетение может свидетельствовать об активных трансформациях в культовой сфере, описанных ливонским хронистом обществ. Схожие явления в других культурах указывают именно на стадийные соот-

---

\* С. Амин называл так региональную систему, которая охватывала Европу, Переднюю Азию и Северную Африку. Единство этой территории возникло после походов Александра Македонского и было усилено во время распространения авраамических религий в регионе [Амин 2009, 103–140].



ветствия или даже на следы формирования общих с соседними народами элементов предгосударственной идеологии. Наиболее информативное сообщение об «охоте на ведьм» в регионе – описание попытки расправы над Теодорихом – ценный пример включения «охоты на ведьм» в формирующийся централизованный культ при сопротивлении зависимому развитию.

## ЛИТЕРАТУРА

АХГ – Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Пер. с араб. вступ. ст. и примеч. О. Г. Большакова, историч. коммент. А. Л. Монгайта. М.: Наука, 1971. 188 с.

ГЛХЛ – *Генрих Латвийский*. Хроника Ливонии / Введ., пер. и коммент. С. А. Аннинского, предисл. В. А. Быстрянского. М.; Л.: АН СССР, 1938. XV. 610 с.

Голдина Р. Д., Кананин В. А. Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1989. 216 с.

Гуревич А. Я. Ведьма в деревне и перед судом (народная и ученая традиция в понимании магии) // Языки культуры и проблемы переводимости / Отв. ред. Б. А. Успенский. М.: Наука, 1987. С. 12–46.

Зубов Н. И. Научные фантомы славянского Олимпа // Живая старина. 1995. № 3(7). С. 46–48.

Иванова-Бучатская Ю. В. Plattes Land: Символы Северной Германии (славяно-германский этнокультурный синтез в междуречье Эльбы и Одера). СПб.: Наука, 2006. 226 с.

ЛЛ – Лаврентьевская летопись (Полное собрание русских летописей. Т. 1). М.: Языки русской культуры, 1997. 496 с.

МНМ – Мифы народов мира / Глав. ред. С. А. Токарев. М.: Большая Росс. энци., 2000. Т. 2. 720 с.

Мокшин Н. Ф. Мордва в эпоху раннего феодализма (до XIII в.) // Мордва: Историко-культурные очерки / Отв. ред. В. А. Балашов. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1995. С. 39–43.

Монгайт А. Л. Абу Хамид Ал-Гарнати и его путешествие в русские земли 1150–1153 гг. // История СССР. 1959. № 1. С. 169–181.

Осинова Т. В. Погребения с разрушенными костяками в средневековых могильниках Окско-Сурского междуречья: дисс. ... на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Пенза, 2006. 250 с.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель; АСТ; Транзиткнига, 2005. 463 с.

Полин С. В. Об ограблении скифских курганов в северном Причерноморье // Археологія і давня історія України. 2017. Вип. 2 (23). С. 527–535.

Потапкин И. И. Колдуны и колдовство в поверьях и суевериях мордвы // Грамота. 2017. № 8 (82). С. 159–162.

Пузанов Д. В. Охота на ведьм в Восточной Европе IX–XIII вв.: антропология явления // Oriental Studies (Вестник КИГИ РАН). 2016. Т. 28. № 6. С. 153–158.

Пузанов Д. В. Природные явления в сакральной картине мира народов Восточной Европы. Древняя Русь и ее соседи: IX–XIII вв. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 480 с.

СГДД – *Саксон Грамматик*. Деяния данов: в 2 т. / Пер. с лат. яз. и комм. А. С. Досаева, под. ред. И. А. Настенко. М.: СПСЛ; Русская панорама, 2017. Т. 2; Книги XI–XVI. 616 с.

ССКЗ – *Снорри Стурлусон*. Круг земной / Отв. ред. М. И. Стеблин-Каменский. М.: Ладомир; Наука, 1995. 690 с.

СХ – *Адам Бременский*, *Гельмольд из Босау*, *Арнольд Любекский*. Славянские хроники / ред.-сост. И. А. Настенко. М.: СПСЛ; Русская панорама, 2011. 584 с.



ТМХ – *Титмар Мерзебургский*. Хроника. М.: SPSL; Русская панорама, 2005. 256 с.  
Тюнен С. В. К вопросу о прародине огня в карело-финских заговорах // Фольклористика Карелии. 1995. Вып. 9. С. 109–117.

Флёров В. С. Аланы центрального Предкавказья V–VIII веков: обряд обезвреживания погребенных. М.: Полимедиа, 2000. 164 с.

Флёров В. С. Обряд обезвреживания погребенных Хазарии на археологическом фоне Восточной Европы I тыс. н.э. // Степи Европы в эпоху средневековья / Гл. ред. Евглевский А. В. Донецк: ДонГУ, 2005. Т. 4: Хазарское время. С. 383–406.

Флёров В. С. Погребальные обряды на севере Хазарии (Маяцкий могильник). Волгоград: Перемена, ВГПИ, 1993. 144 с.

Флёров В. С. Розыскания по обряду обезвреживания погребенных в раннесредневековой Восточной Европе // Степи Европы в эпоху средневековья / Гл. ред. А. В. Евглевский. Донецк: ДонГУ, 2000а. Т. 1. С. 55–74.

Христофорова О. Б. Антропологические подходы к изучению феномена колдовства // Пространство колдовства / Сост. О. Б. Христофорова; отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2010. С. 1–37. URL.: <http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova13.pdf>. (дата обращ. 27 августа 2018).

Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 304 с.

Amin S. Eurocentrism. Modernity, Religion, and Democracy. A Critique of Eurocentrism and Culturalism / Translated by R. Moore and J. Membrez. N.Y.: Monthly Review Press, 2009. 290 p.

HDVO – *Herbordi Dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis*. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1868. 166 p.

Modzelewski K. *Barbarzyńska Europa*. Warszawa: Iskry, 2004. 519 s.

Поступила в редакцию 12.07.2018

**Пузанов Даниил Викторович**,  
кандидат исторических наук, младший научный сотрудник,  
Удмуртский институт истории, языка и литературы  
Удмуртского федерального исследовательского центра УрО РАН  
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4  
e-mail: [lpdmor@gmail.com](mailto:lpdmor@gmail.com)

#### ***D. V. Puzanov***

#### **Massacres of Sorcerers in the Volga and Baltic and Socio-Political Processes of the XII–XIII centuries**

The article analyzes reports by al-Gharnati on witch hunts among the “forest people” in the Volga region (possibly the Mordvins) and those by Henry of Livonia on unusual murders of the Catholic clergy by Aests and Livs. It is noted that al-Gharnati’s message is most likely a retelling of the Slavs’ subjective views about neighboring peoples. At the same time, archaeological sources testify the growing fear of witchcraft among the ancestors of the Mordva in the study period. One should also refer with caution to the reports by Henry of Livonia. However, the attempt to kill the monk Theodoric described in the Livonian Chronicle of Henry has detailed correspondences in other chronicles that report similar rites of the Baltic Slavs.



A comparative analysis of these reports allows us to assert that these common customs of the Livs and Slavs arose as a reaction to Christianization. Witch hunt in this case is woven into the emerging centralized tribal cult. An important role in these processes is played not only by vertical, but also by horizontal connections. Written sources describe an attempt to form a pre-state ideology in societies that actively resisted dependent development.

In general, the specificity of the attitude toward witchcraft among the peoples surveyed demonstrates common patterns for the whole world. Fear of harmful magic is actualized by radical socio-political transformations. It is difficult to reconstruct in what forms this fear manifested itself among the “forest people” of al-Gharnati. More informative reports by Henry of Livonia are of particular value, because they can reflect traditions typical of a particular time-space.

*Keywords:* Mordvins, Livs, Aests, “forest people”, Slavs, al-Gharnati, Henry of Livonia, Witch Hunt, witchcraft, neutralization rite, sacrifices, paganism, centralization of the cult, Mediterranean system, dependent development.

**Citation:** Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2018, vol. 12, issue 4, pp. 88–100. In Russian.

#### REFERENCES

*Puteshestvie Abu Khamida al-Gharnati v Vostochnuiu i Tsentral'nuiu Evropu (1131–1153 gg.)* [The journey of Abu Hamid al-Gharnati in Eastern and Central Europe (1131–1153)]. Moscow, Nauka Publ., 1971. 188 p. In Russian.

*Genrikh Latviiskii. Khronika Livonii* [The Livonian Chronicle of Henry]. Moscow, Leningrad, AN SSSR Publ., 1938. XV. 610 p. In Russian.

**Goldina R. D., Kananin V. A.** *Srednevekovye pamiatniki verkhov'ev Kamy* [Medieval monuments of the upper Kama]. Sverdlovsk, Izd-vo Ural. un-ta Publ., 1989. 216 p. In Russian.

**Gurevich A. Ya.** *Ved'ma v derevne i pered sudom (narodnaia i uchenaia traditsiia v ponimanii magii)* [Witch in the village and before the court (folk and learned tradition in the understanding of magic)]. *Iazyki kul'tury i problemy perevodimosti* [Languages of culture and the problem of translatability]. Moscow, Nauka Publ., 1987, pp. 12–46. In Russian.

**Zubov N. I.** *Nauchnye fantomy slavianskogo Olimpa* [Scientific Phantoms of the Slavic Olympus]. *Zhivaia starina* [Living Antiquity], 1995, no. 3(7), pp. 46–48. In Russian.

**Ivanova-Buchatskaia Iu. V.** *Plattes Land: Simvoly Severnoi Germanii (claviano-germanskii etnokul'turnyi sintez v mezhdurech'e El'by i Odera)* [Plattes Land: Symbols of Northern Germany (Slavic-Germanic ethnocultural synthesis in the interfluvium of Elbe and Oder)]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2006. 226 p. In Russian.

*Laurent'evskaia letopis'* (Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 1). [Laurentian Codex (Complete collection of Russian Chronicles. Vol. 1)]. Moscow, Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1997. 496 p. In Russian.

*Mify narodov mira* [Myths of the World]. Moscow, Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia Publ., 2000. Vol. 2. 720 p. In Russian.

**Mokshin N. F.** *Mordva v epokhu rannego feodalizma (do XIII v.)* [Mordva in the era of early feudalism (before the XIII century)]. *Mordva: Istoriko-kul'turnye ocherki* [Mordva: Historical and Cultural Essays]. Saransk: Mordov. kn. izd-vo Publ., 1995, pp. 39–43. In Russian.

**Mongait A. L.** *Abu Khamid Al-Gharnati i ego puteshestvie v russkie zemli 1150–1153 gg.* [Abu Hamid al-Gharnati and his journey to the Russian lands in 1150–1153]. *Istoriia SSSR* [History of the USSR], 1959, no 1, pp. 169–181. In Russian.

**Osipova T. V.** *Pogrebeniia s razrushennymi kostiakami v srednevekovykh mogil'nikakh Oksko-Surskogo mezhdurech'ia* [Burials with destroyed skeletons in the medieval burial grounds of the Oka-Sur interfluvium]. Penza, 2006. 250 p. In Russian.



**Petrukhin V. Ya.** *Mify finno-ugrov* [Myths of Finno-Ugric peoples]. Moscow, Astrel Publ., 2005. 464 p. In Russian.

**Polin S. V.** Ob ograblenii skifskikh kurganov v severnom Prichernomor'e [On the Robbery of Scythian Kurgans in Northern Black Sea Coast]. *Arkheologiya i davnaya istoriya Ukrainy* [Archaeology and Ancient History of Ukraine], 2017, vol. 2 (23), pp. 527–535. In Russian.

**Potapkin I. I.** Kolduny i koldovstvo v pover'iakh i sueveriiakh mordvy [Sorcerers and witchcraft in beliefs and superstitions of the Mordvins]. *Gramota* [Literacy], 2017, no 8 (82), pp. 159–162. In Russian.

**Puzanov D. V.** Okhota na ved'm v Vostochnoi Evrope IX–XIII vv.: antropologiya iavleniya [Witch-Hunting in Eastern Europe in the IX–XIII centuries: Anthropology of the Phenomenon]. *Oriental Studies (Vestnik KIGI RAN)* [Oriental Studies (Bulletin of the KIH of the RAS)], 2016, vol. 28, is. 6, pp. 153–158. In Russian.

**Puzanov D. V.** *Prirodnye javleniya v sakralnoj kartine mira narodov Vostochnoj Evropy. Drevnjaja Rus i ee sosedi: IX–XIII vv.* [Natural phenomena in the sacral world view of the peoples of Eastern Europe. Old Rus and its neighbors: IX–XIII centuries]. Saint Petersburg, Izdatelstvo Olega Abyshko Publ., 2018. 480 p. In Russian.

*Sakson Grammatik. Deianiia danov: v 2 t.* [Saxo Grammaticus. Deeds of the Danes: in 2 vol.]. Moscow, SPSL, Russkaia panorama Publ., 2017. Vol. 2: Knigi XI–XVI [Books XI–XVI]. 616 p. In Russian.

*Snorri Sturluson. Krug zemnoi* [Snorri Sturluson. The circle of the world]. Moscow, Ladomir; Nauka Publ., 1995. 690 p. In Russian.

*Adam Bremenski, Gel'mol'd iz Bosau, Arnol'd Liubekskii. Slavianskie khroniki* [Adam of Bremen, Helmold of Bosau, Arnold of Lübeck. Slavonic chronicles]. Moscow, SPSL, Russkaia panorama Publ., 2011. 584 p. In Russian.

*Titmar Merzeburgskii. Khronika* [Thietmar's Chronicle]. Moscow: SPSL, Russkaia panorama Publ., 2005. 256 p. In Russian.

**Tuyunen S. V.** K voprosu o prarodine ognia v karelo-finskikh zagovorakh [On the question of the ancestral home of fire in Karelo-Finnish conspiracies]. *Fol'kloristika Karelii* [Folklore of Karelia], 1995, is. 9, pp. 109–117. In Russian.

**Flyorov V. S.** *Alany tsentral'nogo Predkavkaz'ia V–VIII vekov: obriad obezvrezhivaniia pogrebennykh* [Alans of the Central Ciscaucasia of the V–VIII centuries: the ritual of neutralization of the buried]. Moscow, Polimedia Publ., 2000. 164 p. In Russian.

**Flyorov V. S.** Obriad obezvrezhivaniia pogrebennykh Khazarii na arkheologicheskom fone Vostochnoi Evropy 1 tys. n.e. [Rite of rendering the buried harmless in Khazaria against archeological background of Eastern Europe of millenium AD]. *Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ia* [The European Steppes in the Middle Ages]. Donetsk, DonGU Publ., 2005, vol. 4: Khazarskoe vremia [Khazarian times], pp. 383–406. In Russian.

**Flyorov V. S.** *Pogrebal'nye obriady na severe Khazarii (Maiatskii mogil'nik)* [Funeral rites in the north of Khazaria (Mayatsky burial ground)]. Volgograd, Peremena, VGPI Publ., 1993. 144 s. In Russian.

**Flyorov V. S.** Rozyskaniia po obriadu obezvrezhivaniia pogrebennykh v rannesrednevekovoi Vostochnoi Evrope [The research on the ceremony of rendering the buried harmless in the early medieval of Eastern Europe]. *Stepi Evropy v epokhu srednevekov'ia*. [The European Steppes in the Middle Ages]. Donetsk, DonGU Publ., 2000a, vol. 1, pp. 55–74. In Russian.

**Khristoforova O. B.** Antropologicheskie podkhody k izucheniiu fenomena koldovstva [Anthropological approaches to the study of the phenomenon of witchcraft]. *Prostranstvo koldovstva*. Moscow, RGGU Publ., 2010, pp. 1–37. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova13.pdf>. (accessed 27.08.2018). In Russian.



**Shutova N. I.** *Dokhristianskie kul'tovye pamiatniki v udmurtskoi religioznoi traditsii: Opyt kompleksnogo issledovaniia* [Pre-Christian cult monuments in the Udmurt religious tradition: An interdisciplinary study]. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury UrO RAN Publ., 2001. 304 p. In Russian.

**Amin S.** *Eurocentrism. Modernity, Religion, and Democracy. A Critique of Eurocentrism and Culturalism*. N.Y.: Monthly Review Press, 2009. 290 p.

*Herbordi Dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis* [Herbord's conversation about the Life of Otto, the Bamberg bishop]. Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani Publ., 1868. 166 p. In Latin.

**Modzelewski K.** *Barbarzynska Europa* [Barbarian Europe]. Warsaw, Iskry Publ., 2004. 519 p. In Polish.

Received 12.07.2018

**Puzanov Daniil Viktorovich,**  
Candidate of Sciences (History), Junior Researcher,  
Udmurt Institute of History, Language and Literature, UdmFRC UB RAS  
4, ul. Lomonosova, Izhevsk, 426004, Russian Federation  
e-mail: lpdmor@gmail.com