

Сатир в европейской культуре: религия, этнография, зоология?

© А.О. Крылов

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия
Православный Свято-Тихоновский университет, Москва, 115184, Россия

Исследована эволюция образа сатира от Античности до Нового времени. Рассмотрена трансформация семантики сатира, выделены три ключевых аспекта: демонический (дух природы), антропологический (дикий человек) и зоологический (человекообразная обезьяна). На основе анализа античных текстов, библейских переводов, агиографии, естественнонаучных трудов показано, почему сатир стал проблемой для ученых эпохи Просвещения. Особое внимание уделено противоречиям в интерпретациях: от мифологического персонажа до объекта научной классификации. Продемонстрировано, как культурные, религиозные и научные дискурсы формировали сложный синкретический образ сатира, сохранявший актуальность в европейской мысли на протяжении веков.

Ключевые слова: сатир, Античность, Средневековье, Ренессанс, мифология, религия, зоология, антропология, культурные влияния, символика

Что касается сатиров, то их существование представляется вполне вероятным.
Вольтер «Опыт о нравах наций»

В 1750-х годах в России готовилось к выходу третье издание «Книги житий святых» святого Димитрия Ростовского. Это крупнейшее литературное произведение на славянском языке — настоящая энциклопедия святости, основанная на древних агиографических источниках. Святитель Димитрий был одним из первых церковных историков России и эрудированным экзегетом. В своей работе он последовательно выступал как агиолог, изучавший разнообразные источники, а затем как агиограф, писавший на основании изученных источников свою версию жития. Ростовского митрополита и его труды с уважением упоминали М.В. Ломоносов и В.Н. Татищев [1, с. 53].

Первые два издания «Книги житий святых» были изданы в авторской редакции в конце XVII — начале XVIII в. В 1750-х годах над третьим изданием работала группа ученых из Киево-Могилянской академии. Главным образом, редакторы корректировали язык сочинения, делая его более «правильным». Однако некоторые исправления носили содержательный характер. Одно из таких исправлений касается

эпизода из жития преподобного Павла Фивейского. Согласно житию, преподобный Антоний однажды встретил в пустыне двух удивительных существ: иппокентавра и сатира. Редакторы 1750-х годов выделили описание подвижника встречи с сатиrom малым шрифтом и на полях прокомментировали: «Сия повесть мнится быть невероятна, сего ради и отличными литеры напечатана» [2, л. 320]. При этом встреча с иппокентавром не удостоилась никакого замечания.

Казалось бы, это типичный эпизод из истории эпохи Просвещения: рациональная критика ставит под сомнение древнюю повесть о чудесах. Но почему ученые-редакторы посчитали встречу подвижника с сатиrom невероятной, а на еще более фантазмагоричного иппокентавра не обратили особого внимания? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно посмотреть, как формировался образ сатира на протяжении тысячелетий и чем он отличался от образов других миксантропических существ древности.

Сатир как дух. Первичным был образ сатира как духа природы. Собственно сатиры известны в Греции и за ее пределами, так как были излюбленными персонажами росписей на керамике. Сатиры изображались в виде людей с лошадиными хвостами, лысеющей головой, курносом носом и острыми ушами. Поведение сатиrow отличалось буйством и невоздержанностью, особенно сексуальной. Сатиры сопровождали некоторых богов, в особенности Диониса. Уже в Античной Греции образ сатира стал смешиваться с образом Пана — греческого бога пастухов и стад. Пан изображался как человек, покрытый шерстью, с козлиными ногами, хвостом и рогами, бородой, горбатым носом и острыми ушами. Незримое присутствие Пана наводило панику на тех, кто находился в его владениях. Он обитал в глухих местах и ассоциировался с сексуальностью.

В дальнейшем образ сатира смешивался с образами схожих духов, демонов и божеств как Западного, так и Восточного Средиземноморья. В Италии были известны фавны и силваны, лесные духи, обитающие в глухих местах, а также инкубы, злые духи-насилыники, которые охраняют сокровища, нападают на людей в ночном лесу и в кошмарах [3, р. 41]. Египтяне считали, что божества, защищающие от невзгод и приносящие удачу, выглядят как уродливые карлики: эти духи известны под общим именем «Бес». У финикийцев были собственные демоны, изображавшиеся с рогами, морщинистыми лицами и бородами [4]. На протяжении античности, особенно в Римской империи, образ сатира смешивался со схожими существами и постепенно трансформировался, вбирая в себя их черты. Так, египетский Бес мог повлиять на то, как греки представляли себе сатира-силена, в Леванте Беса изображали с крыльями и в образе восточного героя, а в эллинистический период в Восточном Средиземноморье Беса начинают изображать в виде греческого сатира [3, р. 100; 5, р. 48].

Особое значение для будущего развития образа сатира имели представления семитских народов о «косматых» демонах пустыни. Слово שַׁעִירִים, *sa'ir*, множественное *seirim* — буквально означает «косматые, волосатые». В Библии это слово несколько раз употребляется в значении «козел», но несколько раз — для обозначения других существ, имеющих демоническую природу. *Seirim*-демонам поклоняются язычники: у них существуют жрецы (2 Пар. 11:15), посвященные им высоты (2 Цар. 23:8), им приносят жертвы (Лев. 17:7). Наконец *seirim* перекликаются друг с другом (Ис. 34:14). В пророчествах Исаии (Ис. 13:21 и Ис. 34:14) *seirim* поселятся на руинах Вавилона вместе с другими зловещими существами пустыни. Таким образом, в иврите *sai'ir* по смыслу связан как с козлом, так и с демоном, и может указывать как на животное, так и на духа [6, р. 52].

При переводе Библии эту многозначность слова не всегда удавалось передать. Наибольшие затруднения переводчиков вызывали пророчества Исаии, где *seirim* перечисляются среди животных. В арамейских переводах Священного Писания было выбрано арамейское слово שַׁדִּי, которое прямо указывает на демоничность *seirim* [6, р. 202]. Греческий текст Септуагимты переводит существ из Ис. 13:21 и Ис. 34:14 как *daimonia*, «демоны» [7, pp. 53, 54]. В раввинистических текстах I тыс. *seirim* последовательно понимаются в качестве демонов как в связи с библейскими стихами, в том числе при толковании Ис. 13:14 и 34:14, так и в другом контексте. Есть обрывочное упоминание *seirim* в кумранских рукописях [6, р. 202]. Изображений и описаний внешнего вида *seirim* не сохранилось. Есть только отдельные намеки. В частности, в одном из раввинистических текстов II в. упомянуто пугающее создание в пустыне близ Иерусалима, которое имело скотью морду, козьи уши, рога оленя и хвост [5, р. 202]. Чаще всего в раввинистических текстах демоны имеют петушиные ноги [6, р. 216].

Сатир как дикое существо. Традиция восприятия сатира как дикого человека или животного также достаточно древняя. Путь сатира в естественно-научные сочинения начался с античной страны чудес — Индии. Ученый грек Ктесий в IV в. до н. э., описывая среди прочих индийских чудес племя хвостатых людей, сравнил последних с сатирами. Ктесий был первым, кто перенес сатиров из мифов и поэзии в область географии. Но если Ктесий лишь сравнивал хвостатых дикарей Индии с сатирами, то последующие авторы прямо писали о сатирах как об одном из племен, обитающих в Индии [7, pp. 53, 54]. Античные авторы населили Индию множеством невероятных монстров, в том числе человекообразных: среди них хвостатые сатиры были далеко не самыми причудливыми. Вероятно, в основе некоторых описаний индийских курьезов лежали личные наблюдения (например,

встреча с носорогом могла породить рассказ об индийском единороге), но по большей части греки пересказывали индийский фольклор или превратно понимали сообщения местных жителей [8, pp. 164, 165].

В случае с индийским сатиром можно даже предположить, что стало причиной путаницы. В малайском языке словом «оранг» обозначается как всякий человек, так и человекообразная обезьяна: «оранг утан» буквально означает «лесной человек». Более того, на Суматре местные жители и сейчас периодически сообщают о наблюдении загадочного «оранг пендека», прямоходящего существа, похожего одновременно на обезьяну и на человека. В «оранг пендеке» ученые предполагают как ошибочно идентифицированных гиббона и медведя, так и неизвестного примата и даже неизвестного гоминида [9, p. 410]. Разнообразные и противоречивые сведения о малазийских «орангах» смущали умы естествоиспытателей вплоть до конца XVIII в.

Первое появление сатира в научной литературе состоялось в компании прочих монструозных народов Индии, таких как пигмеи, сциаподы с одной громадной ногой, собакоголовые кинокефалы, безголовые люди с лицами на груди, люди с громадными ушами, закрывающими спину, люди с восемью пальцами на руках и ногах, носящие белые волосы до тридцати лет и чернеющие после тридцати [8, p. 160]. Эти существа рассматривались как вполне реальные создания, населявшие отделенные страны, прежде всего Восток. Одни авторы относились к сообщению о чудовищных расах со скепсисом, другие предпочитали пересказывать сообщения предшественников.

С течением времени сатиров из дальних стран стали понимать как особый род экзотических зверей. Плиний в «Естественной истории» в I в. н. э. определенно пишет о сатирах как о животных. Ученый римлянин замечает, что в горах восточной Индии обитает животное по имени сатир. Оно отличается быстротой, ходит то на двух, то на четырех ногах и похоже на человека [10, с. 131]. В таком сатире уже узнается орангутанг или гиббон. Также Плиний помещает сатиров в Эфиопию (т. е. Африку). Он повествует, что у истоков реки Нигер, по словам некоторых, обитают различные чудовищные расы, в том числе «эгипаны» (*aegipanim*. Эгипан — имя одного из римских божеств, подобного греческому Пану) и сатиры. При этом «эгипаны» выглядят так, как их обычно изображают, а сатиры не имеют с людьми ничего общего кроме облика [11, с. 405–407]. При описании впечатления от гор Атласа Плиний упоминает бессмысленные прыжки «эгипанов» и сатиров [11, с. 377], а также то, что эти существа обитают в холмах на юге Эфиопии [10, p. 105]. В описаниях эфиопских сатиров несомненно отразились сведения о человекообразных обезьянах Африки.

Таким образом, для Плиния сатиры — это разновидность животных, в описаниях сатиров из «Естественной истории» угадываются

разные виды приматов. Для античной зоологии было характерно заимствование названий животных из мифологии, так что в именовании особого вида зверей «сатирами» не было ничего удивительного [12, pp. 556–578]. Впрочем, когда Плиний сообщает о мифах или произведениях искусства, он пишет о сатирах в привычном, мифологическом смысле.

В III в. Гай Солин написал труд о всевозможных редкостях и чудесах мира. Рассуждая об обезьянах, он упомянул сатиров с приятными лицами, которые постоянно гримасничают и играют [13, с. 128]. Солин также повторил сведения Плиния о том, что в глубине Эфиопии обитают сатиры, схожие с людьми лишь внешне [13, с. 137]. Это уже вполне обычное живое существо, которое связывает с мифологическим только имя.

Античные авторы I в. до н. э. — III в. н. э. о встречах людей с сатирами. Плутарх в жизнеописании Суллы рассказал о том, что в 83 г. до н. э. в лесу близ Диррахия обнаружили спящего сатира, «такого, каких изображают ваятели и живописцы», и доставили к Сулле. Сатир не мог разговаривать, а только издавал блеющие звуки [14, с. 522]. В III в. н. э. Филострат Старший в жизнеописании Апполония Тианского написал о том, как мудрец, будучи в южном Египте, избавил деревню от нападавшего на жителей неуловимого сатира. «Призрачный сатир» здесь описан так, что его можно понимать и как дикое существо, и как духа [15, с. 137, 138]. Павсаний во II в. н. э. сообщает, что моряки рассказывали ему, будто где-то в море есть острова Сатириды, населенные рыжими хвостатыми людьми необузданного нрава [16, с. 79, 80].

В двух из этих сообщений сатиры предстают как дикие люди, обитающие в диких местах Средиземноморья. Египетский сатир из жизнеописания Апполония Тианского мог быть как демоном, так и диким человеком или обезьяной. Известия о встречах с сатирами следует рассматривать в контексте других сообщений античных авторов о встречах людей с мифологическими существами, о поимке и публичной демонстрации легендарных чудовищ, а также о том, что в некоторых местах сохраняются останки подобных созданий [17, с. 299–301].

Таким образом, в поздней Античности сформировалась традиция тройкого понимания сатира: как дикого человека, злого духа и человекоподобного животного-обезьяны. На формирование сложного образа сатира оказали влияние взаимодействие культур Средиземноморья, а также развитие античного естествознания. Важно отметить, что в зависимости от аудитории смысл слова «сатир» мог значительно различаться.

Античный сатир и христиане. Несмотря на то что сатир был заметным персонажем культуры поздней Римской империи, христианские авторы никак не выделяли сатиров и козлоногого Пана из ряда

многочисленных языческих божеств. Даже когда Евсевий Кесарийский пересказывает сообщение Плутарха о том, что Великий Пан умер в правление императора Тиберия, то лишь отмечает, что Пан — один из многих демонов, изгнанных из мира Иисусом Христом [6, р. 204].

Сатиры привлекли внимание только одного святого отца — но именно он определил роль этих существ в латинской христианской традиции на тысячелетия. Это был блаженный Иероним Стридонский. Блаженный Иероним имел прекрасное латинское образование, хорошо знал классическую латинскую и христианскую литературу. Однако греческий язык он знал не очень хорошо.

Первой серьезной работой Иеронима стало Житие Павла Пустынника, которое подвижник написал, пребывая в Сирийской пустыне. Образцом для ученого мужа было житие Антония Великого, написанное Афанасием. Житие Павла Пустынника должно было стать своего рода продолжением и дополнением жития прп. Афанасия.

Рассмотрим краткое содержание этой истории. Преподобному Антонию Великому как-то пришла мысль, что он, Антоний, является первым пустынножителем. Тогда Бог открыл ему, что в глубине египетской пустыни обитает некий старец, который живет в пустыне дольше, чем Антоний, и повелел Антонию посетить этого великого подвижника. Так, Антоний Великий отправился в самую глубину Египетской пустыни, где нашел преподобного Павла Фивейского, который поведал Антонию свою историю.

По пути к пещере прп. Павла прп. Антоний встретил двух удивительных существ, которые напугали его. Сперва ему встретился иппокентавр. Святой перекрестил его и спросил существо, где живет Павел. «Иппокентавр, бормоча что-то варварское, и скорее коверкая, чем произнося слова, при ужасе старца, старался ласково говорить с ним; протянувши правую руку, он указал ему желанный путь, и, бросившись в бег по широким полям с быстротою птицы, скрылся из глаз удивленного старца» [18, с. 5].

Через некоторое время к святому Антонию приблизился сатир. Сатир в знак мира предложил старцу горсть фиников и заговорил с ним: «Я смертный, один из обитателей пустыни, которых прельщенное всякими заблуждениями язычество чтит под именем фавнов, сатиров и инкубов. Я послан к тебе от своих братьев. Просим тебя, помолись за нас общему Господу, Который, как мы слышали, пришел некогда для спасения мира и во всю землю прошло вещание Его» [18, с. 5]. Прп. Антоний обрадовался, изумился, что смог понять речь сатира и, обратившись в сторону Александрии, громко обличил развратный город за то, что он поклоняется зверям и демонам, когда даже звери чтут Творца. После этого сатир быстро скрылся, а преподобный продолжил свой путь.

Описывая сатира в Житии Павла Пустынника, блаженный Иероним демонстрирует свое знание классической литературы. Так, Иероним использует выражения, которыми античные авторы описывают встречу с необычным существом, например Плутарх [7, pp. 42, 43]. Однако блаж. Иероним не ограничивается указанием на литературную внешность, но расшифровывает ее: описывает пустынное существо как *фавна* или *пана*: с рожками и козьими ногами. Как было показано выше, на практике словом «сатир» жители Римской империи могли описать существо с различной внешностью и повадками. Тем более это касается римского Востока, где сочетались разные традиции и реалии.

И действительно, сатир Иеронима похож на мифологического персонажа лишь внешне. Благородное поведение дикого существа контрастирует с традиционным описанием буйного любителя женщин и вина. В речи иеронимов сатир опровергает свою сверхъестественную сущность, признает себя смертным и даже просит подвижника помолиться Господу о своем стаде. В нем нет агрессии, которая неразрывно связана с образом мифологического сатира. Подтверждая рассказ святого о встрече с сатиром, блаженный Иероним рассказывает, что в Александрии не так давно демонстрировали пойманного сатира. Тело существа после смерти погрузили в мед и отправили императору Констанцию в Антиохию [18, с. 6]. Это сообщение выглядит совершенно достоверным, если понимать под сатиром чело-векообразную обезьяну из глубин Африки.

Вопрос о сатирах интересовал блаженного Иеронима и в дальнейшем. Этот отец церкви написал масштабное толкование на книгу пророка Исаяи, а также перевел Библию на латинский язык (*Vulgata*). При этом текст Ветхого Завета переводился с еврейских материалов, а не с Септуагинты. В большинстве случаев *seirim* Иероним перевел как «демоны», но существ из Исаяи 13:21 Иероним перевел как «косматые», *pilosi*, что по смыслу было ближе к *sai'ir*, чем греко-арамейские варианты. Само слово *pilosi* — частый атрибут сатира в латинской литературе [6, pp. 54, 55]. В комментариях на пророка Исаяю блаж. Иероним также отметил: «Под словами же: *косматые будут скакать там* разумеют или инкубов или сатиров, или каких-то лесных людей, которых некоторые называют фавнами, или виды демонов» [19, с. 213]. Из этого перечисления видно, что для блаженного Иеронима сатиры, инкубы и фавны — не демоны, но некие чело-векоподобные создания [6, p. 205].

Так труды блаженного Иеронима ввели сатира в латинскую христианскую традицию. Вульгата повествовала о «косматых», иеронимовы толкования пророка Исаяи предлагали понимать «косматых» не только как демонов, но и как сатиров. Наконец, житие Павла Пустынника давало описание сатира, который был обычным живым

существом, а не демоном, и которого напрасно обожествляли язычники. При этом блаж. Иероним давал авторитетное описание того, как выглядит настоящий сатир: с рогами и копытами.

Вопрос о сущности чудовищных рас людей на столетия был решен другим западным отцом Церкви — блаженным Августином. В труде «О Граде Божиим» иппонский епископ посвящает этому вопросу целую главу, завершая ее следующим выводом: «Или того, что пишется в этом роде о каких-либо народах, вовсе нет; или, если есть, то народы эти не суть люди; или, если и они — люди, то происходят, конечно же, от Адама» [20, с. 124]. По мысли блаженного Августина, существование чудовищных рас людей может быть рационально объяснено с христианской точки зрения. Ведь если рождаются отдельные уроды, почему не может быть целого народа монстров? И люди не должны судить никого, поскольку один Творец знает, как и когда каждая вещь должна быть сотворена и как отдельные черты могут повлиять на общую картину. Наконец, блаженный Августин предполагает, что Бог мог создать чудовищные расы для того, чтобы обычные люди не думали, что рождение уродов среди них — ошибки Премудрого Творца.

Примером того, как латинская книжность раннего Средневековья сочетала сведения латинских языческих и христианских авторов, служит энциклопедическое сочинение Исидора Севильского «Этимология», написанное в VII в. в Испании. В главе «О знаменьях» Исидор сперва рассуждает о значении слова «знамение» и что такое чудо, потом пишет об отдельных людях-монстрах, и затем — о чудовищных расах, населяющих окраины мира. Рассказ Исидора о чудовищных расах — это энциклопедический экскурс в область географии, заимствованный из Гая Солина. Однако если Солин писал о сатирах как о разновидности обезьян, то у Исидора Севильского сатир описан как человекоподобное существо с козлиными рогами и горбатым носом, живущее в пустыне. Подтверждала это ссылка на Житие Павла Пустынника блаженного Иеронима. О причинах существования чудовищных рас Исидор не рассуждал, просто отметив, что они — часть творения Божия [21, с. 316–321].

Средневековый сатир. Парадоксальным образом Средневековье заинтересовалось самым рациональным из образов сатира: зоологическим. Образ сатира — дикого человека отошел на второй план, а образ сатира-демона вовсе был забыт. Только с XI в. в латинской традиции дьявола начинают изображать в виде химерического чудовища, сочетающего черты человека и различных животных: летучих мышей, драконов, змей, львов, козлов, обезьян. Но эти химеры лишь отдаленно похожи на античных сатиров и Пана. Не было прямого отождествления [22, р. 131].

В то же время сатиры продолжают существовать на страницах естественнонаучных сочинений как одни из творений Бога. Средневековый автор, который под именем Гуго Сен-Викторский написал трактат "De Bestiis", почти дословно следовал классификации обезьян Солина, включавшей в себя сатиров. Так как этот трактат во многом стал основой для последующих средневековых бестиариев, то в последних *satiri monstruosi*, «чудовищный сатир», следует сразу за *simiae*, обезьяной. Это сопровождалось соответствующими иллюстрациями, где оба существа выглядели схоже: лохматыми, одновременно похожими на человека и на зверя [8, pp. 191, 192].

Сатир как дикий человек рассматривался в Средние века как один из представителей чудовищных рас, населяющих окраины мира. В латинском Средневековье подобные чудовищные расы являлись неотъемлемой частью представлений людей о мироздании. Аргументы блаженного Августина, авторитетнейшего латинского отца Церкви, позволяли вписать удивительные народы в христианскую картину мира. Авторы разнообразных космографий и историографий, художественных сочинений повторяли античные описания монстров, иногда дополняли их или населяли ими другие экзотические страны — севера или юга. Монструозные расы часто упоминались в сочинениях ученых — путешественников в экзотические страны. Эти люди изучили труды античных авторов и ехали на Восток, уже предполагая, что они там увидят. И они действительно находили в дальних странах пигмеев и гигантов, циклопов, людей одноногих и людей безголовых.

Помимо письменной традиции, существовала изобразительная: всевозможные кинокефалы и одноногие люди шествовали через века и страны по мозаикам, картинам и рукописям [8, pp. 171–176]. С XIII в. восточные чудеса и чудовищные расы попадают на страницы бестиариев, где получают разного рода аллегорические и дидактические толкования. Например, в позднесредневековом сочинении "Gesta Romanorum" один из рассказов посвящен «Чудесам мира» и содержит описание уже знакомых чудес из античных географов, но снабженных моральным толкованием. Чудовищные расы рассматриваются как своего рода воплощения гротескно преувеличенных человеческих качеств и склонностей [8, pp. 177, 178].

Основным авторитетом в вопросе о цели и причине существования чудовищных рас оставался блаженный Августин. Однако в XV в. в ряде сочинений появляется мысль, заимствованная из раввинистической традиции: чудовищные расы возникли после Вавилонского столпотворения. Но одни авторы полагали, что уродство монструозных рас — наказание за грех. А другие, такие как Иаков Бергамский, — что внешний вид людей-чудовищ — часть таинственного Божественного замысла [23, p. 5].

Так, в средневековой латинской традиции сатир либо вслед за Плинием и Солином относился к необычным животным, либо зачислялся в список чудовищных человеческих рас, населяющих окраины мира. В обоих случаях он был одним из созданий Бога, пусть и весьма отличавшихся от других.

Сатир Возрождения. Эпоха Ренессанса стала временем возвращения образа классического сатира в Европу, причем возвращения в образах дикого человека и демона. С XV в. образ сатира появляется в итальянском изобразительном искусстве: сюжеты «сатир и нимфа», «семейство сатиров» становятся повсеместно распространенными. В начале XVI в. образ сатира был принесен из Италии в Северную Европу А. Дюрером [24]. Здесь образ сатира сливается с образом дикого лесного человека, распространенным в средневековом германском фольклоре.

В эпоху Возрождения скотоногий сатир становится преимущественным обликом демона. В книге «Молот ведьм» перечислены сатиры, фавны, паны, известные как инкубы в качестве примеров демонов, совокупающихся с женщинами. Авторы сочинения подтверждали свое мнение ссылками на блаженного Августина и толкование блаженного Иеронима о «косматых». Мнение авторов «Молота ведьм» подтвердил гуманист Джованни Пико делла Мирандола в демонологическом сочинении «Стриги». Так, в эпоху европейской охоты на ведьм сатиры становятся преимущественно образом зловещего инкуба, тесно связанного с ведьмами и ведовством [25].

Напряженная духовная атмосфера Ренессанса привела к тому, что в Европе начинают обращать пристальное внимание на рождение людей-монстров, видя в них знамения духовного мира. С начала XVI в. создаются многочисленные трактаты и листовки, посвященные толкованию рождения тех или иных монстров. Обсуждение чудовищных людей и цели их появления на свет неизбежно приводило к тому, что обсуждались экзотические монструозные расы: ведь художники нередко изображали необычных младенцев так же, как и представителей чудовищных народов далеких стран [8, pp. 185–187]. Кроме того, монстров изучали с точки зрения естественных наук. Врачи XVI в., включая великого Амбруаза Паре, начинают изучение уродств с медицинской точки зрения, создают особый раздел медицинской науки — тератологию [8, pp. 189, 190].

Чудовищные расы, чей перечень также включал сатиров, продолжали интересовать естествоиспытателей. Несмотря на то что географические открытия приносили все больше сведений об Африке и Востоке, гуманисты не решались радикально изменить отношение к чудовищным расам, известным по сочинениям древних. Наиболее характерной для естествоиспытателей этого времени можно назвать позицию блестяще образованного Себастьяна Мюнстера, издавшего

в 1552 г. космографию, которая пользовалась огромной популярностью вплоть до XVIII в. Мюнстер пересказывает многие античные истории об удивительных животных Востока, однако существование чудовищных рас вызывает у него сомнение. Мюнстер заключает, что у Бога возможно все, и приводит традиционную информацию о невероятных племенах, сопровождая ее иллюстрациями [8, p. 184]. Тем более, путешественники XVI–XVII вв. также (и по тем же причинам, что средневековые) регулярно сообщали, что наблюдали монструозных людей и чудовищ животного мира такими, как их описывали в книгах: чудовищные расы потеряли свою прежнюю связь с Индией, их стали помещать в новооткрытые таинственные страны и континенты. Так, племя безголовых людей, которое греки помещали в Индию, а анонимный автор псевдо-Августинской проповеди — в Африку, сэр Уолтер Рэли нашел в джунглях Амазонии, о чем сообщил в своем отчете [8, pp. 196, 197].

Всеобщее увлечение классическими сатирами оказало влияние на иконографию сатиров из зоологических сочинений. На иллюстрациях итальянского бестиария XV в. сатир и обезьяна изображены рядом, но теперь сатир приобрел мифологическую форму, а обезьяна — натуралистично-зоологическую. Иллюстрированное миланское издание Солина также продемонстрировало сатира и обезьяну вместе на одном изображении. Контраст сатира и обезьяны на ренессансных иллюстрациях только подчеркивал неуместность появления демона и поэтического образа в труде о животных и побуждал естествоиспытателей XVI в. задумываться над необходимостью более точной классификации [8, p. 191].

Реформация также не прошла мимо сатиров. Новые переводы Библии ставили вопрос о том, как перевести существ из Ис. 13:21. Ведь в тексте Вульгаты упоминались *pilosi*, «косматые», которых традиционно связывали с сатирами. Мартин Лютер считал, что ветхозаветных животных надо переводить простыми и понятными словами. Существ из Ис. 13.21 он перевел как *feldgeister* — «полевых духов», сочетая их демонические черты и общий контекст пустыни [8, p. 55]. У. Цвингли в Цюрихской Библии 1535 г. переводила существ как *Waldmen*, «лесных людей». Очевидно, под влиянием последней в английских переводах Библии XVI в. существ перевели как *apes*, «больших обезьян». Но в Библии короля Иакова, надолго ставшей основным английским текстом Св. Писания, существа были переведены как *satyres*, «сатиры» [8, pp. 55–57]. На этот выбор повлияло и традиционное отождествление *pilosi* и сатиров, и созвучие в произношении слов *sai'ir* и «сатир».

Свой вклад в осмысление сатира внес католический церковный историк кардинал Цезарь Бароний, который, комментируя историю прп. Антония, заметил, что сатир был неразумным животным, но

Господь сотворил чудо и сделал его способным разговаривать со святым [26, р. 76].

Сатир XVII столетия: рационализация образа. К XVII в. противоречивость сведений о сатирах, содержащихся в западноевропейской книжной традиции, стала очевидна. Ученых смущала неопределенность положения сатира между людьми, животными и демонами.

Швейцарский естествоиспытатель Каспар Баугин в начале XVII в. подошел к этому вопросу особо тщательно. Он пришел к заключению, что существует два рода сатиров: реальные и воображаемые. Реальные сатиры либо люди, либо разновидность обезьян, воображаемые сатиры либо поэтической, либо демонической природы.

Французский аббат Д'Обиньяк, внук Амбруаза Паре и известный теоретик классицистского театра, в 1627 г. написал трактат «Сатиры, дикари, монстры и демоны». В трактате автор утверждает, что одни из существ, называемых сатирами, — это обезьяны, другие — демоны. Смешанных, зверолодей, не существует в природе. Д'Обиньяк рассматривает ситуацию сатира как человеко-зверя с богословской и юридической точки зрения и отвергает возможность существования создания, которое было бы наполовину человеком и наполовину зверем. Может ли такое существо принимать церковные таинства? В каком теле оно воскреснет? Наконец, неужели если человек ударит сатира мечом в верхнюю часть, то станет убийцей человека, а в нижнюю — просто зарежет козла [27, pp. 157–159]? Сатир, с которым разговаривал святой Антоний, — демон. Это не могла быть обезьяна, потому что разговор с обезьяной достоин басни или сказки, но не жития святого. Это не мог быть человек-урод, потому что сатир говорил, что представляет целое племя себе подобных [26, pp. 73–79]. В работе Д'Обиньяка нет рисунков, она основывается на рассуждениях и изучении авторитетных текстов.

В 1662 г. в Лондоне вышел трактат «Рассуждение о предзнаменованиях», в котором также решительно отвергалась возможность существования сатиров и чудовищных рас. Его автором был клирик, но уже Высокой Англиканской церкви — Джон Спенсер, преподаватель Кембриджа, вошедший в историю главным образом как автор первого сочинения по сравнительному религиоведению. Но первым его значимым сочинением стал текст «Рассуждение о предзнаменованиях», изданный 1662 г. и посвященный рождениям младенцев-монстров. Политический контекст сочинения был очевиден. После Реставрации монархии в Англии в небывалом числе распространились памфлеты о чудесных рождениях младенцев-чудовищ. Традиция толкований таких рождений как грозных знаков свыше была давно известна среди английских протестантов. Трактат должен был разоблачить подобные взгляды как суеверные и успокоить народ, утвердить власть короля и Высокой Церкви. По мнению Дж. Спенсера, чудовищными

рождениями должны заниматься натурфилософы, которые могут понять их истинный смысл, а никак не простой народ. Вспоминая о чудовищных расах, Спенсер отвергал их существование как небывалое [28, pp. 58–68].

Думается, не случайно существование чудовищных рас подвергали сомнению прежде всего образованные представители духовенства. Естествоиспытатели в этом вопросе были более консервативны, ведь речь шла о тысячелетней традиции их дисциплины. Изучение природы раннего Нового времени было естественной историей: ученый, желающий изучать тайны Натуры, должен был прежде всего быть эрудитом, знатоком книг. Описание непосредственных наблюдений сопровождалось компилятивным текстом, основанным на информации, извлеченной из текстов предшественников, эмпиризм раннего Нового времени был эмпиризмом школьным, эмпиризмом эрудитов [29, p. 17]. Легко было, подобно Рабле, просто смеяться над глупостью ученых. Однако легко ли было Джону Бульверу отвергать подробный отчет сэра Уолтера Рэли о племени безголовых людей, живущих в джунглях Амазонки, если эти наблюдения подтверждали Помпоний Мела, Солин, блаженный Августин (в приписанной ему проповеди упоминается о безголовом племени блемиев) и средневековый путешественник Мандевиль [8, p. 192]?

Но все же естествоиспытатели XVII в. смогли далеко продвинуться в вопросе изучения сатира с точки зрения анатомии и зоологии. Наверно, впервые с поздней античности мнение о сатире как об обезьяне начинает подтверждаться опытным путем по мере того, как человекообразные обезьяны попадают в руки европейских врачей и анатомов. Знаменитый голландский врач Николас Тулп в сочинении “*Observationes Medicae*” (1641) пишет особую главу «Индийский сатир». Глава сопровождается изображением обезьяны шимпанзе из Анголы, подписанной как “*Homo sylvestris — Orang-outang*” («Лесной человек — Оранг-утанг»). В этой главе Тулп приходит к выводу, что либо сатиров не существует, либо они являются представленными существами. Тем самым голландец не опровергает, но «гармонизирует» тысячелетнюю традицию, подкрепляя ее свидетельствами наблюдений [8, p. 54]. Через несколько лет после Тулпа Якоб Бонций описал подлинного орангутанга, используя терминологию Тулпа (*Homo Silvestris*), но снабдив свое описание рисунком волосатой женщины [30, p. 19]. В 1699 г. в Лондоне вышло сочинение анатома Эдварда Тайсона: «Оранг-утанг или *Homo Silvestris*». В первой части работы автор излагал результаты анатомирования тела «пигмея» — шимпанзе, привезенного из Африки, а во второй, «филологическом эссе», доказывал, что пигмеи и сатиры древних авторов, а также «оранг-утанги» являются не людьми, а обезьянами [30; 31, pp. 18–25].

Сатир в зоологии эпохи Просвещения. Итогом XVII в. стал пересмотр античных естественно-научных представлений о сатирах и чудовищных расах вообще. Однако античная традиция не была отброшена — она была лишь «очищена» и наполнена новыми наблюдениями. Перед естествоиспытателями XVIII в. по-прежнему стоял вопрос о том, существуют ли в природе зверолюди? Ученые века Просвещения сталкивались с той же проблемой, что и античные авторы: разделить и понять, какие известия свидетельствовали о человекоподобных животных, а какие — о звероподобных людях, было очень сложно. И тексты, и данные наблюдений поддерживали тысячелетнюю традицию представления о двойнике человека, носящем звериные черты. Насколько сложным было решение этого вопроса, можно понять, обратившись к различным изданиям великого труда К. Линнея.

В первое издание «Системы природы» 1735 г. К. Линней включил раздел *Antropomorpha*, человекообразные. В нем сведения о сатире приведены среди обезьян, *Simia* [32]. Издание «Системы природы» 1758 г. исчисляет в роде *Homo* два вида: *Homo* и *Troglodytes* с видом *Homo nocturnus*, он же лесной человек, «оранг утанг», который обитает в Эфиопии (здесь Линней делает ссылку на Плиния) и на Яве [33, р. 25]. В семействе *Simia* первый род — *Satyrus*, сатиры, представитель которого сатир *Satyrus Indicus* обитает в Африке и Индии, и был описан Тулпом [33, р. 26]. В издании 1767 г. уточнялось, что сатир *Satyrus Indicus* называется *Chimp-anzee* и обитает на Востоке [34, р. 34]. Но «оранг утанг» по-прежнему относился к людям-троглодитам [34, р. 33].

В 1760 г. один из учеников Линнея Х.-Э. Хоппиус издал иллюстрированное сочинение «Академические красоты». На иллюстрации к разделу человекоподобные, *Antropomorpha*, были изображены существа: троглодит Бонту, люцифер Альдрованди, сатир Тульпа и пигмей Эдварда. В них угадываются различные человекообразные обезьяны, а истории описания «сатира» и «пигмея» уже были рассмотрены выше. «Люцифер» обладал хвостом. Но он был описан Улиссе Альдрованди, крупным ученым XVI в., который почитался отцом естествознания такими столпами науки XVIII в., как Линней и Бюффон. И шотландский ученый Джеймс Бернетт, лорд Монбоддо, рассуждал в шеститомном труде «О происхождении и развитии языка», можно ли назвать хвостатого «люцифера» человеком. Ученый-шотландец приходил к выводу, что все животные различны, и у людей разный цвет кожи, потому если у одних людей нет хвостов, то у других они вполне могут быть. Так что «люцифер» — на самом деле человек [35, pp. 260–262].

Образ сатира в Новое время. В XIX в. три аспекта сатира были разведены по различным областям и утратили былое единство. Однако все они продолжили играть важную роль в человеческом сознании.

Эфиопские и индийские сатиры Плиния и Солина в научных классификациях зоологов окончательно стали обезьянами: шимпанзе Африки, орангутангами и гиббонами Азии. Преемственность закрепилась на уровне номенклатуры. Название *Simia satyrus* почти столетие обозначало орангутанга, пока не было заменено на *Pongo sp.* в 1926 г. [36]. Шимпанзе носит название *Pan troglodytes* с середины XIX в. и по настоящее время (вспомним плиниевых «козлопанов» — *aegipani* из Эфиопии). Пигмеи были найдены в южной Африке и причислены к людям.

Монструозные расы зверолодей в XIX столетии переселились туда, где обитали и ранее — на границы человеческого сознания и в недоступные земли. Люди-монстры переселились в прошлое (троглодиты и питекантропы), в будущее (элои и морлоки Г. Уэллса), затем на Луну, Марс и другие планеты Солнечной системы, наконец, на далекие звезды. Хвостатый зверочеловек стал образом человеческого предка, воспетым в ученых трудах, литературе и искусстве.

Демонический сатир прочно закрепился в качестве главного обличия дьявола. В таком виде он стал неотъемлемым персонажем культуры XX–XXI вв. Мифологический сатир был частым персонажем произведений академического искусства XIX — начала XX в. Позднее он вновь вернулся к зрителю, но уже в качестве героя произведений фэнтези. Новый английский период Библии 1978 г. — New International Version, призванный заменить King James Bible, перевел существ из Ис. 13:21 как «диких козлов». В комментариях замена сатиров на козлов оправдывалась тем, что «был пролит новый свет на флору и фауны Библии». Однако в современном иврите *sai'ir* означает как «козел», так и «сатир» [7, p. 58].

Сатир свт. Димитрия Ростовского. Итак, вернемся к вопросу, поставленному в начале статьи. Образ сатира изначально был сложнее, чем образы других миксантропических существ древности. Его семантика представляет собой некий треугольник, на вершинах которого находятся образы скотоногого демона безлюдных мест, дикого человека с хвостом и человекообразной обезьяны. В центре этого семантического треугольника находится образ гибридного существа, человекозверя, сочетающего черты всех трех вышеописанных существ. В зависимости от контекста сатир мог приобретать черты каждого из своих аспектов или нескольких воедино.

Для рационализма XVII–XVIII столетий сатир представлял возмутительную аномалию. Сатир как существо, сочетающее части тела человека и зверя, никак не укладывался в естественно-научные представления Нового времени. При этом сатира на протяжении тысячелетий

описывали как реальное животное, он не был аллегорией или мифологическим образом вроде кентавра или феникса. Отринуть сатира как фантазию или суеверие тоже не получалось: существо упоминалось в Библии и сочинениях отцов Церкви, в трудах авторитетных ученых. Таким образом, сатир был материален, историчен — и вместе с тем невозможен. Это делало его крайне проблематичным для эпохи Просвещения. Отголоском ученых споров о природе сатира стал комментарий киевских редакторов к третьему изданию «Книги Жития святых».

Житие преподобного Павла Фивейского свт. Димитрия Ростовского является переводом Жития Павла Пустынника блаженного Иеронима Стридонского. Святитель лишь точно изложил один из древнейших агиографических текстов, написанный авторитетным ученым и осведомленным автором. Для свт. Димитрия диалог святого и сатира был примером того, что внутреннее и внешнее в человеке могут предельно отличаться. Зверочеловек пустыни, олицетворение предельной дикости, страстности и неразумия, неспособный к членораздельной речи, слышит благую весть о Христе и почитает служителей Бога. По своей внутренней сути сатир оказывается нравственно выше, чем развратные горожане Александрии, кичащиеся своей философией и культурой [37, с. 55].

Киевские редакторы 1750-х годов размышляли иначе, в духе европейских авторов XVII столетия, таких как описанный выше аббат Д'Обиньяк. Полулюдей, полужверей не существует, потому сатир может быть либо обезьяной, либо демоном. Однако собеседник прп. Антония не был ни неразумным животным, ни духом, ни миражом. Он разговаривал, выражал почтение подвижнику и даже угощал его финиками. Этим сатир отличался от иппокентавра, который мог быть объяснен как иллюзия: «Но сие диавол ли ко устрашению его притворил или как обычно в пустыни чудовищны звери плодящеи и сеи зверь родится нам неизвестно» [2, л. 321 об.]. Потому сатир был определен в разряд «невероятных» и удостоен малого шрифта.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Крылов А.О. Понимание святости в творениях святителя Димитрия Ростовского: некоторые наблюдения. *Христианское чтение*, 2017, № 5, с. 51–60.
- [2] Димитрий Ростовский, свт. *Книга житий святых. Кн. 2. Декабрь–январь*. Москва, Синодальная типография, 1759, 523 л.
- [3] Harvey P.B. Saints and Satyrs: Jerome the Scholar at Work. *Athenaeum*, 1998, no. 86, pp. 35–56.
- [4] Culican W. Phoenician Demons. *Journal of Near Eastern Studies*, 1976, vol. 35, no. 1, pp. 21–24.
- [5] Wilson V. The iconography of Bes with particular reference to the Cypriot evidence. *Levant*, 1975, vol. 7, no. 1, pp. 77–103.

- [6] Kulik A. How the Devil Got His Hooves and Horns: The Origin of the Motif and the Implied Demonology of 3 Baruch. *Numen*, 2013, no. 60, pp. 195–229.
- [7] Atkins P.J. Mythology or Zoology. Study on the Impact of translation history of Isaiah 13–21. *Biblical interpretation*, 2016, no. 24, pp. 48–59.
- [8] Wittkower R. Marvels of the East. A Study in the History of Monsters. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1942, vol. 5, pp. 159–197.
- [9] Eberhart G.M. *Mysterious Creatures*. Oxford, ABC-CLIO, 2002, 722 p.
- [10] Pliny. *The Natural history. Vol. II*. London, Henry G. Bohn, 1855, 556 p.
- [11] Pliny. *The Natural history. Vol. I*. London, Henry G. Bohn, 1855, 500 p.
- [12] Bodson L. Zoological knowledge in Ancient Greece and Rome. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 556–578.
- [13] Solinus C. Julius. *Collectanea rerum memorabilium*. Berolinum, Weidmann, 1895, 276 p.
- [14] Плутарх. *Сравнительные жизнеописания. В 2 т. Т. I*. Москва, Наука, 1994, 702 с.
- [15] Флавий Филострат. *Жизнь Аполлония Тианского*. Москва, Наука, 1985, 328 с.
- [16] Павсаний. *Описание Эллады. Ч. I*. Санкт-Петербург, Алетейя, 1996, 336 с.
- [17] Архипова С.В., ред. *Чудеса и оракулы в эпоху Древности и Средневековья*. Москва, Крафт+, 2007, 400 с.
- [18] Иероним Стридонский, блаж. *Творения. Ч. 4*. Киев, Типография аренд. Е.Т. Керер, 1880, 365 с.
- [19] Иероним Стридонский, блаж. *Творения. Ч. 7*. Киев, Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1882, 457 с.
- [20] Августин, блаж. *Творения. Т. 4*. Санкт-Петербург, Алетейя, 1998, 584 с.
- [21] Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. Книга XI. О человеке и чудесах. Глава II: О возрастах людей; Глава III: О чудесах; Глава IV: Метаморфозы. *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 53*. Москва, ИВИ РАН, 2015, с. 312–322.
- [22] Russell J.B. *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*. Ithaca, New York, Cornell University Press, 1984, 356 p.
- [23] Friedman J.B. Monsters and monstrous races. *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Leiden and Boston, Brill, 2010, pp. 1117–1121.
- [24] Kaufmann L.F. *The Noble Savage: Satyrs and Satyr Families in Renaissance Art*. Ann Arbor, UMI Research press, 1979, 193 p.
- [25] Simons P. The Incubus and Italian Renaissance art. *Notes in the History of Art*, 2014, vol. 34, no. 1, pp. 1–8.
- [26] Wygant A. D'Aubignac, Demonologist, II: St Anthony and the Satyr. *Seventeenth-Century French Studies*, 2002, no. 24, pp. 71–85.
- [27] Wygant A. D'Aubignac, Demonologist, I: Monkeys and Monsters. *Seventeenth-Century French Studies*, 2002, no. 23, pp. 151–171.
- [28] Burns W.E. *Age of Wonders: Prodigies, Politics, and Providence in England, 1657–1727*. Manchester, Manchester University Press, 2010, 240 p.
- [29] Siraisi N.G. Introduction. *Historia: Empiricism and erudition in early modern Europe*. Cambridge, MA and London, MIT Press, 2005, 409 p.
- [30] Tylor E. Orang-Utang sive Homo Silvestris or the Anatomy of a Pygmy. London, Thomas Bennet, 1699, 108+108 p.
- [31] Nash R. *Wild Enlightenment: The Borders of Human Identity in the Eighteenth Century*. Charlottesville, University of Virginia Press, 2003, 216 p.
- [32] Linnaei C. *Systema naturae*. Lugduni Batavorum, Theodorum Haak, 1735, 13 p.
- [33] Linnaei C. *Systema naturae*. Holmiae, Salvii, 1758–1759, 823 p.
- [34] Linnaei C. *Systema naturae. Vol. II*. Holmiae, Impensis Laurentii Salvii, 1767, 834 p.

- [35] Ingold T. Against human nature. *Evolutionary Epistemology, Language, and Culture: A Non-Adaptationist Systems Theoretical Approach*. Dordrecht, Springer, 2006, pp. 259–281.
- [36] Stiles C.W. The zoological names Simia, S. satyrus, and Pithecus, and their possible suppression. *Nature*, 1926, no. 118, p. 49.
- [37] Крылов А.О. Что превращает человека в зверочеловека? Териантропия в богословии свт. Димитрия Ростовского. *Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви*, 2018, вып. 84, с. 48–55.

Статья поступила в редакцию 28.02.2025

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Крылов А.О. Сатир в европейской культуре: религия, этнография, зоология? *Гуманитарный вестник*, 2025, вып. 1. EDN MUCUII

Крылов Алексей Олегович — канд. истор. наук, доцент кафедры «История» МГТУ им. Н.Э. Баумана, младший научный сотрудник Центра истории богословия и богословского образования Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. e-mail: dismal.enigma@yandex.ru

Satyr in the European culture: religion, ethnography, zoology?

© A.O. Krylov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia
St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, 115184, Russia

The paper analyzes evolution of the Satyr image from Antiquity to the New Age. It considers transformation of the Satyr semantics and highlights the three key aspects: demonic (spirit of nature), anthropological (wild man) and zoological (ape). Based on analyzing the ancient texts, biblical translations, hagiography, and natural science works, the paper shows why the Satyr became a problem for the Enlightenment scientists. Particular attention is paid to contradictions in the interpretations from a mythological character to the object of scientific classification. The paper demonstrates how cultural, religious and scientific discourses formed a complex syncretic image of the Satyr, which remained relevant in the European thought for centuries.

Keywords: *Satyr, Antiquity, Middle Ages, Renaissance, mythology, religion, zoology, anthropology, cultural influences, symbolism*

REFERENCES

- [1] Krylov A.O. Ponimanie svyatosti v tvoreniyakh svyatitelya Dimitriya Rostovskogo: nekotorye nablyudeniya [The notion of sanctity in the works of St. Demetrius of Rostov: Some Observations]. *Khristianskie chteniya — Christian Reading*, 2017, no. 5, pp. 51–60.
- [2] St. Demetrius of Rostov. *Kniga zhitiya svyatykh. Kn. 2. Dekabr–yanvar* [The Book of the lives of the Saints. Book 2. December–January]. Moscow, Synodalnaya Tipografiya, 1759, 523 p.
- [3] Harvey P.B. Saints and Satyrs: Jerome the Scholar at Work. *Athenaeum*, 1998, no. 86, pp. 35–56.
- [4] Culican W. Phoenician Demons. *Journal of Near Eastern Studies*, 1976, vol. 35, no. 1, pp. 21–24.
- [5] Wilson V. The iconography of Bes with particular reference to the Cypriot evidence. *Levant*, 1975, vol. 7, no. 1, pp. 77–103.
- [6] Kulik A. How the Devil Got His Hooves and Horns: The Origin of the Motif and the Implied Demonology of 3 Baruch. *Numen*, 2013, no. 60, pp. 195–229.
- [7] Atkins P.J. Mythology or Zoology. Study on the impact of translation history of Isaiah 13–21. *Biblical interpretation*, 2016, no. 24, pp. 48–59.
- [8] Wittkower R. Marvels of the East. A Study in the History of Monsters. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1942, vol. 5, pp. 159–197.
- [9] Eberhart G.M. *Mysterious Creatures*. Oxford, ABC-CLIO, 2002, 722 p.
- [10] Pliny. *The Natural history. Vol. II*. London, Henry G. Bohn, 1855, 556 p.
- [11] Pliny. *The Natural history. Vol. I*. London, Henry G. Bohn, 1855, 500 p.
- [12] Bodson L. Zoological knowledge in Ancient Greece and Rome. *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 556–578.
- [13] Solinus C. Julius. *Collectanea rerum memorabilium*. Berolinum, Weidmann, 1895, 276 p.
- [14] Plutarch. *Bioi parállēloi* [In Russ.: Plutarkh. Sravnitelnye zhizneopisaniya. V 2 t. T. 1. Moscow, Nauka Publ., 1994, 702 p.].

-
- [15] Lucius Flavius Philostratus. *Tὰ ἐς τὸν Τρανέα Ἀπολλώνιον* [In Russ.: Flaviy Filostrat. Zhizn Apolloniya Tianskogo. Moscow, Nauka Publ., 1985, 328 p.].
- [16] Pausanias. *Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος* [In Russ.: Pavsaniy. Opisanie Ellady. Ch. 1. St. Petersburg, Aleteya Publ., 1996, 336 p.].
- [17] Arkhipova S.V., ed. *Chudesa i orakuly v epokhu Drevnosti i Srednevekoviya* [Miracles and oracles in the Antiquity and Middle Ages]. Moscow, Kraft+ Publ., 2007, 400 p.
- [18] Saint Jerome of Stridon. *Tvoreniya. Ch. 4* [Works. Part 4]. Kyiv, Tipografiya Arend. E.T. Kerer, 1880, 365 p.
- [19] Saint Jerome of Stridon. *Tvoreniya. Ch. 7* [Works. Part 7]. Kyiv, Tipografiya Korchak-Novitskogo, 1882, 457 p.
- [20] Blessed Augustine of Hippo. *Tvoreniya. T. 4* [Works. Vol. 4]. St. Petersburg, Aleteya Publ., 1998, 584 p.
- [21] Isidore of Seville. *Etymologiarum libri viginti sive Origines* [In Russ.: Isidor Sevilskiy. Etimologii, ili Nachala. Kniga XI. O cheloveke i chudesakh. Glava II: O vozrastakh lyudey; Glava III: O chudesakh; Glava IV: Metamorfozy. *Dialog so vremenem. Almanakh intellektualnoy istorii.* [Dialogue with Time. Almanac of Intellectual History]. *Issue 53.* Moscow, IVI RAN Publ., 2015, pp. 312–322.].
- [22] Russell J.B. *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*. Ithaca, New York, Cornell University Press, 1984, 356 p.
- [23] Friedman J.B. Monsters and monstrous races. *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Leiden and Boston, Brill, 2010, pp. 1117–1121.
- [24] Kaufmann L.F. *The Noble Savage: Satyrs and Satyr Families in Renaissance Art*. Ann Arbor, UMI Research press, 1979, 193 p.
- [25] Simons P. The Incubus and Italian Renaissance art. *Notes in the History of Art*, 2014, vol. 34, no. 1, pp. 1–8.
- [26] Wygant A. D'Aubignac, Demonologist, II: St Anthony and the Satyr. *Seventeenth-Century French Studies*, 2002, no. 24, pp. 71–85.
- [27] Wygant A. D'Aubignac, Demonologist, I: Monkeys and Monsters. *Seventeenth-Century French Studies*, 2002, no. 23, pp. 151–171.
- [28] Burns W.E. *Age of Wonders: Prodigies, Politics, and Providence in England, 1657–1727*. Manchester, Manchester University Press, 2010, 240 p.
- [29] Siraisi N.G. Introduction. *Historia: Empiricism and erudition in early modern Europe*. Cambridge, MA and London, MIT Press, 2005, 409 p.
- [30] Tylor E. *Orang-Utang sive Homo Silvestris or the Anatomy of a Pygmy*. London, Thomas Bennet, 1699, 108+108 p.
- [31] Nash R. *Wild Enlightenment: The Borders of Human Identity in the Eighteenth Century*. Charlottesville, University of Virginia Press, 2003, 216 p.
- [32] Linnaei C. *Systema naturae*. Lugduni Batavorum, Theodorum Haak, 1735, 13 p.
- [33] Linnaei C. *Systema naturae*. Holmiae, Salvii, 1758–1759, 823 p.
- [34] Linnaei C. *Systema naturae*. Vol. II. Holmiae, Impensis Laurentii Salvii, 1767, 834 p.
- [35] Ingold T. Against human nature. *Evolutionary Epistemology, Language, and Culture: A Non-Adaptationist Systems Theoretical Approach*. Dordrecht, Springer, 2006, pp. 259–281.
- [36] Stiles C.W. The zoological names Simia, S. satyrus, and Pithecus, and their possible suppression. *Nature*, 1926, no. 118, p. 49.
- [37] Krylov A.O. Chto prevrashchaet cheloveka b zverocheloveka? Teriantropiya v bogoslovii svt. Dimitriya Rostovskogo [What turns a man into a beastman? Theriantropy in the theology of St. Demetrius of Rostov]. *Vestnik PSTGU. Ser. II: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi — St. Tikhon's University Review. Series II: History. Russian Church History*, 2018, iss. 84, pp. 48–55.

Krylov A.O., Cand. Sc. (History), Associate Professor, Department of History, Bauman Moscow State Technical University; Junior Researcher, Center for History of Theology and Theological Education, St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University.
e-mail: dismal.enigma@yandex.ru