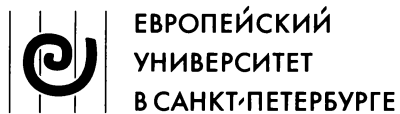


STUDIA
ETHNOLOGICA
MONOGRAPHIA

Татьяна Михайлова

От колдуна до шарлатана

колдовские процессы
в Российской империи XVIII века
(1740–1800)



ЕВРОПЕЙСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Татьяна Михайлова

**От колдуна до шарлатана:
колдовские процессы
в Российской империи
XVIII века (1740–1800)**

Санкт-Петербург 2018

УДК 231.33(47)
ББК 86.41г(2)5
М69

*Утверждено к печати Ученым советом
Европейского университета в Санкт-Петербурге*

Рецензенты:
*Лавров А. С., д-р истор. наук
Кормина Ж. В., канд. культурологии*

Михайлова, Т. В.

М69 От колдуна до шарлатана: колдовские процессы в Российской империи XVIII века (1740—1800) / Татьяна Михайлова. — СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2018. — 184 с.; ил. — (Studia Ethnologica; вып. 15)
ISBN 978-5-94380-270-6

Книга посвящена малоизученному феномену российских колдовских процессов. Хронологическими рамками исследования избрана вторая половина XVIII века — время, ярко демонстрирующее быстрые и радикальные изменения, произошедшие и с правовыми нормами, и с объяснительными моделями, и с конфигурацией колдовских дел. За полстолетия произошла смена парадигм, от понимания колдовства как реальности до признания его несуществующим, от борьбы с колдовством — к борьбе с верой в него. Одно и то же этнографическое содержание в начале века давало повод к судебному процессу, стоившему обвиняемым жизни, а в конце века становилось материалом для публицистической статьи о курьезном происшествии и для этнографической заметки.

На массовом архивном материале, часть которого впервые вводится в научный оборот, автор показывает, как и почему возникает колдовской процесс, какова его специфика в конкретных географических и хронологических границах, что представляла собой магическая повседневность XVIII века и как изменялись представления о колдовстве.

Монография может быть интересна как специалистам — историкам, антропологам, религиоведам, — так и широкому кругу читателей.

УДК 231.33(47)
ББК 86.41г(2)5

ISBN 978-5-94380-270-6

© Т. В. Михайлова, 2018
© Европейский университет
в Санкт-Петербурге, 2018

Оглавление

Введение	7
Глава 1. Правовая база и ее изменение на протяжении века. Эффективность исполнения законодательной нормы	21
Глава 2. По следам вещдоков: магические практики и пред- ставления о волшебном в разных социальных группах	44
Глава 3. Конфликт людей и идей, типология колдовских процессов	84
Глава 4. Позиция церкви в колдовских процессах	111
Глава 5. Новый взгляд на волшебное: «Безвредная ворожея» ..	120
Глава 6. От колдовского дела к этнографической заметке ...	132
Приложения	
Приложение I. Примеры собственноручных доносов	145
Приложение II. Списки заговорных и апокрифических текстов, составленные при обысках	147
Приложение III. Тексты покаяний	149
Приложение IV. Примеры гадательной литературы, издавае- мой в XVIII веке	151
Приложение V. Рапорт Аркадия архиепископа Пермского и Верхотурского о кликушах в селении Нижнее ...	155
Литература	161
Список сокращений	180
Summary	181

*Моим родителям Владимиру и Татьяне Дубоусовым
с нежностью, любовью и благодарностью*

Введение

XVIII век — противоречивое столетие. Блестящее время: век великих реформ, потрясающих исследований, открытия новых земель, удивительных научных прозрений, век появления Академии наук и начала современной нам литературы, век новых законов. И в то же время это век ужасающей хозяйственной отсталости, десятка кровопролитных войн, грандиозных восстаний — столетие, когда почти половина населения страны фактически находилась вне закона. Это время вычурной моды, популярности аллегорий, языка цветов, альбомов на память и сонников. Время систематики, преклонения перед наукой, — и великой путаницы в головах. Удивительное время, когда мир менялся стремительно и в то же время незаметно: начало его еще окрашено в темные и роскошные тона Средневековья, а конец так потрясающе современен.

Если коротко, эта книга о колдовских процессах, имевших место в Российской империи, и хронологически она охватывает вторую половину XVIII в. Но если взглянуть шире, это — повод поразмышлять о том, как постепенно происходят изменения в умах и настроениях людей, как одна эпоха сменяется другой, как происходит удивительное, могучее, неотвратимое движение истории.

Вопреки распространенным стереотипам, эта книга не о кострах. В XVII и в первой половине XVIII в. приговоры о сожжении обвиненных в колдовстве действительно приводились в исполнение, но все же масштабов распространения, как в западноевропейских инквизиционных

трибуналах, здесь не достигли. В следующих главах мы еще вернемся к многочисленным определениям преступника — волшебник, еретик, богохульник — и посмотрим, как они влияли на тяжесть наказания и за что вообще человек привлекался к суду в интересующих нас случаях, но сразу важно отметить, что действительно жестокие казни на костре назначались только в некоторых и вполне определенных случаях. Костер был уместен там, где появлялось понятие «отвержение от бога», или в более ранний период XVII в. — там, где имело место покушение на жизнь и здоровье государя, то есть уголовное преступление и измена. Отличие «русского случая» охоты на ведьм от классических (если можно так сказать) западноевропейских инквизиционных процессов бросается в глаза сразу же при обращении к документам по тем и другим — как минимум в том, что касается числа жертв и размаха проводимых следствий. Одно время в историографии даже преобладала точка зрения, будто в России вообще не происходило жестокого преследования людей, обвиненных в колдовстве: «в то время как за границей жестокие определения закона шли с практикой рука об руку, у нас постановления относительно сожжения колдунов оставались, к счастью, мертвой буквой» (Весин 1892: 60). Это, конечно, не так, и Н. Я. Новомбергский, опираясь на большой корпус дел о колдовстве, относящихся к XVII — первой трети XVIII в., убедительно доказывал обратное: «добытые нами новые архивные материалы не оставляют сомнения в том, что борьба с ведовством приводила в движение органы власти...¹ эта борьба отличалась не меньшей жестокостью, чем в Западной Европе. Московская Русь в борьбе с ведунами пережила и повальный терроризирующий сыск, и пытки, и публичное сожжение обвиненных в чародействе» (Новомбергский 1907: 21).

Тем не менее эти костры ко второй половине XVIII в., то есть к тому времени, к которому относятся документы, ставшие материалом для нашего исследования, уже потухли. Последним официально сожженным колдуном традиционно считается Яков Яров, которого казнили в 1736 г.

Этому делу стоит уделить особое внимание, поскольку тут переплетаются интересные сюжеты. Впервые эти материалы опубликовал Д. Сапожников в журнале «Русский архив» за 1886 год (Сапожников 1886). Наверное, случай Ярова стал самым растражированным колдовским делом, невозможно найти издание, которое хоть как-то касается сюжетов об истории преследования за колдовство, где бы Яров не упоминался. Дело Ярова довольно типичное: на него донесла жена, в доме при обыске нашли травы

¹ Здесь и далее многоточия в цитатах обозначают пропуск текста в цитируемых фрагментах.

и некоторое число рукописных текстов, сам обвиненный говорил на допросах примерно то же, что и все прочие в подобной ситуации: что лечил и гадал людям. Гадал тоже типичнейшим и хорошо известным этнографам способом — «по гадательной книшке по псалмам псалтырным, куда в путь ехать, кидал костями с точками, как кость падет, так и в книшке присматривал» (РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 328). Погубило его то, что среди писем был как будто бы найден заговор на приворот. Фольклористы хорошо знают, что тексты таких заговоров часто построены на переворачивании «нормы» — известное «встану не благословясь, пойду не перекрестясь». Текста заговора в этом деле нет, но, надо полагать, было что-то подобное и, видимо, с упоминанием сатаны. В документы по делу попало роковое: «отрекся по ней [приворотной книжке. — Т. М.] от Всетворца Истинного Бога». Неумелая защита Ярова, который настаивал на том, что «хотя отрекся от Всетворца Истинного Бога, но при этом от Христа он вовсе не отрекался», что заговор нашел случайно, что действовал только травами и кореньями, а «волшебства не чинил», тоже типична, и мы еще не раз увидим подобные доводы в рассматриваемых ниже материалах.

Временной промежуток между этим делом и всем последующим массивом следствий о волшебниках, в которых уже обходились без смертных приговоров, — несколько лет. Можно сказать, дело Ярова представляет собой своеобразный водораздел между эпохами. Благодаря длительному тиражированию Яров превратился в символ. Его дело, единственное из огромного числа подобных, широкой интернет-общественности известно, его упоминает «Википедия», делая заодно Ярова предком В. И. Ленина (в конце концов, оба из Симбирска), а публикация Сапожникова обнаруживается в таких удивительных местах, как, например, сайт *«Школа чернокнижия — русская магия»*. В качестве апофеоза этой широкой и необычной славе Ярова упомянем образцы народной поэзии, посвященной этому персонажу, размещенные на сайте с характерным названием (и соответствующей направленностью) *«Великоросс»*.

Основными источниками для этой книги стали материалы следственных дел, начатых по обвинению в волшебстве, так называемые колдовские дела. Имеющийся материал позволяет выделить несколько моделей колдовского процесса, типичных для данного периода: процесс с участием кликуш, процесс в среде приходского причта, разные варианты процессов, порожденных средой помещичьей усадьбы, процессы, возникшие в результате «самооговора» или случайного обнаружения улик в рамках расследования по другому делу. Представляя собой целый комплекс документов, эти архивные дела позволяют выявить и описать противоречия, которые существовали между разными правовыми

традициями и разными социальными группами, и взглянуть на них в динамике их изменений на протяжении сравнительно короткого исторического периода. Все это позволяет приблизиться к ответам на общие исследовательские вопросы о причинах возникновения самого феномена колдовского процесса, о его специфике в конкретных географических и хронологических границах и причинах этой специфики. Конечно, архивные дела содержат в том числе и сведения о верованиях и практиках, которые их сопровождали, что позволяет обратить внимание на «магическую повседневность» и, шире, «народное христианство» XVIII в. Эта система верований, обрядов и институций должна рассматриваться именно как целостная религиозная система в рамках антропологического подхода к изучению религиозности. О таком подходе очень хорошо пишет А. А. Панченко: «с антропологической точки зрения представляется уместным говорить не о церковном каноне и отступлениях от него, а о религиозных институциях и религиозных практиках, подразумевая, что последние представляют собой иначе организованную, более лабильную, но не менее важную часть религиозной жизни общества» (Панченко 1999: 202). С такой точки зрения квалификация «народной религиозности» как двоеверия, пережитков язычества, аграрной магии и тому подобного просто бессмысленна, и в рамках именно такой концепции мы и будем рассматривать материалы источников.

Первые публикации архивных дел о волшебниках и первые посвященные им комментарии относятся ко второй половине XIX века. Значительное число публикаций, а чаще пересказов дел имеется в работах И. Е. Забелина (Забелин, 1851), Г. В. Есипова (Есипов 1861; 1878; 1885), который начал разрабатывать фонды Преображенского приказа и Тайной канцелярии, В. Б. Антоновича, который занимался материалами Киевского центрального архива (Антонович 1877). Наряду с крупными работами существовал целый ряд небольших публикаций и исследований, принадлежащих авторам конца XIX — начала XX в. (Алмазов 1911; Беляев 1905; Ефименко 1883, 1884; Кизеветтер 1923; Кирпичников 1894; Кошовик 1884; Костров 1879; Куроптев 1878; Линниченко 1889; Оглоблин 1887; Сапожников 1886; Селецкий 1886).

Обычно такие статьи — это одно-два архивных дела, хронологически относящихся к XVII — первой трети XVIII в., иногда сравнение отечественных материалов с европейскими, почти всегда — мораль и рассуждения о современном автору состоянии общества. Типичная позиция автора: суеверия порождают множество бед и являются неуместным наследием прошлого. Типичный вывод таких статей: «необходимо просветить русский народ христианскою нравственностью, освободить его от внутренней тьмы и дикости» (Марков 1887: 23).

Подобный пафос понятен: так случилось, что первыми, кто занялся изучением истории колдовских процессов, были не историки, а юристы, врачи, общественные деятели — образованные люди либерального склада, увлеченные идеями о спасительной силе просвещения, особом предназначении России, которую тем не менее нужно очистить от печальных пережитков прошлого. Именно они извлекали из архивов и публиковали тексты дел, снабжая их комментариями, которые являлись в большей мере публицистическими заметками, чем научными статьями. Одним из таких публикаторов и исследователей был А. А. Левенстим (Левенстим 1906), историк права, первоначально обратившийся к теме колдовских процессов как практикующий юрист. Его публикация большого числа архивных дел первой половины XVIII в. завершается традиционным восклицанием: «Будем надеяться, что грамотность и просвещение проникнут во все медвежьи углы нашего отечества, и что общий подъем культуры избавит нас от преступлений, совершаемых по суеверию, как он избавил нас от процессов о чародействе, застенка и костров» (Левенстим 1906: 251).

Нельзя обойти вниманием замечательные труды Н. Я. Новомбергского, серьезные аналитические работы, основанные на материалах колдовских дел XVII в. (Новомбергский 1906, 1907, 1909, 1911). Работы Новомбергского очень серьезно повлияли как на отечественную, так и на зарубежную историографию, и долгое время оставались (да и сейчас не потеряли актуальности) главным источником для западноевропейских исследователей при изучении «русского случая» (например: Zguta 1997). «Волшебные дела», опубликованные Новомбергским, стали одним из источников для исследования по фольклористике Е. Н. Елеонской, опубликованного в 1917 г. (Елеонская 1994: 99–143).

На долгое время после этого в новой стране было прекращено историческое и этнографическое изучение колдовства на том основании, что оно рассматривалось как «пережиток прошлого», — и такие исследования возобновились лишь в 60-е годы XX в. Возрождение интереса к теме является заслугой замечательного историка Н. Н. Покровского, которому удалось создать в Новосибирске целую школу специалистов, работавших с материалами судебно-следственных дел. С этих пор нет нужды доказывать, что такой вид источников актуален, важен и информативен. Н. Н. Покровский наметил источниковедческую базу — дела о старообрядцах, волшебстве, суевериях, договорах с дьяволом, — в основу которой легли материалы сибирских архивов (Покровский 1972: 133–177; 1975: 110–130; 1978: 49–57; 1981: 96–108; 1987а: 220–297; 1987b: 239–266; Горелкина (Журавель) 1987: 289–305; 1992: 29–40).

В 1987 году Е. Б. Смилянская защитила диссертацию, посвященную анализу «духовных дел» первой половины XVIII в. — колдовских,

кошунственных, дел об оскорблении икон, еретических (о кружке Дмитрия Тверитинова). Е. Б. Смилянская сознательно исключила из рассмотрения дела о старообрядцах, которые долгое время были главным объектом исследований. Впоследствии Е. Б. Смилянская продолжила исследования в области народной религиозности и опубликовала целый ряд статей (Смилянская 1898; 1999; 2001a; 2001b; 2001c; 2001d; 2002a; 2002b; 2002c; 2002d) и монографию (Смилянская 2003, 2016).

На данный момент Е. Б. Смилянская — самый крупный отечественный исследователь, работающий с материалами судебно-следственных дел о духовных преступлениях, очень много сделавший и в плане аналитическом, и в плане публикации источников.

Еще одно важное исследование — это книга А. С. Лаврова (Лавров 2000). Тема его книги шире, чем просто анализ колдовских дел петровского и аннинского времени. Речь идет о религиозности нескольких поколений российских людей, чья жизнь пришлось на период серьезных потрясений и изменений в российском обществе. Такие сюжеты, как почитание мощей, икон, эсхатология, юродство, старая вера, домовые церкви, колдовство, рассматриваются на фоне петровской реформы благочестия, которая создала огромную напряженность в религиозной жизни общества. В качестве источников используется большой массив следственных дел, причем автор выделяет в этом массиве отдельные тематические ряды: «принципиальным является исследование каждого дела в рамках определенного ряда — других дел о колдовстве, о ложных чудесах или о кликушестве... в противном случае дело просто невозможно прокомментировать, а все оценки носят вкусовой характер» (Лавров 2003: 35).

Собственно продолжением «первичного ряда» дел о колдовстве 1700–1740 гг., выделенного А. С. Лавровым, являются мои источники — колдовские дела 1741–1801 гг. Колдовские дела входят в большую группу «следствий по духовным делам» (формулировка, впервые предложенная Е. Б. Смилянской) — это дела о богохульствах, о «ложных» чудесах, «несвидетельствованных» мощах, почитании местных святынь, таких как родники, колодцы, камни, о юродивых, кликушах и, конечно же, огромный ряд дел о расколе (надо сказать, что понятие «раскол» относилось не только к староверам-старообрядцам).

Уже в названиях содержится та коллизия, которая вызывала к жизни эти следствия и суды — «ложные чудеса», «несвидетельствованные мощи». Не то чтобы отрицалась сама возможность чуда и обычай поклонения мощам и святыням, но определять, где чудо, а где соблазн, должны были специально подготовленные лица. Все эти судебные дела явились результатом давления нового регулярного государства, которое стремилось облечь обычную

повседневную религиозность своих подданных в формы нового благочестия. Весь массив следствий по духовным делам по сути — последствие реформы благочестия 1720 г., которая поделила общество на правильно и неправильно верующих. Не забудем, что всего лишь за пятьдесят с небольшим лет до этого произошла другая религиозная реформа — великая, потрясшая общество и на несколько столетий определившая общие тенденции духовной жизни государства. О реформе Никона написано огромное количество литературы, и непосредственного отношения к нашему материалу она не имеет, раскольничьи дела мы рассматривать не будем. Тем не менее отголоски произошедшего для многих современников в 1666 г. «конца света» будут звучать и в нашем материале, делах даже второй половины XVIII в. Последствия великой схизмы будут проявляться, например, в повышенном внимании властей к любым рукописным текстам и старопечатным книгам, создавая почву для возникновения *волшебных* дел. Общий смысл никонианских исправлений состоял в унификации, приведении богослужебных текстов и обрядов к единому «верному» образцу, что роднит их с петровской реформой и создает общий вектор в религиозной жизни времени. Таковы были истоки и особенности русской инквизиционной системы, очень и очень отличной от западноевропейского мира и по своей идейной подоплеке, и по действующим лицам.

Для западноевропейской инквизиции борьба с колдовством была первоочередной задачей. Благодаря развитой ученой демонологии, колдовство было ересью и ересью по преимуществу, то есть не просто отклонением от истинной веры, но самой «анти-верой», ведовской шабаш западных инквизиционных следствий — главная служба «антицеркви», очевидная пародия на церковную литургию, ведьмы поклоняются Антихристу, как христиане Христу. Обо всем этом много и обоснованно написано (см., например: Гинзбург 1990). Так что не приходится удивляться настойчивости, с которой трактаты и костры инквизиции воевали с колдовством, это была традиционная, убедительная и по-своему высокая идея священной войны против чужой веры.

Совсем другое основание имеют отечественные суды, где дела волшебников были лишь малой частью огромного числа дел и под приговоры разной степени тяжести подпадала вся сфера повседневной религиозности. За этим стояла идея гораздо более сильная и новая, чем борьба с чужой верой, более общая и более последовательно воплощаемая. Породившей русские процессы была идея в общем-то просветительская — об очищении и упорядочении всей духовной сферы. Проводником ее было регулярное государство — новшество, принесенное Петром I. Если на Западе непримиримая борьба с колдовством была вдохновлена и велась

церковными деятелями, то инициатором отечественных следствий стало государство, которое видело себя стоящим над церковью, в котором церковь должна была быть одним из ведомств, где, согласно Регламенту Духовному, новое духовенство должно было играть роль чиновничества на службе государства.

Новые основания, на которых возникают колдовские процессы века XVIII, принципиально отличают их не только от европейских, но и от процессов более раннего времени. XVII в. в этом отношении еще очень традиционен — известные дела XVII в. строятся вокруг «обволшебения государя» либо с целью заслужить милость, либо с целью испортить. Это, конечно, политические процессы, и вместе с тем, как мы увидим в дальнейшем на нашем материале, это типичные усадебные процессы, в которых конфликт между дворовыми и помещиком при общности представлений о возможностях чародейства приобретает форму судебного разбирательства. Разница лишь в том, что политические процессы XVII века протекают в «усадебке первого помещика», в среде, близкой к особе государя.

После всего вышесказанного неудивительно, что мы наблюдаем определенную источниковедческую проблему, связанную с выделением волшебных дел из общего массива следствий по духовным делам. Волшебным делом в строгом смысле слова должно было бы считаться то, которое возбуждено по доносу с обвинением в волшебстве и в приговоре которого человек осуждается за занятие волшебством. Всё, однако, несколько сложнее и интереснее. Зачастую человек, попавший под следствие по обвинению в волшебстве, осуждается за какое-нибудь иное преступление — суеверие, мошенничество, незаконное лечение, в редких и страшных случаях — за убийство. Бывают случаи, когда суд оправдывает обвиненного, а доносчик, наоборот, подвергается наказанию, — так происходит почти во всех делах, начатых по доносам кликуш. Сложности создает нечеткость юридического языка XVIII в., в особенности когда этим языком описывается такая непростая вещь, как религиозно-магические практики, проявления верований людей. Под именованьем «богопротивными поступками» в источниках может подразумеваться колдовство, то есть какие-то магические действия, а может — *богохульство* или *раскол*, который, в свою очередь, настолько широкое понятие, что с успехом описывает всю сферу альтернативной религиозности. Богохульство могло быть, а могло и не быть связано с колдовством. Когда в заголовке дела читаешь «противоцерковная записка», под обложкой можно ожидать наличие заговора, а можно — «раскольничьей тетради». Так что нельзя исключать, что материал о повседневных практиках магического характера могут дать дела, ни название, ни приговор которых не содержат слова «волшебство».

Таковы действительно дела из фондов врачебных и ветеринарных отделений губернских правлений и врачебных управ «о тайном лечении», «об освидетельствовании подозрительного вещества» и тому подобные.

Основной материал для этой книги представлен корпусом следственных дел из Российского государственного архива древних актов (РГАДА) и Российского государственного исторического архива (РГИА). Казалось разумным обратиться прежде всего к фондам центральных учреждений, в которых могли разбираться дела о «волшебствах»: они отличаются как лучшей сохранностью, так и большей репрезентативностью документов, поскольку сюда поступали дела из всех губерний и епархий страны. Преображенский приказ и Тайная канцелярия (РГАДА, фонд 7), Сыскной приказ (РГАДА, фонд 372), Синод (РГИА, фонд 796) — основные «поставщики» интересующих нас документов. Тем не менее было интересно выйти за рамки центральных учреждений и обратиться к делам местных архивов (тем более что они практически еще не были введены в научный оборот). Существовала возможность получить более полные материалы, ведь до центра с мест зачастую доходили лишь краткие пересказы дел, «экстракты», из которых исключались многие могущие заинтересовать этнографа или антрополога подробности. Поэтому часть материалов для этого исследования составили дела из государственных архивов Псковской и Архангельской областей (ГАПО и ГААО), кроме того, отдельно изучались дела Московской конторы тайных дел (РГАДА, фонд 349), Московской синодальной конторы (РГАДА, фонд 1183), Владимирской провинциальной канцелярии (РГАДА, фонд 423) и Тамбовской провинциальной канцелярии (РГАДА, фонд 447).

Говоря конкретнее, мы располагаем *ста двадцатью семью* волшебными делами за период 1741–1801 гг. Общий список архивных источников можно найти в соответствующем разделе списка литературы в этой книге. Он несколько больше, поскольку туда наряду с «волшебными» делами включены и иные, но содержащие интересующие нас сведения: дела врачебных управ, доношения о суевериях и т. п. Кроме того, в ряде случаев я позволяю себе нарушать хронологические рамки, привлекая для сравнения более ранний и более поздний источник. Существуют также дела-комплексы — дубликаты или разные стадии расследования одного и того же дела, оказавшиеся в разных фондах и архивах. Такие комплексы при всех подсчетах принимаются за одно дело.

Сто двадцать семь дел — много это или мало? Для сравнения: А. С. Лавров насчитывает за предыдущий период 1700–1740 гг. сто три дела о волшебстве (Лавров 2000: 365). Монография Е. Б. Смилянской основана на шестистах делах за весь период XVIII в., но

тема ее исследования гораздо шире, и источники включают дела не только о *волшебстве*, но также о *еретичестве* и *богохульстве*. В целом имеющуюся в нашем распоряжении подборку можно считать достаточно репрезентативной. Напомню, что источником-ведческой целью моего исследования было обработать не случайную выборку, а по возможности весь массив однородных дел по тому или иному фонду за определенный период, рассматривая дело в ряду подобных ему. При изучении верований анализ большого числа однотипных источников важен еще и потому, что антрополог неизбежно сталкивается с проблемой отделения общих стереотипов от индивидуальных убеждений и фантазий. О существовании подобных индивидуальных систем, не ставших достоянием традиционной культуры, писал, например, Гинзбург (Гинзбург 2000). Анализ рядов однотипных дел позволяет отделить типичное от необычного и общее от индивидуального.

Взглянем пристальнее на то, что собой представляет архивное дело. Обычно оно состоит из доноса, листов допросов, материалов повального розыска и очных ставок, списков вещественных доказательств, выписок из законодательных памятников, подходящих для решения дела, материалов переписки суда с другими инстанциями.

Дело начинается с доноса частного лица или «доношения» того учреждения, которое первоначально вело расследование. Надо сказать, гораздо чаще приходится иметь дело с «экстрактами» (то есть кратким пересказом дела, которое было начато в инстанции более низкого уровня), чем с собственноручными доносами частных лиц (пример такого доноса можно увидеть в Приложении I). Причем основной объем дела составляют листы допросов — «роспрос», или, в случае применения пытки, «пыточные речи». *Роспросы* второй половины XVIII в. достаточно подробны и позволяют получить информацию о человеке, оказавшемся перед судом: его происхождении, возрасте, конфессиональной принадлежности, грамотности, отношениях с соседями, многих чертах повседневной жизни. Интересную для этнографа и фольклориста информацию содержат списки «подозрительных вещей» — вещественных доказательств, изъятых у обвиняемого или в его доме при обыске. Некоторое число таких описей приведено в Приложении II. Это списки названий и описаний, иногда с пространными цитатами из отреченной литературы (апокрифов, астрологических предсказаний), копии «волшебных тетрадок и писем» (тексты заговоров, травников), описи предметов и вещей, которые в сознании современников окружал ореол магического.

Листы допросов — основной источник и для изучения повседневных магических практик и верований людей XVIII в., и для

изучения самого феномена колдовского процесса, и здесь очень важно помнить о специфике данного вида источников. Допрос — это запись, созданная в условиях заведомо неравной коммуникации. Вопрос о том, чей текст мы читаем в допросе, неоднократно поднимался в научной литературе (Гуревич 1987; Гинзбург 1990; Ginzburg 1994; Анисимов 2000), и на эту тему уже много написано. В материалах допросов сложно разделить реплики сторон. А. С. Лавров в отношении аналогичных источников справедливо пишет: «...порой в показания допрашиваемых попадали целые абзацы чуждого им текста», «...следствие представляло в виде стандартных формулировок отрывочные высказывания, междометия и, наконец, даже молчание допрашиваемых» (Лавров 2003: 30).

Проблематичность использования источников такого типа для изучения этнографических реалий отдаленной эпохи очевидна. Безусловно, следственные документы дают нам описание одной культуры на языке другой, сквозь призму чуждых первой понятий. Самый простой пример — «раскольник» вместо употреблявшегося самими подсудимыми «старовер», не говоря уже о том, что *суеверный* было основным концептом, которым официальные документы XVIII в. описывали всю обширную сферу религиозно-магической повседневности и который трактовался весьма широко.

Тем не менее, учитывая почти полное отсутствие для XVIII в. иных источников сведений о повседневных религиозно-магических практиках и верованиях, массовый архивный материал следственных дел для этнологов, антропологов и историков крайне важен и актуален.

В доносах и допросных речах исследователь не всегда имеет дело с описанием реально совершаемых действий (хотя и такой вариант не исключен), но всегда и в любом случае — с областью стереотипов, с областью представлений и верований, которые и являются объектом изучения для антрополога. Значим тот факт, что доносчик полагал правдоподобным совершение тех или иных действий, произнесение тех или иных слов, допускал возможность тех или иных последствий, и в этом отношении любой донос, даже ложный, даже клеветнический, в полной мере может быть этнографическим источником. Для исследователя верований «индивидуальные истории допрашиваемых» (Davis 1987) гораздо важнее, чем версия следствия или вопрос, было ли это в действительности, невзирая на невозможность свести их в общую непротиворечивую историю и на все элементы беллетристического вымысла, в них содержащиеся.

С материалами судопроизводства есть еще одна источниковедческая проблема: далеко не всегда понятно, кому принадлежат изучаемые стереотипы — обвиняемым или судьям. Другими

словами, не являются ли эти стереотипы принадлежностью официальной культуры, и не объясняется ли высокая повторяемость ответов тем, что в условиях неравной коммуникации они навязываются допрашиваемым? Подобное положение дел хорошо известно по работам, основанным на материале западноевропейских ведовских процессов. Клишированные ответы обвиняемых отражают как раз представления ученой культуры о ведьмах и колдовстве: «...наводящие вопросы особенно очевидны в допросах инквизиторов, касающихся шабаша ведьм, который, по мнению демологов, и есть сама суть колдовства... обвиняемые отражают более или менее произвольно стереотипы инквизиторов, которые распространялись по Европе проповедниками, теологами и юристами... ответы обвиняемых довольно часто были просто эхом, вторившим вопросам инквизиторов» (Ginzburg 1994).

Все это справедливо. В случае с нашим материалом, однако, можно говорить о том, что стереотипы о волшебном принадлежат именно подсудимым, и в определенной мере исследователь-этнограф может доверять им. Несмотря на все плачевные итоги для человека, оказавшегося под следствием и в заключении, несмотря на угрозы и возможные побои, и просто естественный страх человека, оказавшегося в ситуации дознания, все же допрос проходил под гораздо меньшим прессом, чем в инквизиционных судах Европы. Важно, что большая часть признаний получена без применения пытки, которая была исключена в расследованиях, проводившихся Синодом и совестными судами. Сами тексты допросных речей гораздо менее клишированы по сравнению с западноевропейским материалом и уже тем самым вызывают большее доверие в качестве этнографического источника.

Для иллюстрации можно упомянуть, что самые клишированные тексты допросов во всей подборке находятся в деле об устюжских чародеях, где обвиняемые прошли четыре допроса в инстанциях разного уровня. Эти показания настолько однотипны, что заставляют вспомнить западноевропейские аналоги, но и в данном случае приходится говорить не о влиянии «ученой культуры», а о верованиях крестьянской общины, под давлением которой у обвиненных женщин были первоначально буквально выбиты признания в порче и колдовстве. Эти признания они затем воспроизводили в судах из-за «боязни разноречия», поскольку при изменении показаний вполне можно было подвергнуться пытке уже в суде.

Есть еще интересный момент: довольно часто в делах наблюдается расхождение в сути доноса и приговора, то есть судьи интерпретируют и оценивают действия обвиняемого совсем не так, как делал это доносчик. В результате чего человек, первоначально обвинявшийся в волшебстве, мог быть осужден за совсем дру-

гое преступление, а в некоторых случаях осужденным мог оказаться и сам инициатор дела. Такой зазор свидетельствует о том, что в текстах допросных речей исследователь имеет дело скорее с внутренней позицией, чем с наведенными ответами.

К допросным листам в делах тесно примыкают материалы очных ставок и повального розыска. Эти юридические процедуры применялись тогда, когда показания разных участников противоречили друг другу. При *очной ставке* следовало проводить второй и третий допросы, иногда с применением пытки, и полагалось верить тому, кто ни разу не изменил своих показаний. *Повальный розыск* — традиционная процедура, применявшаяся при дознании, которая включала в себя опрос тех людей, с кем был связан подследственный, его соседей, родственников. Верить принято было той из сторон, о которой большая часть опрошенных в повальном розыске отзывалась положительно. В архивном деле изложение такой процедуры выглядит как текст присяги и краткая запись показаний свидетелей о поведении подследственного. Антропологу подобные материалы дают возможность в какой-то мере прояснить социально-психологический климат, в котором актуализировалось обвинение в колдовстве. Они демонстрируют как стереотипные представления о колдунах, так и отношение к магическим практикам рядового населения империи.

Кроме всего вышесказанного в архивном деле имеются специально подобранные указы и постановления — подходящая к случаю законодательная база, страницы, озаглавленные «на справку». Исходя из положений этих законодательных актов, должно было приниматься решение по делу, и благодаря этим страницам мы можем судить о том, как в реальности работала система, описанная в законодательных памятниках, что в них служило для принятия конкретных решений по реально рассматриваемому делу, а что оставалось лишь манифестацией. Характерным примером здесь может служить постоянное вынесение на справку норм петровского и аннинского законодательства, предусматривавших смертную казнь за колдовство, вплоть до 90-х гг. XVIII в., при полном отсутствии смертных приговоров после 1736 г., когда был казнен уже упоминавшийся Яров.

Довольно запутанная бюрократическая система восемнадцатого века порождала еще один вид документов — *материалы переписки суда с другими инстанциями*. Многочисленные предложения, доношения, требования, рапорты о получении и исполнении указов могут не только дополнить картину судопроизводства, но и служить иллюстрацией столкновения различных позиций по вопросу о колдовстве, и мы еще поговорим об этом. Вообще же о системе государственных учреждений Российской империи существуют подробные исследования (например: Латкин 1887; 1899; Чернов 1960).

В целом о системе сыска в XVIII в. имеется очень детальное и на сегодняшний день уникальное исследование Е. В. Анисимова (Анисимов 1999), к которому я отсылаю желающих ознакомиться с этой стороной вопроса подробнее, а о том, как происходило собственно дознание по духовным делам, немного пишет Е. Б. Смилянская (Смилянская 2016: 11–12).

Добавлю лишь пару слов о тех инстанциях, в которых могли рассматриваться волшебные дела. Согласно нормам петровского законодательства (ПСЗ. Т. IV. № 1818; ПСПР. Т. II. № 532), волшебные дела наряду с богохульными, еретическими и раскольничьими принадлежали к ведению Синода, который являлся судом высшей инстанции. В Синод передавались донесения и материалы расследований из духовных правлений, консисторий, епископских и монастырских канцелярий. Синодальный суд не был единственным и, тем более, независимым от государства судом по делам веры. Духовные дела разбирались на пересечении государственной и церковной юрисдикции. Светская политическая система сыска, обладая чрезвычайными полномочиями, могла дублировать и подменять синодальную (отсюда большое число архивных материалов на интересующую нас тему в фондах Преображенского и Сыскного приказов). На местах, где непосредственно подавались доносы и проходили первые разбирательства, волшебные дела часто расследовались в светских учреждениях — нижних и верхних земских судах, воеводских канцеляриях, магистратах, провинциальных и губернских канцеляриях. Отсюда их могли передать наверх по линии светского или духовного следствия или решить на месте, сюда же отправляли колодников для приведения приговоров в исполнение. С 1775 г. в России появляется новое местное судебное учреждение, в ведение которого поступают волшебные дела, — совестные суды. Что, впрочем, не отменило существовавшей системы синодального расследования.

Глава 1. Правовая база и ее изменение на протяжении века. Эффективность исполнения законодательной нормы

Очевидно, что для того, чтобы возникло судебное дело о колдовстве, необходим прежде всего закон, позволяющий такому делу возникнуть.

На протяжении XVIII в. власть с завидным постоянством обращалась к проблеме колдовства, ни одно длительное царствование не обходилось в своем законотворчестве без указов на эту тему. Действующими актами на протяжении всего периода являлись: Устав Воинский 1716 г. и Морской Устав 1720 г., два именных указа Анны Иоанновны — 25 мая 1731 г. и 25 ноября 1737 г., статья 399 Учреждения для управления губерний Всероссийской Империи 1775 г. и три статьи в Уставе Благочиния 1782 г. Есть еще два замечательных документа, крайне важных, но не являвшихся собственно действующими актами, это Проект нового уложения 1754 г. и Наказ Екатерины II Комиссии по составлению Нового Уложения 1767 г.

Законы против колдовства существовали и раньше, об этом достаточно написано (Левенстим 1906; Новомбергский 1907: 15–27; Харузин 1897), но юридическую основу процессов второй половины XVIII в. составляют именно эти законодательные акты, поэтому на них и остановимся.

Новая политика властей по отношению к народной религиозности определилась в царствование Петра I: с 20-х гг. XVIII в. государство видит свою задачу в том, чтобы упорядочить хаотичную сферу народной религиозности, определить и зафиксировать нормативные образцы поведения, а все остальное запретить и по

возможности искоренить. Такая политика характеризует всё XVIII столетие, так что разумно начать описание законодательных инициатив государства именно с петровского времени.

В царствование Петра I был издан целый ряд законодательных актов, посвященных многим аспектам религиозной жизни подданных, об этом подробно пишет А. С. Лавров (Лавров 2000). Многие практики и верования, которые являлись важной составляющей религиозной жизни, были запрещены. Под пресс новой политики попали чтимые ранее святыни, иконы, считавшиеся чудотворными, мощи, практика подаяния милостыни, привычка приносить к иконам votivные изображения, а также и многочисленные практики, порожденные верой в возможность магического воздействия.

Собственно о колдовстве говорится в двух документах — Уставе Воинском и Морском Уставе. Согласно *Уставу Воинскому* «чародейство», наряду с «идолопоклонством», является преступлением прежде всего против Бога, и как раз в первой главе Устава «О страхе Божии» размещены соответствующие артикулы, т. е. разделы. Устав Воинский предполагает два важных момента. Во-первых, посредством чародейства можно причинить реальный ущерб кому-либо, и во-вторых — чародей может иметь договор с дьяволом: «...ежели оный своим чародейством вред кому учинил, или действительно с дьяволом обязательство имеет» (ПСЗ. Т. V. № 3006). В зависимости от наличия или отсутствия отягчающих обстоятельств, т. е. причинения вреда и договора с дьяволом, Устав предусматривает различие в степенях наказания — от сожжения до наказания шпицрутенами, хотя в реальности шпицрутены зачастую подразумевали смертельный исход. Наказание полагается не только чародею, но и тому, кто обращается к его услугам: «...кто чародея подкупит или к тому склонит, чтоб он кому другому вред учинил, оный равно так как чародей сам наказан будет» (там же). Смысл этого артикула раскрывается в толковании: «...что един чрез другого чинит, почитается так, яко бы он сам то учинит» (там же). Выглядит так, что обращение к чародею предосудительно не из-за чародейства как такового, а просто из-за того, что таким образом заказчик пытается причинить ущерб чужому здоровью или жизни. Чуть позже речь пойдет об известном указе 1731 года, который уже вовсе не акцентирует идею, что клиента волшебника нужно наказывать только тогда, когда имелся умысел на «повреждение здоровья». Напротив, этот указ жестоко преследует любое обращение к волшебникам, которое само по себе становится преступлением.

Четыре года спустя был издан *Морской Устав*. Распоряжения о колдовстве помещены в первую главу четвертой книги «О благом поведении на кораблях». Во многом они дословно повторяют ар-

тикулы Воинского Устава, но в толковании есть и кое-что новое: чернокнижие расположено здесь в одном ряду с отравлением: «...наказание сожжения есть обычная казнь чернокнижцам и тем, которые чрез отраву вред какой учинят» (ПСЗ. Т. 1. Ч. IV. № 3485).

На протяжении всего XVIII в. концепты *колдовство* и *отравление* выступают как объяснение нанесенного вреда здоровью и жизни. Если внезапно и без видимого насилия наступила смерть или ухудшение самочувствия, уместно вспомнить о колдовстве или отраве. До определенного момента эти концепты взаимозаменяемы, почти синонимичны, а со времени екатерининского царствования отравление постепенно становится рационалистской заменой колдовства.

Морской Устав предполагает, что письма и слова чародея-преступника могут содержать отречение от Бога или быть богохульными, и в таком случае его ожидает самое суровое наказание — костер. Но если нет богохульства и отречения, тогда это следует квалифицировать как «точию суеверные бредни», и наказание становится несколько мягче. В Воинском Уставе подобного разделения не было, и преступник квалифицировался как «суеверный и богохулительный чародей». Разъединение связки «богохульство-суеверие» происходит постепенно, и впервые видно в тексте Морского Устава.

Царствование Анны Иоанновны отмечено двумя именными указами: объявленный из Сената указ от 25 мая 1731 г. «О наказании за призывание волшебников и о казни таковых обманщиков» (ПСЗ. Т. VIII. № 5761) и указ из Синода от 25 ноября 1737 г. «О пресечении суеверий» (ПСЗ. Т. X. № 7450).

Указ 1731 г. направлен как против волшебников, так и против их клиентов, независимо от прочих обстоятельств, что дает некоторым исследователям повод оценивать его как свидетельство ужесточения преследования колдовства. Концепция же колдовства, которую рисует текст указа, довольно противоречива. С одной стороны, в тексте неоднократно упоминаются «мнимые волшебники» и «обманщики», «некоторые люди», которые «показывают себя будто они волшебства знают... за что получают себе немалые прибыли» (ПСЗ. Т. VIII. № 5761), — что ж, очень в духе грядущей эпохи Просвещения. С другой стороны, волшебство соплагается с понятиями греха и даже, может быть, ереси: это «душевердные способы», «богомерзские дела», то, чем занимаются «забыв страх божий и вечные за злые дела мучения». Любая польза от волшебства будет «мнимой и душевердной», и вообще, к волшебникам обращаются исключительно для «вспомоществования в злых своих намерениях», и волшебники как будто бы имеют какое-то «душевердное учение». Замечательно, что в данном указе впервые в российском законодательном дискурсе появляются

«простые люди» — именно они и являются клиентами волшебников: «обещаются простым людям чинить всякие способы, чего ради те люди и призывают их к себе в дома и просят о вспомоществовании». Дисциплинирующая интенция государства, вообще сильная в российском законодательстве, проявляет себя и в актах о колдовстве и суеверии. На протяжении всего XVIII в. «простым людям» будет навязываться роль носителей всевозможных заблуждений и суеверных мнений. При всей внутренней противоречивости, указ не предполагает никакого различия в степенях провинности: независимо от того, оказался бы человек волшебником настоящим или мнимым, его ожидала смертная казнь. Более того, аннинский указ предписывает крайне суровое наказание не только для волшебников (сожжение), но и для их клиентов (сожжение либо наказание кнутом, что фактически было смертным приговором для людей не слишком крепкого сложения).

Этими особенностями указа объясняется противоречивая оценка его в историографии. Например, Н. Н. Покровский (Покровский 1987: 246) и Е. Б. Смилянская (Смилянская 1987: 20) расценивают указ как признак смягчения отношения к колдовству в духе Просвещения, в то время как А. А. Левенстим (Левенстим 1906: 330) и А. С. Лавров (Лавров 2000: 363), исходя из прагматики указа, склонны считать его свидетельством ужесточения преследования колдовства. Как показывает исследование А. С. Лаврова (Лавров 2000: 364–365), число следственных дел резко возрастает во второй половине тридцатых годов, что как раз можно связать с изданием аннинского указа о волшебниках. Следует иметь в виду, что немногие указы были растиражированы так, как этот: он был отпечатан в огромном количестве — более семнадцати тысяч копий — и разослан по епархиям, где оглашался во всех местных церквях, так что, надо думать, степень осведомленности о нем подданных Российской империи являла собой пример редкой для того времени юридической подкованности.

Второй указ аннинского времени посвящен различным «суевериям», в число которых попадают кликушество, разглашение ложных чудес при иконах, колодцах и источниках, почитание «несвидетельствованных» мошей. Несложно заметить, что по сути указ является воспроизведением и подтверждением запрещений Духовного Регламента 1720 г. Духовные власти должны были следить, чтобы на подведомственной им территории не имели распространения суеверия, для чего устанавливалась стройная система доносительства, в своей основе также восходящая к нормам Духовного Регламента: «...чтоб о всех таковых и тому подобных суевериях и безобразиях удобнее можно было уведомлятися, того ради должен всяк архиерей в епархии своей, также и Московская Синодального Правления канцелярия и дикастерия и Санкт-

Петербургское духовное правление в ведомствах своих по всем городам определить закащиков, а им закащикам к каждой десяти церквам из священного чина десятоначальника, благочинных людей как бы духовных фискалов... а прочим всем священнослужителям и причетникам объявить с подписками, с жестоким подтверждением, дабы всего одного всяк в ведомстве своем надсматривали накрепко и повсеуременно доносили о том» (ПСЗ. Т. X. № 7450). Наказанием за недоносительство было лишение должности.

Указ 1737 г. нам особенно интересен тем, что в нем нет ни слова о колдунах и что в число суеверий пока еще не попало волшебство (или мнимое волшебство или вера в него). Это произойдет позже, в последней трети XVIII в., а пока что колдовство в законодательном дискурсе представляет собой отдельный феномен, заслуживающий отдельного указа. Заметим попутно, что преступники — «суеверцы» этого указа — это активная часть, те, кто действуют (разглашают ложные чудеса, например). Мы увидим чуть позже, как ко времени Екатерины II за ними постепенно закрепляется термин «обманщики», а «суеверцами» станут те «простые люди», которых они обманывают.

В царствование Елизаветы не было опубликовано ни одного закона, касающегося колдовства или суеверия, но соответствующие статьи были в плане нового уложения (общего свода действующих законов). Известно, что план являлся приложением к указу от 24 августа 1754 г. «О сочинении по судебным местам проектов Уложения по плану прилагаемому и о представлении таковых же проектов из коллегий с их мнениями и планами на рассмотрение Сената» (ПСЗ. Т. XIV. № 10283). Интересные нам предметы вынесены в четвертую часть плана, предполагалось создание следующих глав: «О богохулении», «О еретичестве и суеверии», «О колдунстве и волшебстве», «Об отраве», «О мошенниках».

В историографии сложилось мнение, что перелом государственной позиции в отношении к колдовству приходится именно на елизаветинское царствование (Левенстим 1906: 330; Лавров 2000: 5). Трудно утверждать наверняка, поскольку текста четвертой части Уложения не существует. Историк права В. Н. Латкин, который очень подробно описал деятельность комиссии (Латкин 1887), ничего не говорит о четвертой части, — возможно, она так и не была сочинена. Другой крупный историк права А. А. Левенстим (не ссылаясь, впрочем, на какие-либо исследования или документы) так передает содержание елизаветинского проекта: «...проект считает самих суеверов обманщиками и предписывает карать их кнутом или плетью» (Левенстим 1906: 31). По крайней мере, можно с уверенностью сказать, что речь больше не идет о сожжении. Что

касается количества следственных дел, то вовсе не складывается впечатление, будто власть утратила интерес к проблеме колдовства. При всей скудости статистики нет оснований говорить об уменьшении колдовских дел при Елизавете (стабильно в архивах обнаруживается от 2 до 8 дел на каждый год, даже с пиками до 11 дел во второй половине 40-х).

Парадокс заключался в том, что и Устав Воинский, и указ 1731 г. формально оставались действующими законодательными актами и их аккуратно выносили «на справку» примерно еще до 90-х гг. XVIII в., когда дела о волшебстве перешли в юрисдикцию совестных судов, но смертные приговоры как раз со времени елизаветинского царствования ушли в прошлое. В связи с этим уместно упомянуть о специфике российской правовой ситуации вообще, когда тот факт, что указ был издан и официально не отменен, вовсе не означал, что судьи продолжали им руководствоваться. Поскольку в царствование Елизаветы произошла отмена смертной казни де-факто, то и характер приговоров в волшебных делах изменился. Приведение в действие смертных приговоров было сначала приостановлено указом 1744 г., затем этот мораторий был подтвержден в 1753, и, наконец, сенатский указ 1754 г. предписывал ссылать преступников, которые заслужили смертную казнь, в Рогервик на каторжные работы, что, конечно, тоже не было таким уж легким наказанием. Комиссии по составлению Уложения также было рекомендовано «смертной казни не писать» (Латкин 1899: 424–426).

Настоящий перелом в отношении властей к сфере религиозно-магического, как показывают материалы, пришелся не на елизаветинское время, а на долгое царствование Екатерины II.

В 1767 году возобновилась деятельность по созданию единого современного свода законов — Нового Уложения, и императрица лично написала рекомендации для этой работы — «Наказ Комиссии по составлению Нового Уложения». Четыре статьи в документе посвящены рассуждению об обвинениях в колдовстве. Екатерина традиционно выступает как блестящий публицист, и текст Наказа меньше всего похож на сухой юридический документ. При чтении его складывается впечатление, что колдовство больше не рассматривается в качестве реально существующего явления, а только как плод воображения, причем законодатель рисует картину, когда обвинения в колдовстве исходят от простонародья и порождены невежеством. Отождествление «простых» и «невежественных», «склонных к заблуждениям» характерно вообще для всего XVIII в., а к концу столетия становится общим местом любой публицистики. В 1792 г., например, был издан Словарь Академии Российской, который должен был упорядочить и разъяснить современное словоупотребление. Словарная статья «про-

столюдин» очень типична: «...тот, кто в числе низкого простого народа находится», пример словоупотребления: «...он следует в сем заблуждению простолюдинов» (Словарь Академии Российской 1792. Т. 3: 1381).

Вернемся к тексту Наказа: «...надлежит, — пишет императрица, — быть очень осторожным в исследовании дел о волшебстве и еретичестве. Обвинение в сих двух преступлениях может чрезмерно нарушить тишину, вольность и благосостояние граждан и быть источником безчисленных мучительств... Ибо как сие обвинение не ведет прямо к действиям гражданина, но больше к понятию, воображенному людьми о его характере, то и бывает оно очень опасно по мере простонародного невежества» (ПСЗ. Т. XVIII. № 12949. Ст. 497). Довольно сильное утверждение, учитывая и наличие дел о колдовстве, и немалое число колодников под следствием по подобным делам, даже если не касаться щекотливого вопроса о еретичестве, учитывая, какое огромное число подданных империи состояло на тот момент «в расколе». С едкой иронией автор иллюстрирует это положение историческим анекдотом (из довольно отдаленной, впрочем, эпохи): «...император Феодор Ласкар приписывал болезнь свою чародейству. Обвиняемые в том не имели другого средства ко спасению, как осязать руками раскаленное железо и не ожечься. С преступлением во свете самым неизвестным совокупляли опыты для исследования самые неизвестные» (там же. Ст. 500). Как будто бы прямо ставится под сомнение сама возможность колдовства, а заодно обличается дикость методов дознания. В законодательном дискурсе складывается новая модель, в которой колдовство — вымысел невежественных простых людей. Они могут невинного человека обвинить в колдовстве и обречь на «мучительства», и дело закона в данном случае — не допустить напрасных обвинений и тем более осуждения невинного. Тем самым внимание закона переключается с колдуна на того, кто его обвиняет. (Здесь следует сделать короткое отступление и вспомнить о русской правовой традиции по вопросу о кликушах. Можно сказать, что внимание закона в колдовском процессе уже со времен Петра было направлено на обвинителя, но только в том случае, если обвинитель сам был «подозрителен». Для колдовских дел таким не внушающим доверия обвинителем со времен Духовного Регламента была кликуша. На первый взгляд кажется, что Наказ трактует эту традицию более широко и невежественные простые люди вовсе не всегда должны быть кликушами.)

Как бы то ни было, Наказ не был действующим законом, а только рекомендацией для юристов. Три года спустя идеи Наказа получили реализацию в правовом пространстве, 14 марта 1770 г. был издан указ, полное название которого «О предостережении судей

от неправильных следствий и решений по делам о колдовстве и чародействе и о наказании кликуш плетьюми яко обманщиц» (ПСЗ. Т. XIX. № 13427; ПСПР. Т. I. № 551). Изданию указа предшествовали события рядовые и типичные, но вызвавшие удивительный резонанс в правящих кругах и наглядно показавшие противоречия между ведомствами.

В 1764 г. в Устюжской епархии вспыхнула эпидемия кликушества: одновременно большое число женщин стали вести себя как одержимые бесами и в качестве причины своего состояния твердо указали на порчу, насланную на них соседками. Расследование длилось несколько лет, обвиненных соседок многократно допрашивали в разных инстанциях, последней из которых был Синод. Судьи Синода, ужаснувшись размаху колдовства на подведомственной территории, обратились к светским властям за помощью. И вот тут начинается наш сюжет. Ответом Синоду и всем вообще судьям, которым доведется разбирать волшебные дела, стало личное распоряжение Екатерины II — указ 1770 г., блестящее публицистическое произведение в форме законодательного акта. В указе подвергаются сомнению как возможность колдовства, так и существование колдунов. Выбор слов более чем показателен и не нуждается в комментариях. Выразительным языком XVIII в. Екатерина бичует невежество как судей, так и крестьян: «мнимые чародеи», «мнимоназванные чародеями крестьяне», «суеверие о порчах», «вещь совсем несбыточная», «пустая мечта», «осязательная ложь», «пустая, смеха и презрения достойная басня» (ПСПР. Т. I. № 551).

Очень четко указ формулирует новую концепцию колдовства, истоки которой в Наказе 1767 года «находит Правительствующий Сенат... закоснелое в легкомыслии многих людей а паче простого народа о чародейственных порчах суеверие, соединенное с коварством и явным обманом тех, кои по злобе или для корысти своей оным пользуются» (там же: 657). В полном соответствии с просвещенческими идеями называется причина, по которой такое положение дел возможно, — всё, разумеется, от неправильного воспитания и недостатка знаний: «...по суеверию простого народа, наслышкою и воспитанием в него вперяемому, многие воображают себе различные к чародейственным порчам способы, и как кто из детства об оных наслышался, так слепо тому и верит; напротив чего пронырливые, обращая легкомыслие их в свою пользу, умышленно затевают на себя чародейственное искусство и тем для корысти своей приводят себя у простаков в почтение и боязнь» (там же: 658). Сложился образ обманщика, который притворяется колдуном, играя на невежестве соседей, и зарабатывает деньги и авторитет. Не забудьте, что мы читаем сейчас текст закона, но тот же самый образ мы встретим совсем

в другом жанре, о котором будет речь ниже, — в театральных пьесах, комедиях.

Указ настойчиво проводит рационализаторское объяснение порчи, разъединяя окончательно традиционную связку колдовство-отравление, а заодно при любом удобном случае противопоставляет невежественную «народную» и просвещенную, рациональную «элитарную» культуры: «...не упоминая уже о простых крестьянах надлежало по меньшей мере производившим оное следствие... как и всякому благоразумному человеку ведати, что не давая употребить в пищу каких-либо вредных здравью человеческого вещей и составов иными сверхъестественными средствами людей портить... отнюдь невозможно» (там же). Это уже далеко отстоит от петровского времени («ежели оный своим чародейством вред кому учинил» из Воинского артикула): ущерб жизни и здоровью, который раньше мог объясняться как результат колдовства, теперь объясняется в терминах отравления. Уместно вспомнить, что именно со второй половины XVIII в. при расследовании волшебных дел начинает более или менее регулярно применяться *медицинская экспертиза* таких вещественных доказательств, как травы, корешки и порошки. Что еще важнее, результат такой экспертизы начинает играть существенную роль для определения тяжести наказания.

Чтобы дать представление о том, кто, что и каким образом атрибутировал во время этих экспертиз, рассмотрим несколько примеров из архивных дел.

В присутствии надворного советника штат физика господина доктора Антония Детелли московской главной аптеки провизором Михаилом Юргенсоном да... Корнилою Фохтом распечатав свидетельствованы и... явились коренья, называемые ципери ротунди [речь о растении из семейства осоковых *Cyperus Rotundi* (сыть круглая). У этого злака на подземных побегах образуются клубеньки, в которых содержится эфирное масло с запахом камфоры. В народной медицине и до сих пор применяется как потогонное, мочегонное и от желудочных колик средство. — Т. М.], которые употребляемы бывають к здравью человеческому понеже от оных нималого вреда человеку последовать не может (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3940. Л. 5–5 об.).

Тут всё довольно серьезно, в присутствии и врача, и провизора, даже с латинским названием. Бывали и экспертизы попроще: «...два корешка явились одинаковы а какие оные познать неможно точию по вкусу от оных вреда человеку никакого учиниться не может» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4808. Л. 7). Встречаются и совсем лапидарные случаи: «...травя объявлена главной московской аптеки аптекарю Якову Липолду... а какая вышеозначенная

присланная трава имеетца и не вредительна ль того ему аптекарю за неимением оной листвия и за столчением мелко познать никак неможно» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Л. 2–2 об., 8), «...за сухостью и почернением и за истолчением подлинно признать невозможно» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1937. Л. 3 об.). Бывали и случаи повторных экспертиз. Штаб-лекарь Андрей Бобылев в 1799 рапортовал во врачебную управу: «...сего марта 10 дня был я приглашен в присутствие Онежского нижнего земского суда свидетельствовать предствленный при рапорте Кожской волости от сотского состав зделанный девкою Пелагеей Черцовой якобы на окормление крестьянина Егора Чирцова и который состав составляет ис толченых намелко пряников и хлебных сухариков а притом часть ординарной соли в котором... составе нахожу я небезсомнительным частию вложенной сулемы» (ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 77. Л. 1). На следующий день экспертиза Бобылева была исправлена врачебной управой: «...не имеет в себе нималой части мышьяка и хлебные сухарики не приносят к окормлению вреда» (там же. Л. 1 об.).

Я приведу еще одну цитату из указа 1770 г., довольно длинную, но очень яркую, тут максимально сконцентрирован обличительный пафос просвещенного рационализатора, на который работает всё, от лексики до не совсем уместных в юридическом тексте восклицательных знаков:

...начало всего сего сумасбродного дела и такового же по нему следствия состояло в том, что несколько беспутных девок и женок, притворяясь быть испорченными, по злобе и в пьянстве, выкликали имена вышеобъявленных несчастных людей... Соседи... приступили к ним с угрозами, чтоб они в тех порчах соznались добровольно, потом пришли сотские, кои не удовольствуясь угрозами, стали их сечь и мучить... Сии совсем невинные, но столь много притесненные люди, не стерпя побой, а притом опасаясь... пытки в городе, которою им сотские угрожали, принуждены были объявить себя чародеями, и что они... порчи делали, надеясь избавить себя от отвоза в город и пытки. Но как со всем тем они туда представлены, и там под плетьюми расспрашиваны, то убоясь от разноречия конечной погибели, прежние на себя напрасные показания подтвердить должны были. Вот первоначальное основание! Вот все доказательства колдовства их (ПСПр. Т. 1: 659).

Можно было бы расценить указ 1770 г. как новацию, которая должна была прекратить историю колдовских процессов вообще. Согласно тексту, обвинитель в таком процессе — непорядочный обманщик, который ложно оговаривает якобы колдуна, а признания в несовершенном преступлении вызваны страхом, побоями и пытками. Колдун и жертва колдовства поменялись местами:

теперь колдун — жертва оговора, а пострадавший от его колдовства обвинитель — обманщик.

На самом деле все это живо напоминает риторику ранних исследований западноевропейских инквизиционных процессов (ср.: Ли 1911, Канторович 2014), где авторы ужасаются, изумляются и однозначно осуждают события сто- и двухсотлетней давности.

Указ безусловно порицает действия судей, поддержавших обвинение: «...вступили без причины в следствие весьма непорядочное, из чего сверх напрасного невинным людям истязания, не иное что произойти могло, как вящее простых людей в сем гнусном суеверстве утверждение... не можно довольно надивиться, как... судии не могли... того же часа принять объявление о сем чародействе за пустую, смеха и презрения паче, а не уважения достойную баснь» (там же: 658). Таким образом, благодаря вмешательству самой высокой инстанции в Российском государстве, дело об устюжских чародеях решилось совсем не так, как на то рассчитывали синодальные власти, передавая следствие в Сенат. Синод не получил от светской власти той помощи в борьбе с широким распространением колдовства на местах, которой ожидал, и наоборот, судьи получили строгий выговор.

Прежде чем окончательно признать указ переворотом в русской юридической мысли, следует сделать две оговорки. В указе идет речь только об одной категории доносчиков — о той, которая со времен реформы благочестия привлекала внимание закона сама по себе, о кликушах. Кликуши в русском законодательном дискурсе являются обобщенным символом предрассудков вообще, они становятся главной мишенью каждый раз, когда правительство начинает кампанию по борьбе с суевериями. В петровское царствование издается целый ряд указов против кликуш, кампания повторяется в 1737 г., и по сути то же самое случилось в 1770-м.

В русском законодательстве сложилась своеобразная ситуация, очень отличающая отечественный вариант от западноевропейских следствий времен размаха инквизиции: борьба велась одновременно и с колдовством, и с доносом на колдунов. Кликуши — испорченные, одержимые, традиционные жертвы колдовства — составляли значительную часть потенциальных доносчиков, но именно против них направлена целая серия указов (см. об этом: Лавров 2000: 376–378, 391, 393). Характерно требование указа 1770 г. начинать допросы с обвиняющей стороны (которое восходит еще к петровскому распоряжению 1722 г. о разборе дел по обвинению, исходящему от кликуш) и настойчивое повторение норм петровского и аннинского законодательства: «...тех девок... как кликуш и обманщиц в силу вышеупомянутых 1722 и 1737 годов указов высечь плетью публично... буде бы где кликуши появились на основании тех же указов чинить оным наказание,

и показаниям их не только не верить, но и не принимать... с строжайшим подтверждением о непременном и точном исполнении по вышеизображенным Высочайшим 1722 и 1737 годов Именным указам» (ПСПр. Т. 1: 659).

Так что указ Екатерины II, при всей выразительной просвещенческой риторике, по сути вполне традиционен и вписывается в почти вековой ряд постановлений.

Вторая оговорка касается окончательного причисления колдовства к сфере воображения, потому что полностью текст звучит так: «...вот все доказательства колдовства их, по которым Присутственное место оных бедных людей в чародействе изобличенными признало и *яко действительных чародеев*¹ к жестокому наказанию осудило безвинно» (ПСПр. Т. 1: 659). Выглядит так, что без достаточных доказательств в данном конкретном случае были осуждены невинные люди, но вообще-то настоящие «действительные» чародеи, как и настоящее колдовство, бывают.

Несмотря на оговорки, указ «О предостережении судей...» задает новую парадигму оценки колдовства: невежественное простонародье обвиняет невинного человека в несуществующем преступлении, а невежественные судьи получают доказательства вины под пыткой.

Пытки вообще были неотъемлемой частью судопроизводства XVIII в.: признание, полученное под пыткой, не вызывало сомнений, и в царствование Екатерины II пытку продолжали применять в качестве доказательства (Анисимов 1999). Тем не менее еще в Наказе 1767 г. Екатерина рекомендует осторожнее подходить к признанию, полученному под пыткой, и облекает свой совет в очень эффектную форму: «Обвиняемый, терпящий пытку, не властен над собой в том, чтоб он мог говорить правду. Можно ли больше верить человеку, когда он бредит в горячке, нежели когда он при здравом рассудке и в добром здоровье?.. Тогда и невинный закричит, что он виноват, лишь бы только мучить его перестали... Посему пытка есть надежное средство осудить невинного, имеющего слабое сложение, и оправдать беззаконного, на силы и крепость свою уповающего» (ПСЗ. Т. XVIII. № 12949. Ст. 194). По крайней мере, в теории отношение к пыткам меняется, хотя официально их применение в системе дознания будет отменено лишь в 1801 г. Александром I (Латкин 1899: 531).

Еще один юридический документ, напрямую касающийся судопроизводства по волшебным делам, — «Учреждение для управления губерний Всероссийской Империи». Он был опубликован 7 ноября 1775 г. и кроме прочего учреждал новый судебный орган — совестной суд. В юрисдикцию совестных судов отныне

¹ Здесь и далее курсив мой. — Т. М.

должны были попадать дела, в которых можно было усмотреть колдовскую коллизию. Наблюдается своего рода централизация и упорядочение: если раньше колдовское дело могло расследоваться в очень разных инстанциях, как светских так и духовных, которые руководствовались и довольно разными правовыми традициями, то теперь есть единый суд, которому предписано действовать вполне определенным образом: «Совестной Суд вообще судит так, как и все прочие суды по законам, но... правила совестного суда должны быть: 1) человеколюбие вообще; 2) почтение к особе ближнего яко к человеку; 3) отвращение от угнетения и притеснения человечества; и для того совестной суд никогда судьбы ничьей да не отяготит, но вверяется оному совестный разбор и осторожное и милосердное окончание дел ему порученных» (ПСЗ. Т. XX. № 14392. Гл. 26. Ст. 397).

Учреждение для управления губерний не назначает санкции за «преступления колдовства», что вроде бы оставляет в силе все предыдущие указы (и действительно, в делах эти указы послушно переписываются «на справку»), но очевидно, что от приговоров нового суда ожидается снисходительность, «осторожное и милосердное» окончание дела, с чем как-то уже не вяжутся нормы 1731 г.

В общем-то Учреждение оставляло окончательное решение на усмотрение местных судей. Данные дел последней трети XVIII в. демонстрируют, что смягчение наказаний произошло не только на бумаге, но и на деле, — типичным наказанием становится церковное покаяние сроком от нескольких недель или месяцев до пяти-шести лет.

Самое замечательное в постановлении о совестных судах — это разъяснение, для чего собственно эти суды учреждаются, какого рода дела они должны рассматривать: «...дела, касающиеся до таковых преступников, кои иногда более по несчастливому какому ни на есть приключению, либо по стечению различных обстоятельств впали в прегрешения... также преступления, учиненные безумным, или малолетним, и дела колдунов или колдовства, поелику в оных заключается глупость, обман и невежество, надлежит отсылать в Совестный Суд, который един право имеет учинить о вышеписанном решение» (ПСЗ. Т. XX. № 14392. Гл. 26. Ст. 399). Другими словами, это преступления, в которых преступник как бы и не виноват: он или попал в число нарушителей случайно и не по своей воле, или в силу своего состояния не вполне дееспособен и не может нести ответственность за содеянное как несовершеннолетний или безумный. Вот в этот-то ряд не совсем преступников законодательство теперь помещает колдунов: и контекст (колдун рядом с безумными и малолетними), и риторика (глупость, обман и невежество) чрезвычайно показательны.

Последним постановлением, которое завершает ряд законодательных инициатив XVIII в. против колдовства, стал Устав Благочиния. Устав издан 8 апреля 1782 г., и нашему предмету посвящены 224-я и 226-я статьи. Текст настолько выразителен, что невозможно удержаться и не процитировать: «Подтверждается запрещение колдовства или чародейства или иного подобного обмана, происходящего от суеверия или невежества или мошенничества, и для оного начертание на земле, или курение, или пугание чудовищем, или воздушные или водяные предвещения, или толкования снов, или искание клада, или искание видений, или нашептание на бумагу или траву или питье» (ПСЗ. Т. XXI. № 15379). В одном абзаце удивительно емко сформулировано все, к чему пришел законодательный дискурс к концу столетия: здесь и подробное перечисление традиционных религиозно-магических практик, всего того, что впоследствии будет представлять интерес для этнографов и бытописателей, и описание этнографических реалий в терминах суеверия и невежества, и рационализаторский подход. Со всем этим уже можно было вступать в XIX век.

Общим понятием, которое описывало народную религиозность на языке «высокой культуры», было *суеверие*. Е. Б. Смилянская справедливо пишет: «...в религиозной и культурной истории России века просвещения борьба с суеверием, насмешка над суеверием, бичевание суеверия занимают весьма примечательное место. Отношение к суевериям... определяло религиозную политику властей в течение всего XVIII столетия» (Смилянская 2001: 219). Подробно исследовала тему Т. Е. Абрамзон, которая убедительно показывает, что «вся эпоха Просвещения проходит под знаком борьбы с суевериями. Данное понятие становится одним из самых употребимых и в художественной литературе, и в публицистике, и в исторических документах этого времени. Оно являлось своеобразным символом невежества старой России» (Абрамзон 1998: 9). Что касается истории понятия — это заимствованное из польской традиции латинское слово *superstitio* (Смилянская 2002b, 2002c), и в дискурсе XVIII в. суеверие соседствует с «невежеством», «корыстью», «легкомыслием», «шалостью» (что, заметим в скобках, имело значение «глупость вредная и непристойная» (Словарь Академии Российской 1794. Т. 6: 849)), «обманством», «безобразиями и соблазнами».

Идея социального дисциплинирования, так удачно отвечавшая настроениям эпохи, проходящей под знаком Просвещения, и впервые зазвучавшая в петровское время, ярко выражена в законодательных памятниках всего XVIII в. На уровне риторики она тесно переплетена с рационализаторством, объяснением в свете просвещенного разума. Начиная с петровского времени правительственные запреты суеверий и волшебства идут рука об руку,

и до определенного момента волшебство не растворяется в общей сфере суеверий невежественного народа. В законодательном дискурсе сосуществуют две линии преследования — суеверий и волшебства: Регламент Духовный говорит о суевериях, Воинский и Морской уставы — о «чародействе и чернокнижестве», указ 1737 г. посвящен суевериям, указ 1731 — волшебству и волшебникам. Ко времени царствования Екатерины II в рассуждениях о колдовстве и о суеверии начинают использоваться одни и те же риторические приемы, что как бы переводит колдовство в общую область суеверий, делает его одним из многочисленных заблуждений простого народа.

Точкой отсчета, с которой начинается процесс воплощения политики социального дисциплинирования, была церковная реформа 1720 г. Эта реформа изменила отношения между властью и религиозной жизнью подданных, государство посчитало необходимым регулировать эту сторону жизни людей. Нужен был инструмент проведения в жизнь новой политики, доведения до сведения и контроля за исполнением новой нормы. Состояние инфраструктуры, однако, было таковым, что для большинства жителей империи власть действительно «кончалась на вотчинной администрации или монастырском прикашике» (Лавров 2000: 346). Главная роль в этих условиях отводилась церкви, которая могла воздействовать на гораздо большее число подданных, чем само государство. Сущность синодальной реформы состояла в том, чтобы, с одной стороны, превратить церковную администрацию в орудие своей политики, так чтобы церковные ведомства довели ее до самых низов имперского здания, а с другой — эту новую политику создать. Естественной опорой власти для контроля за «нерегулярной религиозностью» должно было бы стать епархиальное и приходское духовенство. Действительно, и Духовный Регламент, и указ 1731 г. устанавливают систему обязательного доносительства по духовной линии, делая духовенство проводником и контролёром официальной политики. На приходское духовенство возлагались обязанности вести ежегодные исповедные росписи, доносить о тех, кто не был у исповеди и причастия, знакомить прихожан с правительственными постановлениями и указами, и даже доносить об услышанном на исповеди, если оно касалось «секретной важности».

Отчасти эти обязанности существовали и в XVII в. Соборы 1666–1667 и 1675 гг. провозглашали единообразное благочиние и борьбу с «народными суевериями» (см. об этом: Стефанович 2002: 297–298), но исповедные росписи и наблюдение за тем, кто подходит к причастию, а кто нет, оставалось частной мерой против старообрядчества и внутренним делом церкви. В XVIII в. появилась «государственная церковность» (Смолич 1996: 39), когда на церковь в результате синодальной реформы возлагались

обязанности государственного ведомства и в качестве такового она должна была проводить антисуеверную политику империи. Удалось ли воспитать из приходского священства агентов регулярного государства и блюстителей религиозной жизни подданных? Уже тот факт, что правительству периодически приходилось подтверждать нормы ранее изданных постановлений, говорит о наличии проблем в данной области. Анализ волшебных дел также свидетельствует о том, что успехи в деле воспитания нового священства были сомнительными. Воспитание лояльного священника-чиновника — длительный процесс, который растянулся на весь XVIII и часть XIX в. (подробнее об этом мы остановимся в главе «От колдовского дела к этнографической заметке»).

Тем не менее регулярное государство Петра поставило преследование колдовства на основания, принципиально иные по сравнению с предшествующим временем. Теперь не важно, был ли у колдуна «умысел на государя», — преследованию подлежит любое колдовство, независимо от исполнявшего лица, цели и исхода. Обязанностью благонамеренного подданного, а особенно тех, кто облечен властью, стало доносить о нарушениях «куда надлежит». Из частного случая колдовской процесс стал элементом государственной политики по регулированию повседневной религиозной жизни подданных. В этом смысле все колдовские процессы XVIII в. можно рассматривать в качестве инерции преобразований петровского царствования. Практически весь XVIII в. власть пыталась привить подданным мысль о том, что колдовство — преступление (см. об этом: Левенстим 1906: 181–215; Лавров 2000: 347–375). Насколько она преуспела в этом?

Многие колдовские процессы возникали случайно, не по доносу. Часовые, приставы, надсмотрщики в тюрьмах, эти самые близкие к массам представители власти инициировали волшебные дела в результате обыска, который проводили, расследуя нечто иное, в результате «самопроизвольного» признания, оговорки на допросе, в котором расспрашивали о совсем иных преступлениях, просто задержав на улице человека, чтобы проверить документы (а у него в кармане оказывался корешок или заговор). Доля таких случайных дел в подборке составляет почти четверть от общего числа, и это довольно значительная цифра.

Такое большое количество процессов без доносчика может свидетельствовать о двух вещах. О том, что практики, имевшие магические коннотации, были распространены так широко, что, выдернув из толпы для проверки практически любого, можно было обнаружить что-нибудь, как тогда говорили, «приличное к волшебству». Это тем более обосновано, что такие случайно начатые процессы исключают элемент выдумки, той беллетристики обвинения, наличие которой всегда можно подозревать в текстах

доносов, — они опираются только на предметы, найденные при обыске.

Второй момент — это то, что, несмотря на определенные усилия, государству так и не удалось создать эффективно работающий механизм пресечения колдовства и воспитать сознательного лояльного подданного, который был бы в состоянии доносить о наличии запрещенных практик. Думается, что кроме отсутствия необходимой инфраструктуры не было и достаточной заинтересованности в направленном преследовании колдунов. Об этом говорят и статистика по колдовским делам за XVIII в., и непоследовательность властей, которая мешает видеть в этих делах направленную политику. Довольно часто заключенных, которые отбывали срок по волшебным делам, отпускали до окончания следствия («ввиду Рождества» или «за умножением колодников» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 19), не придавая таким расследованиям особой важности. Кроме того, складывается впечатление, что судьи не стремились заводить новые дела там, где, казалось бы, к этому был повод. Такой пример видим в деле Ивана Иконникова. Подоплека дела — бытовой конфликт и драка. Иконников (крестьянин иконописец) ложно обвинял своего товарища Михайлова в том, что тот сочинил «таблицы с именем императора Иоанна», то есть пытался запустить классический механизм следствий по слову и делу — донос о государственной измене. Как выяснилось, таблицу Иконников написал сам и своим доносом хотел отомстить Михайлову за то, что тот его избил. Но обязательный обыск в бумагах Михайлова был проведен, и между прочим там были обнаружены уже вполне подходящие для возбуждения колдовского дела улики: «тетратка в поллиста якобы о бывшем во граде Иерусалиме некотором явлении», «тетратка писанная в поллиста о хождении в люди и то от порчи говорить», «тетратка писанная в четверть листа в которой писаны к тому ж склонные враки», «тетратка писанная в восмуху листа об отпуске коров в поле» (РГАДА. Ф. 327. Оп. 1. Д. 4836. Л. 52—52 об.) — полный набор популярных заговоров и апокрифов. Но никакого следствия об этой находке возбуждено не было, и Михайлов как оправданный от извета Иконникова был отпущен.

Количество колдовских дел за столетний период в целом невелико, согласно подсчетам А. С. Лаврова, за 1700—1740 гг. было заведено 103 дела, в моей подборке с 1741 по 1801-й — 127 дел. Как пишет А. С. Лавров: «...симптоматична уже сама скудость статистики, которую нам удалось собрать... Она явно свидетельствует о том, что доносы о колдовстве были частным, но не массовым явлением» (Лавров 2002: 365). Насколько это справедливо для первой половины века, настолько же осталось верным до самого его конца.

Во многих рассматриваемых делах можно усмотреть некоторый намек на то, что власть желала бы видеть в дворянстве и духовенстве блюстителей и проводников вышеуказанных нормативных установок: «...не упоминая уже о простых крестьянах, надлежало... производившим оное следствие... ведати... что сверхъестественными средствами людей портить невозможно» (РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. Л. 50), или: «...он как духовная особа сам такового письма у себя иметь не должен так и простолюдинов от того отвращать повинен» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 35). Однако в этих социальных группах, как мы увидим в дальнейшем, почти полностью отсутствуют доносы, сделанные по мотиву лояльности к власти, так что связующего звена между законодательной нормой и действительным положением дел за XVIII в. с их помощью создать не удалось.

Можно было бы ожидать, что в некоторых более жестких структурах, например в армии, ситуация отличалась. Вспомним, что в петровское царствование, когда закладывались новые основания преследования колдовства, раньше всего они стали внедряться именно в армии, закон против чернокнижников являлся составной частью Устава Воинского. Устав ежедневно читался всем армейским людям перед строем, а значит, здесь невозможно отговориться низкой юридической грамотностью и незнанием законов. Учитывая этот момент и помня о специфике иерархической армейской системы, можно было бы предполагать, что по крайней мере здесь механизм преследования работал лучше, чем в остальной империи. Однако из пяти имеющихся дел, возникших в армейской среде, четыре были начаты случайно, а обстоятельства начала еще одного неизвестны.

Нельзя сказать, что сверху осуществлялось какое-то серьезное и, главное, направленное преследование колдовства, процессы начинались лишь тогда, когда имела место провокация власти снизу, — донос, на который нужно отреагировать, или «самообличение». Поскольку законодательная норма предписывает преследовать колдунов, власти (и местные и более высоких инстанций) вынуждены реагировать на такую провокацию. Инициатива снизу тоже не была очень уж активной, а там, где она все же проявлялась, люди руководствовались вовсе не мотивом лояльности (и об этом еще пойдет речь ниже). А. С. Лавров пишет, что «государству за несколько десятилетий преследования не удалось воспитать у подданных готовность доносить на подозреваемых в колдовстве при наличии повода или без такового» (Лавров 2002: 365), но можно взглянуть на это с другой стороны. Данные Е. В. Анисимова показывают, что готовность доносить при наличии повода или без него государству удалось воспитать в полной мере: «...к середине XVIII в. доноительство было так распростра-

нено, что власти были обеспокоены масштабами доносительства, затруднявшими работу политического сыска из-за обилия “бездельных” доносов» (Анисимов 1999: 185). Другое дело, что изветы о колдовстве составляют очень небольшой процент от общего их количества. Либо люди не знали соответствующих законов, либо не видели в повседневных магических практиках достаточного повода для их применения (при том что оговор повсеместно и во всех социальных стратах использовался как частое и действенное средство свести счеты).

Согласиться с первым мешает то, что по меньшей мере аннинский указ 1731 г. был в достаточной мере известен, и как минимум в армии все знали соответствующую главу Устава Военского. Редкая риторика лояльности, которая, тем не менее, встречается иногда в доносах, тоже свидетельствует о том, что уровень юридической грамотности не был совсем уж безнадежно низким: «...имеет за собой кошунство и воровит бобами *которое указами запрещено*» (РГАДА. Ф. 423. Оп. 3. Д. 576), «...розыскивать колдунов еритиков и *о таких еритиках повелено доносить*» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1426. Л. 2). Скорее, небольшое число доносов о волшебстве может означать, что магическая повседневность не осознавалась как достаточно убедительный повод для того, чтобы попытаться кого-либо таким образом опорочить. Многие магические практики, попавшие в зону запрета во время реформы благочестия, для подавляющего большинства были просто нормой жизни, настолько естественной ее частью, что, возможно, просто не соотносились с тем преступлением «волшебства», о котором говорилось в указах.

Разумеется, многочисленные отговорки обвиняемых вроде «я онаго писма никак и никогда дурным или богопротивным не почитал» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 6 об.) можно расценивать как риторический прием и защитную стратегию, но есть данные дел, которые показывают люфт между взглядами судей и подследственных. То, что власть обозначала как «волшебство», для подследственного было совершенно обычным, незначимым, повседневным делом.

Есть несколько дел, где признание в волшебстве является защитной стратегией, избранной, чтобы обезопасить себя от другого, изначально предъявленного обвинения. И вот эти дела хорошо показывают разницу в восприятии волшебного. Крестьянина Иуду Федорова задержали сотрудники «питейной конторы» по подозрению в спекуляции вином. Иуда очень искренне и полагая, что таким образом полностью обеляет себя, заявил, что вино вовсе не для продажи, а для личных нужд: «...оное вино корчемное в которое де сыпана... вороженная по прозбе ево соль для лечения им больных ево ног» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 21. Л. 1).

Прекрасным примером является дело крепостного Евдокима Карамшина, задержанного в 1745 г. с целым ворохом заговоров и астрологических предсказаний. Карамшина допрашивали без пыток, он не отрицал, что письма принадлежат ему и переписаны его рукой, — наоборот, очень подробно и искренне он объяснил судьям, что переписал себе заговор от порчи (называя его, впрочем, молитвой) у казака Иванова

...для того что он Евдоким ездит часто по дорогам... а боится разбойников и лихих людей также и в деревнях в которых он времянно бывает портят много людей и жену его и невестку испортили отчего и он... того опасен и притом спрашивал не знала ли он от того какой молитвы и оной казак ему Евдокиму сказал что знает и вышеозначенное письмо дал ему списать... и оную де молитву он Евдоким держал у себя и по ней исполнял признавая за истину и думая что... исполняться может (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1012. Л. 11–11 об.).

С такой же долей искренности Карамшин объяснялся по поводу списка «Сказания о злых днях преподобного Ефрема» (распространенный вариант астрологических предсказаний, который, разумеется, не относился к каноническим текстам) и еще одной астрологической таблицы:

...оное письмо имеется у него с 736 году которое он списал... в бытность ево в Воронеже на квартире... Рогачева по прозбе его... по знакомству... ни для чего иного только для знания по которому он Карамшин и исполнял и в те месяцы и числа как выше сего показано в дорогу и никуда не ездил признавая за истину (там же. Л. 12).

...а оная таблица имеется у него... с 738 году которую он в том году взял в письмах умершаго... Языкова... и имел он у себя для знания покоторой в те несчастливые дни имел он себе предосторожность (там же. Л. 13).

Карамшину, как видим, даже не приходит в голову прибегать к распространенной стратегии защиты типа «списал с простоты, но не действовал», он фактически утверждает, что все свои письма списал с умыслом, чтобы именно действовать по ним, более того, признается, что пользовался заговором и сверял свои действия с таблицей. Заявлять подобное судьям означает, конечно, что обвиняемый просто не видел ничего предосудительного в своих действиях.

Российское судопроизводство по волшебным делам обладало рядом особенностей. Судьи не были сосредоточены на том, чтобы обязательно и любым способом добиться признания в колдовстве, и хотя пытки были принятым методом расследования, их применение имело ограничения. Стратегия отрицания обвинений (как

тогда говорили, «запирательства») могла быть вполне успешной, если человек был способен выдержать три пытки. Для сравнения, в инквизиционных судах Европы не было таких ограничений, пытали до тех пор, пока человек не сознавался. Три пытки было ограничением в тех случаях, когда дела вели светские учреждения, Преображенский и Сыскной приказы. В синодальном расследовании применение пыток в ходе следствия вообще было исключено.

Другая особенность — в том, что не по каждому доносу заводилось дело. Доносы «подозрительных» людей, то есть тех, кто раньше был уличен в каком-нибудь преступлении, хотя и принимались, но опасность быть в розыске, то есть оказаться под следствием со всеми вытекающими из этого неприятностями, включая возможность пытки, была одинаковой и для доносчика и для обвиняемого. В некоторых случаях допросы и расследование требовалось начинать именно с изветчика, и часто следствие на этом и завершалось — приговором ему. Таким образом власть нейтрализовывала огромное число потенциальных доносчиков по волшебным делам, которыми могли бы стать кликуши. Материалы второй половины XVIII в. свидетельствуют, что долгая борьба власти против кликушества увенчалась некоторым успехом, — в подборке лишь два дела, началом к которым послужили доносы «испорченных»: дело об устюжских чародеях и рапорт из епархий за 1773 г., в котором, кроме прочего, сообщается, что крестьянка графа М. Ф. Апраксина Пелагея Никитина содержится под стражей «по обвинению в напушении на крестьянских женок беснования и кликоты» (РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 6. Л. 7 об.). В обоих случаях приговор был не в пользу кликуш, то есть обвиненные в колдовстве были оправданы. Если в европейских ведовских процессах одержимые были основной движущей силой следствия, их доносы не подвергались сомнению, то русские кликуши, надо полагать, просто боялись доносить.

Примером того, что не всякий извет о волшебстве давал начало расследованию, служит дело Егора Тимофеева. Тимофеев был земским дьячком, то есть писарем-делопроизводителем, и занимался крестьянами помещика Атяева. За взятку он отпустил крестьян, назначенных в рекрутский набор, а кроме того, получив от помещика 160 рублей для покупки новых крепостных, по изысчному выражению XVIII в., «воровски употребил их в свой расход» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1426. Л. 1) и бежал. Когда его поймали, у него был подготовлен черновик доноса на крестьян, которым он хотел переключить внимание судей со своих проблем: «руки ево... воровское черное доношение якобы о колдовстве и волшебстве на крестьян» (там же. Л. 1 об.). Дело, однако, не было возбуждено, и суд решил, что известие Тимофеева не стоит внимания, поскольку необходимых подробностей он предъявить не сумел:

«...про колдовство слышал от людей... но от кого точно показать не может» (там же. Л. 11).

Сыграла роль и общая нечеткость системы российского судопроизводства: волшебные дела расследовались в различных инстанциях, как светских, так и духовных, и были случаи, когда они передавались из одного ведомства в другое как «не относящиеся до следования». В России не было единого специализированного суда по делам веры, подобного западноевропейским инквизиционным трибуналам, а к тому времени, когда специальный суд по делам волшебников был учрежден, официальные взгляды на то, что здесь считать преступлением, радикально изменились.

В российских колдовских процессах очень редко по делу проходит больше, чем два человека, и это тоже сильно отличает отечественную ситуацию от классических европейских аналогов, когда перед судом в рамках одного следствия могли предстать буквально все жители деревни. Власть не была слишком заинтересована в получении обязательных признаний от каждого: и у обвиняемых не было необходимости называть большое число сообщников, и сами подследственные были склонны, скорее, сознаваться, а не взваливать вину на другого, поскольку не считали свои действия серьезным преступлением и надеялись оправдаться. Конечно, указы предписывали разыскивать и допрашивать каждого, кто упоминался в допросных речах, но это правило исполнялось без особого рвения. В делах нечасто встречаются требования «разыскать и допросить», а в тех случаях, когда они имеются, типичным ответом на них становится что-то вроде: «...по произведенному следствию оного волшебника бурлака в сыске не явилось» (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 149. Л. 93). Проверить же многие показания было вовсе невозможно, поскольку одной из самых распространенных защитных стратегий была следующая: получил заговор или волшебный корешок «от неведомо какого мимошедшего человека», от умершего либо просто нашел на дороге.

Архивные данные и более поздние этнографические записи демонстрируют, что практиковалось преследование волшебников (и преследование жестокое) силами крестьянской общины в форме самосудов, главным образом так происходило во время кликушных эпидемий. Но этот вектор преследования сам по себе противоречил вектору сверху, за самосуд можно было ожидать очень сурового наказания.

А. С. Лавров видит причину того, что преследование колдунов снизу и сверху (силами общины и силами властей) не образовали единую направленную политику (и в итоге Россия избежала массовой ведовской истерии), в том, что власти отказались от повального обыска. Это юридическая техника, которая повсеместно применялась в XVII в. и подразумевала допросы всех возможных

свидетелей, каждого, кто что-либо мог знать о деле. А. С. Лавров пишет: «...если бы в XVIII в. повальный обыск применялся бы чаще... следствие могло бы получить обильные данные о вражде, зависти, соперничестве — питательной среде, из которой вырастал любой колдовской процесс на Западе. Однако сделано этого не было. Именно в этом... причина того, что колдовские процессы в России никогда не набрали западноевропейских оборотов, никогда не превратились в массовые преследования» (Лавров 2002: 371–372). Повальный обыск, однако, пережил весь XVIII в., требования о его проведении и результаты опросов свидетелей есть в делах девяностых годов (например: ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306 или ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 305), так что нельзя сказать, что произошел полный отказ от этой юридической техники. Распоряжений о его проведении действительно немного, но это можно объяснить характером дела, не требовавшим такого вида доказательств. Повальный обыск применяли в основном, когда участники следствия противоречили друг другу или взаимно отрицали обвинения, — тогда полагалось верить тому, о ком свидетели в повальном обыске отзываются положительно.

Скорее, причину того, что преследование снизу и сверху не совпадали, нужно видеть в том, что для власти преступным было и колдовство, и кликушество, и самосуды. В этом тоже можно усмотреть длительное влияние реформ благочестия: власть последовательно и настойчиво боролась со всеми проявлениями «нерегулярности». Массовое преследование колдовства на местах не могло слиться с преследованием со стороны властей еще и потому, что в основе двух этих типов преследования лежали абсолютно разные идеи. За жестокими самосудами общин стояла твердая убежденность в силе колдовства и страх за свою жизнь и здоровье. А, как мы видели из текстов указов, со второй половины XVIII в. сама эта вера, с точки зрения законодательства и государства, стала предосудительной.

А. С. Лавров справедливо пишет о духовных делах первой половины XVIII в.: «...перед нами определенный тренд, начавшийся в 1666 г. и исчерпанный к 1741 г.». Можно сказать, что с 1740-х годов начинается новый тренд, который, по-видимому, оказывается исчерпанным к концу XVIII в. Со времени петровской реформы государство активно проводило политику нового благочестия. К середине века пресс государства ослабел, сменилась объяснительная парадигма, и во многом из-за изменений, которые произошли в правление Екатерины II, волшебные дела в XIX в. перешли в область курьезов.

Глава 2. По следам вещдоков: магические практики и представления о волшебном в разных социальных группах

Нельзя согласиться с тем, что с начала 1740-х гг. из источников исчезают «интересные подробности о народном православии» (Лавров 2000: 5), — подробностей в делах второй половины века достаточно, и им посвящена эта глава. О народном православии вообще и магических практиках в частности написано огромное количество литературы, значительная часть авторов используют данные следственных дел для реконструкции народной культуры. Последним замечательным исследованием на эту тему стала книга Е. Б. Смилянской (Смилянская 2016). Чтобы не повторяться, мне бы хотелось немного иначе расставить акценты: описание этнографической составляющей будет важно для понимания сути такого историко-культурного явления, как сам колдовской процесс.

При всей консервативности народной культуры магическая повседневность XVIII в. все же может сильно отличаться от повседневности века XIX, поэтому, придерживаясь принципа синхронного описания, сознательно не будем привлекать более поздний этнографический материал. Об этой проблеме хорошо пишет С. А. Штырков: «...представители антропологических дисциплин чаще всего лишают предмет своего изучения темпорального измерения и рассматривают в качестве единого целого все пространство данных той или иной традиции... Во-первых, в силу академической инерции или обаяния образа остается актуальным романтическое понимание традиционных культурных практик как свидетельств старинного образа жизни и мирозерцания.

Во-вторых, сами объекты антропологического анализа... мыслятся, в отличие от реалий экономической, тем более политической истории, как изменяющиеся крайне медленно, и наконец, статичный подход к традиционной культуре во многом подтверждается данными: фольклорно-этнографические экспедиции, работающие в конце XX в., фиксируют тексты очень близкие к тем, которые известны по публикациям вековой давности» (Штырков 1999: 23).

Принцип группировки данных предопределен особенностями источников. Вслед за приставами и судьями XVIII в. будем исходить из вещественных доказательств, из тех вещей, которые, будучи найденными при обыске, провоцировали начало колдовского процесса. Такой подход позволяет выделить круг предметов, имевших волшебные коннотации, без риска принять бытовавший стереотип за действительную практику. В большинстве случаев, конечно, придется довольствоваться стереотипными конструкциями доноса или допросных речей, содержащих более или менее общие представления о волшебном. Хотя список конкретных предметов, найденных во время обыска, имеет большую степень достоверности, чем обвинение в том, что человек «смотрел на воду и шептал неведомо что», с точки зрения антрополога безусловно важны оба типа данных.

Прежде чем перейти к разбору таких предметов и представлений о волшебном, стоит сделать важное отступление о позиции судей в волшебных делах и применении норм законодательства на практике.

В пределах одного дела к одним и тем же предметам и действиям, как правило, применяется несколько понятий одновременно: «...волшебства кроме единого суеверия быть не видно» (РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 228. Л. 71 об.), «...суеверно отпустил свадьбы прилично к расколу и волшебству» (РГИА. Ф. 796. Оп. 32. Д. 3. Л. 4 об.), «...по святотатству явился волшебником и богохульником» (РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 266. Л. 20). Примеры можно продолжать. Со времен синодальной реформы у государства вызывала подозрение вся народная религиозность, но внутри этого континуума существовали области, которые в ситуации судебного разбирательства определялись разными терминами: *раскол*, *суеверие*, *богохульство*, *волшебство*. Похоже на то, что задержанные описывали некоторый очевидный для них и неразделимый комплекс действий, а для судей определенные предметы из набора вещественных доказательств или определенные действия служили маркерами конкретной области подозрений. Наличие старопечатной книги или рукописного текста молитв скорее наводило на мысли о расколе, а рассказ о том, что кто-то клал «под пята» нателный крест, — о богохульстве. Отсюда кажущееся

отсутствие системы в вынесении приговоров и выборе терминологии, — они зависят от конкретных условий отдельного дела.

Вспомним также, что на протяжении второй половины XVIII в. изменилась сама концепция колдовства: благодаря рационализаторской тенденции, порча в приговорах дел превращается в отравление в тех случаях, когда доказан ущерб здоровью, или в суеверие, обман и мошенничество — в остальных. Более того, к концу XVIII в. появляются приговоры, в которых человека судят не за то, что он колдовал, а за то, что верил в возможность колдовства. Вот приговор из дела 1783 г. о крестьянах Васильевой и Гурьеве, которые первоначально обвинялись в «намерении погубить», т. е. в покушении на жизнь и здоровье:

...женка Ирина Васильева веря такому *невежеству и глупости...* подобнаго себе *глупаго и непросвященного* человека советом своим уверить могла что такое *суеверное* дело свое действие иметь может, дворовый же человек Леонтий Гурьев уверившись ее *бабым бредам* и сам такому суеверию подпал... определено: женку Ирину Васильеву... *чтоб более колдовством не блазнила...* заковав в железы три недели употреблять во всяких работах... Гурьева... *чтоб впредь колдовства за действительное событие почитать не дерзал...* дабы *впредь не уверялся что есть колдовство* заковав же в железах употреблять две недели в публичных работах (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 155. Л. 52 об., 70 об.).

А вот любопытное замечание о зелье, которое использовали Гурьев с Васильевой: «...буде *не смертельное, а наколдованное* почему в том кроме единого обману быть не могло никакого вреда и ожидать было не можно» (там же. Л. 52 об.). Наглядно видно, как работает в конкретных случаях изменившаяся законодательная норма, как проникают на места новые веяния и установки власти.

В соответствии с изменением законодательной нормы изменились и приговоры. Если в сороковые годы можно было встретить действительно суровые наказания — шпицрутены, кнут, ссылку в военную службу, — то в девяностые типичным приговором становится подобный: «...оставя от сего суда *без всякого наказания для исправления нравов* и должного понятия о вере и долге христианской веры и *отвращения от сего суеверия и невежества...* сообщить во псковскую духовную консисторию... *осуждаются от сего суда к единому церковному покаянию*» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 349. Л. 36 об., 37).

Позволю себе еще одну пространную цитату, которая дает яркий пример типичной позиции судей и является удивительным по силе воздействия переводом с языка одной культуры на язык другой. Это развернутый текстологический анализ заговора, най-

денного у Алексея Агеева, пономаря из Псковской губернии, сделанный сотрудниками совестного суда.

Вот текст заговора:

Череза мхи болоты, череза мхи колоды
 Пешии не ходят и на коняхъ не ездят,
 Собаки не лають, пеуны не поють
 Тридевить сустававъ, адин сустафъ
 Тридевять жилин, садоной пажилине
 Сакрасныхъ ачей со черны бравей с ретива
 Серца с бумажнава тела золота бардя
 На золоте бардае золоты кличи кину я еты
 Золоты кличи ва синяя моря хто ета
 С хитрастямъ
 Хто с мудрастямъ сино моря
 Выпеть тому дела нетъ отрешився отъ
 Земли и отводы и от светлыхъ звездъ
 и от краснова солнышка и от яснава месицо
 и от оца и от матере и пререкився бесу
 кадусу. рыбена белазубица

А вот комментарий судей (напомним, что он сделан в 1793 г.):

...совестной суд, входя в раздробительное содержание и смысл того найденного у него якобы к волшебству причтенного письма, находит в нем точию единственно ухищренные сочинительевы бредни и для непросвещенных простолюдинов и невежд обман, ибо 1. и в самом существе мхи и болоты суть не пешим ни конным не проходимы, и чтобы собаки лаяли и петухи пели в необитаемых местах суть неестественно, 2. число составов и жил означает человека по сложности его членов, 3. касательно других глупых и невежественных витийств, и бросания ключей в море, и чтобы оное море выпить, само собою доказательно, что суть невежества и бредни, и не только уважения, но ниже внимания достойны. Да и ко исполнению того, чтобы море выпить, как и самый смысл сочинителя доказывает, никакова творения на свете быть не может (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 34).

В этом тексте примечательно всё: и то, что судьи сочли необходимым так внимательно вчитаться в заговор, и трогательные попытки рационально осмыслить и прокомментировать текст такого специфического жанра, и, самое, возможно, симптоматичное, то, что внимание судей абсолютно не привлекает строка «пререкився бесу», в то время как пятьюдесятью годами ранее за подобное людей еще отправляли на костер. По сути, мы видим одно и то же этнографическое наполнение в деле Агеева и в упоминавшемся выше деле Якова Ярова, но Агееву уже не инкриминируются ни богохульство, ни отвержение от истинного бога, ни даже

волшебство, и наказанием ему становится всего лишь церковная епитимья. Судьи 90-х читают текст заговора совсем иначе, чем их коллеги в 40-х: в их глазах письмо Агеева просто нелепо.

Так было, само собой, не всегда и не во всех случаях. Напротив, если попытаться выстроить иерархию подозрительности среди вещественных доказательств, то первое место в ней будет принадлежать письменному тексту (о заговорах, извлеченных из дел XVII–XVIII вв., см.: Елеонская 1994: 100–140). Даже к концу века, когда идея колдовства как суеверия становится общим местом колдовских процессов, заговор вообще и письменный текст в частности по сравнению с другими доказательствами сохраняет большую значимость.

Тому, что заговор являл собой колдовство, по преимуществу способствовало как повышенное внимание судей, так и обвинительные стратегии доносчиков, которые использовали это внимание в своих интересах. Известны дела, в которых обе стороны — и доносчик и обвиняемый — взаимно обличают друг друга в хранении волшебных тетрадок, или когда доносчик специально разыскивает и покупает список заговора, чтобы «доносом опорочить» недруга (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358; РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 68, об этих делах подробнее пойдет речь чуть ниже).

Церковные реформы конца XVII и начала XVIII в. много сделали для формирования именно такого отношения к подозрительным рукописным текстам. Одной из составляющих реформ был запрет служить по любым сборникам кроме печатных исправленных книг и вообще повышенное внимание к рукописному тексту, в котором справедливо можно было усмотреть «раскольничьи тетради». Существовали специальные указы о подозрительных письмах, например указ от 25 января 1715 г.: «...по-неже многие объявляются подметные письма, в которых большая часть воровских и раскольничьих измышлений, которыми под видами добродетели яд свой изливают» (ПСЗ. Т. 5. № 2877).

Благодаря этому обращение со всяким текстом кроме пореформенного, рукописным или старопечатным, надолго оказалось окутанным ореолом подозрительного и преступного. Для приставов и судей важнее было не содержание текста, а способ его бытования: внимание привлекал рукописный листок или сборник. Во время обыска отбирались любые рукописные тетради или записки, в которых при ближайшем рассмотрении могли оказаться абсолютно невинные вещи — тексты канонических молитв, медицинские рецепты, копии травников, даже хозяйственные заметки. (Во избежание недоразумений стоит напомнить, что для XVIII в. травник являлся книгой, имеющей отношение скорее к официальной, чем к «народной» медицине, и служил чем-то вроде учебника для врачей (см. об этом, например: Новомбергский 1907).)

Преступление крестьянина Степана Григорьева описано местным епископом так: «...для лечения и отпуска свадеб над водой, корнем и воском из *старопечатного часослова* читал каноны кресту и той водой людей и скот поил и скачивал, а коренья людям на гайтаны, где крест привешивал, а женихам данный им перед венчанием воск на себе носить приказывал» (РГИА. Ф. 796. Оп. 32. Д. 3. Л. 5). Нет оснований считать Григорьева раскольников только потому, что он продолжал использовать старопечатную версию часослова, сам он на допросе себя называет православным и, по-видимому, никакого внутреннего конфликта ни из-за старопечатных молитв, ни из-за того, как именно он их использует, не испытывает.

Повышенное внимание к рукописному тексту связано также с интересом структур государственной безопасности к письмам вообще, поскольку такие документы могли содержать информацию о бунтарских намерениях или затрагивать достоинство правящих особ. Об этом хорошо написано в монографии Е. В. Анисимова (Анисимов 1999). Например, дело дьякона Федора Андреева из Успенского владимирского монастыря было отправлено не по духовному ведомству, а в Тайную канцелярию как раз из-за превратно понятого заговорного текста:

...взяты у него в доме приличные к волшебству и заговорные письма, между которыми де явилось писмишко на малой бумашке писаное без мала на пяти строках, в котором *усмотрена написанная важность что принадлежит до следования тайной канторы...* А во оной писмишке написано тако., царь славою я царя не боюся и я царя не блюдуся, как у мертвеца сердце не взрыдает и руки не поднимаются, как от земли суда нет, такбы у судей сердце бы не взрыдало и руки бы не подымались на меня раба Божия (М) аминь (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1004. Л. 2).

Это очень распространенный, известный во множестве списков заговор «на суд и власти», пользовавшийся большой популярностью у людей XVIII в. Из-за буквального прочтения слов *я царя не боюся...* дело, начатое как волшебное, приобрело политическую окраску.

В контексте судебного разбирательства заговоры — это прежде всего вещественное доказательство, и именно обыскам с предписанием искать «не окажется ли каковых либо писем к волшебству склонных» (РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28. Л. 2 об.) историки и этнографы обязаны информацией о бытовании этого жанра во второй половине XVIII в. Полнота текстов в делах различна, иногда это просто констатация наличия волшебного письма, в других случаях могут быть приведены первые строки, описательная характеристика или пересказ текста, по которым можно, хотя и довольно приблизительно, определить, о чем идет речь.

Волшебное письмо могло быть переписано копиистом с оригинала, отобранного у подсудимого. Характерно, что в этом случае текст снабжался пометкой «копия», а оригинал обычно сжигали. Если же не сжигали, то его предписывалось хранить с особыми предосторожностями: «...касающееся до волшебства письмо хранить в судейской каморе з печатью, дабы не подать к дальнейшему соблазну поводу» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 2). Выглядит так, будто оригинальный список и копия имеют разную прагматику, и хотя текст одинаковый, но приписка «копия» лишает заговор силы, переводит его в другой разряд. Вообще же подобная осмотрительность со стороны сотрудников, проводивших расследования, свидетельствует о том, что заговор продолжал сохранять сильные магические коннотации.

Наконец, довольно редко в дела попадали оригиналы заговоров — в том виде, в каком они бытовали. Таким оригиналом является список из дела Агеева (см. иллюстрацию).

Как называли следователи этот тип вещественных доказательств? *Волшебные письма, суеверные письма, еретические тетрадки, богохульные речи, богоотметные письма*, — все это могло применяться по отношению к одному и тому же предмету в документах одного и того же дела. Невозможно заметить какого-либо соответствия между типом заговора (лечебный или на блуд, с упоминанием бесовских имен или без) и наименованием его в следственных материалах. В отсутствие текста не всегда можно даже уверенно утверждать, что речь в деле идет именно о заговоре, поскольку суеверными письмами, противоцерковными тетрадками, не говоря уже о противозаконных записках, могли называть довольно широкий круг произведений, а именно апокрифы, не исправленные дореформенные молитвы, просто литературу, имевшую хождение, вроде «Сказания о Шемякином суде» или «О куре и лисице».

Несколько примеров дают представление о том, как это представлено в материалах судопроизводства: «...две книшки найденные у означенного Вдовина при описи в доме ево пожитков одна... подписанная на ево Вдовина имя *незнаемо какая заговорная или еретическая* в двадцати статьях а другая при заводах... у берегу реки Терса в воде и в грязи найдена ж затоптанная ошита в черной коже в коей же по промытии и просушке явилось листов с восемь» (РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 423. Л. 1), «...таких *непристойных* записок и книшки... отыскано и в канцелярию объявлено немалое число» (РГИА. Ф. 796. Оп. 38. Д. 237. Л. 1 об.), тетрадка «*не токмо заговорная, но и крайне богохульная*, и заключающая в себе такие сквернословные и хульные на имя божие и пресвятой богоматери речи, каковые и изобразить на письме непристойно» (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Л. 19).

Черезамхъ бялоуъ черезамхъ иаолоуъ
 пещи и неходяте инисоняхъ неедубибу
 сабисаи неаоритъ темныхъ непоритъ
 трицевитъ сдсмававъ аумнъ сдсптфъ
 трицевитъ тгаилинъ сизонотъ тгаилинъ
 сасраисныхъ агетъ ситерны браветъ срезитви
 сердца сдсмавава тела жоаиша бавра
 назолоте варае золоты силии сини а ет
 б золоты силии васиня моря хто ет
 ехитрастяиъ смбурасидиъ сино моря
 вбсптешъ птома уелъ неиъ вбсптешъ въ
 земли ииъ вохъ ииъ свѣтавохъ звездъ
 ииъ криснава солнышса ииъ аонава мѣсичо
 ииъ оца ииъ мамере ииъ прересисъа беса
 аауахъ. рѣбена беладубица наветъ
 рѣбене ииъ доуе ванае

• тлобъ
 2/3

Список заговора, сделанный пономарем Алексеем Агеевым,
 который послужил поводом к началу колдовского дела
 (ГАПО Ф. 105 Оп. 2. Д. 306. Дело по сообщению здешней духовной
 консистории при коем прислан несовершеннолетний Боруцкого погоста
 пономарь Алексей Агеев с найденною у него гадкою бумашкою. 1790)

Отрывки текстов, по которым фольклорист без труда определит, что за заговор имелся в виду, сохранились в доносах и обыскных списках. О содержании заговора могло сообщаться, например, так: «...обнаружено... писанное им... на одной странице приличное к волшебству и суеверию письмо, в коем между прочим написано: что ему Григорию иттить и неосужденну быть и возрадовались бы и правители все и поьячие весь род православных христиан» (РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 6. Л. 1) — это уже упоминавшийся заговор на суд и власти, один из самых распространенных в империи.

Всегда интересен контекст бытования заговорного текста: с какими другими произведениями он соседствует, в каком окружении записан или хранится. Списки изъятых при обыске тетрадей дают представление об этом (см.: Приложение II), здесь для примера приведу отрывок из дела священника Гаврилова (1767 г.). В доме при обыске нашли шесть тетрадок, которые «оказались 1-я — заговорная от всякого зла в которой обретаются признавательно чародейные речи, 2-я — с молитвами над больными от недугов и болезней от страха приключающегося во сне и от бессонницы, тех молитв в печатных книгах не имеется и суть весьма соблазнительные... 3-я волшебная о приворожении мужеской персоны с женскою к любви» (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. Л. 1). Эти три тетради и стали поводом к возбуждению дела, но при более пристальном осмотре нашлись еще три: «...в 1-й тетратке писаны сны пресвятой богородицы и разные молитвы, во 2-й сон же пресвятой богородицы, в 3-й писаны разные заговоры, а потом о почитании двенадцати пятниц и сказание о месяцах и о злых днях» (там же).

В некоторых случаях о содержании и назначении заговора рассказывают сами подсудимые. Федор Аничков, рейтар, то есть профессиональный военный конного полка, где служили люди «из благородных», сообщал на допросе в 1747 г., что из одиннадцати найденных при нем писем «три содержат в себе заговоры от лихорадки, пять приворот баб и девок к блудодеянию, одно заговорное от зубной болезни, да одно ж заговорное от ружья и от пульек... а что между тех писем написано сто семьдесят семь литер... те литеры содержат в себе силу против тех же писем» (РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 58. Л. 15, 16). Учитывая профессиональные занятия Аничкова, все письма имеют смысл.

Чтобы владеть заговором, вовсе не обязательно было быть грамотным. Артемий Рогаткин просил и получил от знакомого тетрадь с заговором «для притчины той естли когда ему прилучится желание ко блудодеянию до женского полу тоб он мог таковое чрез оное написанное в книжке волшебство привести в свою волю и от того случая иногда б и отстать». По тетрадке следовало наговорить на соль и дать ее в питье избранной жен-

шине. По собственному признанию Рогаткина, он был неграмотен, прочесть тетрадь не мог, но надеялся, что в будущем сможет: «...в грамоте писать и читать (кроме одного что имя свое написать и то чрез немалую нужду) не знает а только держал оную для охоты той что имел намерение и крайнее желание учиться в грамоте и по изучении написанное в ней будет ли оное на ево пользу... просмотреть» (РГИА. Ф. 796. Оп. 38. Д. 237. Л. 2, 2 об.). Разумеется, отказ признать себя грамотным может быть и защитной стратегией, но в данном случае имеет смысл доверять Рогаткину, иначе какой смысл сознаваться в том, что когда-нибудь собирался тетрадь прочесть и опробовать.

Готовое письмо можно было получить в наследство от умершего родственника, в подарок от знакомого, найти, купить, переписать или попросить кого-то сделать список на нужное имя. Переписывание заговора «на имя» вообще важная и знаменательная практика. Для людей, пользовавшихся заговорами, сам по себе текст — всего лишь заготовка, которую нужно «активировать». Предполагается, что, чтобы действовать, текст должен быть личным, в нем должно стоять не условное «имярек», а конкретное имя владельца и пользователя.

Казак Наум Ардин просил дьякона Федотова, который и был фигурантом волшебного дела, «чтобы он диакон переписал всю на имя ево Наума оставшуюся после смерти отца ево волшебную тетрадку» (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Л. 1 об.). У самого Федотова был сборник лечебных заговоров, который он переписал с отцовской тетрадки, уничтожив оригинал:

...кто его просил много исцеливал, и... лечил читаючи во оной волшебной тетрадке над вином написанные сначала волшебные слова, и по прочтении тех слов... то наговорное вино давал пить, которое они и пили, а тому лечению его диакона никто не обучал, а обучался сам по оной тетрадке, которая писана со оставшейся по смерти отца ево, ...которую он диакон списавши с нее всю изодрав жег в печи (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Л. 2 об.).

Федор Струнин переписал «четыре письма волшебные приворотные» с найденного на улице (конкретно на Большой Тверской в Москве) письма, написанного «крупным почерком» и сложенного вместе с кореньями в холщовый мешочек: «...подняв то письмо с кореньями принес в дом и положил в собственный стол и на другой день то письмо прочел *тайно на одине* и прочет с того письма списал себе на четырех полулистах *про себя* и списав то найденное письмо жег» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5928. Л. 3). Учítывая, что Струнин списал письмо, соблюдая некоторые предосторожности, надо думать, он понимал, что совершает не слишком благовидный поступок.

Заговорный текст мог распространяться разными способами. Популярным был вариант списка с уже имевшейся в доме тетради, и это совсем не редкий случай в домах приходского духовенства. Список заговора можно было купить. Так, купец Аверкий Иванов, приехав по делам в Москву, заодно с прочим приобрел и тетрадку с текстом «Месяцеслова» и несколькими заговорами: «...Аверкей сказал та де тетратка руки его а списывал он с тетратки письменной которую он купил тому года с четыре в бытность свою в москве на красной площади... и тот де список носил при себе спроста, а подлинная де тетратка которую он купил осталась в городе Елатме в доме его» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1260. Л. 11). Обратим внимание, что Аверкий тоже сделал список с купленной тетради.

Заговор можно было записать со слов «знающего» — так поступила купеческая жена Пелагея Виноградская, записав под диктовку от неграмотной знахарки и текст, и рекомендации по использованию, просто чтобы не позабыть довольно непростую процедуру:

...вставши в полунощи пойти до колодца набрать воды непочатой потом притти на гроб мертвого человека или мертвеца и как его именем зовут во гроб попросить на имя даждь мне земли и возмет трижды принесет в дом и всыпать в ту воду, потом намочит три замка в той же воде вылезть в окошко крикнет три раза волшебными речьями... и когда идти на суд надобно говорить *як та вода непочатая и как той мертвец во гробе мертв и как тыя замки змкненные в воду, так бы мои челобитчики не починали на мене ничего говорить обмертвели б от страха как той мертвец во гробе и уста бы замкненные как те замки в воде чтоб они меня на сем суде не могли обидеть* (РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 117. Л. 27 об.).

Собственно как такового полного заговорного текста тут и нет, есть практически неделимая структура, в которой связаны действия и слова, и в данном случае сам по себе текст в отрыве от действия был бы просто бессмысленным.

Дворовый Егор Гусев под диктовку крестьянина Тимофея Михайлова записал два текста, которые Михайлов советовал читать перед тем, как идти к господину, чтобы избежать наказания за провинность. Одно письмо было «с употреблением божественных слов», другое — «с начертанием бесовских имен» (РГИА. Ф. 796. Оп. 69. Д. 89. Л. 2 об.). Тут уместно упомянуть о непростой и все еще актуальной в этнографии проблеме разграничения заговора и молитвы (см., например: Богданов 1991). В головах тех, кто, подобно Тимофею Михайлову, пользовался такими текстами в практических целях, этого деления не существовало: в волшебных книжках одинаково встречаются и тексты, которые фоль-

клорист атрибутирует как заговор, и переписанные канонические тексты, молитвы, тропари. Судьи тоже исходили не из смысла текста (божественные или бесовские имена), а из прагматики использования и способа их бытования. Подозрителен любой рукописный сборник — неважно, молитвы в нем, литературные тексты или заговоры. В любом случае речь шла о неправильной, «неурегулированной» религиозности, которая уже в силу этого незаконна. При таком подходе не важно, что сам по себе текст вполне каноничен, — важнее не текст, а контекст его бытования и использования. (О преследовании за употребление в качестве заговора тропаря кресту и Иисусовой молитвы см.: Покровский 1975; 1979; 1987.)

Можно было, напротив, быть неграмотным или просто не знать языка, но получить от грамотного знахаря готовый текст (как в случае с Рогаткиным). Так, например, цирюльник Алексеев, о котором сказано, что он «грузинец», дал дворовому человеку Ивану для привлечения к любви девицы Прасковьи «три бумажки на которых написано а каким диалектом и что... не знает... и приказывал, чтоб ис тех бумажек в первой день одно подложить под порог... а другое письмо на другой день чтоб дать в питье а третье на третий день чтоб положить той девке в постелю» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1598. Л. 5). Иван, стремясь как можно точнее исполнить эти указания, «письмо... ножом изрезал весьма мелко чтоб всыпать в квас чтоб та девка не признала» (там же. Л. 10 об.), часть бумаг все же уцелела, и работники Сысского приказа обратились за экспертизой к переводчику Вениамину Ахшарумеву, рапорт которого был следующим:

...елико мог разобрал... во оном де цыдулке с одного угла написаны литеры которые схожи на грузинские скорописные худого писма слова четыре ис которых значат сложением “приди” подле тех слов писано три литеры которые на грузинские ж слова схожи что несущественно первое на ды второе на п третье и, те три слова писаны на обороте верхними концами вниз наискось а подле тех слов еще три слова написаны и к ему оные слова склонны того он... не знает (там же. Л. 25).

Собственно, как видим, заговор и не обязательно было произносить и в принципе уметь прочесть, предполагалось, что текст с волшебными словами действовал сам по себе. В этом смысле нет разницы между бумагой с написанными словами или пучком травы либо воском, над которым эти слова наговорены: и то и другое становится особенным предметом, который теперь обладает волшебными свойствами, разный лишь способ нанесения слов. Замечательно в этом деле, что судьи прибегли к экспертизе и озаботились тем, чтобы узнать значение непонятных букв. Экспертиза (в том числе медицинская) во второй половине века постепенно становится

актуальной в судопроизводстве, а в данном случае это маркер того, что позиция судей (как представителей официального дискурса) начинает отличаться от позиции рядовых подданных империи, традиционных пользователей заговоров. Дворовому Ивану, как и остальным проходящим по волшебным делам людям, в принципе не важно, что написано в его цидульке, важна прагматика использования списка; но судьям это становится важно, судьи начинают читать заговор иначе, чем это делают люди традиционной культуры, — и к концу века различие в восприятии станет разительным, как мы видели это на примере дела Агеева.

Нет большого смысла разделять заговоры записанные и так называемые «шепты», наговоры волшебных текстов на что-нибудь или просто произнесение их. Надо полагать, существовал целый пласт заговорных текстов, бытовавших в устной передаче, которые при случае могли оказаться записанными, по просьбе клиента знахаря или для себя, или даже в таком редком случае, как коллизия судебного разбирательства, а могли и никогда не быть записанными. Вероятнее всего, что это были одни и те же тексты, бытовавшие как в устной, так и в письменной форме и свободно переходившие из одной в другую. По делу Виноградской был привлечен еще один знахарь — старик (по собственным его словам, «от роду ему лет со ста а подлинно сказать не упомнит») Мирочник, со слов которого судьи записали отрывок заговора от укусов змей. Судя по всему, ни сам Мирочник, который был неграмотным, ни Пелагея Виноградская никогда этот заговор не записывали, и письменный текст появился только при расследовании дела: «на море камень на камени дуб на дубе три сестры гнездо свили одна Федора другая Федосья третья Сопега, а вышеписанные же имена значат змей звания» (РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 117. Л. 33 об.).

По волшебным делам, поводом к которым служило наличие заговора, проходили люди очень разного социального положения. В нашей подборке присутствуют представители практически всех сословий тогдашней России, купцы и солдаты, дворяне и их дворовые, мещане, крестьяне и священство. Подавляющее число заговоров содержится в делах, участниками которых были клирики и члены их семей, жены и дети священников, а также монахи и монастырские служители, и об этом мы еще поговорим.

Что еще, кроме очевидного случая списка заговора в кармане, могло актуализировать концепт *волшебное*? Конечно, *травы и корешки*. Область смыслов, связанных с ними, была необыкновенно широка, это и «волшебство», и «отравы», и «медицинские средства». Такую многозначность, характерную для народной культуры, демонстрируют показания сестер Архиповых: «...травы и коренья служат некоторые для лечения, другие для украшения,

третьи для *предотвращения несчастий*» (РГИА. Ф. 796. Оп. 30. Д. 375. Л. 10). По текстам травников хорошо видно, что одна и та же трава могла рекомендоваться и как лечебное средство (в современном понимании), и как средство достижения магических целей; эффективно было как принятие внутрь, так и простое обкладывание травой (ср.: публикации травников: Змеев, 1895; Книга глаголемая Прохладный вертоград, 1997).

Более или менее явный ореол волшебного, по-видимому, окружал любой корешок или траву: «...да присланы с ним из приказной избы вынутые у него Жукова в кармане два иверешка малых и оные де называются трава плакун которые ему Жукову... дал попов сын Никифор Семенов... и... сказывал про ту траву немалое волшебство» (РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 417. Л. 3).

Во второй половине XVIII в. произошло распадобление (по крайней мере в «высокой» культуре) понятий *отравление* и *порча*, бывших до некоторого времени синонимичными. В результате отравление стало рациональным эквивалентом порчи. Этот подход, однако, не сразу проник в умы подданных Российской империи. Ореол волшебного продолжал окружать пучки трав и корешки, в том числе и в глазах сотрудников судебных инстанций — тех, кто должен был быть проводниками новых веяний.

По-видимому, в делах более раннего времени слово «травы» означало волшебные травы по-преимуществу. Так, в деле Якова Ярова *травы* и *наговоры* предстают в одинаковом контексте: «...положа крест господень в воду читал молитвы Василия Великого а потом взваривал дубовые листья *без трав и без наговоров* с теми же молитвами давал пить и от того исцеление имелось» (РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 328. Л. 2—2 об.). Это защитная стратегия, где травы и наговоры выступают как вещи одного порядка, имеющие устойчивые магические коннотации. Занятно, что дубовые листья как «не волшебные» оказываются исключенными из разряда «трав».

С течением времени ситуация меняется, и происходит это под давлением сверху. Дело Василия Алексеева показывает, что, по мнению властей, «травы, цветы и коренья» вовсе не обязательно должны быть волшебными. В 1765 г., спустя четверть века после дела Ярова, власти прибегли к обыску в доме священника Василия Алексеева, первоначально обвинявшегося в том, что владел «приговорным письмом». Результаты обыска были описаны следующим образом:

...в доме попа во всех местах осматривали и по тому осмотру в разных местах найдено ноздреватый камень на котором видимо между ноздринок некое подобие креста скляница железная в которой положено неведомо какое сочинительное снадобье один мешочек небольшой неведомо какой травую завязаной. Да разных цветов, трав и кореньев завязанных в разных узелочках

узелочков с дватцать и больше пузыречек маленькой завязанной неведомо с какой надобностью канонник заупокойный старона-речной (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Л. 5).

В итоге судебного разбирательства священник был оправдан, а среди наказанных оказались в том числе приставы, проводившие обыск, за то, что «белила румяна инбирь и дикой перец астрахан-ский яко предметы к волшебству несклонные объявили волшеб-ными» (там же. Л. 7).

Набор предметов, которые обратили на себя внимание при-ставов в этом деле, вообще очень показателен: подозрительным сочли всё, хранившееся в узелочках и пузыречках, камень с кре-стом — предмет, назначение которого было неясно и, возможно, «склонялось к суеврию», как было принято тогда говорить, — а также книга, изданная до реформы 1653 г. Подобным же образом вызывало подозрение все то, что хранилось «особливо». В доме дьякона Андрея Денисова проводился обыск на предмет, «не ока-жется ли каковых либо писем к волшебству склонных», но при-ставы обратили внимание и на некоторые другие вещи: «...в бу-мажке корень в другой сажа в третьей волосы в четвертой купорос в пятой порох в шестой крашениной завязано а что неизвестно в седьмой также большой пук завязаной неизвестной в восьмой коренья девятое кость а какая неизвестно» (РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28. Л. 2). Корень и здесь не избежал подозрений. В деле Ярова тоже были найдены, помимо многочисленных тетрадок и писем, «в коробочке малой разные коренья и травы... и кость» (РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 328. Л. 2).

Вообще же складывается впечатление, что редкий человек не носил с собой «корешки», настолько часто их находят при обыске случайно задержанных людей — тех, кто первоначально не вы-зывал подозрений именно в волшебстве. Причем практика эта общая для разных социальных групп и страт. «В московскую по-лицию из 11 команды при репорте прислан купец Сергей Исаев и при нем в четырех бумажках не знаемо какие коренья да в трех бумажках незнаемо какие толченые снадобья кремь да нож» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1937. Л. 1). У Ивана Иконникова, мо-настырского крестьянина, который содержался в тайной конторе «по слову и делу», в подушке было обнаружено «фальшивые па-спорты воровская печать травы и коренья» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1612. Л. 1—1 об.). В ларце у Федора Струнина, лакея князя И. А. Голицына, хозяин обнаружил «в мешочке в узлу незнаемо какие коренья» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5928. Л. 1). Корешки были найдены у солдатки Улиты Леонтьевой, которую задержали из-за кражи, и она объяснила, что «имеющиеся при ней корень называемый калган купила на площади не знаемо у кого от бо-лезни, а ярого воску два кусочка взяла года с два назад у дьяка

церкви Антипия Чудотворца у Арбатских ворот от зубной болезни» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2775. Л. 5 об.).

Для провинциального дворянства любой найденный в усадьбе корешок означал какие-либо происки дворни. Причем в текстах доносов встречается как *отрава*, так и *волшебство*, и зачастую доносчик недостаточно хорошо различает их. Вот, например, донос графа Ф. А. Апраксина: «У крепостной моей дворовой девки Ульяны Сергеевой которая находилась во услужении при доме моем служащею ж девкою Анною Сергеевой дочерью усмотрено и вынута у нее Ульяны некие три корня о которых я сомневаюсь не ядовитые ли, того ради с теми кореньями оную девку при сем моем челобитье для роспросу в сыскной приказ предъявляю» (РГАДА. Ф. 373. Оп. 1. Д. 3940. Л. 1). Граф Апраксин, будучи представителем «культуры верхов», в соответствии с новыми рациональными идеями употребляет слово *яд*. И *волшебство*, и *отравление* на равных используются в деле дворового Ильи Кизакова, в заголовке дела читаем: «следствие о волшебной траве», на справку вынесен лишь указ 1731 г. о волшебниках, но по ходу дела задавался и вопрос об отравлении, на что Казаков, естественно, ответил, что «отравить его [т. е. приказчика, второго фигуранта дела. — Т. М.] намерения не было» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Л. 14).

Очень показательна и характерна для периода смены объяснительных парадигм формулировка нижнего земского суда, куда обратился помещик Григорий Полибин с обвинением в адрес своих крепостных: «...сих женщин подозревает в отравлении ево и жену волшебным ядом т. е. колдовстве» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 322. Л. 1). Дело Полибина вообще замечательная иллюстрация к неразберихе с волшебством и отравлением, которая продолжалась всю вторую половину XVIII в. На основании употребления Полибиным слова *волшебный* земский суд (который вообще-то должен был заниматься уголовными делами) передал дело в совестной. Замечательно, что совестной суд, в свою очередь, отослал дело обратно на том основании, что «совестному суду препоручаются дела колдунов... а не отрав ядов в каковом преступлении есть совершенное зло... а хотя помещик Полибин называет его волшебным но совестной суд несомненно полагает что яд без всякого волшебства сам по себе действие имеет» (там же. Л. 16 об.).

Область возможных смыслов, окружавших корешки, показывает дело, возникшее среди дворни братьев поручиков Нестеровых. Один из дворовых Петр Гостеев купил на рынке корень в надежде избавиться от зубной боли. Когда он принес его в усадьбу, среди дворни начались шуточки на тему «не приворотный ли тот корень»: «...шел на красной площади и в то время папалась ему... на красной площади незнаемо какая баба которая

несла для продажи всякие травы и коренья и он... у той бабы спросил что де нет ли у нее чего от зубов и она ему дала незнаемо какого коренья например с четверть вершка за которой дал он этой бабе денег две копейки которой корень велела ему класть на те зубы». Товарищам в усадьбе Гостеев говорил, что «тот корень купил на площади у бабы от зубов и обще говорили в том числе и он Гостеев говорил что тот корень не приворотный ли к девкам и потом тот корень положил к себе в штанной карман и после того он... клал корень себе на зубы токмо пользы никакой не было» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 702. Л. 8 об.). Некоторое время спустя товарищи выкрали у него корень и разделили между собой, часть досталась и будущему доносчику. Когда о корне стало известно помещику, он отправил незадачливого доносчика вместе с корнем в Сыскной приказ, причем теперь формулировка звучала уже ближе к медицинским терминам: «...малолетний Василей Резаков которой отдан из дому моего для науки парикмакорской работы к парикмакору иноземцу... пришед в дом мой принес незнамо какой медикомент а сказывал он Резаков людем моим Сергею да Василью Казаковым что оной медикомент приворот корень чтоб девки любили» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 702. Л. 1).

Убежденность в лекарственной силе трав была повсеместной, причем для достижения эффекта траву можно было как принимать внутрь, так и просто носить при себе как оберег. Когда обыскивали упоминавшегося в связи с волшебной тетрадью крестьянина Артемия Рогаткина, то обнаружили у него траву, о предназначении и происхождении которой он ответил так: «...трава... дана была ему от означенного... Норкина ни для какой притчины и волшебства но только для излечения от сердечныя болезни коей он почасту был одержим чего для и велено оную иметь ему завсегда около сердца при себе» (РГИА. Ф. 796. Оп. 38. Д. 237. Л. 3 об.).

Восьмидесятилетний купец Сергей Исаев вполне легально приобрел вызвавшие вопросы следователей травы, да и применял их в традициях скорее медицины, чем магии. При этом он разделял и иной подход к лечению, который современная этнография определила бы как магический: «...коренья и травы купил в семенном ряду у купца... для питья от прилучившейся нутрянной лихоратки, а камень маленькой которой он тому недель с шесть поднел на Вшивой горке а в котором имянно месте не упомнит а как поднел нашел на него незнаемо какого чину человек которой камень он ему показал и оной... человек сказал что де оной камень признавает он за кровавик с которого пьют от болезни и с того времени оной камень при себе имел» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1937. Л. 3 об.). Сыскной приказ в традициях времени провел экспертизу камня и определил его как кремь.

Агафья, которую в деле называют «знахарка-бабка», лечила от бесплодия попадью Анну Виноградскую. Анна обратилась с просьбой о «зелье для рождения детей». Агафья осмотрела женщину, определила, что у той «матица не на месте и опухоль на животе», и в качестве средства «варила с травами воду а те де травы называются 1я сидаш 2я латушник 3я скрумбель коиx по сварении в кувшине ея раздев нагую в корыте... купала и потом... сварила в воде траву маточник и дала ей вофляшку чтоб... пила» (РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 117. Л. 76 об.). Посконник коноплевый и вахта трилистная (собственно «сидаш» и «латушник» из дела) со временем были признаны официальной медициной, и сейчас их можно приобрести в любой современной аптеке, а маточник, он же змееголовник, который Агафья использовала для лечения бесплодия в силу магического созвучия названий, сейчас иногда применяют как успокаивающий сбор. Агафья, как большинство народных лекарей, использовала не только травы, но и другие традиционные для народной медицины средства: «...лечила де она от болезни французской хкоторой употребляла: лекарства живую ртуть смешивая с маслом коровьим сулемою» (там же. Л. 157).

Петр Алексеев, уже упоминавшийся цирюльник, приехавший из Грузии в Москву, лечил управляющего княжны Прасковьи Куракиной «от французской болезни... лечил из разных трав лекарством а как те травы по русски называются не знает» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1598. Л. 17).

Официальная медицина впоследствии заимствовала из народных практик то, что отвечало рациональному духу времени и понятиям современной тогда науки, — использование лекарственных трав. Например, к 1826 г. относится указ о сборе травы «исмоден», сейчас мы знаем ее как панцерию шерстистую, или под более привычным названием — пустырник. Указ был отправлен в архангельскую врачебную управу: «Собираемая в Сибирских Губерниях трава Исмоден... разослана в некотором количестве в Госпитали... для испытания действия оной над больными... оказалось, что она... с немалою пользою была употреблена... при лечении водяной, ревматической и ломошной болезней... оное новое средство заслуживает быть повсеместно известным... подтвердить всем господам содержателям аптек в архангельской губернии, чтобы они приложили старание о заготовлении сей травы» (ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Т. 1. Д. 1094. Л. 1).

Собственно истоки такого подхода лежат в XVIII в. У А. В. Суворова в «Науке побеждать», в главе, посвященной «мерам сохранения здоровья солдат», читаем: «...выбрать по одному из роты во образе ротных фельдшеров и к ним же по одному... солдату... из таких, сколько можно, кои прежде в их селениях в том исполнение имели» пользоваться «растениями, а наипаче еще такими,

которые удобно можно набрать в России, не касаясь минеральных лекарств и иностранных», «стараться, чтоб простыми домашними лекарствами запасены были все артели... да еще сверх оных где можно иметь корку молодой ракиты, на место хины, дрок траву, цветы донничные, водоперечник татарский, корень чистотела или омана, корень мыльной травы, дикую мяту, корень ирной и другие» (Суворов 1984: 529, 526).

На тождество народной медицины и магических практик впервые указал Н. Новомбергский в своем «Врачебном строении» — монографии, посвященной истории медицины в допетровской России: «...врачебное знание на Руси с самого раннего времени вылилось в формы знахарства, волшебства, ведовства» (Новомбергский, 1907: 4).

На протяжении второй половины XVIII в. тяготевшие к народной медицине практики преследовались и как волшебство, и как несанкционированная, шарлатанская медицина. Нельзя сказать, что эти две линии преследования четко разграничивались. В деле Павла Васильева не вынесен «на справку» ни один из актов против волшебства, зато имеется ссылка на указ от 14 августа 1721 г. о запрещении лекарям практиковать без свидетельств. Васильева задержал часовой «незнаемо с каким лекарством которое объявил что он несет колоднику а какое лекарство неизвестно» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4836. Л. 1). Бдительный часовой отправил Васильева в Сыскной под следствие. На допросе Васильев объяснял, что шел в Сыскной, чтобы навестить бывшего дворового своих господ, который отбывал там наказание, и нес ему лекарство, «которое пьют чтоб проносило которое лекарство сделал он сам... из состава называемого чиортова говна который видом наподобие горючей серы да... положил лошадиной пот да мед, чтоб не слипались пересыпал отрубями». Подозрительный состав был отправлен на экспертизу в главную московскую аптеку, откуда пришел ответ: «...пилюли составленные с белым хлебом в которых положена селитра ладан да гумия асафетида называемая чертово говно осыпанные рженою мукою а вредительства во оном не кажется». Благодаря тому что состав был признан безвредным, Васильев был отпущен без наказания. (В скобках заметим, что асафетида, она же ферула вонючая (*Ferulaaassa* — *foetida*), и сегодня считается лекарственной травой, помогающей, в частности, при метеоризме.)

Экспертиза, которую проводили представители официальной медицины, не всегда была в пользу народных средств. По делу Прасковьи Десятовой были отправлены на экспертизу найденные при обыске травы и коренья, которые Прасковья применяла для лечения от лихорадки, а также «свиной лоб» и «сушеная жаба». Медицинская канцелярия, не вступая в дискуссию о волшебном,

ответила строго профессионально: «...найденные у оной Десятовой коренья и травы и протчее от медицинской канцелярии свидетельствованы ис которых о свином лбе и о сушеной жабе имянно показано что по искусству медицинскому никакому врачеванию не приличествует, а к действию подозрительному об оном та медицинская канцелярия не известна понеже то до искусства медицинского не касается». Сыскной, однако, истолковал экспертизу коллег в неблагоприятном для Десятовой смысле: «что она Десятова... показала якобы упоминаемое свиной лоб держала при себе и в случае от лихоратки изтерши принимала и покойному дяде пить давала а о жабе сушеной закрывая свое коварство объявила будто не знает каким образом между протчими травами и кореньями явилось и *то ее показание ложное* ибо ежели б подлинно означенный свиной лоб за надлежащий в пользу человеческую медикамент был годен тоб медицинская канцелярия... точно об оном в свидетельстве своем объявила следовательно и сушеная жаба к ее подозрению приличествует» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1298. Л. 514 об.—515). Для Десятовой равноценно использование для лечения условно рациональных трав или условно магического свиного лба, для медиков это уже перестает быть тождественным, для судей наличие таких предметов — повод для обвинения именно в волшебстве. (Заметим, что Десятова — представительница высшего социального класса, дворянка, жена действительного статского советника.)

Были случаи, когда приемы народной медицины, дававшие властям повод к задержанию и обвинению в том числе и в волшебстве, были близки к тем, которые предлагались официальными лечебниками (такими как «Прохладный вертоград» и пр.). Крестьянин Семен Карпов лечил своего товарища Еремеева снадобьем, приготовленным из коровьего масла, уксуса и пива, и использовал ягоды можжевельника с конопляным маслом от глистов

...в допросе оной приводной сказал Семеном ево зовут Карпов сын крестьянин села Хотуни в деревне Свиновой имеет конное мастерство лечит лошадей и сего де 740 года в рождественский мясоед приходил в дом ево... Демид Еремеев и сказал что де у него имеется болезнь такая что как он Еремеев женился... и в то время не знаемо каким случаем или от какого повреждения тайные уды стали у него... пухнуть... и просил ево Семена не может ли он... способ возыметь на что он Семен сказал что он... у него Еремеева посмотрит и ежели то к способу надобно то он... по осмотре купя надобное станет его... лечить и взяв в доме Еремеева коровья масла три фунта да уксуса например стакана з два и пива и истопя оное все вместе у него Еремеева мыля мылом тайные уды его парил, а как де... [приставы. — Т. М.] усмотрели ягоды можжевельные извесь и соль и то де он имеет от того

ежели у тот которого человека сердце глисты сосут то он смешав с конопляным маслом обще дает отчего иным и способствует (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5201. Л. 3–3 об.).

Заманчиво сопоставить текст с этнографическими известиями XIX в.: образ коновала как знахаря со всеми околوماгическими коннотациями — общее место народных верований. Несмотря на очевидную близость приемов Карпова к «нормальной» медицине, судьи квалифицировали его действия как *волшебство*.

Линия преследования шарлатанского лечения более или менее четко оформилась лишь к началу XIX в. К 1799–1800 гг. относятся дела, которые уже нельзя назвать «волшебными», и объяснены они своим возникновением профессиональным врачам. Штаб-лекарь Дмитрий Крапивин осматривал крестьянина Степана Нечаева и, надо полагать, расспрашивал его о предыдущем лечении. В процессе выяснения анамнеза стало известно, что до этого Нечаева пользовал некий Дмитрий Зыкин. Врач не поленился сходить к Зыкину в дом и осмотреть его средства: «...у ко-его Зыкина по осмотру моему оказались ядовитые вещи как то сулема кеноварь неизвестной композициею распушенная сулема ж в пузырьке равно ж пластырь и протчее» (ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Т. 1. Д. 120. Л. 1). О своем личном расследовании Крапивин донес во врачебную управу, которая распорядилась передать дело нижнему земскому суду для проведения расследования и наказания виновных.

Другой похожий пример — дело, которое началось с рапорта госпитального лекаря Архангельска в местную врачебную управу. Матрос Трофим Сальников, попавший в госпиталь, «объявил что у него была внутренняя болезнь от которой он просил попользовать себя» некую Марфу Дмитриеву, что она и сделала: «пользовала его три недели лекарством сулемою от которого его рвало каждый день и слюни шли в большом количестве да и ныне еще идет также поделались во рту и в горле гниле раны и внутри чувствует великую боль» (ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Т. 1. Д. 108. Л. 1). По распоряжению врачебной управы было велено отыскать Дмитриеву и прислать к суду в губернское правление. Легко представить себе подобную коллизию за несколько десятилетий до этого дела — она вполне могла породить классический волшебный процесс, в котором клиент обвинял бы знахаря, у которого лечился, в порче из-за неудачного результата лечения. Но время изменилось: при неизменности этнографического наполнения, типичных знахарей-лекарей просвещенная культура рассматривает как шарлатанов, а не как волшебников.

Травы использовали не только для лечения, но и как оберег или приворотное средство. Крестьянин Игнатий Михайлов «лет с тридцать многократно ездил со свадебными поездами чтобы но-

вобрачных не портили корен называемый петров крест на гайтанах к крестам подвешивал с приговором новобрачным» (РГИА. Ф. 796. Оп. 24. Д. 6. Л. 1). Семнадцатилетняя дворовая крестьянка Ульяна корешки, описанные экспертами из медицинской конторы как «корешки наподобие мушкатных орешков купила у жены Титовой которая пришла к ней в дом господина ее по знакомству... велела ей носить при себе для счастья» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3940. Л. 4).

Довольно частое объяснение, которое подследственные давали найденным при них травам и кореньям: трава нужна «чтоб люди любили», «чтоб помещики были добры», «для приворожения». Эта область уже тяготела не к медицине, а к магии. Возможность влиять на расположение другого человека вообще прочно ассоциировалась с волшебством. Сергей Корсунов, обвиняя Ивана Рыкунова в том, что у того есть волшебная тетрадь, обосновал свой донос таким образом: «...говорил он [Рыкунов. — Т. М.] ему Сергею на ухо тихо ежелиб де по той тетратке которая у меня зделать, а что не выговорил, тоб та девка не токмо чтоб просилась от него но и сама бы де из воли своей у него осталась и *потому де мнением своим признавает он Сергей что та тетратка волшебная*» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 789. Л. 4). В связи с этим уместно вспомнить и многочисленные слухи и обвинения в адрес семейства Розумовских, сумевших «привлечь милость» Елизаветы (см., например, дела: РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1576; РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1572; РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1548).

В нашей подборке дел таких примеров тоже достаточно. Григорий Шилин, неграмотный пятидесятилетний крестьянин, авторитет в своем селе (он был выборным в общине), говорил на допросе в Сыскном приказе, что крестьянин Иван, которым был недоволен стряпчий, «просил Григория не знает ли человека чтоб сделал чтоб стряпчий до него был добр или не знает ли корня такого» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4808. Л. 3 об.). Григорий не забыл о просьбе товарища и, когда оказался в городе Веневе, поехал на рынок, нашел там цыгана и за три копейки купил у него рекомендованные корешки. Появление цыгана в роли знахаря симптоматично, в просвещенческом дискурсе цыгане в роли колдунов-обманщиков, ворожей появляются как раз во второй половине XVIII в., стереотип цыганки-гадалки восходит именно к этому времени.

Илья Казаков, семидесятилетний дворовый крестьянин, признавался, что к его приказчику приходил какой-то человек, который пробыл в доме двое суток, а потом ушел. Видимо, человек приходил не просто так, и хотя Казаков не называет его волшебником, но это подразумевается, потому что Илье пришла в голову мысль его догнать и обратиться с просьбой: «...токмо того

крестьянина он Илья нагнал на дороге... того крестьянина просил что он не знает ли такой травы взять чтоб дать прикащику для того чтоб до него был добр и оной крестьянин... сказал что де у него означенная трава есть и вынув из кармана завязаной в тряпичке травы ему... дал и сказал чтоб он тою траву смешал с солью и положил оному прикащику в квас и взяв он Илья траву пошел в дом свой... траву положил в доме своем в стене в трещину» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Л. 2–2 об.).

Представление о возможности с помощью трав привлечь чужую благосклонность разделяли со своими крестьянами и помещики. Поручик Игнатий Поливанов, крайне недовольный своей крестьянкой, донес на нее в Сыскной приказ, подкрепляя обвинение в дурном поведении еще и темой волшебства: «...крепостная моя дворовая женка вдова Акулина Нефедова живучи в доме моем чинила многие непотребства в разные времена и давала сыну моему конной гвардии квартирмейстру Ивану Поливанову незнаемо какую траву пить и пекла ему не знаемо с чем особливые пироги и тем одного сына моего к себе приворожила» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3439. Л. 1). Вообще же традиционно любой мезальянс, от истории с Розумовским до отношений провинциального барина с прислугой, немедленно актуализировал и идею «обволшебования», дело Поливанова не исключение.

Несколько слов заслуживает сюжет с рукописными и печатными травниками. Ситуация с ними была непростой. С одной стороны, травник был врачебной медицинской книгой, как сейчас мы бы сказали, специальной литературой, с другой — травник зачастую описывал такие свойства трав и камней и такие способы их применения, которые тяготели к области волшебного. В делах второй половины восемнадцатого века эта противоречивость как раз проявляется. В деле купца Ивана Брыкина вещественным доказательством была «...книга в четверть листа в переплете с досками, черной кожи, на 378 страницах». Собственно книга была травником, и московские следователи отослали ее на экспертизу в Санкт-Петербург в главную медицинскую контору. Оттуда пришел ответ: «...во оном [лечебнике. — Т. М.] написано о действии разных к лечению вещей которые против каких болезней употреблять и по разсуждению ежели хотя и по тому лечебнику от болезней знающий лекарскую науку пользоваться будет то никакого от объявленных в том лечебнике вещей повреждения учиниться не может» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 31).

В 1752 г. часовые задержали на дороге беглого заключенного Григория Сафонова. Сидел он ранее не по волшебному делу, но при повторном обыске у него нашли «письмо о некоторых травах и камнях и о протчем». Текст копии с письма, сделанной копиями, был таков:

...письмо о травах, в четверть, сложено вчетверо

Есть трава папаратник черной а растет при низких местах а цветет на рождество предтечево в ночи а взять ея сумением та трава еще кто цвет ее при себе носит тот великую силу подает:

Есть трава именуемая гроб а растет при межах болших а образом что журавлиной горох струч у ней что гроб в том струче два зерна или три а брать ее в туж ночь а косят ее в чистоте и та трава велику силу в себе имеет:

Переяславского уезда села Павловского крестьянин князя Голицына Петр Филатов сын Набардаков в деревне Пронского уезде Степана Акинфьева сына Пущина он знает Петра Филатова:

В устье в Проне стоит ареховый куст а в кусту яблонь да тут же дуб горбатой да огнище имеетца

Есть камень вороновой и орловой в гнездах их (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2668. Л. 4).

Сафонов на допросах подробно ответил и об источнике текста, и о не совсем внятном его содержании:

...письмо... писано ево Софопова рукою до побегу ево Сафопова неделе за две в остроге в первой казарме где он Сафонов сидел по сказыванию содержащегося в том же остроге в четвертой казарме колодника Максима Филимонова с такого случая что в розговорах оной Филимонов сказывал ему... что он видел в городе Пронске у мужика а как зовут и чей сын и какого чина не сказывал книгу травник... а в той де книге описаны травы кои имеют в себе разную силу и притом он Сафонов спросил ево Филимонова... о травах кои в чем силу имеют и по сказыванию ево означенную о травах записку он и написал в которой записке явствует трава папаратник и она де силу имеет любление ежели де оную кто при себе имеет то всяк будет ево любить а трова гроб что растет при межах болших силу имеет ежели де чей дом с тое травкою обойдет то того дому все люди будут спать и с того де дому что есть можно все брать и никто не услышит а в той же четвертке написано переяславского уезда села павловского крестьянин князя Голицына Петр Филатов... и то записано спросить у Акинфьева которой живет в Пронском уезде во оной деревне Бардакове где оной крестьянин Голицына Петр Филатов живет и буде он знает где оные травы сыскать о которых сказывал ему Максим Филимонов в той же четвертке написано в устье в Проне... и та записка записана со слов одного ж Филимонова что в том кусте лежит разбойничья поклажа о которой сказывал ему Филимонову... содержащийся с ним [раньше. — Т. М.] разбойник а как ево зовут ему Сафонову не сказывал на той же четвертке написано есть камень вороновой... и то записано по словам ево ж Филимонова и сказывал ежели де кто тот камень найдет и носить при себе будет то куды не пойдет и никто ево не тронет (там же. Л. 5–6).

Как видим, рассказ сокамерника очень впечатлил Сафонова, так что он решил исследовать вопрос подробнее, для чего и оставил себе заметки о человеке, который мог бы знать больше.

Максим Филимонов, между прочим неграмотный, на которого как на источник своего текста указал Сафонов, в свою очередь, сослался на другого заключенного, Коржевникова:

...тому ныне недели с три и более пришел он в казарму что называется покойная к содержащемуся колоднику Семену Коржевникову который тогда читал книжку травник... а как Коржевников ту книжку читал он Филимонов слушав и пошел в свою казарму и на другой или на третьей день пришел... он к колоднику Григорею Сафонову которому сказывал что он Филимонов видел у Коржевникова... травник... и равным же образом когда он Филимонов содержался в пронской воеводской канцелярии в кражах в то де время приведен был в ту канцелярию от князя Петра Волконского крестьянин Иван а чей сын не упомнит с такою же книжкою травником и в той пронской воеводской канцелярии за то держался долгое время... Сафонов просил ево Филимонова чтоб он сказал о травах кои в чем силу имеют и он сказывал о травах а Сафонов с слов ево записывал на четверке листа (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2668. Л. 10–10 об.).

Коржевников, в свою очередь, продолжил цепочку, сказав, что у него самого ничего о травах нет, но он читал книгу, которая «имеетца в остроге у колодника дьячка Афанасия Иванова книга лечебник в пятой казарме» (там же. Л. 12). У дьячка искомую книгу тоже не обнаружили, но он указал конечный пункт: «...книга содержащегося в том остроге колодника Семена Басконова имеется в часовне в закладе у старосты» (там же. Л. 19 об.), там книгу-первоисточник наконец-то нашли, изучили, и, по заключению регистратора, который проводил обыск в часовне, «явилась оная книга в полдести в кожном переплете в которой писаных и не писаных триста дватцать листов и по оной книге некоторые речи признаваются к злодейству» (там же).

Любопытно в этом деле многое: и столь длинная цепочка передачи текста, включающая и устный и письменный варианты распространения, и то, что все это происходит в тюрьме, под надзором начальства, и очень прагматичный выбор свойств трав, который делает Сафонов, — чтобы никто не мог обидеть и чтобы в доме все спали и можно было беспрепятственно совершить кражу (не забудем, что первоначально все эти люди и сидели по обвинению в кражах), — и заключение регистратора о том, что «некоторые речи признаются к злодейству». То есть в данном случае травник тяготеет к сфере магии, а не медицины.

К концу восемнадцатого века многочисленные лечебники и врачебники официально издавались в довольно большом коли-

честве. Официальная медицина, рационализаторски переосмысливая приемы традиционной народной, транслировала в этих изданиях рекомендации, зачастую не отличавшиеся от приемов знахарей в части обращения с отварами и примочками из трав.

Тогда же появился жанр простонародных и сельских лечебников. Среди подобных изданий можно назвать следующие: «Самонужнейшая домашняя аптечка с рецептами и наставлениями, как употреблять предписываемые в оной лекарства; в пользу помещиков и жителей деревенских изданная» (1800 г.), «Деревенский врачевник или легкой способ пользоваться недостаточным людям от всяких болезней простыми или домашними вещами, не имея надобности в лекарствах аптекарских. Сочиненный надворным советником и штаб-лекарем Христианом Ростом» (1793 г.), «Простонародный лечебник, содержащий в себе пользование разных часто приключаящихся болезней домашними лекарствами без помощи лекаря, и важнейшия наставления о предупреждении оных и хранении своего здравия» (1799 г.).

Как *порча* расподоблялась с *отравлением*, так же *волшебные* травы постепенно лишались магической составляющей и становились *лекарственными*.

Возможно, самой главной приметой *колдуна* в просветительских произведениях XVIII в. указывались *ворожба*, способность *гадать* и *предсказывать*. Мы еще поговорим об этом чуть позже, пока что предоставим слово «Словарю русских суеверий» 1782 г.: «Ворожба — чародеяние, обаяние, гадание о будущем», с характернейшим для времени примером словоупотребления: «*старуха сия от ворожбы много достаёт*». «Вражу — ворожу, отгадываю будущее; посредством некоторых нашептываний или мнимых волшебных действий, обещаюсь доставить суеверному благополучие или отвратить несчастье» (Чулков 1782. Т. 1 1789: 873–874).

За всем этим стояла действительная, традиционная и очень распространенная практика отгадывать будущее или прошлое. Самым популярным гаданием было гадание киданием костей («бобков», «жеребийков») с использованием в качестве генератора ответов (гадательной книжки) Псалтири. Именно так в большинстве случаев гадают обвиняемые из наших волшебных дел (ср. описание подобной практики в деле Якова Ярова: «...по гадательной книжке по псалмам псалтирным куда в путь ехать кидая костями с точками как кость падет так и в книжке то присматривал» (РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 328. Л. 2). Главным образом гадания были направлены на то, чтобы найти пропавшие вещи или их похитителей, но могли касаться и иных вопросов. Киевский митрополит Гавриил в 1801 г. доносил в Синод о крестьянине Исидоре Кравцеве, который «простолюдинов обманами привлекает к себе сказывая приходящим к нему о разных пропажах и других

щастливых местах где кому будет жить хорошо или худо объявляя себя при том что де он изучился угадывать по Псалтыре» (РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 620. Л. 7).

В 1757 г. караульный капрал при обыске отобрал у заключенного под стражей «по некоторому делу под караулом» крестьянина Артемия Рогаткина гадательные кости — «деревянные бобки». Было заведено новое, уже волшебное дело, но судей в гораздо большей степени волновал вопрос происхождения волшебных писем, также найденных у Рогаткина, — «бобки», как и «травы», привлекли их внимание гораздо меньше. Тем не менее вопрос о происхождении бобков тоже был задан на допросе, и Рогаткин вполне искренне отвечал: «...а что у него явились деревянные малых шестнадцать да одно большое с разными рубежками жеребийки о том он объявляет что оные зделал сам собою ко угадыванию случившихся иногда каковых либо для себя нужд» (РГИА. Ф. 796. Оп. 38. Д. 237. Л. 3 об.). Очевидно, что Рогаткин не был профессиональным гадателем, и очевидно также, что для него эта ворожба являлась естественной и безобидной повседневной практикой.

Были и те, кого можно назвать профессиональными предсказателями, с более или менее постоянной клиентурой и более или менее стабильным доходом. Петербурженка Прасковья Яковлева (жена госпитального служащего) научилась гадать от своей жилицы солдатки Степановой, к которой «приходили разных чинов люди для ворожения о пропажах пожитках и деньгах которая выводя тех людей в особый покой ворожила черносливными костями раскладывая и сказывая тем людям пропажи где лежат... за что те люди... Степановой давали деньги и поили вином на что де смотря и она Яковлева научилась» (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 116. Л. 2). Сама Яковлева тоже гадала за плату. Например, солдат, гдавший о потерянном ружье, дал ей 20 копеек, а трое крестьян, желавшие узнать судьбу пропавших 33 рублей, заплатили ей рубль и угощали вином.

К профессионалам можно отнести и Никифора Карелина, который занимался гаданием на пропажи. Карелин имел длительную практику, «упражнявшись около десяти лет из бездельной на вино корысти в кидании бобов для открытия неведомых воровских дел по желанию искавших от него достигнуть сим колдовством помощи суеверов» (РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 137. Л. 1). Риторика просветительского дискурса просматривается в этом судебском заключении очень отчетливо. Особенно замечательно при этом, что, по мнению судей, доказательство неизбежных в данном контексте «невежества, глупости и обмана» Карелина содержится в его собственных ответах о том, что «он не зная при том никаких заклинаний не сумневается почитать правдою что киданием бобов

открываются неведомые воры» (там же Л. 12). Выглядит так, как будто колдовство с использованием заговора все еще оставалось более колдовством, чем обманом, даже в конце века, когда просвещенческая риторика возобладала в судебных документах, что, если бы Карелин знал какие-то заклинания, его все же можно было бы рассматривать как волшебника, а простое кидание бобов — это совершенная чепуха, не стоящая внимания. Очевидно, что для обширной клиентуры Карелина, которую он мог приобрести за десять лет, его действия, напротив, были вполне серьезны и заслуживали доверия и внимания.

В 1794 г. крестьянин Иван Константинов был обвинен другим крестьянином Евгением Тимофеевым в краже денег. Дело Константинова разбиралось сперва в нижнем земском суде, где и должны были решаться дела подобного рода, но поскольку в процессе допросов открылись действия, классифицированные судьями как «колдовство и ворожба», его дело передали в совестной суд: «...самопроизвольное признание учинил что посредством знания его в исследованиях бобками некоторую часть из покраденных пожитков на поле лежащими нашел» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 406. Л. 1). Замечательно это «самопроизвольное признание» само по себе, оно снова показывает, что для Константинова практика гадания нормальна, не кажется ему противозаконной или опасной, и он чистосердечно использует ее, чтобы отвести от себя подозрение в краже. В совестном суде Константинов рассказал: «...июля 15 числа придя к нему крестьянин Евгений Тимофеев просил ево по случаю знания ево отчасти колдовства развести на бобки и узнать кем у него Тимофеева учинена в ночи из анбара деньгам и пожиткам покража, почему он Константинов взяв имевшиеся у него издавна приготовленные числом сорок костей по искусству ево на сей случай развел и показал место, которое ему давала ворожбу чтоб там искал покражи» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 406. Л. 3—3 об.).

Надо полагать, что Тимофеев не нашел в указанном месте денег и воспользовался ситуацией, чтобы подать на Константинова в суд. Здесь уместно сказать несколько слов о вошедшем в научную практику противопоставлении *колдуна* и *знахаря*, которого, скорее всего, не существовало в действительности. Как правило, за обоими названиями скрывается одно и то же лицо, более того, один и тот же человек в обычных условиях может характеризоваться сообществом как *знахарь* с положительными коннотациями, а в критической ситуации он же может быть обозначен как *колдун*, со всеми вытекающими последствиями, такими как страх соседей, изменение отношения к нему общины, судебное преследование, самосуд. Дела, подобные делу Константинова, хорошо показывают двойственность отношения к тому, кто обладал

репутацией знающего: насколько естественно обращение к нему за помощью в случае пропажи или болезни, настолько же естественно обвинение его в причинении ущерба или порче, если развитие ситуации не устраивает клиента. Дело Константинова вовсе не исключение, похожее развитие событий наблюдаем в деле Емельяна Григорьева, на которого донес его же клиент, лечившийся у него от падучей болезни. Поскольку болезнь не прошла, он подал донос, утверждая, что Григорьев «испортил его своим волшебством» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 405). Тот факт, что сам он таким образом оказывается в позиции обвиняемого, будучи постоянным клиентом волшебника, доносчика не смущает и не останавливает.

Еще более наглядно дело Захара Никифорова. Его товарищ крестьянин Никифор Петров долгое время бывший и его пациентом, вероятно, из-за изменившихся отношений вдруг подал на своего лекаря донос, приписывая причину своей болезни тому, что Никифоров внезапно ударил его по спине: «...во учиненной ему болезни ходил в Москву к помещику с объявлением на оного крестьянина Захара Никифорова что тому назад шестой год о святой неделе... ево де оной Захар ударил по спине и от того де он имел болезнь и приехав домой в той болезни... был при смерти» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 423. Д. 576. Л. 2 об.). Замечательно, что описываемая ситуация имела место шесть лет назад и что Петров отправился за лечением снова к тому же Никифорову. Более того, уже тогда он шантажировал его тем, что донесет на него помещику, если тот не станет его лечить. Петров не скрывает от суда, что выполнял все предписания знахаря, фактически свидетельствуя против себя, ведь с 1731 г. любое обращение к волшебникам было крайне тяжким проступком: «...и он [Захар. — Т. М.] к ним в дом пришел и ему де Захару он говорил чтоб ему от болезни в прежнее здоровье привел а ежели того не учинит... будет просить помещика их и взят будет в город, и оной Захар спросил соли кою ему подали и он де на тое соль положи в квас по шептам наговаривал и из роту своею по спине и по всему телу его спрыскивал и тот квас велел ему Никифору пить кой и пил и от того де ему наговору от болезни стало легче» (там же. Л. 2 об.—3).

Что использовали «ворожеи» для своих предсказаний? В большинстве своем простые вещи, доступные любому: бобы, игральные кости, косточки чернослива. С помощью такого нехитрого реквизита любой мог погадать себе перед дорогой, важной сделкой, в случае какой-то пропажи, не считая этот акт чем-то особенным и тем более противозаконным. Если гадатель был грамотным, он обращался к Псалтири. Были и более редкие, более специальные приспособления. Так, в списке вещей, обнаруженных при обыске

в доме дьякона Андрея Дионисиева, находится «доска с кругом и печатными гаданиями» (РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28. Л. 17 об.). Сложно сказать, использовал ли Дионисиев эту доску, как именно он это делал и что представляют собой «печатные гадания». Можно предположить, что это было что-то вроде «Гадательной книжки царя Соломона», где номерам с предсказаниями предпослана рекомендация: «Зерна пшеничного в руки взявши круг числ и на середину круга спустить на кое число падет зерно по числу твоего гадания с того числа смотри в строках ниже сего означенного и чти что тебе выдет» (Ровинский 1881: кн. 2, 472—482).

Большинство приспособлений для такого гадания, как и сама ворожба костями или бобами, вполне традиционны, но среди волшебных дел есть одно, которое может служить примером того, как традиционная народная культура вбирала в себя новшества времени. Илья Грачев, крестьянин П. А. Лопухина, практиковал в основном как лекарь, причем использовал книгу «лечебник»: «...по тому лечебнику он Илья делал лекарства от разных болезней и лечил людей за что получал себе плату» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 14). Интересен и необычен способ диагностики заболеваний, который Грачев применял: для определения болезни и выбора лекарства он использовал «гадательную немецкую книжку» и традиционные кости. Одним из его пациентов, лечившимся у Грачева вместе со всей семьей, был купец Брыкин, впоследствии выступивший доносчиком. Грачев в допросах описывал свою врачебную практику так:

Брыкин к нему приходил с женой, говорил что болен головою а жена больна нутряною болезнию и все сохнет а сын де у него болен опухлею и он де Илья выняв лечебник и в том лечебнике смотрел что от той болезни какое надлежит лекарство и взяв кости також и гадательную немецкую книжку, которые кости и книшка имелись при нем для гадания и лечения от болезней, и теми костями двумя по той гадательной книшке он Илья бросил по лавке и смотря в лечебник говорил Брыкину что от тех болезней ему и жене ево надлежит дать лекарства... а сына де ево малолетного от опухоли и от грыжи надлежит по лечебнику вымазать мозжевеловым маслом так же и ему Брыкину масло надлежит пить с вином то де им от болезни и будет свободнее (там же. Л. 14—14 об.).

Дело Грачева относится к 1743 г., к самому началу нашего периода. Еще далеко до будущих мягких приговоров совестных судов, и неофициальные врачебные занятия в приговорах более тяготеют к колдовству, чем к шарлатанской медицине, тем более ситуация отягощается наличием гадательной, возможно, заговорной книги и ворожейных костей, так что Грачев квалифицируется

в деле как «оказавшийся в колдовстве». К сожалению, не представляется возможным определить, что подразумевается под «немецкой книжкой», но надо полагать, что речь скорее о каком-то официальном издании — возможно, наподобие тех, что приведены в Приложении IV, — чем о традиционном рукописном списке из корпуса отреченной литературы. В таком случае заметно, что Грачев пользуется, по-видимому, новыми изданиями, порожденными высокой культурой, совмещая их с традиционными народными способами гаданий, и в итоге подвергается наказанию по обвинению в колдовстве.

Одно из стереотипных представлений о колдуне или ведьме — это связь с дьяволом и различные богохульные практики. Сколько-нибудь развитого демонологического мифа наш материал не дает, за редким исключением дел Ксении Шаповаленковой и дела об устюжских чародеях. Но определенные действия, которые судьи (а зачастую, как можно усмотреть из текстов судопроизводства, и сами обвиняемые) расценивали как богохульные, встречаются в нашей подборке — это снятие креста, поправление его ногой, переворачивание иконы, а также и некоторые тексты заговоров, содержащие «отвержение от бога», договор с дьяволом.

Е. Б. Смилянская, рассуждая о причинах поругания святых и святынь, справедливо пишет: «...понять существо некоторых кошунственных речей можно лишь в контексте мифологии богоотступничества и представлений о черной магии... хула святого не есть безбожие, а обращение к силам ада», — и далее приводит слова одного из подсудимых: «Мне де креста не надобно, я его чертом ставлю» (Смилянская 1999: 128).

Похоже на то, что если корешки или даже список «слов» в кармане не наводили их обладателей на мысль о том, что они приближаются к области волшебства, то «крест под пятой» — это было именно то, что маркировало образ колдуна. От его-то вредоносного колдовства, «порчи» и призваны были защищать корешки и записки. То, что противостоит «колдовству», не может же само быть колдовством, — и это очень хорошо просматривается в допросах подсудимых, когда они свое поведение «никаким образом дурным и богопротивным не почитали». Показательна в этом отношении защитная стратегия Мирочника, профессионального знахаря, о котором доносчик говорил, что «он принес воды в кувшине поставил на стол и стал шептать потом снял с божницы спасителей образ и перевернув его на кувшин еще шептал после чего образ поставил на место воду вылил во фляжку и дал ей [клиентке Виноградской. — Т. М.]» (РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 117). Мирочник на допросах упорно стоял на том, что «образ не снимал», потом, что «снимал, но не перево-

рачивал и говорил только господи боже благослови отче и пречистая мати христова положи земле», до последнего избегая намеков на возможное богохульство и желая подчеркнуть безобидность своих действий.

Признания в том, что «клат крест под пятау», встречаются в делах редко и иногда в довольно специфическом контексте (например, дело палача Таширова), а реакция самих обвиняемых подтверждает, что и для них такие действия являлись маркером нечистого, недопустимого, дурного (например, дело Домны Егоровой).

«Отвержение креста святого и поправление его» было лишь одним из обвинений, направленных на молодую женщину из посадской среды Домну Егорову. Донос на нее подал ее муж, и обвинение было типичным для семейных процессов: Домна хотела его испортить или уморить и с этой целью колдовала над питьем и едой. Собственно о том, что она наступила на крест, Домна созналась сама, поскольку эта история страшно мучила ее. Она сделала это по требованию другой женщины, Василисы — знахарки, к которой обратилась за помощью, «чтобы муж не бил». Василиса «отвела ее в горенку, велела снять крест и встать на него» (РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 24. Л. 9). В какой-то из последующих дней, когда Домна несла в дом дрова, она потеряла сознание и упала, и на вопросы родных «мучимая совестью» сказала, что «как же не приключится тому, она ведь отрелася креста и мира» (РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 24. Л. 10 об.).

Иная ситуация в деле Василия Таширова, который был «заплечных дел мастером», то есть работал палачом. Сам Таширов описывал свои действия так: «...он Таширов... в светлицу где содержатся по делам колодники приходил и... подать в ковш воды велел... и между подачею он Таширов с правой ноги кот сняв ис под ной пята крест вынял и в поданную в ковш воду вложил и тое воду пил пообтерши тот крест положил на себя» (РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 238. Л. 5 об.). На обязательный вопрос судей, от кого он научился этому, Таширов отвечал: «...видал он... у умершаго заплечного мастера Якова Костерова когда были ворам Петру Востроуху с товарищами розыски тогда оной Костеров в тюремной караулке при нем Таширове крест под пятау клал и сказывал ему что для *смелости при розыске* а после розыску воду и вино с того креста... пил а сказывал что б де во сне ничего не видать» (там же. Л. 8 об.).

Ссылка на уже умершего коллегу бывает в допросах просто удобным ответом, который невозможно проверить, но учитывая, что в данном случае Таширов показал на Костерова с трехкратных попыток, мы можем ему доверять и считать, что имеем дело со скудными известиями о профессиональной палаческой субкультуре.

В таком контексте символика акта отречения прозрачна: семантика снятия креста перед пыткой как отказ от человеческого состояния, переход на нечистую, темную сторону, чтобы не бояться пытать людей, став на время в некотором роде не-человеком, — вполне очевидна.

Целый набор стереотипов относительно колдунов, положения креста под пята, порчи и дьявольских сил дают записи допросов из дела об устюжских чародеях — того самого, которое послужило поводом к изданию екатерининского указа 1770 г. В 1768 г. в Архангельской губернии разыгралась эпидемия кликушества. Восемь крестьян, обвиненных кликушами в колдовстве, дали на допросах удивительно единообразные показания о том, что они отреклись «бога и мира солнца и месяца», клали под ноги крест, после чего им являлся дьявол «в образе человеческом росту небольшого весьма толст черен без бороды в платье и обуви крестьянском». От дьявола все они получили червей, чтобы портить людей, послали этих червей к разным женщинам, и эти женщины через некоторое время заболели и становились кликушами. За червями полагался особый уход. Так, Федосья Мезенцева «держала тех червей в пазухе, кормила их на доске вареными в молоке и масле коровьем крупами, толокном и пряниками».

Червей можно было послать на ветер или передать с каким-либо предметом. Мезенцева, например, дала их будущей кликуше девке Фекле в толокне. При посылке на ветер черви могли причинить вред только тому человеку, кто вел себя неподобающим образом: «...онные на ветер пушаемые червяки имели входить в тела таких и порчею действо свое производить над теми только кои из двора выходят не моляся богу и не проговоря иисусовой молитвы или браняца матерщиною». Видеть этих червей мог только колдун, и если они попадали в руки праведных людей, то теряли свои свойства: «...кои де верующими в господа бога людьми увидены будут чародействовать не станут ибо де дьявольская от них сила отступится и в руках христианских живы быть не могут».

Последствием вхождения червей в человека была болезнь: «...когда отпущенные... для порчи черви в кого пойдут то де у того всю внутренюю и сердце чрезвычайно грызут и растут величиною большого рода в мыша другие ж в таракана и от нестерпимого кричания той человек ничего помнить уже не может» (все цитаты выше по: РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. Л. 14, 17 об., 19, 20 об.).

Тексты допросов удивительно клишированы, и это, пожалуй, единственное дело, при чтении которого возникают ассоциации с западноевропейскими ведовскими трибуналами. Чей текст так настойчиво повторяется во всех допросах? Чьи именно представления о божественном и дьявольском они воспроизводят? В случае западных ведовских процессов клишированность текстов объ-

ясняется стандартизированными наводящими вопросами инквизиторов и демонстрирует стереотипы ученой демонологии. В случае устюжских чародеев, как кажется, речь идет о стереотипах народной культуры, прошедших, может быть, через некоторую литературно-художественную обработку при записи сотрудниками синодального ведомства. Первоначально дело началось как самосуд. Подобно большинству кликушных дел, первые показания были получены под давлением разъяренной крестьянской общины и в последующем воспроизводились обвиненными в неизменной форме, так как в случае отказа от ранее данных показаний полагалось бы прибегать к пытке, чтобы выяснить, какой именно вариант верен.

Здесь стоит напомнить то, о чем подробнее речь шла выше, — что корешки с воском, приемы народной медицины, заговоры-обереги, которые владельцами трактуются скорее как «молитвы», «божественные слова», не являются приметой волшебства для людей, пользующихся этим арсеналом средств. Волшебство для них — это то темное, вредоносное, опасное, которое, наверное, существует, но к ним точно не относится; волшебство часто соплагается с порчей — и это особенно заметно там, где с большой вероятностью можно предполагать задокументированную собственную речь обвиняемых, а не трактовку судей: «Анна и Катерина Яковлевы *волшебством портили* крестьянских девок Марину Антипову и Авдотью Иванову» (РГАДА. Ф. 373. Оп. 1. Д. 3515. Л. 1), «...она людей *не портит и волшебства не знает*» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5927. Л. 4).

С этой точки зрения многочисленные уверения взятых с полициным «волшебников» о том, что «никакого дурна, волшебства и еретичества они за собою и ни за кем не знают», оказываются вполне искренними. Исполняемые практики, которые судьями (и заметим в скобках — в будущем и этнографами) трактуются как магические, для них столь же естественны, как любое повседневное действие.

Естественность восприятия таких практик именно в контексте повседневных бытовых нужд демонстрируют, например, показания крепостного Льва Крылова, которого судили за обладание списком заговора:

...в прошлом 753... послан он в село Никольское на приказ и в бытность его на приказе пришел в дом ево господ... крестьянин... который делал овчины... в разговоре [Крылов у овчинника. — Т. М.] спросил что де как они берегут свои овчины от мышей а у него Крылова мышей много и едят платье незнаемо чем перевести и на те ево... слова тот овчинник сказал у них де мышей хотя и много токмо платья не едят понеже он знает от книг стих такой и он Крылов думал что он то говорит в шутках и спросил

у него в смех что какой он знает стих от книг или ворожебной и тот... сказал что подлинно от книг божественных а некакое ворожебное и стал ему Крылову сказывать а он стал те ево речи записывать... а в том письме что писал того ныне... не упомнит, только *подлинно припамятует что писал со слов того овчинника для охранения платья от мышей а не для какого волшебства и протчаго непотребства* (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5858. Л. 3 об.).

Чтобы завершить тему пакта колдуна (ведьмы) с дьяволом, обратим внимание на дело Шаповаленковой. Оно стоит особняком в ряду остальных наших волшебных дел и может служить иллюстрацией к особенностям «малороссийского колдовства», в котором исследователи традиционно усматривают большую роль женщин. О гендерном подходе к изучению колдовства, и в частности о гендерных различиях между великорусским и украинским колдовством, писали Рассел Згута, Валери Кивельсон, Кристина Воробец (см., например: Zguta 1977a, 1977b; Kivelson 1991; Worobec 1994). А. С. Лавров видит причину разного гендерного состава обвиняемых в украинских и великорусских процессах — в различии правовых традиций Украины и России (Лавров 2000: 116–117).

Ксения Шаповаленкова, молодая крепостная крестьянка, практиковала гадание на пропажи в течение почти двадцати лет. Отличительной чертой ее гадания было то, что она не пользовалась традиционными для великорусских губерний костями, бобами или гадательными книгами. Она была представительницей другой традиции, в которой ворожея получала силу предсказывать непосредственно от нечистых духов. Допросные речи Шаповаленковой подтверждают существование представления о бесах-помощниках, столь хорошо известное по текстам быличек (см., например: Мифологические рассказы... 1996) и почти никогда не встречавшееся в материалах судопроизводства:

...научена де она ворожбе отцом ее умершим... таковым образом... назат годов до осьмнадцати... противу праздника воскресения христова ночью... отец взявши укруп хлеба и пару крашенных яиц повел ее на кладбище... а пришед туда постановился у одного гроба и положив на оном хлеб и яйца приклонясь сказал добрый вечер тебе Ульяно оттуда же в ответ сказано здоров затем де отец говорил я де уже по старости моих лет отказываюсь ворожить... вместо же меня прошу научить такой ворожбе дочь мою... которую я к тебе теперь привел. По окончании де сего ответствовано из земли так добре она все то будет знать что и ты... и на другой год ходила она и отец ее... на гробы... между тем и противу праздника богоявления господня ночью водил ее отец к речке... называемой Супой к которой пришед вызывал нечистых духов к себе... когда дух предстал пред них в образе человека то отец просил его сказывая отдаю я тебе дочь мою Ксению

с душою и с телом до времени и прошу тебя изучить ее всего того знания какова и меня обучил... затем дух сказал ей... возьми де ис под ног моих земли и растворивши ее колодежною водою напейся трижды то все то будешь разумеать что и отец твой... она же... взяв с того места где дух стоял землю возвратилась вместе с отцом в дом и ходила к колодцу за водою которою принесши растворила сказанную землю и... выпила оную после де чего... явились к ней в образе чело­вечьем три духа и сказали теперь ты наша и мы тебе во всякой твоей нужде будем помогать для чего ты и призывай нас всегда к себе на помощь (РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 68. Л. 1–2).

Сложно сказать, личный ли это текст Шаповаленковой или за ним стоят стереотипы современной ей крестьянской среды. Как бы то ни было, судьи, как следует из приговора, их уже не разделяли. Характеристика речей Шаповаленковой достаточно красноречива и абсолютно в духе рационалистической концепции: «...все сказанное ею в допросе касательно виденных ею нечистых духов и разговора отца ее с мертвыми *яко совсем небывалое и быть не­могущее, а выдуманное ею по одному заблуждению*», «...таковы *нелепости* в допросе поместила» (там же. Л. 3).

Ворожба, которая стала поводом к возбуждению дела, заключалась в том, что Шаповаленкова гадала казакам, «кем у них поворованы лошади». Она подробно описывает свои действия, и несмотря на некоторую литературность, «высокий стиль» текста в описаниях явления духа и разговора с ним заставляет думать, что перед нами все же записанный с ее слов текст: «...ходила к имеющейся в том селе речке и пришед говорила тако духи нечистые явитесь ко мне и дайте помощь в моей нужде и лишь только окончилась ее речь вдруг предстал пред нею дух в образе чело­веческом и сказал чего ты требуешь она же просила его чтоб сказал кем точно поворованы лошади у прописанных казаков потом дух сказал отходи я завтра рано явлюсь тебе и укажу воров... дух тако прииде явился перед нею и говорил ей на ухо что лошади у тех казаков поворованы... Григорием Самойленко и Кондратом Понасенко с ведома... Степана Карпенка» (там же. Л. 2). Судьи придерживаются того мнения, что «волшебства... по большей части бывают един вымысел злохитрых людей к прельщению простого народа основанный на скверноприбыточестве и лицемерии в каковом роде и колодницы Шаповаленковой ворожба почтена быть должна» (там же. Л. 2 об.). Фактически ее судят за обман: «...поступок яко вредный и в обществе нетерпимый, основанный единственно на обмане» (там же. Л. 1), рекомендовано «отводить ее от обманов и наставить к препровождению жизни христианину свойственной» (там же. Л. 3). Дело Ксении Шаповаленковой относится к 1772 г., уже после екатерининского указа, отсылки к тексту

которого узнаются в приговоре, и красочное признание о договоре с нечистыми духами никак не влияет на тяжесть наказания: единственное добавление, которое делают судьи, — это распоряжение, чтобы после отбывания положенной епитимьи «учинить по чиноположению о таинстве крещения явственным от дьявола отрицанием» (там же. Л. 5 об.).

Е. Б. Смилянская приводит примеры еще нескольких дел, в которых возникает тема пакта с дьяволом, и общий вывод таков: «...следствию крайне редко удавалось получить признания “волшебника” о том, что он колдун или ведьма с последовательным развитием даже усеченного демонологического мифа: от богоотступничества и почитания Сатаны через служение бесов к приобретению необыкновенной силы, используемой для причинения порчи» (Смилянская 2002d: 74–96). Это действительно так, и причина, наверное, в том, что подсудимые крайне редко, почти никогда не соотносили собственные действия, о которых их допрашивали, со сферой темного волшебства, а в «высокой культуре» демонологический дискурс был неразвит, и, соответственно, со стороны судей не было настойчивых наводящих вопросов о связи с дьяволом. Европейские параллели о равенстве между «ведовством» и «служением дьяволу» в ученой культуре и об отсутствии такого тождества в простонародной традиции также известны (см., например: Kieckhefer 1976; Ginzburg 1994; Гуревич 1987). Парадоксально, что в уникальном случае Шаповаленковой, где, казалось бы, демонологический миф и сюжет пакта с бесами транслируются самой обвиняемой так подробно и ярко, судьи уже оказываются совершенно не заинтересованы в нем, для них руководящей уже стала иная объяснительная парадигма.

Немного выше, где приводились примеры текстов заговоров в составе судебных дел, уже упоминалось, что судьи прибегают к концепту *богохульства*, когда имеет место то, что можно интерпретировать как «хулу на бога, богоматерь и святых» в текстах заговоров. Этот же концепт актуализируется в делах и тогда, когда, по мнению судей, имеет место договор с сатаной. При всей усеченности демонологического мифа, тексты пактов с дьяволом, хотя и немногочисленные, известны на русском материале. Таковы, например, известные по публикациям О. Д. Горелкиной договоры с бесами из дел Никифора Куницына (1738 г.), Петра Крылова (1752 г.) и Ильи Човпило (1732 г.). С некоторой натяжкой мы можем отнести сюда заговор на блуд из дела семинаристов Ильи Перепелкина и Николая Золотарева (1772 г.), который начинается словами: «боже адский, чего я от тебя прошу...» (РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28).

Единичное и нестандартное употребление термина *богохульство* в связи с волшебством находим в деле о повторном крещении

с целью приобретения богатства. Суть дела в том, что еврей Федор Емельянов дважды крестился по собственной инициативе. Поначалу он оговорил ворожейку, некую старуху малороссиянку, которая ему посоветовала креститься вторично, сказав, что «вот он принял веру христову, а щастья в богатстве не имеет, и для того бы он перекрестился паки» (РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 226. Л. 8). Впоследствии Емельянов признался, что никакой старухи не было, сделал он это «сам собою». Ссылка на старуху *ворожейку* знаменательна сама по себе — выбор этого слова показывает, что и для самого Емельянова его действия тяготели к сфере волшебного. Судьи вполне логично интерпретировали такое нарушение правил православия как богохульство, и наказанием Емельянову была епитимья. В связи с делом Емельянова хочется вспомнить дела с похожим содержанием, но с совершенно иной развязкой: примерно за десять лет до этого дела были сожжены на кострах Тойгильда Жуляков (1738 г.) и Кисябика Байрясова (1739 г.), — кстати, часто именно их, а не Якова Ярова, называют последними жертвами отечественной инквизиции. Оба эти дела нетипичны для того ряда, который рассматриваем мы. Это не волшебные дела, а дела о богохульстве и «отвержении истинного бога», как это называется и в источниках. Оба обвиняемых — башкиры, оба были крещены (скорее всего, насильно), оба продолжали придерживаться первоначальной веры и осуждены за то, что, будучи формально крещеными, придерживались ислама. Оба обвиняемых проходили по светскому, а не церковному ведомству. Приговор выносил Василий Никитич Татищев, отправленный в тот момент Бироном в Оренбургскую экспедицию для усмирения башкирского населения. (Кстати, тот самый знаменитый историк, географ, экономист, дипломат, основатель нескольких городов на Урале и несомненно великий деятель эпохи, который разделял модную в то время идею естественного права, естественной морали и естественной религии.)

Продолжая тему стереотипных действий, которые люди связывали с образом колдуна (такими как крест под пятой), нельзя обойти вниманием такой частый стереотип, как *нашептание* (наговаривание на какой-либо предмет, произнесение шепотом, тайно, не вслух). Так же, как письменный текст стоит первым в ряду подозрительных предметов, *шепты* — первые в ряду действий, маркирующих волшебство и волшебника. Именно *шептание* возникает в текстах допросов, когда человек вынужден показать что-нибудь про волшебство, но не имеет конкретных свидетельств, как, например, в ложных доносах. Вообще же упоминания *шептания* или *наговоренных* предметов в делах достаточно многочисленны: «...онный ево господин неоднократно посылывал к... Мирону порознь дворовых своих людей Николая

Федорова да Бориса Иванова и с кувшином и говаривал де он тихонько принеси де мне от Мирона воды и как... тою воду... принашивали в полату то де оной ево господин... *смотря на воду незнаемо что шептывал* и потом де тою водою умывался» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1553. Л. 1). Крестьянин Семен Карпов «от болезни наговаривал на вино и тем вином больное место sprыскивал. и признается оные ево наговоры к волшебству» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5201. Л. 1).

Выше я цитировала дело Захара Никифорова — донос на него подают спустя шесть лет после того, как ситуация имела место, предъявить в таком случае что-то кроме слов невозможно, и поэтому характерно, что в обвинительном тексте появляются именно *шепты* — «...на тое соль... *по шептам наговаривал*».

Волшебные коннотации произнесенных шепотом над чем-либо слов были очень сильны, об этом свидетельствует то, что, защищаясь от обвинения, люди подчеркивали, что они не шептали, а говорили вслух, и, разумеется, произносимые слова представляли как молитвы: «...приходящих от болезней пользует *молясь пред святыми образами* говоря при том к нему пришедшим *в явь а не по шептам* и никаким волшебством и богу противным поступлением а что де читает предъявит в своем допросе» (РГАДА. Ф. 423. Оп. 3. Д. 576. Л. 3 об.). В допросе обвиняемый из этого дела дворовый крестьянин Захар Никифоров действительно подробно надиктовал свои «слова», сопроводив их ссылкой на источник: «...верую богу единому иисусу христу превышнему творцу и матушке пресвятой богородице, михайло архангел гаврил архангел ангели архангели честнейшие херувимы и славные серафимы кузьма и демьян тихон утешитель иван креститель исак и яков святой авраамий святые святители сохраните и помилуйте раба таковата над кем читать., а оное де читать научен он Захар... деревни Остров от крестьянина Матвея Сергеева, которой жил лет с восемьдесят и больше умре тому лет з двадцать».

Акилина Васильева, жена священника, навешала в остроге своего мужа и принесла в склянке воды, что собственно и вызвало подозрение в волшебстве у часовых. Женщина объяснила свои действия так: «...в тоиде склянице вода которая обливана ею попадьею Акилиною с светцевых железных ушек собой в доме ее в селе Спасском *с приречением иисусовой молитвы без волшебных приговоров* понеже де у мужа ее имеется болезнь и отнелась левая рука... хотела ему мазать болезненную руку а что она вода к тому лечению угодна о том слышала... от повивальной бабки... вдовы Анны Петровой» (РГИА Ф. 796 Оп. 27 Д. 228 Л. 1 об.). Вспомните такую же защиту знахаря Мирочника, который «говорил только господи боже благослови отче». Крестьянин Семен Карпов

твердо отрицает, что он вообще что-либо наговаривал, в том числе и от святого писания: «...а что де он наговаривает на травы от святого писания... а соль называет молебствованною и показанного конюха... от той болезни пользовал наговаривал на вино и тем вином больное место spryskival того ничего он... не чинил» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5201. Л. 3—3 об.).

Дела последней трети века демонстрируют показательные случаи проникновения новой рационалистической нормы в умы обычных подданных империи. Так, например, появляется доселе невиданный вариант защиты обвиняемого, когда он утверждает, что лишь *притворялся колдуном*. При этом воспроизводятся традиционные стереотипы о том, как должен себя вести колдун, и среди них в первую очередь шепты. Именно так ведет себя Тимофей Бушуев, желая предстать перед клиентом в образе «волшебника» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2930). Подробнее на этом деле мы остановимся позже.

Как видим, общие представления о волшебном разделяют все социальные слои населения. Среди фигурантов дел и дворяне, и священство, и крестьяне, и солдаты, и мещанство.

Глава 3. Конфликт людей и идей, типология колдовских процессов

Колдовской процесс — абсолютно конфликтная ситуация с любой точки зрения. Это конфликт между участниками дела, когда доносчик, инициируя обвинение в волшебстве, преследует определенные цели; и это столкновение, условно говоря, нормы и жизни, конфликт между законодательной интенцией власти и существующими в культуре практиками. Колдовской процесс возникает на пересечении векторов преследования — сверху, со стороны власти, и снизу, со стороны доносчика, и обе стороны взаимно обязывают друг друга. Независимо от того, насколько эффективно работал механизм контроля над нерегулярной религиозностью, самим фактом провозглашения нормы власть предоставляла подданным возможность разрешать свои бытовые ссоры через судебное следствие, провоцируя доносы. Принимая во внимание факт низкой юридической грамотности населения, следует тем не менее помнить, что аннинский указ о волшебниках 1731 г. являлся исключением. Он был отпечатан огромным для своего времени тиражом — в 17 809 экземпляров — и разослан по всем епархиям для обязательного прочтения в церквях перед жителями.

Когда в XIX в. власть теряет интерес к проблеме колдовства, законодательно переводя его из разряда серьезных преступлений на уровень мелкого мошенничества, этнографическое наполнение, порождавшее колдовской процесс, станет основой, с одной стороны, для дел о шарлатанстве, с другой — для дел о пресечении самосудов. Конфликт доносчика

и обвиняемого станет бессмысленным для официального судебного производства и будет решаться иными способами, в частности самосудами (см., например: Весин 1892, Ефименко 1883). Вопрос о самосудах представляет определенную проблему. С одной стороны, справедливо полагать, что число их будет возрастать по мере потери интереса властей к преследованию колдовства, такой точки зрения придерживается Стефан Франк (Frank 1990). С другой стороны, похоже на то, что обе линии преследования сосуществовали параллельно на протяжении всего времени колдовских процессов, к такой трактовке склоняется А. С. Лавров (Лавров 2000: 369). Не забудем, что самосуды сами по себе были запрещены и подлежали преследованию и дела о пресечении самосудов или о наказании виновных в них заводились как в XVIII, так и в XIX в.

Можно выделить две схемы, по которым развивается колдовской процесс: когда донос и преследование направлены сверху вниз, от вышестоящего, который руководствуется соображениями лояльности, на нижестоящего, и когда люди с приблизительно равным статусом используют обвинение в волшебстве для сведения счетов и разрешения собственных бытовых конфликтов.

Колдовской процесс мог возникнуть на почве внутрисемейного конфликта, соперничества между представителями приходского духовенства, непростых отношений внутри дворянской усадьбы, бытовых разборок соседей, и доноски руководствовались разными мотивами. Иногда это страх за себя или близких, иногда желание отомстить, свести счеты, иногда — стремление переключить внимание суда на другого человека. Если посмотреть на это разнообразие, противопоставив мотив лояльности и все остальные, то мы увидим любопытную картину, которая показывает сразу и горизонтальную (социальные конфликты с использованием обвинения в волшебстве) и вертикальную (работа властей по борьбе с колдовством, а позже с верой в него) плоскости колдовского процесса. Мотив лояльности имеет смысл выделить для групп с более высоким социальным статусом — дворянства и духовенства, — поскольку именно на них теоретически возлагалась обязанность быть агентами регулярного государства. Из пятидесяти дел, начатых по доносам дворян и клириков, только в четырех, и то с оговорками, можно признать причиной доноса лояльность доносчика власти и законам, подоплека остальных — страх за свою жизнь (в случае помещиков) или желание свести счеты с коллегами (в случае, когда донос совершался лицом духовным). Уже упоминалось, и здесь уместно еще раз вспомнить об этом, о большой группе дел, возникших вообще случайно, — о процессах без доносчика, когда волшебная коллизия открывается в рамках другого гражданского или уголовного дела. Таких дел необыкновенно много — больше, чем тех, что возникли по

доносам членов семьи друг на друга, по доносам равных по статусу знакомых людей, по доносам духовных и по доносам нижестоящих на высших; только внутриусадбные процессы превышают их число, являясь самой многочисленной группой.

Колдовские дела, начало которым положили доносы родственников друг на друга, дают возможность взглянуть на внутреннюю жизнь семьи XVIII в.: ее быт, отношения между членами семьи — ту сферу, которая мало затронута другими источниками. В общем виде семейный колдовской процесс можно описать как донос родственника с более высоким социальным статусом на домочадца с более низким (которым традиционно обладали женщины и младшие члены семьи). Эти процессы развиваются по одному сценарию с внутриусадбными, когда доносчиком выступает помещик, а обвинение падает на кого-либо из двора.

Если говорить о социальном положении семьи в целом, то в небольшую подборку попали и дворянские семьи, и семьи клириков, и купеческие, и посадские, и крестьянские. Несмотря на принадлежность участников к разным социальным группам, сам семейный процесс удивительно монолитен как по составу обвинения, так и по стратегиям защиты. В подавляющем большинстве таких дел женщину (жену, невестку) обвиняют в том, что она хотела навести порчу на мужа или иного родственника-мужчину, а ее защита состоит в том, чтобы доказать не то, что она не совершала определенных действий, а то, что эти действия не были порчей, — что она по совету третьего лица пыталась таким образом расположить к себе мужа и домашних: «чтоб муж не бил», «чтобы домашние были до нее добры», — таковы типичные реплики обвиняемых. По той же схеме, как мы увидим чуть ниже, развиваются усадбные процессы, что, учитывая типологическую близость институтов патриархальной семьи и дворянской усадьбы, совсем не удивительно.

Такая подоплека конфликта заслуживает внимания и выделяется на фоне семейных процессов предшествующего времени, первой половины XVIII в., о которых упоминает А. С. Лавров. В первой половине века нередки дворянские бракоразводные процессы, в которых обвинение в волшебстве было поводом для подачи на развод. Глубинные причины бракоразводных процессов в дворянских семьях А. С. Лавров усматривает в изменениях, которые вызвали в обществе петровские реформы, в частности введение действительной пожизненной военной службы: «отсюда такие явления как двоеженство или развод, вызванный многолетним взаимным отчуждением супругов... обвинение в порче было умелым ходом, позволявшим легче преодолевать канонические препятствия на пути к разводу. Нельзя исключать и другой возможности — стремительная вестернизация мужской части на-

селения не могла не привести к тому, что ее представители с опаской и брезгливостью смотрели на дворянок, обращавшихся к ворожеям» (Лавров 2000: 336—337). Последнее утверждение справедливо, как кажется, только для петровского царствования, когда в самом деле на какое-то время возникла культурная пропасть между мужской и женской частью общества в дворянской среде, да и это требует поправки, поскольку вряд ли ситуация была распространена далеко за пределами столицы. Материалы дел второй половины века вовсе не дают оснований видеть в мужской части дворянства людей иной культуры, отличной от той, носителями которой являлись их жены и домочадцы.

Бракоразводные процессы, характерные для петровского царствования, ко второй половине XVIII в. остались в прошлом, единственным их наследником можно считать дело Андрея Грекова — с той разницей, что участники принадлежат к столичному посаду, а не к дворянству. Если при Петре сочетание бракоразводного дела с колдовским встречается только у дворян, то теперь этот тип процессов опускается в посадскую среду, поскольку, с одной стороны, усложнилась процедура развода, а с другой — повысился уровень жизни посада и нашлось что делить в хозяйственном отношении, почему и потребовался официальный развод (о брачном праве в России см.: Добровольский 1903).

Остановимся на деле Грекова подробнее. Обвинение в волшебстве выглядит в нем несколько избыточным на фоне и без того серьезного обвинения в измене и включено в челобитную на всякий случай, как дополнительный аргумент для суда: после более чем подробного рассказа о прелюбодеянии добавлено: «...она же моя жена мне при свидетелях объявила, что она со оным учеником Спиридоновым согласясь искали такового случая, чтоб меня обволшебствовать, дабы я ей никакого уже за ее прелюбодеяние наказания чинить не мог» (РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 462. Л. 1—1 об.).

Главное отличие этого дела от остальных семейных процессов нашей подборки — в том, что обвинение не демонстрирует страха быть испорченным, что если и не свидетельствует напрямую о принадлежности Грекова к просвещенной части общества, то по крайней мере заставляет задуматься, верил ли он сам в волшебство жены, — в конце концов, он учился в столице при Академии наук.

В основе же остальных семейных процессов второй половины XVIII в. лежит не желание развода, подкрепленное обвинением в волшебстве, а искреннее опасение за собственную жизнь и здоровье. Эта коллизия — общая для всех семей, независимо от их социальной принадлежности. Таковы дела Домны Егоровой (посадские), Прасковьи Монашенковой (купцы), Василисы Павловой

(крестьяне), Марии Ступишиной (дворяне), исключение составляют лишь семьи клириков (РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 24; РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 492; РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 308; РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 932).

Семейные процессы, во-первых, демонстрируют распространенность веры в колдовство и общность представлений о магических практиках во всех социальных группах и во-вторых, конечно, рисуют атмосферу недоверия и подозрительности, в которой при общности фонового знания самые бытовые моменты могли быть истолкованы в пользу порчи. В деле Домны Егоровой муж обвинитель усматривал волшебные действия в том, что Домна положила руку на грудь его спящего брата и «от того наложения руки приключилась диавольскою силою скорбь», в то время как вполне правдоподобное объяснение Домны состоит в том, что она «Федору на грудь оперлась не для ворожбы но помышляя что не он Федор а муж ее там спит» (РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 24. Л. 10).

Еще раз повторю, что соображения лояльности совершенно чужды этой группе процессов, доносчики просто опасаются за себя. Купец Монашенко доносил на свою жену Прасковью, что она хочет его испортить. Поводом послужило то, что она, по совету другой женщины Ульяны Кишляковой, «приуготавливала ворожбою фарфор соль медянку и порошки, также навязывая на веревочки узлики измеривала ево Монашенко рубашку шептала». Защита Прасковьи типична: по ее словам, она делала все это, но не для порчи, а «для привидения к любви мужа» (РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 492. Л. 10).

Иногда доносчик не избегает соблазна продемонстрировать собственные познания в законах — в этом отношении показательно дело Федора Тыртова, который сам по должности являлся чиновником, коллежским асессором. Процесс был продолжением дела двухлетней давности, которое не получило разрешения из-за смерти заинтересованного лица. Доносчиком в том деле был брат Федора Тыртова Тимофей, который подал в суд на свою жену Матрену, обвиняя ее в краже пожитков и в побеге. Для подкрепления обвинения Тимофей выдвинул дополнительный аргумент, демонстрируя собственную юридическую подкованность: «...а как он при разборе в доме своем оставшихся после нее писем усмотрел оной жены своей руки письмо которое писано признаваецца к волшебству и понеже указом велено ежели кто за кем усмотрит волшебство объявлять где надлежит которое письмо при том челобитье и объявляет» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5337. Л. 3 об.—4). Смерть Тимофея Тыртова положила конец разбирательству, но дала его брату повод возобновить дело с усиленным рвением: Федор подал челобитную, в которой представил смерть брата как результат действия волшебного письма: «...а объявленной брат

мой после того... челобитья вскоре... умре а по объявленному в письме ее злому умыслу уповаемо есть не от того ль ее злаго умыслу и смерть ему приключилась» (там же. Л. 1 об.).

Исключением на фоне семейных процессов о порче женой мужа выглядит и дело Алексея Агеева, иллюстрирующее положение внутри клерикальной семьи. Коллизия этого дела обусловлена специфическим положением представителей духовенства в замкнутой структуре прихода. Занимаемая должность была пожизненной, что ограничивало возможности продвижения по службе. Дети духовных были вынуждены по несколько лет дожидаться свободного места, и одним из способов занять должность было вступление в семью предшественника. На Агеева донесла его теща Анна Степанова, вдова предыдущего пономаря, чье место Агеев занял, женившись на дочери хозяйки дома. Обвинение типично для клерикальных процессов — это письменный заговор, тот самый¹, который подал совестному суду повод к подробному текстологическому его разбору: «...о порочивающем его пономаря Агеева поведении подала во свидетельство тому гадкую бумашку» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 1). Отношения между тещей и зятем были неровными, Анна жаловалась, что он «как со мной так и с женой своею прискорбно обретается потому что доходу мне никогда ко мне в дом не приносил а где деваает о том я неизвестна», а Агеев, в свою очередь, тоже правдоподобно объяснял недовольство Анны тем, что она собралась выйти замуж, что было невозможно, пока Агеев занимал пономарское место в этом приходе: «...жил с оной тещей моей полтора года согласно, доколе она, теща моя начала меня принуждать чтобы я искал себе места в другом погосте, она де как от роду ей лет тридцать намерена принять к себе в дом» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 17, 6).

Дело Агеева в миниатюре отражает общие проблемы приходского клира XVIII в. Замкнутость духовного сословия в сочетании с трудностями, сопровождавшими устройство к месту, обусловили то, что в качестве обвиняемых представители клира в колдовских делах составляют немалый процент.

Вспомним еще раз, что петровская реформа возлагала на духовенство новые обязанности, делая его агентом государства в том числе в борьбе с девиантными формами религиозности. Работа по воспитанию нового священства продолжалась весь XVIII в. Большую роль в отчуждении (используя терминологию Фриза (Freeze, 1990)) священника от крестьянской паствы сыграло введение специального сословного образования. О духовных школах в России и проблемах, с ними связанных, подробно писал П. В. Знаменский (Знаменский 2001). А. А. Панченко пишет: «...исторических

¹ С. 50–51.

фактов, позволяющих говорить об отчуждении священника XVIII–XIX вв. от крестьянской паствы, довольно много. Это и антиклерикализм старообрядчества и сектантства, и мероприятия петровской эпохи, превратившие попа из духовного отца в государственного чиновника, и сложение системы семинарского образования... особую роль в формировании отношения крестьян к своим пастырям сыграли катехизаторские усилия Синода, начиная с 1750-х гг. настоятельно предписывавшего священникам разъяснять основы православного вероучения прихожанам. Не исключено, что именно эта безуспешная рехристианизация способствовала тому, что в народном восприятии священник оказался противопоставленным традиционным религиозным практикам и стал олицетворением государственного контроля в области религиозной жизни» (Панченко 1999: 208–209).

Во второй половине века этот процесс все еще не завершился, и приходской клир еще не был отчужден от своей паствы. Волшебных дел с участием представителей духовенства за вторую половину XVIII в. немало, и тенденция предшествующего периода, о которой пишет А. С. Лавров, сохраняется: «...доносы представителей духовенства друг на друга, которых необычайно много, свидетельствуют, что представители духовенства не только гораздо чаще обвиняли в колдовстве своих собратьев, нежели мирян, но и сами чаще изобличались своими собратьями, чем мирянами» (Лавров 2000: 375). Соотношение остается похожим: десять дел из ста трех в 1700–1740 и семнадцать из ста двадцати семи за 1741–1801. Доносы о волшебстве внутри клира — явление устойчивое, неслучайное и существовавшее на протяжении долгого времени. Материал второй половины века вполне подтверждает вывод А. С. Лаврова о том, что подоплекой таких доносов чаще всего была борьба за места среди приходского духовенства (Лавров 2000: 375). Несмотря на постепенное изменение в юридической системе и в отношении властей и общества к колдовству, доносы все еще полагались действенным способом борьбы с соперниками. Наглядной иллюстрацией является дело священника Иакова Тимофеева 1770 г. Иаков использовал обвинение в порче против дьячка своего прихода, рассчитывая таким образом доставить это место собственному старшему сыну. В доносе он написал, что двенадцатилетний мальчик Панфил одержим: «...в подобие кликуш выговор чинит птичьим и собачьим голосами и кто над ним то чародейство учинил, те имена и называет». Панфил был, в свою очередь, допрошен и первоначально рассказал типичную кликушескую историю: «...назад тому года с два в бытность его для обучения скорописи у иерея Иакова в доме не знаемо от чего вдруг как он писал ударило его оземь и с того времени та болезнь бывает у него почти каждый день, а как в оной страждет то что при том

говорит ничего не помнит». Такие же припадки Панфил демонстрировал и в консистории во время разбирательства, о чем канцеляристы сделали запись: «...неоднократно падая наземь взначь оказывал великое движение руками и ногами то метался то их протягал и выговаривал ох тошно, ох лихо, испортили дьячок Степан с поповским сыном из Пятницких ворот и выкликал наподобие кликуши» (РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 322. Л. 12–12 об.). При последующих допросах выяснилась предыстория ложного навета Иакова на дьячка Степана:

...в осеннее время 769 года поступил он для обучения скорописи к священнику Иакову и в то время попадья священника Прасковья Петрова с сыном Тихоном обещая ему рубашку а сын денег учили его чтоб он падая на пол притворял себя испорченным чинил выговоры по подобию птичьих и собачьих и упоминая что будто это ему учинено дьячком Степаном Прокопьевым да града Коломны поповским сыном Василием Евсеевым, и то все он чинил сначала для опыта в доме попа Иакова в присутствии самого попа его жены и сына Тихона, а потом на улице и в других местах также в церквах. За что он получил от попадья алленную рубашу и деньги... давали ему деньги и поп Иаков и сын его Тихон (там же. Л. 13).

Конечно же, было бы неверным представлять себе все обвинения внутри клира как ложные наветы с целью убрать соперника. Священнослужители нередко в самом деле практиковали то, что попадало под определение «волшебство», в том числе и выступая в качестве профессиональных знахарей для более или менее широкого круга клиентов. За многими обвинениями стоит действительная практика списывания, хранения, передачи заговоров, лечения травами и наговорами, использования гадательных тетрадей. Отчасти это можно объяснить тем, что приходское духовенство отвечало таким образом на социальные ожидания своей паствы: приходской дьякон или священник, принадлежа к «книжной» и авторитетной части приходского сообщества, был удачным кандидатом на роль «знающего».

Священник Гаврилов лечил по рукописному сборнику «молитв», чего и сам не отрицал в допросе; кроме того, у него в библиотеке нашлись и тетради заговоров на свадьбу и о «люблении мужа с женою». Не будет большой натяжкой предположить, что Гаврилов занимался не только лечением. Из его слов вырисовывается вполне стандартная картина взаимоотношений клиентов и известного знахаря: «...оного успенского и других приходов крестьяне болезненные зачерпывая воду из имеющегося на улице колодезя ключевого в дом к нему попу ходили и по приходе над тою водою он молитвы по второй тетрадке о отнятии недуга и болезни от человека читал и по чтении по повелению ево попа те

болящие для здоровья ту воду пили». Разумеется, Гаврилов отрицал, что пользовался тетрадами для отпуска свадеб, объясняя их наличие в доме тем, что они остались от отца, прежнего священника прихода. Нет оснований не доверять рассказу о вполне знахарской практике прежнего, уже умершего, священника:

...отец его попов по первой свадебной и по последней олюблении мужа с женою тетрадам действовал, свадьбы отпускал и все благополучно было, и порченных никого не было... он о том чинимом при свадьбах действии от одного отца своего слышал, да и от тех людей, кои его для отпуска свадеб звали, слышал же потому что те зватые выговаривали оному его отцу, чтоб пожаловал к ним приехал на свадьбу чтобы без него не сделалось какова новобрачным и поезжанам худа (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. Л. 2 об.—3).

В этом небольшом отрывке отразились и стереотипные народные представления о необходимости магической защиты во время свадьбы, и отсутствие культурной пропасти между священником и его паствой, которая лишь спустя много времени стараниями государства появится к XIX в. Вполне вероятно, что крестьяне вынуждали своих священников вести себя определенным образом (например, участвовать в отпуске свадеб) и совершать то, что со времен Духовного Регламента вовсе не было прилично духовному лицу. Гаврилов, между прочим, был переведен в приход, в котором раньше служил его отец, тоже именно по настоянию приходских людей на место умершего священника Гаврила Иванова... переведен», что вполне можно расценить как желание приходжан видеть у себя знакомого батюшку, который бы, возможно, продолжал выполнять и функцию знахаря, как его отец.

Священники Гавриловы — не единственная знахарская династия в делах второй половины века. Дьяконы отец и сын Дионисий Федоров и Андрей Денисов предстали перед следствием по обвинению в волшебстве и богопротивных поступках с разницей в двенадцать лет (РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 402; РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28). По понятным причинам династии волшебников для материалов сыска — явление редкое (невелика вероятность, что дела будут заведены на обоих, и еще менее — что впоследствии оба таких дела попадут в руки исследователя). Тот факт, что оба случая касаются представителей клира, особенно заслуживает внимания и свидетельствует о том, что явление было распространенным — например, об одной из более ранних знахарских династий пишет А. Т. Шашков (Шашков 1990).

Самым частым и наиболее типичным поводом для доноса в среде приходского духовенства было хранение и списывание заговоров, *волшебных тетрадок и писем*, и довольно часто обви-

няемые миряне (участники процессов других типов) утверждали, что заговор или материалы для волшебства они получили от лица духовного звания — дьякона, монастырского служителя, монаха. Рукописные тексты, в том числе подозрительного содержания, были обычными в домашних библиотеках, а клирики составляли костяк грамотного приходского сообщества и чаще прочих являлись их владельцами (В Приложении II дается некоторое представление о подобных библиотеках). «Слова», которые не умеющий писать старик Мирочник или знахарка Агафья передавали своим клиентам устно, поповская жена Виноградская записала для памяти. Письменный вариант хранения и передачи текста, вероятно, был более естественным для грамотной среды клира.

Распространенность рукописных текстов сомнительного содержания в этой среде демонстрируют дела, где участники взаимно обвиняют друг друга во владении волшебными тетрадями. Священник Яковлев и дьякон Федотов оба оказываются не вполне законопослушными: «...при том де он поп объявил тетрадку, сказывая что она волшебная писана рукою означенного диакона вынута у него диакона в росписях, причем и диакон при доношении тетрадку же представлял что прошлого 763 году о светлой седмице оной поп по пении молебнов идучи с образами в церковь и входя на паперть ту тетрадку выронил из запазухи, которую он диакон усмотрел и поднял» (РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Л. 1). Акилина Антонова, жена отрешенного дьякона, предлагала дьячку своего села Петру Стефанову заговорное письмо, много лет назад (еще в малолетстве) написанное священником их же прихода Васильевым, в обмен на четверик ржи («можешь де ты з ссору с ним тем письмом его доносом обличить»). Пока Стефанов думал над предложением, Акилина нашла другого покупателя: «...отдала то письмо зятю своему Никольскому попу Стефану, он мне дал за то 4 четверика ржи, понеже зять мой с объявленным попом Василием в ссоре и может его тем письмом опорочить» (РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 68). Петр все же получил письмо, выпросив его у Стефана, но по его словам в тот раз они с попом Василием помирились, и он спрятал бумагу: «...письмо завернув в тряпочку сложа трубочкою на полу под кирпич засыпав сором тайно схоронил». Там заговор пролежал еще четыре года, пока в момент новой ссоры не пригодился и Стефанов не подал свой донос.

Как бы то ни было, колдовским процессам в среде духовенства абсолютно чужда та модель, которую А. С. Лавров называет «аккультурационной», когда обвинение исходит от вышестоящего по статусу и руководствуется именно соображениями лояльности к власти. Приходское духовенство вовсе не выступает в колдовских процессах как блюститель нравственности, искореняющий

суеверия прихожан, но, как и все остальные подданные империи, пытается разрешить свои личные бытовые конфликты через судебное преследование соперников, демонстрируя абсолютно те же представления о волшебном, что и их паства.

Как уже писалось выше, самая большая группа дел — это дела, участниками которых были помещики и дворовые. Все дела этой группы начаты по доносам помещиков, и учитывая, что помещик был нижним звеном имперской администрации и осуществлял властные функции по отношению к своим крестьянам и к челяди, именно в таких процессах следовало бы искать аккультурационную модель. Между тем число доносов, где помещик выступает именно как представитель власти, а не как заинтересованная сторона конфликта, минимально. Практически единственный случай, когда можно говорить о подобии аккультурационного процесса, это дело крестьянина Захара Никифорова, который занимался традиционной гадательной практикой. Сам помещик не является здесь объектом обволшебования, так что обвинение не демонстрирует страха порчи, зато содержит ссылку на правительственные указы:

...сего июня 3 числа 1759 прислано ко мне (старосте, который вел дело по поручению помещика Ф. И. Бабарыкина) от помещика моего письмо в котором написано, пришед де к нему в Москву из деревни Ягодинской крестьянин Никифор Петров объявил ему что де во оной деревне крестьянин Захар Никифоров *имеет за собою кошунство и ворожит бобами которое указами запрещено* и велел помещик мой как доносителя... тако ж и Захара Никифорова отвести во Владимир и объявить в провинциальную канцелярию для исследования (РГАДА. Ф. 423. Оп. 3. Д. 576. Л. 1).

Не вполне ясно, кто произносит слова об указах: первый доносчик Петров в обращении к помещику или же сам Бабарыкин в письме к старосте, которому поручает вести дело, а возможно даже, что староста вставляет их в текст официальной бумаги. Наиболее правдоподобным кажется второй вариант.

Уместно вспомнить Федора Аничкова, который не только не искореняет заблуждения своих людей, но, напротив, является активным пользователем заговоров и применяет их в том числе на своих дворовых. Так, заговор от лихорадки «дворовому своему человеку Степану Васильеву одержимому лихораткой привязывал на крест с росным ладонем», а от зубной боли «написав цыдульку Феодолим Хедолим Серафим с росным ладонем клал он на больной зуб крестьянской своей женке Марье Савельевой» (РГИА. В. 796. Оп. 28. Д. 58. Л. 15–16 об.).

Конечно же, усадебные процессы первоначально начинались с извета одного дворового на другого, но помещик, являясь властью в собственных владениях и разбирая доносы крепостных друг на друга, мог ограничиться домашним расследованием, а мог

передать участников дальше в инстанции, в местные канцелярии или правления. Даже после обязательного домашнего расследования хозяева усадеб предпочитали выдавать своих людей в государственные органы для официального следствия и наказания отчасти из-за недоверия и страха (как правило, старались не принимать обратно в дом побывавшего под следствием, даже в случае оправдательного приговора), но чаще из боязни, что если вовремя не донести по собственной инициативе, то это могло бы дать повод кому-либо из окружения донести на самого хозяина за то, что он знал о беспорядках, но скрыл (ср.: Анисимов 1999: 175, 185).

Мы могли бы говорить об аккультурационной модели колдовского процесса в том случае, когда помещик передавал провинившегося «куда надлежит», руководствуясь не убеждением в том, что сам помещик пострадал или мог пострадать от колдовства, а знанием, что занятие колдовством «указами запрещено». Однако такая модель практически полностью отсутствует в подборке усадебных дел. Дела, возбужденные по доносам помещиков на дворовых, строятся по той же схеме, что семейные процессы: вышестоящий по статусу является обвинителем, типичный мотив обвинения — страх быть испорченным, типичная защитная стратегия — уверения, что своими действиями хотели заслужить расположение господ, «чтобы помещик не бил», «чтобы помещица до нее была добра».

Здесь еще раз можно вспомнить о запутанных отношениях порчи и отравления в контексте колдовских дел. Доноски формулируют свои опасения в терминах как волшебства, так и отравления: «...у крепостной моей девки Ульяны Сергеевой... усмотрено и вынуто некакие три корня *о которых я сомневаюсь не ядовитые ли*» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3940. Л. 10), «...и тако оказалось что у них всех троих *крайний к волшебству имелся умысел* и не для одной девки Прасковьи... но и к повреждению других понеже в той моей передней полати... где письмо положено под порог людей бывает много к тому ж *имею сомнение нет ли у них умышления и на повреждение здоровья моего*» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1598. Л. 1). Можно вспомнить расплывчатую формулировку Григория Полибина: «во отравлении ево и жену ево неизвестно где взятым волшебным ядом». Петр Сафьянников (между прочим, служивший в Коллегии иностранных дел) доносил тоже двусмысленно: «...жена моя Любовь Семенова дочь нечаенным образом в жестокую болезнь впала и потом на другой день оказалось что она *волшебным образом отравлена*» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2089. Л. 1). Влас Патрикеев, который вел дело от имени поручика Засецкого, сообщал о смерти старшей родственницы своего господина: «...девка Наталья Максимова... оную бабуку... незнаемо какими *напитками и отравami портила* отчего она бабка и умре» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1281. Л. 1).

Единственный во всем ряду дел случай смертного приговора относится к усадебным процессам и связан тоже с непростым соотношением понятий *колдовство* и *отравление*. Это дело Аграфены Игнатьевой, дворовой крестьянки Семена Степанова. Сам Степанов с очевидностью полагал причиной смерти своей первой жены именно колдовство, в доношении он оперирует понятиями *порча* и *волшебство* и приводит вполне фантастические подробности, соответствующие традиционным представлениям об умении колдунов избавляться от цепей:

...взяв у баб которые живут у каменного мосту на кожевном дворе наговорные крупы, и как стали на канфоре чай греть кинула во огонь от которых великой в светлице вспыхнул огонь и от смраду жена моя и служители насилу очнулись, а в прошлом 742 году жена моя первого брака Марья Евтропова дочь в скорби что утробу весьма взнесло умре и видно что не от нея ль и испорчена... понеже и ныне вторичного брака жена как она показанное учинила лежала больна ж, и та моя беглая баба была в цепи скована для отсылки в сыскной приказ... и ночным временем незнаемо каким волшебством все караульные бес памяти спали а с нее цепь и замок замкнутой спали в целости которого не мочно было и отпереть понеже ключ был у меня а не у караульных (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 945. Л. 1 об.).

Между тем судьи осмыслили произошедшее в терминах рационального, и смертный приговор был вынесен Аграфене по статье об отравлении, ни одного законодательного акта о волшебстве на справку не приведено, а основной статьей обвинения стала 23-я статья 22-й главы Уложения «кто кого зельем отравит и тот кого отравят умрет, казнить смертью».

Челобитные помещиков в усадебных процессах вообще отличает твердая уверенность в действенности волшебства и в том, что повреждение здоровью было вызвано именно волшебными происками дворни. «Дворовая моя крепостная девка Аксинья Степанова усмотря за крепостной же нашей девкой Агафьей Андреевой которая ходила за детьми моими нянею, что она со общего умысла с крепостной же нашей женкою Прасковьею Яковлевою клали в солоницу соль которая подается к нам на стол и на *то*е соль наговаривали волшебные слова... а я от тех их знатно наговорных слов безпрестанно... имеюсь больна» (донос помещицы Авдотьи Поливановой, РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 684. Л. 1); «тому назад года с три жена моя находилась больна и девка всегда была при ней подавала завсегда всякую пищу и питие и умысля злодейски в таком случае начала чинить волшебство клал под пазуху лоскут кисеи чтоб оной мог под пазухою весьма быть потен а потом оной лоскут выжимала и давала пить в разном питие жене моей... которое мы признаваем за совершенное волшебство к повреждению

здоровья нашего потому что мы и дети наши были в те времена в разных злых болезнях и в крайнем отчаянии, видно что оных волшебств означенной девки» (донос помещика Леонтия Друкартова РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5690. Л. 1); «...крепостная женка Ульяна Яковлева по требованию моему в ночи подавала мне пить квасу, а как я тот квас выпил обронила от себя на пол иссушенную лягушку... почему *видно что с того ее волшебства и порчи жена моя и умре*» (донос поручика Ивана Решоткина РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3825. Л. 1). Обвиняемой из последнего дела повезло больше, чем приговоренной к смерти Аграфене, поскольку ей хватило твердости не сознаваться в умысле на смерть помещицы.

Наибольший страх перед волшебными происками дворни вызвали манипуляции с пищей, и в доношениях результат их описывается именно как волшебная болезнь, имеющая много общего с кликушными припадками, последствиями порчи, а не как рационально объяснимое отравление. Секунд-майор Ступишин объяснял болезнь жены наговорной солью, которую подложила им в щи дворовая Фекла:

...над женою моею Авдотьей Степановой незапно сделалась болезнь во первых безпамятство а потом занятие дыхания и по всей опухоль с красными и синеватыми по всему телу пятнами в которой болезни была при смерти а потом с неделю была в великой тоске и безпамятстве и во исходах месяцев та же тоска и безпамятство делалась и продолжалась пока новый месяц окажется... и как стали обедать то поставленное для нас кушанье вдруг показалось великою мерзостью и как вышли из за стола чрез час над оною женою моею сделалась превеликая тоска и иступление ума (РГАДА. Ф. 372. Оп. 3. Д. 6274. Л. 3).

Чтобы истолковать к подозрению действия дворовых, помещики, конечно, должны были обладать общим с ними фоновым знанием, разделять общие стереотипы о волшебном, о шептании над пищей, о корешках, о лоскутах, смоченных потом, о сушеных лягушках и тому подобном. Это фоновое знание провоцировало толковать конкретные действия челяди в определенном ключе. В этом смысле усадебный процесс близок семейному: он тоже возникает там, где при общности стереотипов и атмосфере подозрительности даже обыденные действия противной стороны истолковываются тенденциозно. Анна Дмитриева, крепостная П. П. Сафьянникова, которая и так была не на самом хорошем счету (до этого она совершила попытку побега), вызвала подозрение, поскольку «явилась у ней в готовленной ею господам ее морковной похлебке игла... она не учинила ль тою иглою какого в кушанье вынурства или порчи». Анна же объясняла происшествие случайностью: «токмо де та игла у нее Анны в кушанье выпала из вороту».

Еще пример, не относящийся к усадебным процессам, но необыкновенно яркий: крестьянка Авдотья обвиняла свою знакомую Аграфену в том, что та облила ее спящую водой, чтобы испортить. Как доказательство порчи она упоминает необычные голоса, которые ей слышались. Аграфена же объясняет дело вполне обыденно:

...учинила она то пролитие на нее воды без умыслу простотою своею, ночною порою встав спросонья упала на рукомойник... а она де Авдотья лежала на кровати и из того рукомойника во ухо ей залило и она де велела вздуть огня который она Аграфена и вздула и потом стала ей угрожать и говорила... что в сенях поют и свищут разными голосами... а она де Аграфена того ничего не слышала и надеялась что она то говорит пьяная понеже она весьма пьянствовала безвременно (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 911. Л. 15).

Вне усадебного типа процессов аккультурационная модель представлена тоже крайне редко, в подборке А. С. Лаврова имеется четыре таких доноса (Лавров 2000: 373), в моей — всего один, это донос капрала Николая Козлова на солдатку Пелагею Чернову. Как кажется, Козлов не имеет никаких иных мотивов, кроме искреннего желания поставить власти в известность о своих подозрениях:

...оная женка Пелагея живет возле двора ево в той же солдатской слободе и объявляет якобы она из Санкт Питербурха из тайной канцелярии послана была в монастырь и оттуда освобождена, в чем де он имеет сумнительство что оная женка оттуда не бежала ль. К той же женке Пелагее в неоднократные времена приезжали и приезжают разных чинов люди в коретах и колясках и на ростушах и у оной женки Пелагеи в доме бывают по часу и более и то Пелагею возят с собою а куда он неизвестен почему де он и более сумнителен не чинит ли оная женка какого обманства или иногда и ворожбы и тем доношением означенный капрал Козлов представляет, что не соизволит ли тайная кантора оную женку взять и допросить (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1965. Л. 1–1 об.).

Доносы такого типа являются не тенденцией, а эпизодическими и очень редкими выступлениями отдельных людей. Основная масса «лояльных» подданных предпочитала использовать более известное и более действенное слово и дело, то есть донос о покушении на государя, государственной измене, оскорблении власти (о таких делах подробно пишет Е. В. Анисимов (Анисимов 1999: 147–220)), чем обвинения в волшебстве, что может служить косвенным подтверждением тому, что повседневные магические практики, о которых можно было бы донести, в очень слабой степени осознавались как противозаконные.

Немаленькую группу составляют дела, начало которым положили доносы отчаявшихся, когда обвинение в волшебстве актуализируется в момент, опасный для самого доносчика (когда его

самого берут под стражу, например) или же когда обвинение исходит от человека с более низким статусом и направлено на вышестоящего. Такое обвинение имело целью переключить внимание судей с себя на кого-то еще и могло пасть на любого: на своего помещика, на родственника, на человека, который просто «попался на дороге» по пути в приказ. Будучи попыткой слабых опереться на государство в противостоянии сильным, такие доносы примыкают к классическим извещениям *по слову и делу*. Сам такой донос часто содержит такую формулировку: «сказал за собою слово и дело» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1553. Л. 1). Строго говоря, обвинения в волшебстве не должны были попадать в категорию слова и дела, и сотрудники Тайной канцелярии реагировали соответствующим образом: «в тайной канцелярии важности следовать нечего» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 789. Л. 7), — но здесь стоит еще раз вспомнить об общем уровне юридической грамотности тогдашнего населения. Единственным, что знали буквально все о законах империи, — это то, что была возможность крикнуть «слово и дело», это позволяло переключить внимание на другого, надеяться на прощение собственного преступления и при неповоротливой бюрократической системе было способом выиграть время.

Крикнув «слово и дело», человек далеко не всегда знал, о чем говорить дальше. Часто такие извещения делались по совету более опытного в этих делах знакомого: «...когда он содержался после поимки под стражей пришел Матвеев по знакомству для разговору и советовал сказать слово и дело и показывать на помещика, что он общается с волшебниками» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1553. Л. 6 об.). То, что в такой извет попадает стереотипная конструкция общения с волшебниками, можно объяснить контаминацией в общественном сознании двух громких законов, которые должны были быть известны практически каждому: «слова и дела» и аннинского указа о волшебниках 1731 г.

Крикнув «слово и дело» и будучи после этого вынуждены показать о чем-то, хотя бы отдаленно напоминающем секретную важность, люди вспоминали события, случившиеся за некоторое, иногда довольно долгое, время до извета, — и события эти получали иную интерпретацию, чем в момент, когда они имели место. Купец Иван Брыкин, взятый под стражу за избиение своей тещи, немедленно вспомнил, что полмесяца назад ходил к лекарю, «и оной лекарь взяв кости бросил по столу и потом взяв незнаемо какую книжку в ней смотрел и по смотре говорил надобно де тебе на вино наговорить и то вино выпить а сыну де твоему надобно на масло наговорить и тем маслом его вымазать так вам от болезни и будет посвободнее и он Брыкин сказал что он наговорного пить и наговорным же маслом сына мазать не будет и оной лекарь незнаемо для чего сказал ему будешь ты у моих ворот» (РГАДА.

Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 1–1 об.). До той поры, пока обвинение не пригодились, Брыкин не видел ничего предосудительного в том, чтобы лечиться у типичного знахаря, причем всей семьей, с женой и сыном. В последующих допросах он даже говорит, что лечение помогло. Но в момент доноса стали актуальны стереотипы о волшебном — наговорное вино, неведомая книжка и угроза колдуна «*будешь ты у моих ворот*».

Мотивы доносчиков в процессах отчаявшихся прозрачны: попытка отвлечь от себя внимание судей, желание отомстить тому, кто недостижим для обычной мести, поскольку имеет более высокий статус. Дворовый А. Долгорукова донес на господина, полагая, что если он покажет о его «еретичестве», то сможет «получить себе от дому его свободу» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1063. Л. 7); малолетний дворовый Петр Ефимов признался, что обвинял старшего слугу Василия Кишкина в колдовстве «по злобе так как когда Кишкин был первым камердинером при господах, а он при нем находился, то Кишкин чинил ему многие нападки и взводил на него некоторые кражи и многократно безвинно бивал и господам на него много наговаривал» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4030. Л. 6) (в деле имеется черновой донос Ефимова, с текстом которого можно ознакомиться в Приложении I).

Если сравнить процессы отчаявшихся второй половины века с подборкой А. С. Лаврова, то увидим, что в этой группе произошли как количественные, так и содержательные изменения. Число дел по доносам нижестоящих на вышестоящих уменьшается почти на треть (и соответственно увеличивается число обратных доносов сверху вниз). Коллизия дел тоже отличается от той, что была типичной в предыдущий период. В первой половине века процессы по доносам снизу содержат обвинение помещика в том, что тот хотел испортить государя; к сороковым годам упоминание порчи царствующей особы исчезает. Александр Матвеев, беглый дворовый А. В. Долгорукова, ограничивается воспроизведением стереотипной конструкции о шептании над водой: «в той полиции слово и дело сказывал в той силе что оной его господин в доме своем имеет еретичество *смотрит на воду и незнаемо что наговаривает* имеет де в том своем доме еретика крестьянина своего Мирона неоднократно посылавал к Мирону... дворовых своих людей и с кувшином и говаривал де он тихонько принеси де мне от Мирона воды и как тое воду принашивали в полату то де оный ево господин... *смотря на тое воду незнаемо что шептывал и потом де тою водою умывался*» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1553. Л. 1 об.).

Примерно то же самое рассказывает Василий Симаков, дворовый Ивана Бешенцова, о своем господине: что Бешенцов приводил к себе какого-то крестьянина и женку-чухонку, и они все «налив в чашку кофе и в ведро воду на кофе и воду смотрели». Это

смотрение на воду возникает всегда, когда доносчик вынужден показать что-нибудь, что яснее всего укажет на волшебность действия, но конкретными фактами не располагает. Смотрение на воду — один из главных стереотипов о волшебнике, который мы чуть позже увидим в совсем другом контексте — в комических операх, высмеивающих суеверия. Насколько прочно такие действия у самих доносчиков ассоциировались с идеей колдовства, показывают слова Симакова: «...а признает он Семаков что оное тот Бешенцов чинил за волшебства потому *ежели бы де чинил не для волшебства тоб ему на кофе и воду смотреть не для чего*» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1144. Л. 4).

Другое стереотипное обвинение, которое вспоминается в минуту опасности для доносчика, — обращение к колдунам вообще. Кроме дел, только что процитированных, можно упомянуть дворцового стряпчего Андрея Витова, который, будучи в заключении, обвинил свою жену и еще семерых человек в том, что они «чинили волшебство налив в таз воды опускали воск и раскидывали бобами да она же (Прасковья) в дом к себе приводила грузинков или милитинок для волшебства» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1018. Л. 1 об.).

Любой может обратиться к услугам знахарей и гадалей, как и любой знает, что смотреть на воду кроме как для волшебства незачем. Именно эти конструкции первыми приходят на ум доносчику, поскольку донос, особенно в том случае, когда он ложный, должен выглядеть правдоподобным, чтобы быть убедительным, но кроме того здесь вспоминаются и нормы указа 1731 г. о призывании волшебников, которые, напомним, в результате широко развернутой кампании по их распространению проникли в общественное сознание.

Своеобразно дело Прасковьи Ергольской, вдовы статского советника Григория Ергольского. Оно отличается от типичных дел, начатых по доносам дворовых на господ, и могло бы рассматриваться как семейный процесс. Подоплекой доноса была семейная тяжба между Прасковьей и племянниками Ергольского, претендовавшими на наследство и не признававшими Прасковью законной супругой, так что донос дворовых мог быть спровоцирован ими, но возможно, что и сами люди Ергольского не одобряли выбор господина и предпочитали держать сторону родственников. Дело Ергольской — типичный пример обвинения в колдовстве для устранения опасности мезальянса, что раскрывается в челобитной Макара Ергольского:

...в 1741 при жизни Григорий Ерголин завещал все племянникам не имея жены и детей и будучи в великой старости и болезни, а в 1743 когда еще дядя мой был жив пришла к нему в московском ево доме бродящая подозрительная жонка вдова Прасковья Десятова

и злоковарственно вознамерилась... движимые имения похитить... чинила над тем дядей моим яко уже по старости лет и болезни безчувственным человеком волшебство и чрез то получа себе во оном доме власть не только многие пожитки раскрала но и помянутого дядю моего... в противность закону привела в супружество (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1298. Л. 348–348 об.).

Часто волшебство лежало не в области практик, а актуализировалось сказанными словами. Егор Тимофеев доносил на дьячка Романова, будто бы тот грозился испортить его дочь Авдотью. Девушка до этого жаловалась отцу, что Романов приходил к ней «для ласкательства к блюду», и когда она отказала, стал угрожать: «...лихо мне достать твои волосы то де я тебя испорчу... и по той злобе Петр Романов тое дочь испортил а какими отравами того не знает и от того оная дочь его вся распухла» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1426. Л. 7). Замечательно, что и здесь пострадавшие обращаются за облегчением к виновнику порчи, и это обращение настолько естественно, что Тимофееву даже не приходит в голову скрывать его от суда: он просил Романова, чтобы порчу отговорил, и «он де Романов тое порчу отговорил на вине какое наговорное вино велел той дочери ево пить и от того де она выздоровела» (там же). Крестьянин Варлам Кузнецов бросился в суд в поисках защиты, чтобы «пономарь Ларионов чего не учинил над его браком», потому что до того Ларионов угрожал ему порчей: «...оной пономарь... в пьянственном виде с великим ругательством говорил оному Кузнецову, который вступал в брак, как ты Варлам свадьбу окончаешь, а я твою свадьбу испорчу» (ГААО. Ф. 359. Оп. 1. Д. 374. Л. 1).

Колдовской процесс возникает на пересечении линий преследования — там, где, при общности представлений о волшебном, возникает конфликтная ситуация, а власть, издавая соответствующие указы, предоставляет возможность решить бытовой конфликт в суде. Давайте посмотрим подробнее на реплики участников процесса, судей, которые должны были воспроизводить нормативную позицию, обвинения и защиты.

Люди разных социальных групп, проходившие по колдовским процессам, разделяют общие представления о волшебном. Это видно на материале всех групп процессов. Значительное число дел без доносчика, возникших случайно, свидетельствует о распространенности и обыденности практик, девиантных с точки зрения властей. Помещики и приходское духовенство абсолютно разделяют те же представления, что их дворовые и прихожане. Кажется, что, несмотря на полувековые старания власти, пресс официального давления не оказывает никакого влияния. Это не совсем так. Отчасти нормативные установки проникают в общество и изменяют риторику реплик в диалоге судей и подсудимых. Наиболее убедительное свидетельство того, что власть до-

билась некоторых результатов, — почти полное исчезновение дел по доносам жертв колдовства, кликуш. Во всей подборке колдовских дел за вторую половину века таких дел лишь два, и в обоих приговор не в пользу испорченных. (Напомню, одно из этих дел — громкое дело об устюжских чародеях, второе — дело Пелагеи Никитиной, которая находилась под следствием, начатым по обвинению испорченных ею женщин.) Само по себе явление кликушества не исчезло ни в XVIII, ни в XIX в., и надо полагать, что кликуши просто боялись доносить. Давление власти в случае борьбы с кликушами было неизмеримо сильнее, чем в случае борьбы с волшебниками, — об этом свидетельствует и огромное число антикликушных указов, и гораздо более последовательно и жестко проводимая политика в отношении них, и даже в этом наиболее успешном случае устойчивость традиционных представлений высока.

Возможность услышать реплики судей в том неравном диалоге культур, который ведется в рамках колдовского процесса, дают тексты покаяний. Иногда они представляют собой отдельный документ, как в деле Федора Аничкова, иногда бывают частью допросных речей, как в деле Михаила Вошешникова. С этими текстами можно ознакомиться в Приложении III.

В нормативных документах заявлена идеальная норма, в текстах покаяний, которые в условиях неравной коммуникации демонстрируют навязанные категории и мнения, звучат слова реальных людей, ведущих расследование. Здесь присутствует весь знакомый по законодательным памятникам набор определений — *волшебство, суеверие, богомерзкие и богопротивные поступки, бездельные бредни, соблазн, невежество, грех и дьявольское наущение*. В официальных документах эти понятия разведены во времени и в дискурсивном пространстве. Так, *невежество, вымыслы и бредни* принадлежат светской просвещенческой риторике, а *грех и дьявольское наущение* — богословско-церковной. В юридическом же пространстве всё это актуализируется одновременно: люди, в чьи обязанности входил разбор волшебных дел, разумеется, знают нормативные установки, но применяют их все сразу без разбора, демонстрируя весь набор противоречивых смыслов, которыми окружено волшебство для представителя господствующей культуры. Здесь, впрочем, отражены слова синодальных судей, их коллеги из Сысского приказа в большинстве случаев в приговорах аккуратно описывают действия, не давая интерпретации: «...за кражу... кореня... и сказывание того корня приворотным учинить им наказание» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 702. Л. 12), «...за дачу помещице своей листочка... отчего помещица ее родила гадину по силе указа 731 года учинить наказание кнутом» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2089. Л. 3—3 об.), «...за взятие у незнаемого человека

травы и в отдаче оной женке... для положения в квасу прикашику чтоб до него был добр» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Л. 15 об.). В каком-то смысле судьи Сысского более последовательны, они регулярно выносили на справку указ 1731 г. и строго следовали его норме — бить кнутом.

Защитные стратегии, к которым прибегали подследственные, позволяют выделить реплики другой стороны. Можно выделить несколько устойчивых риторических приемов: отрицание обвинения (запирательство), попытка перевести обвинение на другого, признание наиболее безобидных пунктов обвинения, утверждение, что совершил проступок не вполне по своей воле — «с пьяну», «с простоты», «по глупости». Менее распространенные, но и особенно показательные приемы — перевод обвинения в другую плоскость, признание в мошенничестве вместо волшебства.

Дворовый Илья Грачев сознавался в том, что лечил людей («...по тому лечебнику он Илья делал лекарства и от разных болезней лечил людей за что получал себе плату»), но отрицал одновременные обвинения в ворожбе костями и заговаривании вина: «...он Брыкин показывает напрасно... кости бросил по лавке не для волшебства с просту, мнимого волшебства и еретичества за собой не имеет» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 15–15 об.). «Мнимое волшебство» — здесь, конечно же, цитата из аннинского указа, и ее нужно отнести на счет реплики судей.

За редкими и вполне понятными исключениями (дворяне не отговариваются «простотою», но дворянину в судебном процессе оправдаться было значительно проще, поскольку доносчиками на него выступали его же дворовые — это они должны были доказывать извет, зачастую под пытками) невозможно привязать определенные стратегии защиты к отдельным социальным группам. Обвиняемые с разным положением (духовенство, дворянство, крестьяне, дворовые) используют совершенно одинаковые приемы оправдания, что тоже подтверждает отсутствие социокультурного разрыва по вопросу о магических практиках в российском обществе того времени. Надо помнить при этом, что участники процессов принадлежат главным образом к провинциальному дворянству, к среднему и низшему приходскому духовенству. Ни высшие церковные иерархи, ни светские сановники (за исключением процесса Розумовских) не являются участниками колдовских процессов.

Наиболее простой и, при последовательном ее соблюдении, успешной была стратегия «запирательства», отрицания всех предъявляемых обвинений. Если человек выдерживал трехкратную пытку и не сбивался в показаниях, у него был шанс оправдаться. Пытки касаются только расследований, проводимых светскими органами — Преображенским и Сысским приказами; при сино-

дальном расследовании достаточно было троекратного подтверждения показаний на очных ставках. Если обе стороны на очных ставках продолжали держаться первоначальных показаний, дело могло быть закрыто и отдано «в волю божью». Примеров такой защиты очень много. Купец Никита Мамин: «волшебства за собою не знает», «письмо не его руки и кем писано не знает, в доме у него не было» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2422. Л. 12, 16). Авдотья Клементьева, неграмотная дворовая, вдова 50 лет: «она людей не портит и волшебства не знает» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5927. Л. 4). Сержант Преображенского полка Иван Рыкунов: «Сергею [доносчик, слуга Рыкунова. — Т. М.] на ухо тихо слов таких не говаривал, для чего тот ложно показывает не знает, а волшебной тетрадки у него никогда не бывало и ныне не имеется и волшебства не знает, а в письмах де его... полулиста на котором писано гори тебе сатана и трясовица не бывай zde у раба божия Евсигнея и протчее... у него никогда не имелось, и кто такой Евсигней так-каж каким случаем оное написанное в письмах его явилось он не знает, и оное не ево руки» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 789. Л. 5–5 об.). Священник Гаврило Гаврилов: «...а вреда людям и скоту он поп никакого не чинивал и никого не порчивал и ничем не отравливал, трав и коренья волшебного не знает и у себя в доме не имеет, и никого волшебников и чародеев и тому подобных не знает, с сатаною с диаволы обетов обязательства и никакого ж знательства он поп прежде не имел и ныне не имеет же» (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. Л. 3 об.).

Успешность такого поведения демонстрирует дело Акилины Пантелеевой, которая пыталась обвинить двух крестьян, но они упорно отрицали свою причастность и были оправданы: «...по сыске реченных крестьян... как в допросах в том не признались так и на очных ставках с ней [Акилиной. — Т. М.] не доказаны а напоследок и на священническом увещевании в неповинности... оставлены без всякого штрафа» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 1. Д. 305. Л. 37–37 об.).

Переадресация обвинения другому вообще встречается довольно часто. Таким человеком мог оказаться родственник, случайный знакомый, но чаще всего это уже умерший, находящийся в отдалении или незнакомый, примет которого допрашиваемый «не знает и показать не может». Купец Аверкий Иванов ссылается на неизвестного: «Аверкей сказал та де тетрадка руки его а списывал он с тетрадки письменной которую он купил тому года с четьре в бытность свою в Москве на Красной площади у человека, которого... не знает и сыскать не может, и тот де список носил при себе спроста, а подлинная де тетрадка которую он купил осталась в городе Елатме в доме его» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1260. Л. 11). Сергей Исаев, тоже купец, говорил: «...коренья и травы

купил в семенном ряду у купца, как звать не помнит и лавку за беспамятством и скорбью показать не может» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1937. Л. 3). Солдат Михаил Вошешников, отвечая в Синоде на вопросы, дал подробные сведения о бурлаке, у которого он списал свою тетрадь с заговорами, что, впрочем, не помогло следователям найти его:

...волшебную тетрадку написал я с такого случая: когда мы из Астрахани Волгою рекою на гребном струге шли было бурлаков человек со сто, которые из Астрахани оное вели до Нижняго месяца с четыре, и в ту бытность спознался я того судна с бурлаком Степаном Ивановым а чей он крестьянин и где жительство имеет не знаю и про то я разговору с ним не имел (понеже оные бурлаки наняты были не от артиллерийской команды но от подряточика города Симбирска купца Данила Макарова и на том судне был прикащиком от него того же города житель Иван Деревягин которой об тех бурлаках чьи они крестьяне и имеют ли пашпорты и знать должен) и когда они на одном струге приехали в город Нижний где стояли три недели, то оной бурлак Степан Иванов отозвав меня от людей к стороне показанную тетрадку мне показал которую я и прочел и при том оной Иванов говорил ежели де тебе надобно то возьми и со оной спиши себе которую я и взял и будучи в Нижнем граде со оной списал копию, а ту отдал ему обратно (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 149. Л. 8–8 об.).

Дворовая Акилина в первоначальных показаниях, по совету давших ей зелье женщин, ложно оговорила свою мать, надеясь, что ее не найдут: «...а притом заказывали на них ежели госпожа узнает не говорить а сказала бы на мать свою поелику де она живет во Пскове и ее не сыщут а они де блиско то и могут их скорее сыскать» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 105. Л. 37). Наиболее подходящим кандидатом для переадресации обвинения был, конечно, случайный посторонний человек или умерший: «...траву взял у нищего незнаемо какого человека» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Л. 14); «...изучен он диакон тому привороту... тульским портным Савельем Ивановым... который портной нынешнего года весной умре» (РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 63. Л. 4).

Такая передача обвинения не принимает массового характера и редко выходит за пределы глухих ссылок на умерших, незнакомых или находящихся в недосыгаемости людей. Как показывают данные дел, следствие не слишком ревностно старалось доискаться правды.

Попытка максимально смягчить тяжесть обвинения, признаваться частично в том, что казалось безобидным, признаваться только в намерении, но не в действии, представлять свои действия в терминах лечения, а не волшебства, подчеркивая, что не было вреда, а, напротив, была польза людям, — все это можно встретить

в допросах. «Семинарист Илья... спрашивал его диакона не знает ли он для приворожения женщины каких-либо средств на который вопрос он сказывал приворот но тот приворот действителен или нет он диакон не знает потому *по ним никогда нигде ни в каком случае он диакон не дельвал*» (РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28. Л. 4); письмо «писано им Золотаревым для того что он намерение имел при себе иметь какову либо склонную к грехопадению женщину однако де того *никогда им чинено не было...* а сверх того ничего никогда за собою никаких пороков не имел и не имеет (там же. Л. 3 об.). Или: «...я *хотя и намерен был оную апробовать* только за приключившейся мне в весьма скором времени болезнью онаго *сделать не случилось*» (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 149. Л. 9). Или: «...Захар Никифоров сказал... никакого кощунства и ворожбы бобами никогда не имел и не имеет а приходящих о болезней пользуется молясь пред святыми образами... а не волшебством и богу противным поступлением» (РГАДА. Ф. 423. Оп. 3. Д. 576. Л. 3 об.).

Некоторые показательные черты отличают защиту священника Гаврилова. Он настойчиво и последовательно отрицал, будто бы действовал по найденным у него сборникам заговоров. Кроме тетради о лечении — тут он подчеркивал, что, во первых, его лечение помогало многим людям, а во вторых, денег он с них не брал: «...а после из тех болящих некоторые увидя его попа в благодарность говаривали, что им от лечения его польза есть, а с тех людей за то что по той тетрадке он поп исполнял себе денег и ничего другого не прашивал а говорил им чтоб они для своего здоровья клали в церковь святую по возможности, а по первой тетрадки руки ево поповой письма коя пригодна на свадьбу, так же и по последней... не действовал» (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. Л. 2 об.). Настойчивое подчеркивание того, что он не брал себе денег, может говорить о том, что Гаврилова затронула пропаганда борьбы со скверноприбыточеством (служением треб за плату), которая началась с Регламента Духовного и была направлена на духовенство.

Часто в делах встречаются такие клише, как «по глупости», «с простоты». Е. В. Анисимов выделяет защиту типа *с глупа и с проста* за пределами волшебных дел и полагает, что это подлинные слова обвиняемых: «привычной формой защиты была поза самоуничтожения» (Анисимов 2001: 463). Возможно, однако, что это реплики другой стороны, перевод «междометий и молчания» подсудимых на язык другого, чиновничьего дискурса, отображение концепции невежественного народа, бытовавшей в среде образованных высших классов и чиновников. Распространенность (в том числе и за пределами волшебных дел) и клишированность этой стратегии можно истолковать и как типичную реакцию человека

перед лицом бюрократического государства, и как то, что это слова судей, а не подсудимых.

Можно не сомневаться в авторстве слов в челобитной на имя императрицы, написанной Федором Струниным, служителем И. А. Голицына, о том, что «письмо имел при себе действия никакого приворота не чинил, а не объявил *простою*... я в сыскной приказ (взят) в поднетых мною незапно на дороге волшебных письма и коренев... а я человек доброй и непозрительной и вперед сего ни в каких приводах не бывал... что я человек доброй и беспорочной... письма и коренья поднял не зная силы Вашего Императорского Величества о таких подметных письмах указа» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5928. Л. 6 об.). Прошение Апраксина о прекращении дела своей дворовой, напротив, содержит слова истца-дворянина, представителя господствующей культуры: «...оказалось что Ульяна корешки имела без хитрости но с простоты глупостию того ради... розысков и наказания чинить не желаю» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3940. Л. 7). Как проявление безусловно преобладающей культуры нужно расценивать многочисленные приговоры совестных судов, основанные на букве екатерининского законодательства: «...находит в его преступлении глупость, обман и невежество» (РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 37; РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 492).

Е. В. Анисимов разделяет объяснения типа «с пьяну» и «по скудоумию». Видится, что их можно объединить на основании того, что подсудимый стремится показать, что действовал не вполне сознательно, — сюда подходит и сумасшествие, и нахождение в пьянстве и вообще «простота».

Примеры можно множить, и обращает на себя внимание, что ту же защитную стратегию используют и представители приходского духовенства, которым, казалось бы, не пристало отговариваться простотой и тем более пьянством: «...будучи пьяной напившись вместе с Антроповым... нечто завернутое в бумажку получил» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 155. Л. 53 об.); «...не понимая списал... по глупости моей и по непониманию» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 356. Л. 8–8 об.); «...никак и никогда дурным и богопротивным не почитал... письмо списал без всякого намерения для натвержения руки» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Л. 6–6 об.); «...делал все сие с простоты» (РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 6. Л. 8). Пономарь Семен Афанасьев, сын священника, рассказывал о списании заговора так:

...оное письмо будучи пьяной поднял... по приходе же моем в дом будучи еще не в трезвом состоянии переписывал то поднетое писмо своею рукою и списывая дошел до тех слов где надлежало пометить имя желаемой женщины потому что в том найденном письме имя означено было только первыми буквами я же вспомя по ежедневному с поповою дочерью Аксенью Емельяновой

в соседстве обхождению внес ее имя и испытывая действие того письма чтоб она меня полюбила *по глупости и суеверию будучи в той же нетрезвости* прочитал один раз, но когда увидел что от того никакого успеху не было то не считая *по простоте* своей быть из того какой важности и волшебства имел я письмо в своем доме как негодную какую бумагу (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 176. Л. 5–5 об.).

Приведенные цитаты говорят о том, что рядовые представители духовенства не отличались от своей суеверной паствы, однако имеются и свидетельства того, что процесс воспитания нового священства, пусть небыстрый и немассовый, все же имел место. Некоторые отговаривались тем, что совершили проступок много лет назад, «в малолетстве» или, по крайней мере, до рукоположения в священники («...а во священстве будучи ничего уже по тем тетраткам не чинивал»), что как будто демонстрирует понимание того, что священнику неприлично заниматься такими вещами. Редкий вариант на общем фоне защитных речей дает допрос иеродиакона Варлаама, который обвинялся в хранении заговора. Показания о том, что копию он снял с найденного на дороге письма, — типичный ответ на вопрос об источнике получения заговора, но совсем нетипично другое: Варлаам выстраивает свою защиту в рамках риторики лояльности — мол, он с самого начала хотел показать письмо архимандриту, поскольку понимал, что это противозаконно, и именно для этой цели переписал его, потому что оригинал был «мокрый и изодранный» (РГИА. Ф. 796. Оп. 33. Д. 48. Л. 5).

Редкие случаи перевода обвинения в иную плоскость особенно ярко показывают проникновение нормативных установок в сознание подданных — человек признается в мошенничестве, чтобы избежать обвинения в волшебстве. Дворовый Тимофей Бушуев после побега от господина некоторое время ходил по селам в поисках работы, в какой-то момент оказался в Москве, где во время гулянья на Красной площади к нему подошла незнакомая женщина и сказала, что человек камердинера Карловича ищет, «кто б ему сделал чтоб господин любил и даст за это пять рублей... *он желая те деньги взять напрасно ибо он волшебства и колдовства за собою и ни за кем не знает* сказал что поищет такого человека и ей скажет» (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2930. Л. 5). При встрече с заказчиком Бушуев вел себя в соответствии со стереотипным образом колдуна, попросил соли и, «отшед *тихо якобы наговаривал*», отдал соль заказчику и велел давать ее господину. В следующую встречу Бушуев дал «воск у себя из кармана говоря чтоб носил в кармане и будет от того помощь» и пообещал достать корешков. Корешки он купил в городе — «(коренья) называемые завитки на одну копейку, которые пригодны от грыжи малолетним, а чтоб превращение людей делать оные корешки не годяца». Работал он за деньги и за еду:

«ходил на квартиру его в разные времена для того чтоб накормили». Либо Бушуев в самом деле обманщик, и значит стереотипы о волшебном, которые он воспроизводит, широко распространены и являются естественной частью повседневности, либо он знающий, и значит, установки господствующей культуры потихоньку проникают в общество и практикующий волшебник умело использует новые веянья для построения защиты в суде.

Другой пример. Петр Алексеев, цирюльник и по совместительству лекарь, в допросах о заговорах, которые он написал для княжны Куракиной, говорил, что написал что-то на клочке бумаги, но о том, что это волшебные письма *«обманом говорил... а в тех письмах волшебства никакого не писал... [писал их. — Т. М.] в смех под видом... под видом а не вправду, для того чтобы оные Герасим с товарищи ево... пошли вином и пивом и давали ему за то деньги»* (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1598. Л. 18 об.).

Купец Василий Мурахин пытался повернуть дело таким образом, чтобы выглядеть вполне законопослушным. Он признал, что говорил пришедшему к нему человеку, будто умеет толковать заговорные книжки («в которых написано что куда не поедет всегда счастливо и буде касательство до суда то и суд не возьмет а когда... крест положит под пята то и больше того диавольская сила помогать станет» РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 243. Л. 2)), и велел ему прийти на следующий день и принести эту книжку. Однако он упорно держался версии, что толковать ничего на самом деле не умеет, а принести книжку велел для того, чтобы донести на того человека, «крикнуть на него караул» (там же. Л. 3).

Хотя такая защита представлена единичными случаями, появление ее симптоматично, признание в том, что «действовал желая выгоды», появляется практически сразу после указа 1731 г. (см. об этом: Лавров 2000: 364), но показательным и то, что такая защита не стала массовой, — нормативные установки лишь слегка коснулись реальности, не затронув ее глубоко.

Постепенно нормативные установки все же влияли на жизнь. Мы видим, как защитные стратегии изменяются, обвиняемые принимают официальную линию, предлагаемую господствующей в обществе культурой, используют риторику лояльности и невежества, которая имеет истоки в новых официальных концепциях, начинают признаваться в мошенничестве вместо волшебства. Редкие, но все же неслучайные особенности защиты духовных лиц могут быть показателем некоторого успеха государственной политики в воспитании нового священства. Серьезного культурного разрыва в большей части общества все еще нет, но почти незаметное проникновение нормы, чуть наметившееся расслоение — уже начинается.

Глава 4. Позиция церкви в колдовских процессах

История западноевропейских ведовских процессов прочно ассоциируется с борьбой церкви против ведьм. Развитый богословский дискурс, ученые труды по демонологии, инквизитор как основной противник ведьмы — все это вспоминается немедленно, как только заходит речь о судебных преследованиях за колдовство в Западной Европе. Совсем иной была ситуация в Российской империи.

Помимо светского законодательства, существовал, разумеется, целый ряд постановлений о волшебстве, применявшихся в каноническом праве. Это 61-е правило 17-й главы Шестого Вселенского собора, 24-е правило 6-й главы поместного Анкирского собора, 36-е правило 10-й главы поместного Лаодикийского собора, 65-е и 83-е правила Василия Великого, 4-е правило канонического послания Григория Нисского к Литонию Мелетинскому. Все они входили в Кормчую книгу и оставались актуальными для вынесения решений по колдовским делам. Рекомендованным наказанием была епитимья сроком на пять, согласно Анкирскому собору, или на шесть, согласно Василию Великому, лет. Все эти постановления оставались частью правовой базы, на которую опирались судьи в решении колдовских дел в том числе и в XVIII в.

В таких законодательных текстах колдовство (волхование) стоит в одном ряду с языческими обычаями, что вполне понятно, ведь первые соборы заседали тогда, когда живое язычество было еще актуально, и магические практики естественно рассматривались как проявления

язычества. 24-е правило Анкирского собора утверждает: «...волхвующие и последующие языческим обычаям или вводящие некие в дома свои, ради изыскания волшебств или ради очищения, да подвергаются правилу пятилетнего покаяния, по степеням установленным: три лета припадания и два лета молитв без приобщения святых таин» (цит. по: Книга правил... 1993: 144). Почти дословно эти нормы повторяет 83-е правило Василия Великого: «...волхвующие и последующие обычаям языческим или вводящие неких в дома свои, ради изыскания волшебств, или ради очищения, да подлежат правилу шестилетия: лето да будут плачущими, лето слушающими, три лета припадающими, и едино да стоят с верными, и тако да примутся» (там же: 338). Такая же близость язычества и волшебства в правиле 81-м, где упоминаются «оскверненные снеди, с волхованием принесенные в жертву идолам» (там же: 337).

Другая актуальная для церковного права связка — это соположение волшебства и отравления. Правило 65-е Василия Великого гласит: «...покаявшийся в волшебстве или в отравлении да проведет в покаянии время положенное для убийцы, с распределением сообразно тому, как сам обличил себя в каждом грехе» (там же: 334). Эта традиция оказалась созвучна тому, как на протяжении XVIII в. в светском законодательстве происходило расподобление порчи и отравления. Церковные правила в таком контексте оказались очень уместными, они позволяли судьям по-разному понимать существо дела либо как волшебство, либо как отравление.

Удивительным образом традиционный церковный дискурс совпал с новой светской политикой. Параллель к екатерининскому законотворчеству о колдуне-мошеннике можно найти в правилах Шестого Вселенского собора: «...предающиеся волшебникам... дабы узнать от них, что захотят им открыти... да подлежат правилу шестилетней епитимьи. Той же епитимье надлежит подвергати и тех, которые водят медведиц... на посмешище и на вред простейшим, соединяя обман с безумием, произносят гадания о счастье, о судьбе, о родословии, и множество иных подобных толков, равно и так именуемых облакогонителей, обаятелей, делателей предохранительных талисманов и колдунов. Закосневающих же в сем, и не отвращающихся... от таковых пагубных и языческих вымыслов определяем совсем извергати из церкви, как и священные правила повелевают» (там же: 101). В 62-м правиле, где осуждаются языческие обряды, снова знакомая риторика: «...по невежеству или в виде суеты не делати того, что принадлежит бесовской прелести» (там же).

Рекомендации светской власти о смягчении наказания за колдовство, общая риторика (обман, безумие, вред простейшим) приводили к тому, что в процессах последней трети века все чаще

и чаще «на справку» выносили постановления соборов и приговором обвиняемому становилось церковное покаяние.

Был, однако, существенный момент, в котором разница между церковной и светской традициями проявилась очень ярко. Это, конечно, вопрос о кликушах. Почти век, начиная со времен Регламента Духовного, светская власть боролась с ними, издавала указы, судила, наказывала, в то время как в церковной среде отношение к кликушам было совсем иным: реальность одержимости бесами не подвергалась сомнению ни в церковных постановлениях, ни в практике. «Отчитывания», то есть специальные молебны над одержимыми, были повсеместным явлением. Кликуши, чья одержимость бесами понималась и в народной культуре, и в прихрамовой среде как результат колдовства, были основными потребителями таких ритуалов. В этом смысле можно говорить о том, что в то время как светское законодательство боролось с верой в колдовство, церковные традиции и практики поддерживали эту веру (об отчитывании кликуш и роли, которую играло духовенство в поддержании народной веры в колдовство, см.: Краинский 1900, Попов 1903).

Ярким примером такого противоречия является переписка между Синодом и Сенатом по делу об устюжских чародеях (РГИА. Ф. 796. Оп. 49. № 355). Представители духовной власти нисколько не сомневались ни в реальности колдовства, которое, по их убеждению, стало причиной эпидемии кликушества, ни в действенности и правомерности традиционных мер против этой напасти:

...от сего чародейства следствия вредные происходят такие, что человек, а по большей части женки сперва станут кричать необычайно тосковать волосы на себе драть биться о землю при том же будут кликать имя и называть бабу или девку матерью а мужика батюшкой. И сие кричание слышно в животе а потом за-немогут наконец когда отслужат Николаю чудотворцу или другим угодникам божиим молебен и когда поп прочтет над головою больной евангелие то сперва кричать будут меньше а потом и выздоровеет (там же. Л. 54).

В 1764 г. высшее духовенство Синода было всерьез обеспокоено размахом колдовства, о котором ему рапортовали с мест. Подчеркивалось при этом, что речь идет не о паре деревенских крестьян, а дело серьезное, приобрело большой масштаб и касается местных уважаемых персон: «...не только в епархии но и в городе Устюге от таковых порчей, особливо женска пола в хороших купеческих домах весьма многое число страждет, каковых чародеев и прежде сего... много бывало» (там же. Л. 56). Передавая рапорт о событиях в епархии в Сенат, духовные власти рассчитывали получить помощь от светских в решении этой проблемы и устранении чародеев. Ответом на их ожидания стал указ 1770 г., который

толковал ситуацию в Устюжской епархии в совершенно противоположном духе, по сути это был выговор за некомпетентность синодальным судьям лично от Екатерины II.

Несмотря на то что светская власть ясно обозначила свою позицию, церковь упорно держалась за собственные традиции и признавала реальность колдовства-порчи в тех случаях, когда речь шла об одержимости. В делах, в которых были замешаны кликуши, светская и духовная власти еще очень долгое время не могли прийти к согласию. Знакомый конфликт видим в деле 1840 (!) года «О кликушах и колдунах в селении Нижнее», то есть спустя целых семьдесят лет после устюжского. Местное духовенство рапортует об угрозе колдовства и получает внушение от светской власти:

...местное Екатеринбургское духовное начальство... увлекается само... существующим в помянутом селении и вообще между простолюдинами поверьем о возможности чародейства и колдовства над людьми и животными... оно донесло высшему начальству своему официальным образом о чародействах появившихся колдунов и кликуш и притом как бы с уверенностью о сверхъестественности сих людей и действий их придав чрез то случаю, порожденному невежеством и обманом, некоторую важность и гласность (РГИА. Ф. 796. Оп. 121. Д. 1006. Л. 19).

Так что, несмотря на общую риторику по одним вопросам, в тех случаях, когда речь шла об одержимости бесами, причиной которой было колдовство, церковная традиция вступала в противоречие с новыми веяниями эпохи.

Русский богословский дискурс о колдовстве сильно отличался от западноевропейского. В этом, как и в том, что политическое соотношение церковной и светской власти в России было совершенно иным, нежели в европейских странах, видится причина того, что отечественная охота на ведьм никогда не набирала западноевропейских оборотов. Прежде всего принципиальна разница традиций, на которые опиралось каноническое право. Русская церковь восприняла наследие соборов, несравнимо более терпимое и мягкое в отношении колдовства, в то время как за западноевропейскими ведовскими процессами стояло ветхозаветное «ворожеи не оставляй в живых».

В русском богословском дискурсе никогда не была особенно сильно выражена и идея связи колдовства с демоническими силами. Несмотря на каноническую практику, связанную с кликушеством, из которой следует признание возможности для человека управлять бесами и с их помощью наносить вред, серьезного шага на пути развития этих идей сделано не было.

Соположение чародейства и помощи демонов восходит к традиции отцов церкви, в частности, можно усмотреть его в Послании Григория Нисского к Литонию Мелетенскому (хотя, при-

нимая во внимание время написания послания, а также близость к античному живому язычеству и греческий язык, скорее, здесь можно усмотреть соположение чародейства снова с язычеством, а не с христианской демонологией). Тем не менее текст таков: «...те же, которые приходят к чародеям, или к прорицателям, или к обещающим чрез демонов учините некое очищение или отвращение вреда, подробно да вопрошаются и да испытуются: оставаясь ли в вере во Христа некою нужною они увлечены к таковому греху... или совсем презрев исповедание... прибегли к пособию демонов» (Книга правил... 1993: 363). Можно заключить, что в восточной традиции, в России идея о том, что колдовство действует всегда и исключительно при помощи демонов, на которой построена вся европейская демонология и которая лежит в основе всех приговоров и судов над ведьмами, не получила такого развития и осталась невостребованной. За исключением, может быть, петровских артикулов, которые создавались не без влияния Феофана Прокоповича, воспитанного как раз в западной традиции, больше в законодательстве XVIII века возврата к идее договора колдуна с дьяволом не наблюдается.

Нет и еще одного важного момента, ключевого для европейских процессов, но совершенно неактуального для российских, — отождествления колдовства и ереси. Единственный раз в отечественном богословском дискурсе лишь намечается такое соположение — в трактате Стефана Яворского «Камень веры». Яворский пишет антиеретическое сочинение, обличительная риторика которого направлена в первую очередь против протестантов (во второй главе отчасти достается и старообрядцам). Трактат посвящен обоснованию тезиса о допустимости и полезности смертной казни еретиков. В самом конце сочинения дважды упоминается и колдовство. Один раз в ряду самых серьезных грехов, которые как раз требуют наказания смертью: «Смертию наказаны бывают тии же благим вредят и сами зли суще добрых утесняют. Сицевым образом праведно убиваемы бывают человекоубийцы, прелюбодеи, злодеи, тайные разбойницы, *чародеи* и сим подобные» (Яворский 1728: 1170). И во второй раз — в знаменитом обосновании того, что еретиков «убивати достойно есть и праведно»: «...того ради смертью казнятся, яко да тех наказанием прочие в чувство придут и исправятся. И тии не восхотеша полезни быти церкви живуще, полезни будут умирающи. Того ради праведным судом убиваются таковые... *также чародеи*, грех противостественный и прочая. Обаче лютыми смертьми убиваются того ради, яко да прочие уразумеют тяготу греха и не дерзают творити подобная» (там же: 1171). Но чародеи в этом сочинении присутствуют больше для иллюстрации, посвящено оно не им, и возможные сопоставления колдунов и еретиков тут не получают развития.

О разнице положения церкви и ее взаимодействия с государством в России и в Западной Европе написано много (см., например: Смолич 1996, Знаменский 1996). Русская церковь не имела сопоставимой политической независимости, богословский дискурс не обладал прямым действием, а с XVIII в. начинается эпоха существования церкви в статусе ведомства на службе государства, и священства — в статусе лояльного чиновничества, по крайней мере в теории. На практике же, как мы видели в предыдущей главе, приходское духовенство было далеко от идеала Регламента Духовного и в полной мере разделяло убеждения (с официальной светской точки зрения — заблуждения) своей паствы. Количество волшебных дел, в которых обвиняемыми становятся клирики и семинаристы, велико и, что важнее, число это стабильно на протяжении всего XVIII в. При этом во всей подборке дел, которой я располагаю, только два возбуждены по доносам священников на прихожан. Можно было бы предположить, что именно такие доносы будут свидетельствовать о проявлении лояльности светской власти со стороны представителей духовенства, и в этом случае такая статистика показывает крайне низкую эффективность правительственных мер по воспитанию из священства агентов регулярного государства и блюстителей народной религиозности. Одно из них, например, дело о появлении нечистого духа в доме крестьянки Ирины Коневой. Взгляд церкви на колдовство отличался от официального светского, когда дело касалось вмешательства дьявольских сил или вселения демона при помощи порчи в человека или жилище, а именно такое явление описывается в деле Коневой: «...нечистый дух, невидимый, но говорящий человеческим голосом». Так что при ближайшем рассмотрении оказывается, что приходской священник, инициируя дело, поступает вовсе не как агент регулярного государства в борьбе с суевериями, а руководствуется совсем иными соображениями, противоречащими официальной позиции.

Второе дело начато по доносу священника Василия на своего прихожанина Никифора Куницына и известно по публикации О. Д. Горелкиной (Горелкина 1997). Это дело имеет продолжение от 1765 г., в котором Куницын приговаривается к ссылке за богоотступничество в Соловецкий монастырь.

Регламент Духовный вменял в обязанность священникам доносить о любых проявлениях нерегулярной религиозности выше по инстанциям. Предписывалось доносить о кликушах, разглашении ложных чудес, почитании местночтимых святых, неподтвержденных мошях, случаях богохульства, любых проявлениях раскола и, разумеется, о волшебстве. В подавляющем большинстве случаев эти донесения являются классическими отписками, характерны сами названия, например «об отсутствии суеверий и без-

образий в епархиях». За весь период с 1740 по 1801 г. в Синод поступило только пять отчетов, в которых епархиальные власти ставили начальство в известность о том, что «учинено надлежащее следствие» в отношении волшебников, — все остальные уведомляли, что «в епархии все благополучно, кликуш, юродивых и суеверий не имеется». Напомню, что сведения поступали в Синод дважды в год из каждой духовной консистории, от каждого игумена крупного монастыря и от каждого епископа. Одно из таких доношений — известный по публикации Е. Б. Смилянской рапорт епископа Суздальского Порфирия (см.: Смилянская 1987: 254—260). Очень своеобразный документ, позволяющий увидеть внутреннюю позицию церковного иерарха, которая находится в абсолютном противоречии с официальной светской. Порфирий со всей очевидностью не сомневается в существовании колдовства и его вредоносных последствий, он пишет:

...хотя духовные дела по докладным пунктам и к духовному принадлежать суду, но ни исследовать о том, ни изыскивать никаковым невозможно образом, понеже все страхом обдержимы, чтоб безгодною не пропасть смертию или бы лютых не претерпевать мучений и злострадания чрез всю свою жизнь, не точию доносить на таковых злодеев, но ни языка отверзти не смеют. Сего ради... прошу, свободить меня от таковыя... паствы... понеже не изобретаю никакого способа, несть моя уже и силы, не достает понятия ко исправлению толь неисправного народа, горестною токмо и неутешною печалию, страхом же и ужасом обдержим на всяк день и час, таковая всегда видя пред очима, паче же внутрь уже самого моего дому и келий... последнего лишен здравия, и сам за порог или в церковь выйти страшуся (РГИА. Ф. 796. Оп. 85. Д. 528. Л. 2 об.—3).

Таким образом, попытки власти создать из духовенства институт, на который можно было бы опереться в проведении анти-суеверной политики, в XVIII в. почти не увенчались успехом.

Даже в XIX в. представления сельского священника зачастую не отличались от представлений его прихожан. Он разделял их страх перед колдовством-порчей и не только покрывал, но иногда и участвовал в крестьянских самосудах над колдунами. В 1821 (!) г. в Министерство духовных дел и народного просвещения поступил рапорт о событиях в Соликамском уезде:

...в Соликамском уезде Сиринской волости крестьяне в числе 27 человек и Чердынской округи села Малого священник Кориakov собрались... в деревню Чузеву к подозреваемым ими в чародействе двум престарелым крестьянам Санникову и Кузнецову, коих при распрашивании о чародействе, повеся за ноги к жолобу, делали им жестокие побои и истязания, от коих Кузнецов тогож дня и умер, а на другой день означенные крестьяне

как его так и Санникова, бывшего еще в живых, закопали в лесу в одну могилу, но потом чрез сутки тела их вырыв из могилы, сожгли в поле на костре, в чем помянутые крестьяне при следствии признались и показали, что когда они с священником Кориakovым спрашивали о чародействе Санникова и Кузнецова, то из них Санников признался им, что он колдовством погубил 30 душ, младенцев же и скота без счета (РГИА. Ф. 796. Оп. 102. Д. 505. Л. 20).

Достичь значимых отличий в позициях приходского духовенства по сравнению с культурными установками прихожан удалось очень нескоро — пожалуй, лишь ко второй половине XIX в. О том, что это произошло, свидетельствуют многочисленные статьи и «недоуменные вопросы», которые священники XIX в. направляли в редакции «Епархиальных ведомостей», «Пастырского собеседника», «Губернских ведомостей» и тому подобных изданий. Многие из них стали этнографическими источниками для последующих исследований. Риторика этих статей и писем очень хорошо показывает образовавшуюся культурную пропасть, приведу лишь один пример. Н. Раевский, поставленный священником в село Алексеевское Ростовского уезда в 1845 г., пишет: «С первых дней моего поступления на должность священника меня поразило суеверие народа. Местные жители рассказывали мне, между прочим, что у них существуют так называемые привязные болезни (килы), которые напускаются от врагов в отшельники, что иногда люди нападают на них нечаянно, что болезни эти бывают простые и рассыпные, уездные и заграничные, к смерти и не к смерти, что они сообщаются другим или просто привязываются посредством воздуха, или росы, или какого-либо питья. Одним словом, я услышал *дикие бредни*» (Раевский, 1870: 112).

Может показаться, что позиция церкви в «духовных делах» скорее должна быть пассивной, но на деле это не совсем так. Когда Екатерина II читала свой Наказ представителям высшего духовенства, они высказались за «усиление наказуемости преступлений против веры» и в примечаниях к документу написали: «...святотатства и богохуления всегда нарушают покой общества, а потому, кроме церковного наказания, они должны быть караемы и светским» (Латкин 1899: 402–403).

Все эти особенности, и политические и дискурсивные, складываются в общую картину преследования колдовства в России, несопоставимую по размаху с европейской ведовской истерией. Но было бы несправедливо не отметить вот какой момент. Борьба с колдовством не была основной проблемой церкви, и волшебство не было главным в ряду «духовных дел». Гораздо больше русская инквизиция была сосредоточена на борьбе сначала со старообрядцами, а затем, ко второй половине XVIII в., с различ-

ными сектами (хлыстами и т. п.). Е. В. Анисимов, например, пишет: «...именно старообрядцы признавались церковью как заклятые враги, недостойные пощады... конец XVII — первая половина XVIII в. прошли под знаком — без преувеличения — тотального преследования старообрядцев» (Анисимов 1990: 140).

Именно со старообрядцами разных толков и всеми, кто попадал под широко трактуемое понятие «раскольник», были связаны и стереотипные образы антицеркви во главе с сатаной, и представления о кровавых жертвоприношениях. Например, бывший старообрядец Василий Флоров в 1737 г. писал о том, что раскольники служат дьяволу и он им помогает, потому что они «живу жертву приношаху ему» (Флоров 1894: 470). Андрей Журавлев, описывая наказание раскольников в Новгороде и Пскове, рассказывает, что их посадили в седла задом наперед, одежда на выворот, на головы надели берестяные шлемы, на них «венцы соломяны с сеном смешены, а мишени на шлемах писано чернилом: Сие есть сатанино воинство» (Журавлев 1795: 81).

Классический риторический прием обвинения чужой конфессии в грехе волшебства был известен и русской церкви и применялся тоже именно в отношении раскольников. Так, например, митрополит Сибирский и Тобольский Игнатий в конце XVII в. писал обличение на секту подрешетников: «...причастие же у них бяше некое волшебное, не хлеб, но ягоды, изюм глаголемые, чарованием напоенные... Вкусившие же от тех ягод абие желают себе смерти, аки бы за Христа, или сожещися, или удавитися, или в воде утопитися, аки изступльшии от ума; и многие тако себе сами погубили» (Послания... 1855: 572). Чуть позже, в 1709 г., тот же мотив воспроизводит Дмитрий Ростовский: «Егда же того их волхованного общения ягод, аще бы кто вкусил, абие тако желательно смерти себе будет радети, аще самосожжение, или удушение, или утопление, яко во изступлении от истинного разума» (Дмитрий Ростовский 1824: 114).

Поразительнее всего в этой истории, пожалуй, то, что спустя всего лишь семьдесят лет Михаил Чулков, составляя свой «Словарь суеверий», почти дословно цитирует святителей, но уже включает такие мнения в ряд «посмеяния достойных суеверий», заменяя, кстати, волхование на отраву в полном соответствии с тенденциями конца века: «...раскольническая шайка, называемая подрешетники, употребляют изюм вместо причащения Святых Таин, напоая оный некою отравою, и тако вкусившие от тех ягод желают себе смерти, и хотят или сожещися, или удавитися, или в воде утопиться, и многие во иступлении ума своего сами себя погубили» (Чулков 1782: 169–170).

Глава 5. Новый взгляд на волшебное: «Безвредная ворожея»

В последней трети века в дискурсивном пространстве стали появляться новые действующие лица, началось формирование общественного мнения. Постепенно тема «колдовства», «ворожбы», «гаданий» перестала быть достоянием только юридического дискурса: к обсуждению подключились современные эпохе журналистика и литература. Наряду с серьезными появились развлекательные издания, использующие тему «гаданий», «предсказаний», «оракулов». В ведущих журналах, таких как «Трудолюбивая пчела» (1759), «Всякая всячина» (1769), «Трутень» (1769), «Живописец» (1772), начинают публиковаться статьи о суеверии, которые формировали новый взгляд на повсеместные и повседневные практики и верования. Колдун, ворожея, кофегадательница становятся персонажами публицистических статей, художественных произведений и театральных постановок. К последней трети века относится издание «Словаря русских суеверий» М. Д. Чулкова (1782) — этнографического сборника, собрания обычаев и верований, на статьи которого ссылаются и многие последующие историко-этнографические исследования более позднего времени.

В российской действительности XVIII в. имел место дискурс не о волшебстве, а о суеверии вообще, магические практики являлись для публицистов только иллюстрацией, одним из многочисленных примеров заблуждений простого народа. По-видимому, этот момент обусловил и отсутствие общественного обсуждения самих колдовских процессов. Оно началось лет на сто позже, примерно в последней трети

XIX в., в эпоху уже историко-этнографических исследований, и надо сказать, что в плане общей риторики эти исследования также восходят к антисуеверным идеям века восемнадцатого.

Произведений, в которых затрагиваются темы колдовства, гаданий и т. п., немного, и все они поразительно похожи: типичный сюжет, одинаковые образы главных персонажей, обязательная мораль и оценка явления. Разные по своим взглядам журналы, между которыми по многим вопросам велась ожесточенная полемика, единодушны в вопросе освещения суеверий (и веры в колдовство как одного из них).

Журналы эпохи Просвещения ставили целью исправление нравов и борьбу с заблуждениями, частым литературным приемом была сатира — все это определило характер обсуждения суеверий в прессе. Там царило убеждение, что описывать суеверия нужно, потому что они вредны, следует привлекать к ним внимание общества и тем самым добиваться исправления нравов. Вот, например, статья о кофегадательницах (1772 г.), опубликованная в «Живописце»: «...удивительно как сии женщины вашего примечания избежали, хотя они и столь много служат к посрамлению человеческого и давно уже достойны надлежащего описания... Ежели вы сие описание напечатаете, то может быть, откроете глаза некоторым, так что они сами прежним своим заблуждениям дивиться станут. Довольны бы мы были, когда бы сим откровением поправились они и оставили бы такое сумасбродное кофегадание» (Русская проза... 1971: 214, 217). Подобным образом М. Д. Чулков в предисловии к своему Словарю пишет: «Предмет издания сей книги есть тот, чтобы к сим посмеяния достойным суевериям частым воззрением на оныя произвести некоторое отвращение и истребить оные вовсе» (Чулков 1782: 2).

Суеверие вообще является ключевым понятием в общественном дискурсе XVIII в., а к екатерининскому времени все те практики, которые могли бы быть оценены в другом случае как волшебные, растворяются в общем понятии *суеверия*: «Называем мы людей суеверами... которые из снов толкуют хорошие или дурные следствия... от встречи животных пророчествуют о благополучных или несчастных приключениях, кои носят с собою травы и камни или иные вещи против смертоносного яду, противу оружия неприятелей... представляют глазам нашим смеха достойное позорище» (Трудолюбивая пчела 1759: 36–37). Вспомним, что примерно в то же самое время возбуждаются судебные дела против людей, задержанных с травами и кореньями, которые их владельцы считали подходящими для «предотвращения несчастий», с разговорами «от ружья и от пулек» и тому подобным. Конкретно к 1759 г., году написания вышеупомянутой статьи, относятся пять волшебных дел из нашей подборки.

Одной из главных характеристик суеверного человека в публицистике становится вера в сны, приметы, гадания: «...суевер трепещет днем от примет, ночью от сновидений» (Фонвизин 1866: 194); «Она видит всегда сны, она предвещает смерть, войну и мир. Несколько дней тому назад она было с ума сошла от того, что дворная собака лаяла как у нее зубы болели. Она выслала девку смотреть, лает ли собака подымая рыло или опуская голову к земле. Девка пришла с ответом, что собака со двора ушла и то было беда» («Всякая всячина» 1769, Лист 6: 21). Стереотипный персонаж, верящий в приметы, сны, ворожбу, силу колдунов, получает и имя вполне в духе просвещенческой публицистики, склонной к образам-маскам: «...госпожа Вера Суеверова... пишет, что старинные приметы, сны, карточная ворожба, загадывание на бобах, а наипаче на кофий непременно сбыточны, что беда от дурной вести неминуема, и что если чешется ладонь, значит считать деньги» (там же: Лист 92: 240). Чуть дальше в таком же ироническом духе упоминаются «найденные без ушков иголки и без голов булавки», между тем подобные находки — почти стопроцентный повод к возбуждению волшебного дела в дворянской усадьбе, и подкинута иголка, особенно с отломанным ушком, — страшный знак наведения порчи.

В подобных статьях всегда очевидным образом выражена позиция автора, рассказчика, и через нее — нормативная, «правильная» интерпретация, поскольку функция у таких статей прежде всего воспитательная. Об этом хорошо пишет Т. Е. Абрамзон: «Один из мифов, созданных эпохой Просвещения, заключался в уверенности, что “поправление нравов” можно произвести путем авторского наставления, рассуждения, описания пороков в литературных произведениях» (Абрамзон 1998: 71). Для примера еще одна статья из «Всякой всячины», рассказ просвещенного автора о его поездке в гости к типичной разделяющей суеверные мнения семье. Каждое слово и действие хозяйки дома автор сопровождает комментарием, и этот комментарий и есть те убеждения, которые должен разделять всякий просвещенный человек: «Ездил я недавно обедать за Москворечье к одному знакомому мне человеку... увидел весь дом в великом унынии. Я наведывался, что тому причиной, и получил на то в ответ, что жена его видела дурной сон, который ему, ей или детям грозит каким-то несчастьем». Комментарий автора: «...она мне казалась в толь глубокой печали, что произвела бы во мне много сожаления, если бы я наперед не узнал причины». Хозяйка разделяет поверье, что понедельник — дурной день для начала новых дел (и здесь можно вспомнить Евдокима Карамшина, который имел абсолютную веру в свои астрологические таблицы): «...их маленький сын... зачал говорить: Матушка, в понедельник зачну я склады. В понедельник!

вскричала мать, сохрани Бог, с понедельника не начинают! Скажи пономарю, чтоб со вторника начал». Снова комментарий автора: «...я мысленно дивился, что нашел особу, коя желала установить правилом потерять в неделе один день». Далее достается многим вошедшим в этнографические сборники приметам: просыпанная соль как знак грядущего несчастья, нельзя скрещивать столовые приборы, крик вороны и число тринадцать как знак неудачи, северное сияние как предвестье войны и между прочим «старый заржавелый гвоздь и кривая булавка». Снова вспомним, что этот классический знак порчи известен нам по волшебным делам (см., например, дело Анны Дмитриевой (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2089)).

Для рассказчика все эти приметы совершенно нелепы, это «глупые выдумки», «безделицы», «пустые вымыслы» («Всякая всячина» Лист 6: 18–20). Главный вывод, который надлежит вынести читателю из довольно пространной статьи, состоит в том, что «просвещение трудится умалить беспокойства в жизни через рассудок и чистое понятие о вещах, с другой стороны дураки иного не ищут как умножить хлопоты жизни чрез незнание и невежество» (там же: 21–22). Причина же, по которой человек становится подвержен суевериям, — в неправильном воспитании. Вспомним, что точно такие же мысли высказаны в документе, относящемся к совершенно другому жанру, — в Указе 1770 г.: «...по суеверию простого народа наслышкою и воспитанием в него вперяемым» (ПСПр. № 551, 658).

Что касается собственно колдовства, то для публицистики XVIII в. это прежде всего гадание — «ворожба» (что справедливо, как мы видели выше, и для юридической практики — по обвинению в ворожбе возбуждено довольно большое количество дел). Произведений, обличающих собственно колдуна, ворожею, несравненно меньше, чем высмеивающих суеверия, и колдун как персонаж появляется в публицистике и литературе гораздо позже, чем суевер. Возможно, первым появлением колдуна на страницах прессы стоит считать статью 1772 г. о кофегадательницах в «Живописце». Кофегадательницы называются здесь *колдовками*, а их гадание *чародействами*: «...все такие колдовки суть сущие обманщицы», «...христианину весьма неприлично производить подобные чародейства» (Русская проза... 1971: 216, 217). Статья «Живописца» написана в крайне резких тонах: «...кофегадательница есть такая тварь, которая честным образом пропитания сыскать не знает или не хочет честно кормиться... такие кофегадательницы, не имея смелости что-либо похищать дабы им не быть при старости истязанными и не умереть с голоду в остроге, выдумали хитрое искусство отбирать деньги у простосердечных людей, не будучи обвиняемы от градоначальства каким-либо похищением.

Они обманывают людей, не умеющих мыслить, что могут предсказывать все из кофейных чашек» (Русская проза... 1971: 214). Трактовка абсолютно совпадает с той, что представлена в законодательных актах Екатерины (что не удивительно, ведь Екатерина была в том числе и журналисткой, сотрудничающей как раз с «Живописцем»): колдовки предсказательницы не более чем обманщицы, они лишь притворяются, что могут ворожить, их предсказания разоблачаются и получают естественное объяснение — заказчики сами дают ворожейке подсказку для верных ответов: «...вопрошающие особы болтливы и объявляют вещунье свои чаяния, а она располагает свои ответы всегда по сим мнениям» (там же: 216).

Гадательницы не только обманывают людей и вымогают их деньги, но хуже то, что их предсказания становятся причиной ссор, взаимного недоверия и истязаний. Здесь тоже можно вспомнить параллели из текстов, в которых воплощался юридический дискурс того времени, когда в указе 1770 г. подобные же обвинения звучат в адрес кликуш, которые своими безусловно ложными и намеренными наветами оговаривают невинных людей. «Сия проклятая тварь причиною, что невинные люди приходят в подозрение, она восставляет недоверие, ссоры и несогласия» (там же: 216–217). Ну и разумеется, по мнению публицистов, клиентами кофегадательниц являются люди непросвещенные, суеверные и порочные, их имена-маски также вполне прозрачны: госпожа Скупягина, Госпожа Страстолюбова, госпожа Щеголихина — и они обличаются не менее резко, чем ворожейки.

Глупые суеверные люди сами дают повод к обману, и именно на такой коллизии построены те комические оперы, персонажем которых оказывается колдун. Опера А. О. Аблесимова «Мельник-колдун, обманщик и сват» впервые была поставлена на сцене 20 января 1779 г., а затем еще трижды до конца века издавалась в печатном виде. Опера И. Юкина «Колдун, ворожея и сваха» была написана в 1789 г., но в театре поставлена не была. Строго говоря, колдуна как такового в этих произведениях нет, а сюжет состоит в том, что находчивый мельник или слуга главного героя притворяется колдуном и предсказывает суеверным родителям героини, кто будет ее женихом, разумеется, называя того, кого любит и с кем заранее сговорила их дочь. Собственно вера в предсказания колдунов и ворожей и есть главный знак их невежества, которое и высмеивается авторами. Только господин Суеверов может считать колдуна хорошим и знающим, и только госпожа Суеверова может усмотреть сбывшееся предсказание ворожейки в том, что кошка совершенно естественно вернулась домой. Позиция просвещенного разума явно выражена в репликах молодых героев, Надежды и ее жениха: «Надежда: при том, что они напол-

нены суеверием, то хотят испытать чрез колдунов и ворожеек, кто таков их зять будет, и хотят посылать работников по окрестным деревням искать колдуна и ворожею, дабы через них узнать сущую справедливость. Тамир: Ха, ха, ха, ха. Ах, какой вздор! Ах, какое суеверие» (Юкин 1789: 9).

Что же касается колдуна, то герой сам дает себе исчерпывающую характеристику, произнося при первом появлении на сцене: «...смешно, право, как я вздумаю, говорят, будто мельница без колдуна стоять не может... какой сумбур мелют... А коли молвить правду матку, то кто смышлен и горазд обманывать, так вот все и колдовство тут... Много всякого есть сброду, наговаривают воду, решетом вертят мирянам и живут таким обманом. Как и аз грешный!» (Аблесимов 1919: 10).

Вспомните стереотипные представления о волшебном, описанные во второй и третьей главах этой книги, в частности те сюжеты из дел, которые касаются трав, корешков и вообще поведения колдуна. Вот те же самые действия и представления, попавшие в другой контекст, в комическую оперу, обличающую суеверия: Козьма, находчивый слуга главного героя, под видом ворожейки приходит в дом к Суеверовой: «Это всякие травы и корешки завязаны. — А к чему они пригодны? — Одни полезны от всяких болезней, иные чтобы жена мужа любила, а некоторые, чтобы муж жену любил и ее слушался, другие от того, чтобы порченных людей привести в прежнее состояние», и чуть дальше, когда Козьма начинает собственно ворожбу: «...садится на землю, ставит перед собой блюдо, наливает воду, а после вынимает из кармана порошок и сыплет в оную... — Это такой порошок, по которому я узнать могу всю правду... я его сама делаю, и большого труда он мне стоит, потому что брожу по дальним лесам, по мхам и болотам, где собираю такие травы, цветы и корешки, из коих составляю сей... порошок (мешает пальцем порошок с водою... *смотрит пристально в воду*)» (Юкин, 1789: 30).

С присущей эпохе склонностью к рационализации, к поиску естественных объяснений сверхъестественным явлениям, колдовство в публицистике XVIII в. представлено как обман, и эта норма закрепляется в первом научном издании словаря русского языка — «Словаре Академии Российской» (1789–1794): «*Колдун* — ворожея, мнимой чародей. *Колдовство* — мнимое искусство колдуна», с поразительно характерным примером словоупотребления: «ныне колдовству не верят» (Словарь... 1789. Т. 3: 701–702).

Сатирические статьи и комические оперы последовательно и ясно высказываются в адрес колдовства и суеверия, но парадоксальным образом на 80–90-е гг. XVIII в. приходится пик издания очень своеобразной литературы — всевозможных «Оракулов», «Сонников» «Гадательных способов» и тому подобного. В огромных

количествах и иногда довольно большими тиражами издаются сборники примет, толкований снов и руководств по разным видам гаданий — на картах, на кофе, на задуманных числах. Согласно данным «Сводного каталога русской книги гражданской печати XVIII века», за двадцать лет было издано около шестидесяти подобных книг, многие из которых выдержали до четырех переизданий. На страницах журналов ведется борьба с суеверными мнениями, и одновременно издаются пособия, как будто бы эти мнения укрепляющие. Время колдовских процессов еще не прошло, все еще заводятся и решаются дела о волшебниках, частым преступлением которых является как раз ворожба — гадание.

Ситуация парадоксальна лишь на первый взгляд, даже при беглом просмотре становится ясно, что представления и техники ворожбы, которые там можно усмотреть, существенно отличаются от тех, которые мы можем вынести из упоминаний колдовства в законодательных текстах, так же как и от тех, которые клеймятся на страницах «Всякой всячины». Я приведу несколько примеров названий, а полный список можно найти в Приложении IV: «Безвинное и увеселительное препровождение праздного времени, состоящее в новоприумноженном оракуле или круге щастия, которое любопытным людям по задаваемым ими вопросам на все в человеческой жизни бывающие случаи, дает справедливые ответы», «Забава в скуке или новый увеселительный способ гадать на картах», «Безвредная ворожея или верный способ гадания».

В подавляющем большинстве названий встречаются эти слова — *увеселительный, забава, невинный, для удовольствия любопытствующих, для забавного препровождения времени*. Это игра в волшебство, которую автор предлагает читателю. Подразумевается, что оба они, и автор (издатель), и читатель, люди просвещенные и разделяющие нормативные представления о снах, приметах, гаданиях как признаках суеверия. Гипотетический просвещенный читатель, конечно, не верит в то, что волшебство на самом деле существует, и знает, что гадания не могут быть «сбыточны», так что оракулы предлагают ему игру, которой можно развлечься в часы досуга. Соответствующий разговор автора с читателем происходит на страницах предисловий, которыми снабжено большое число подобных изданий, и строится вокруг двух основных вопросов: бесполезны или нет подобные сочинения и верить или не верить предсказаниям, которые читатель получит, используя книгу.

В контексте просвещенческой литературы, которая призвана показывать пороки и исправлять нравы, сонники и оракулы должны представляться бесполезными, и автор соглашается с этим: «...я изданием сей книги попал в число тех, кои теряют время в трудах бесполезных» (Египетский оракул... 1796: 3), «Публика никакой пользы ожидать от нее не может» (там же: 4), «...такой

книжки и в свете быть не должно, и потому труд мой тщетен или, помилуй Бог, скажешь и соблазнительен» (Истолкование снов по астрологии... 1772: 1, 3—4).

Оправданием для издания такой литературы служит то, что эти книжки — развлечение, забава в часы досуга, необходимый отдых: «...после трудов обыкновенно следует отдых, а после чтения книг, важную материю содержащих, советуют многие приводить силы душевные в прежнее состояние чтением увеселительных историй, романов и иных скуку разгоняющих книжек. Они... по веселой материи не совсем суть бесполезны, ибо хорошо поступает тот, который мешает полезное с веселым... Сия то причина побудила меня выдать в свет сию курьезную книжку, чтоб мои любезные читатели скуку могли прогнать невинным препровождением времени в увеселении, избирая для каждого вопросы и получая ответы» (Богданов 1791: 3—4).

Поскольку от избытка праздного времени и от скуки больше всего страдают дамы, им преимущественно и предназначается эта литература: «...может статься, занимаясь тем, некоторые из приятнейшего и прекраснейшего пола уделят на то время, которое они препровождают праздну, а то доставит им способ избежать скуки, которая обыкновенно с праздностью сопряжена бывает» (Гадательный способ 1778: 1). Можно уверенно предполагать, что череда «суеверных барышень» XXVIII и XIX вв. начинается именно с этих читательниц оракулов и сонников. С самого начала в этой литературе присутствовала тенденция выделять читательниц из общего круга своей аудитории, и со временем подобные книги окончательно ушли в область «дамской культуры», во многом эту культуру формируя. В XIX в. Е. А. Сабанеева пишет о своих сестрах: «И какие дикие предрассудки были им привиты мамушками и нянюшками! — ворожба, гаданья, боязнь дурного глаза — все это сильно расстроило их нервы... Дорогая сестра Сашенька, та никогда не могла выйти из сферы гаданий, толкований снов и разных предчувствий» (История жизни благородной женщины 1996: 386), далее приводит слова другой своей сестры: «Знаете что, — говорит Оленька, я Сергея Николаевича во сне видела в кафтане и мужицкой шапке, и у меня все эти дни такие дурные мысли. Помните в четверг вечером, как у нас батюшка чай пил, иду я по коридору к Денисовне, прохожу мимо двери в классную — стук оттуда! Я вся так и задрожала, скорей бегом к няне. Взяли мы свечу, посмотрели везде, под шкафами, в шкафах даже, думали, что кошка. И никого и ничего! — С тех пор у меня все страх и дурные мысли. Не то у маменьки в Корчеве неладно, либо у наших в Петербурге» (там же: 421).

В оракулах и сонниках читатель при желании может найти и истинную пользу — наставление для исправления нравов: «...сочинения

сего рода не суть важные, вся польза их состоит в том, чтоб во время скуки дать человеку случай к нетягостному упражнению, и чтоб в оном невинном упражнении *находил читатель не одно только увеселение, но и иногда и наставление*. Арлекин на театре... балагурит, но он *между тем и нравы поправляет*; а здесь дело идет не о простом Арлекине, но целое общество духов и божков славянских собранных до меня М. Ч. [речь, конечно, о Словаре русских суеверий М. Д. Чулкова. — Т. М.] и других надъестественных сил отвечает на шестьдесят разных вопросов по двенадцати раз на каждый» (Новоявленный ведун... 1795: 1–2). Замечательным примером наставления в плане и темы, и риторики может служить статья из этого сборника о ведьмах: «Ведьмы. Гнусные сии старухи кувыркаются чрез двенадцать ножей, оборачиваются сами и оборачивают людей в свиней. Некий муфтий имел дар узнавать ведьм в сороках и заклиал их, с тех пор в городе их и сорок не стало, одна из них перелетела в Париж, погубила там одну молодую кухарку, почему и ныне там поют сорочью миссу. Сорока-та ведьма воровала серебро на окне у попа, а грех положила на кухарку... вздела ее петлей на виселице, потом стали церковь перекрывать и вся пропажа нашлась под кровлею в сорочьем гнезде, ведь кухарку не воскресили, только миссу пропели... Ведьма ли та сорока: о слепота! о суд человеческий!»

При желании можно принять за наставления сами толкования, в которых вполне можно увидеть обличение пороков «щегольского света». Сны о карточном гадании или удачном уходе за собой истолковываются в совершенно противоположном смысле, автор как бы говорит: подобное может произойти только во сне, на деле же игра в карты и волокитство ведут к тому, к чему обычно и ведет потакание порокам, — к проигрышу и потере времени. В этом смысле автор может утверждать, что его сонник «довольно сбыточен»: «Совестно уверять, верен ли сей сонник, однако ж кажется, что он довольно сбыточен, способ же употребления одного состоит в следующем — “Например сего года августа 4 виделось мне, будто я играл в карты и выиграл целую кучу денег. Потом снилось, будто я был у такой-то и весьма удачно за нее волочился”; надлежит в месяцеслове, где находится о долгоденствии и долгонощии особливая страничка смотреть течение луны, а против 4 августа поставленной знак; нашедши, что в сей день рыбы, потом приищи касательно до содержания сна, как то *игра и волокитство*, и смотри в 12 отделении сонника *рыбы* из чего выйдет на оба сна нижеследующие отгадки: 1. Вернее для тебя всего, что не оставишь ты в кармане ничего. 2. Один лишь поцелуй в перчатку или в руку вознаградит за всю любовну муку» (Утреннее времяпровождение за чаем... 1791: 3). Автор с очевидностью насмехается над жанром, пародируя его и нарочито запутанным описанием правил

гадания, и абсолютно очевидными толкованиями снов, и приглашает посмеяться над всем этим и читателя.

Жанр сонников не обходится без уже знакомого нам персонажа — госпожи Суеверовой. Ее появление — свидетельство истинного смысла книги: для просвещенного человека верить предсказаниям невозможно, это удел только суеверов. «*Сновидчик*. поговорим еще что-нибудь о сновидениях. *Сонник*. Нет, государь мой! мне с вами разговора нашего продолжать недосужно. Я теперь иду к госпоже Суеверовой для изъяснения ее сна» (Сонник... 1799: 3–4).

Человек просвещенный не будет верить в толкования снов и гадания, он отнесется к ним лишь как к развлечению, — авторские предисловия многократно проводят эту мысль: издатели оракулов дают целый спектр ответов на вопрос о сбыточности гаданий — от прямого утверждения не верить («...не верь никогда, что карта скажет, потому что она тебя много не обяжет» (Верный и легчайший способ... 1785: 2)) до выражения сомнений разной степени: «Что последует, то пожалуй не очень верь ей» (Богданов 1791: 4), «Вот вам, дорогие мои читатели, кратчайший способ предузнавать свою участь, посредством бросания двух косточек на коих число вместе сложенное покажет вами желаемое. Правду ли вам кости скажут или иногда и обманут, я за то не ручаюсь, а желаю только чтобы каждому из вас выходило сходственно с его мыслями, и чтоб мои читатели находили в сей книжке забаву и душевное спокойствие, если ж что и сбудется, то бы тем не огорчались, ибо исстари ведется пословица: *на костях мало бывает правды*, да и можно ли ее купить за двадцать пять копеек?» (Гадательный способ... 1778: 1).

Автор и издатель *играют* в гадания, многие предисловия пронизаны иронией, и вопрос о сбыточности и возможности верить в толкования снов зачастую оставляется на волю читателя. «...Употреблять его [сонник. — *Т. М.*] для забавы никто оспорить не может, и несумненно верить его предсказаниям знак совершенного суеверия. О справедливости его я совершенно не ручаюсь, но выговорить смею, что сколько я его испытал, он в своих предсказаниях очень редко ошибается» (Истолкование снов... 1772: 1, 3–4), или: «Нет кажется нужды изъясняться здесь справедлив ли сей способ гадания: уверения, какие бы можно было привести в сем случае, оставляются на волю и собственный рассудок каждого человека» (Лекарство от праздности... 1790: V–VI).

Издание сборников толкований снов и предсказаний формально вовсе не находилось в противоречии с официальной политикой борьбы с суевериями. Такая литература доносила до публики те же идеи, которые можно усмотреть и в публицистических статьях о суеверии. В силу специфики жанра, в силу авторской

иронической игры эти идеи выражены в менее обязательной, менее серьезной форме, за читателем оставляется право понять книгу так, как ему хотелось. При желании можно было разглядеть пособие по исправлению нравов под видом развлекательной книжки, но реальный читатель и покупатель подобной литературной продукции был волен решать, воспринимать ли книжку как нравоучение или как руководство в деле гадания, заметить или нет содержащиеся в ней намеки автора, верить или нет в правдивость предсказаний.

Справедливости ради нужно отметить, что далеко не все оракулы были вообще снабжены авторскими предисловиями, и отнюдь не все издатели настаивали на том, чтобы исправлять нравы, — они просто старались соответствовать читательским вкусам своей аудитории, а аудитория эта, как мы видели выше, по большей части состояла не из просвещенных интеллектуалов. Издатели вполне отдавали себе отчет в реальном положении дел и использовали читательские ожидания. При выпуске роскошного подарочного издания «Новый и вернейший способ отгадывать или вещун на новый год» ожидалось, что книга будет хорошо продаваться. Замечательно, что в журнале канцелярии Академии наук по поводу ее издания записано: «Напечатать в пользу Академии тысячу шесть сот экземпляров на пищевой бумаге, *ибо таковые книги покупают более хороших*» (Сводный каталог... Т. 2 1961: 315).

Чтобы завершить этот сюжет, стоит обратить внимание на новые оттенки смыслов, которые приобретает в последней трети XVIII в. слово *волшебство*.

Такие выражения, как «фея-волшебница» (Русская проза... 1971: 558, 567), «Оберон — царь волшебников» (Оберон... 1787), «волшебные капли», «волшебные зеркала» и «волшебные кубки» из переводных приключенческих романов, показывают нам совсем другое волшебство, очень непохожее на то, что называется этим словом в судебных делах.

Наряду с концепцией волшебства, сформировавшейся в судопроизводстве, и представлениями о ворожбе, созданными просвещенческой публицистикой, появляется литературный контекст употребления этого понятия — со своими смыслами. В последующие столетия произойдет полный семантический сдвиг, «волшебство» и различные «волшебные» предметы уйдут в область почти исключительно литературы (ср., например: Русская фантастическая проза 1990) и в таком виде доживут до современности, но начало этому процессу было положено в последней трети XVIII в.

«Фокусы» — еще одно новое значение, которое приобретает словом *волшебство* в это время: «Библиотека забавного и естественного волшебства, вмещающая удивительные явления, от-

крытые в природе, разные проворством людским далаемые хитрые штуки, фокусы, фиглерства, удивляющие всякого зрителя, с изъяснением как всяк сам их может сделать» (Во граде св. Петра, 1792: 162), «Открытые тайны древних магов и чародеев или волшебные силы природы, в пользу и увеселение употребленные» (М., 1798), «Увеселительное волшебство или открытие чудесных и удивительных таинственных опытов, известных под названием Фокус Покус» (Во граде св. Петра, 1781). Волшебство-фокусы более чем уместно в контексте просвещенческого тренда, для которого характерна, с одной стороны, тяга к естественным объяснениям сверхъестественного, а с другой — понимание волшебства как обмана: и то и другое вполне применимо к фокусам, волшебству одновременно естественному и ложному.

Насколько действенными были усилия просветителей, в какой мере и как быстро разные слои населения страны усваивали новую норму? На материалах следственных дел мы видели, что воздействие это на большую часть подданных империи было крайне поверхностным, все без исключения социальные страты более или менее убежденно верили в колдовство и в своем бытовом обиходе совершали действия, квалифицируемые судом либо как волшебные, либо как суеверные. Насколько поверхностным было воздействие просвещенческого дискурса даже на самые высшие слои населения не только в то время, когда императрица лично сочиняла антисуеверные указы и статьи, но и позже, дают воспоминания В. Н. Головиной (1766–1821). Так, в своих мемуарах она пишет о приезде Екатерины II: «Погода все еще была хорошая, поэтому несколько русских и шведских вельмож ожидали приезда императрицы стоя на балконе. В ту минуту, когда показалась ее карета, заметили, как пролетела комета и погасла над крепостью. Это явление подало повод ко многим суеверным предположениям» (История жизни благородной женщины 1996: 159); в другом — о похоронах Павла I: «Регалии несли на подушках. На графа Румянцева, впоследствии канцлера, а в то время гофмейстера, возложена была обязанность нести скипетр. Он уронил его и заметил это, только пройдя двадцать шагов. Это приключение подало повод ко множеству суеверных толкований» (там же: 238).

Глава 6. От колдовского дела к этнографической заметке

Картина, которую рисуют источники второй половины XVIII в., отличается от того, что можно увидеть в аналогичных делах предыдущего периода. Исчезают смертные приговоры за волшебство, волшебные дела исключаются из сферы политического сыска, официальный взгляд на волшебство постепенно претерпевает значительные изменения. В начале XIX в. появляются дела о незаконном лечении и шарлатанстве, имеющие то же самое этнографическое наполнение, что предыдущие волшебные дела. Тот факт, что преступления, связанные с колдовством, порождались, по мнению судей, невежеством и суеверием, со временем стал рассматриваться как смягчающее обстоятельство. Для иллюстрации можно привести 49-ю статью Уголовного уложения: «...покушение учинить преступное деяние *очевидно негодным средством, избранным по крайнему невежеству или суеверию, не наказуемо*» (Левенстим 1906: 334–335), и именно так и трактуются попытки околдовать кого-либо в XIX в.

Процесс этот начался раньше, многочисленные приговоры совестных судов последней трети XVIII в. тяготеют к этой концепции. Для совестных судов такой подход, можно сказать, нормативен — ведь сюда передаются дела безумных, — но и судьи других учреждений постепенно принимали этот взгляд. Для примера приведем необыкновенно выразительное дело 1783 г. Подсудимые разделяют хорошо известные этнографам верования в магическую силу мертвеца, могильной земли, которая усыпляет бдительность околдованных, и подробно объясняют

свои действия и их цели судьям в земском суде: «...ямщик Иван Осипов между разговоров сказывал Степану, ежели де какой человек имеет у себя от мертвого тела руку и оною сонного человека обведет, то оной долго будет спать, и в то время что надобно можно у него украсть, потому согласясь они Степан и Василей, чтобы можно было им воровать с человеческою мертвою рукою, пошли к церкви на ограду и во время петухов усмотря недавно погребенное человеческое тело разрывши могилу и разскрыв гроб нашли в нем небольшого человека попримеру годов двух, и онаго из могилы вынесли, положи на землю обе руки выши кисти Степан отрубил топором, а Василей держал мертвое тело а потом паки положили в гроб и покрыв крышкой зарыли по прежнему, из отрубленных же рук взял к себе Степан правую руку, а Василей левую, которую тогда ж испужавшись он Василей бросил тут же на ограду, пошедши в дома научал Степана Василей зделать пробу над спящим и посыпав ево землею взяв ее с могилы, потому он Василей над спящим в хозяйском доме плотником пробу учинил, и примечал, встанет ли он, и на заре увидел, что плотник вставши пошел на свою работу» (РГИА. Ф. 796. Оп. 64. Д. 541. Л. 1—1 об.). Собственно смягчающим обстоятельством стало то, что воровства они не совершили, и приговор суда был очень мягким: «...рассуждая, что они руки отрубили *в чаянии колдовства... следовательно сие произошло от действительного их невежества и глупости*, да и в самом деле и по опыту их над спящим плотником недействие отрубленной руки им доказало... определено за то содеянное ими преступление отослать к определению на церковное покаяние в консисторию» (там же. Л. 2). Можно было бы квалифицировать их действия и как богохульство, и как нарушение благопристойности, что влекло бы более серьезное наказание, но, как видим, в данном случае именно вера в колдовство является извиняющим фактором, показателем крайней глупости, *негодным средством*, и спасает попавшихся от возможных плетей.

В XIX в. волшебных дел становится заметно меньше. За сорок лет XIX в. в фонде Синода всего 9 дел, которые отделены друг от друга неравномерными большими промежутками времени (для сравнения, за 1740—1800 в том же фонде — 44 дела).

Этнографическое содержание дел осталось прежним, это ворожба-гадание, хранение заговоров, лечение, кликушные припадки и соответственно вера в порчу, но позиция властей и риторика приговоров, оценка действий обвиняемых судьями изменилась. Изменилась и конфигурация колдовского процесса: уже нет дел по доносам помещиков на дворовых, дела, известные по публикациям (см., например: Костров, 1879), — это дела по доносам крестьян друг на друга (процессы семейные или внутри общины), дела из моей подборки синодального архива — это

в основном дела по доношениям и рапортам от священников и благочинных. Можно сказать, тенденция к отчуждению причта от прихожан наконец-то начала набирать силу.

В самих же текстах доношений встречаем всю наработанную к этому времени антисуеверную риторику. Слово *колдовство* далеко не всегда теперь характеризует бытующие магические практики и не всегда выносится в заголовок дела. Вот, например, рапорт костромского епископа 1806 г. «О увещании крестьянской женки Гликерии Ильиной за суеверия ее». Суеверием здесь названо то, что в прошлом веке было бы сочтено классическим колдовством: «...прислана... крестьянская женка Гликерия Ильина для увещания в рассуждении *сварения по суеверию своему кошки в бане с намерением вынять из нее какую-то кость невидимку*, посредством коея мыслила она тайным образом взять от крестьянина Кинешемской округи сельца Раменникова Василия Степанова малолетняго своего сына отданного оному ея мужем» (РГИА. Ф. 796. Оп. 87. Д. 655. Л. 1). Дело Гликерьи рассматривал совестной суд, признал его за «глупость соединенную с суеверием», консистория этого решения не оспаривала и отправила ее к протоиерею Иакову Арсеньеву для увещевания на две недели. Приговор очень мягкий, а слова *колдовство* или *волшебство* вообще не встречаются в деле ни разу.

К 1815 г. относится дело Гаврилина, который гадает на пропажи, пользуясь большой популярностью у окрестных крестьян: «...на запрос просителя чертит что-то неизвестное палочкою или пером, и смотря в окошко, по произнесении каких-то невразумительных речений гадательствует о прошедшем и имеющим случиться». В тексте доноса благочинного встречаем и *склонный к суеверству народ*, и *обольщение гадательствами простого народа*, *невразумительные речения* и *обман колдовством якобы гадательством* (РГИА. Ф. 796. Оп. 96. Д. 474. Л. 1–1 об.).

Собственно благочинный получил распоряжение прочесть людям проповедь, разъясняя недопустимость происходящего, а о самом Гаврилине было доложено управляющему губернией. Окончания дела нет, есть только рапорт в Синод об этих распоряжениях (причем рапорт этот подан в исполнение указа 1737 г. о суевериях): «...благочинному Савкевичу *к воздействию в отклонении народа от прописанного суеверия яко происходящего от плутовства и обмана, чинить народу в церкви приличное от слова Божия увещание*, а чтобы солдат Гаврилин всячески удержан был от онаго *суеверного обману народу им чинимаго* и поступлено бы было с ним по законам» (там же. Л. 4).

Практики и верования, которые в XVIII в. давали соседям и властям повод к возбуждению колдовского процесса, не исчезли, но сами волшебные дела трансформировались. Бывшие кол-

довские процессы в XIX в. следует искать в делах о мошенничестве, шарлатанском лечении, разрытии могил, пресечении самосудов крестьян и т. п., именно сюда попадает то этнографическое содержание, которое в XVIII в. создавало волшебные дела.

Выше уже цитировалось дело 1800 г. «о тайном лечении», которым занимался крестьянин Дмитрий Зыкин, используя сулему как лекарство. Еще раз напомним, что инициатором дела был штаб-лекарь, который доносил не потому, что сам был заинтересованным участником или пострадавшим, а как профессиональный врач, во исполнение закона и ради пресечения вредного для здоровья шарлатанства, т. е. как представитель иной культуры, нежели Зыкин. В 1822 г. на крестьянку Агафью Антонову была наложена епитимья «за неумышленное участие... в отравлении сулемою крестьянина Ильина» (РГИА. Ф. 796. Оп. 103. Д. 138). В этих делах нет ни слова о колдовстве, только о шарлатанском лечении и об отравлении, но подоплека их — те же самые представления о волшебном, что в прежних колдовских процессах.

Вовсе не все священники, даже и в XIX в., были такими, как благочинный Савкевич. Многие разделяли представления о волшебном крестьянской общины, в которой им довелось служить, хотя уже с екатерининских времен эти верования официально были объявлены суеверными и невежественными. В продолжение сюжета о приходском духовенстве можно вспомнить дело, которое приводилось уже выше, — рапорт в Министерство народного просвещения от 1821 г. о крестьянском самосуде над обвиненными общиной в колдовстве крестьянами, в котором активное участие принимал и деревенский священник Кориakov (РГИА. Ф. 796. Оп. 102. Д. 505).

Конфигурация волшебного дела с участием клириков сохранялась неизменной очень долгое время. Дело дьякона Мидова (1837 г.) содержит тот же способ разрешения бытовых конфликтов в среде низшего приходского духовенства, что и дела XVIII в., по-прежнему актуальна как практика переписывания заговорных текстов среди клириков, так и использование этих писем и тетрадей как повода к обвинению. Доносчик — дьячок Лебедев, 23-х лет, был исключен из духовного училища и направлен в сельский приход в помощники к дьякону Мидову «для усовершенствования в предметах и определения в стихарь», как мы сейчас бы сказали — на практику. Лебедев обручился с дочерью Мидова и какое-то время жил у дьякона как член семьи, но затем решил не жениться, и отвергнутая невеста, естественно, подала прошение в высшие инстанции об этой обиде. На что Лебедев и сам подал прошение, в котором объяснял ситуацию со своей точки зрения: «...пробыв он недели с три у него [дьякона. — Т. М.] не видал себе от него никакого научения, кроме крестьянской работы, притом

внушал ему заниматься какою то книжкою суеверных заговоров, которая при нем находится и от оной отрывки собственной его руки в поллиста на двух четвертинках при оном приложил; также услышал что дочь их уже беременна, то возгнушась как первым богопротивным занятием особенно духовному званию так и последним поступком... решился согласие свое... разрушить» (РГИА. Ф. 796. Оп. 118. Д. 41. Л. 3–3 об.).

Здесь начинается собственно волшебное дело по обвинению дьякона в хранении «суеверных молитв». Сам дьякон не отрицал, что списки написаны им, но объяснял, что было это очень давно и серьезно он к этим бумажкам никогда не относился:

...представленные дьячком Лебедевым при прошении бумаги на полулисте двух четвертинках, точно писаны его рукою которые... назад тому около 25 лет или более тогда, как был пономарем... по списании нимало не занимаясь оными, бросил в доме своем не помнит куда, показание же дьячка Лебедева, якобы он ему те списки дал, несправедливо, а думает, что дьячок Лебедев, когда усватал у него дочь Дарью и быв принят им в дом за семьянина, жил в доме около трех недель... нашел где либо те вздорные писания, но когда отказался от женитьбы и узнавши что подано на него от дочери его прошение... вздумал на него написать прошение и представить те лоскутки (там же. Л. 4–4 об.).

Отзывы соседей крестьян о Мидове были положительные: «...знают диакона более 25 лет ведущего жизнь мирную, кроткую, трезвую, к домостроительству рачительную и постоянную», справка из консистории же характеризовала его так: «...в семинарии не обучался... чтение и пение знает хорошо, а катихизис слабо, поведения аттестован порядочного» (тут можно вспомнить похожие данные по XVIII в.: «...ставленники, являвшиеся к архиереям для посвящения на священнослужительские места постоянно оказывались не подготовленными к своему будущему служению, не знали даже самых существенных пунктов вероучения» (Знаменский 2001: 310)).

Поскольку дело первоначально расследовало светское гражданское учреждение, уездный суд, то сам вопрос насчет суеверных записок был передан в духовное ведомство, чтобы они уже разобрались, является ли это истинными молитвами или «по вздорному их сочинению признать должно за притворность к суеверности». Консистория нашла в тексте «нелепые прошения на разные случаи», и дьякон был отстранен от прихода и отправлен на два месяца в монастырь и за суеверие, и за то, что плохо следил за нравственностью дочери.

В процессах с участием кликуш официальная линия власти проводилась последовательнее и дольше, чем в других духовных делах, и в них лучше всего видны изменения. Само слово *колдовство* зачастую исчезает из заголовков дел, и название может быть,

например, таким: «О произведенных в церкви... женкою Авдотьей Ивановою шуме и драке» (РГИА. Ф. 796. Оп. 111. Д. 414). Дело относится к 1830 году. Догадаться по названию, что перед нами бывший колдовской процесс, не так просто, но внутри обнаружим привычное для кликушного дела содержание (испорченный в припадке кликоты публично обвиняет колдуна), изложенное языком уже XIX в. Здесь и медицинское освидетельствование испорченных, и упоминание дурной нравственности как причины их состояния, и притворная болезнь:

...муж ее... Василев взяв женку Марфу Яковлеву и подведя к бешеной женке сказал, на ешь ее, в ту самую минуту Иванова бросилась на Яковлеву и схватя зубами за бровь прокусила до крови, а вместе с тем закричала в церкви еще женка Марфа Андреева... Обе сии женки Авдотья Иванова и Марфа Андреева по допросам первоначально показывали, что все те клики происходят с ними от болезненных припадков в продолжении коих что они делают, ничего не помнят. Но после Андреева на допросе в уездном суде по священническом увещании чистосердечно созналась, что она никогда и никем испорчена не была, а кричала в церкви смотря на Авдотью, чтоб возбудить к себе сострадание в особенности свекрови своей, по жестокому с нею обращению... а против же того Авдотья Иванова говорит, что припадки с криком... происходят от того, когда она увидит женку Марфу Яковлеву, но *веры словам ея дать нельзя, потому что по медицинскому свидетельству обе сии женки оказались имеющими совершенно здоровое телосложение и штаб-лекарь... в заключении своем говорит, что припадки производятся притворно... есть не болезнь подлинная, но припадок душевный истекающий более от сильного ожесточения сердца и дурной нравственности* (Л. 3—3 об., 4 об.).

Приговор, как и обычно в такого рода делах, был вынесен не в пользу кликуш: они наказаны плетьюми, но в данном случае даже не за суеверие, а просто за нарушение благопристойности и обман — «за произведение в церкви крика и принятии на себя болезни притворно».

Дело Ивановой и Андреевой относится к 1830 г., но еще очень долго позиция духовенства в кликушных делах отличалась от официальной светской, и первоначальные действия благочинных противоречили букве закона («доносам кликуш не верить и их не принимать»). Уже упоминалось о деле 1840 г. о кликушах и колдунах в селе Нижнем. Рапорт благочинного Флоровского, чьи изыскания и положили начало делу, в пересказе архиепископа Аркадия Пермского настолько выразителен, что привожу его, с небольшими купюрами, в Приложении V. Благочинному Флоровскому и местному священнику Евгению Оглобину, как кажется из текста, идея порчи и околдования, несмотря на более

чем вековой ряд указов и все антисуеверные статьи, представляется вполне правдоподобной. Они тщательно исследуют вопрос, расспрашивают крестьян о причинах порчи и о том, как именно, по мнению крестьян, колдуны ее насылают, перечисляют в доношении к архиепископу крестьянские верования о причинах порчи и имена злых духов и в рамках церковной традиции предлагают лечить порчу отчитыванием («нет для них более средств как читать над беснующимися от прогнания злых духов канона, совершать молебны и по умягчении сердец их исповедать и приобщить св. тайн»). Поскольку одержимые уклоняются от всего этого, то благочинный настоятельно рекомендует «удалить из селения Главных Колдунов... если колдуны не выдворятся, то жители селения все заражены будут одинаковою болезнию» (РГИА. Ф. 796. Оп. 121. Д. 1006. Л. 14). Это мнение и рекомендации приходских священников, которое без особенных изменений Аркадий Пермский представил в Синод.

Заключение синодальных членов было несколько иным, в нем присутствуют такие формулировки, как *«мнимоодержимые нечистыми духами»*, и даже такая удивительная связка, как *«обманищцы-кликуши колдуны»*, ссылка на законы о том, что кликуш и тех, кто обвиняет кого-либо в порче, следует предавать суду, а также рекомендации: *«...потребно... а) рассудительное внушение о обманах колдовства б) назидательное наставление для искоренения в них суеверного страха к мнимому колдовству, в) расположение жителей, чтобы они в этом мрачном искушении прибегли единому с усердною молитвою к богу»* (там же. Л. 15 об.). Кроме того, Синод делает замечание Аркадию за то, что передал донесение подведомственного духовенства как есть, из чего складывается впечатление, что и сам он разделяет подобные недопустимые взгляды: *«...а то донесение написано сбивчиво и потому не отличая ясно обман от действительности послужило поводом гражданскому начальству к нареканиям на духовенство»* (там же. Л. 24 об.).

Все чаще риторика текстов рапортов демонстрирует сходство с суждениями, которые мы можем обнаружить в публицистических заметках, где сочувственное внимание просвещенного наблюдателя на стороне «колдунов» — тех, кого несправедливо, по собственному суеверию обвиняют невежественные люди. В 1810 г. Киевский митрополит рапортовал в Синод о состоянии своей епархии. Рапорт отражает разногласия между управляющими местного помещика (Лисянской помещицъей экономией) и местными же духовными властями.

Рапорт прямо обвиняет экономию в том, что предпринятые меры причинили страдания невиновным и укрепили суеверия, бытующие в народе:

...благочинный и приходской священник Власий Кульматицкий мне... письменно донес... : во время бывшего там в 1809 году бездождия Помещицья Лисянская экономия *по своему... суеверию* считши некоторых женщин волшебницами удерживающими якобы дождь, велела их связанных топить и они связанные были топлены в воде; после же такового топления заставила не скотиною, но самими теми женщинами возить бочками воду на тот единственно предмет, дабы женщины сии разрешили заключенное ими небо и повелели дождям орошать землю. Каковым поступком, *кроме безвинного сим женщинам страдания, подвергла их поспрамлению* перед народом и *возродила* в нем *к тому суеверному и здравому рассудку* *противному мнению* *поверие*; которого яко вперенного экономией и истребить не без трудности (РГИА Ф. 796 Оп. 91 Д. 219 Л. 14—14 об.).

Митрополит уведомляет Синод, что местная дикастерия уже обратилась в губернское правление с требованием поступить с виновными по строгости законов, и под виновными здесь подразумеваются, конечно, не женщины волшебницы, а, напротив, их преследователи.

В последние десятилетия XIX в. появляются и публикации архивных документов колдовских дел, в том числе из местных, ныне утраченных архивов, и, как следует из таких статей, несмотря на общую тенденцию к изменению риторики с колдовской на просвещенческую, колдовские процессы случались еще очень длительное время. Так, в одном из выпусков «Костромской старины» опубликовано дело 1866 г. с традиционным содержанием: в доме крестьянина были обнаружены списки апокрифов, судьи квалифицировали это как ворожбу, и приговором стал арест на четыре недели (С. П. А. 1911: 629).

Кроме публикаций документов в это же время печатается огромное количество публицистических заметок, авторы которых хотят привлечь внимание к положению крестьян после реформы 1861 г. Эти заметки содержат множество этнографических наблюдений, замечаний по поводу народных верований, поднимают проблемы нравственности, бытового пьянства в крестьянской среде, вопросы грамотности и здравоохранения. Естественным образом в поле зрения авторов попадают религиозно-магические воззрения крестьян, которые описываются ими в понятиях, чуждых крестьянской среде. В этих статьях получает продолжение концепция невежественного суеверного простонародья, веры в колдовство как заблуждения, продиктованного глупостью или мошенничеством. Несколько примеров дает представление о стилистике таких публикаций: «...непосредственно все сие относится к *хитрым предприятиям злонамеренных людей, к нерасторопности и слабости полицейского надзора*» (публикация и комментарий

дела 1814 г. о «стуке и бросании камнями, чулками и лаптями» в доме Прасковьи Раздьяконовой, наблюдения автора относятся к 1867 г. (Куроптев 1878: 179.)). Статья 1884 г. о том, что крестьяне выкопали тела умерших местного пономаря и его жены и отрубили им головы, так как полагали их причиной эпидемии холеры, начинается словами: «курьезное такое происшествие случилось в 1831 году в селе Подосах» (Кошовик 1884: 169). С уверенностью можно сказать, что век назад те же самые действия крестьян были бы квалифицированы как *богохульные*, возможно, *волшебные*, но никак не *курьезные*. В этих статьях активно используются естественные объяснения тому, что «невежественные люди считают вмешательством злых сил». Характерны модные в конце XIX в. ссылки на психическую болезнь и гипноз: «...мы имеем здесь дело с несомненно психически больным субъектом, психопатом и визионером по современной терминологии, нарекающим на себя, что он есть настоящий упырь от самого рождения и обладает завидным даром узнавать ведьм» (Линниченко 1889: 173). Или еще: «...ознакомление в последние годы с гипнозом показало, что многие явления, которые заставляют суеверных людей прибегать к объяснениям их вмешательством злых сил, должны быть приписаны естественным объяснениям» (Весин 1892: 57).

В целом же отношение и к волшебным делам и к вере в колдовство как к мрачному, но уже изжитому наследию темного прошлого вообще характерно для статей публицистов-исследователей XIX в. Очень ярко, выразительно и вместе с тем типично для времени характеризуется «знахарство» (под которым понимается весь набор магических практик, знакомый и по следственным делам) в статье 1909 г.: «...знахарство это безгранично уродливое и преступное для жизни человека явление... имеет массу всевозможных грубых форм и нелепых видов... излишне конечно говорить что оно выросло на почве народного невежества» (Постников 1909: 23–33). К этому времени общим местом стало и народное невежество, и проистекающие из него суеверия, которые «современный образованный» человек старается объяснить естественным образом: «...знахари подразделяются на шарлатанов, которые в сущности ничего не знают, но устраивают свое материальное благополучие на невежественном доверии пациентов, во вторых — лиц которые лечат больных каким-либо средством из народной медицины, усиливая его действие внушением, и в третьих — лиц, которые воздействуют исключительно внушением» (там же: 24–25).

Прямыми наследниками просвещенческого антисуеверного дискурса, который начал складываться во второй половине XVIII в., являются статьи, подобные «Деревенскому колдуну» 1887 г. В тексте мы встретим и «детски-невежественное представление» крестьян о мире, и «сплошь да рядом явная уголовщина»

(о зельях для привораживания), и «болезненная нервная деятельность эпилептического организма» (о считающих себя испорченными от колдовства), и общий вывод о том, что «мужик наш опутан густою сетью языческих суеверий и языческих обрядов» (Марков 1887: 21, 23).

Нелишним будет вспомнить и то, что в 1863 г. в «Библиотеке для чтения» под псевдонимом М. Стебницкий Николай Лесков впервые опубликовал повесть «Житие одной бабы», где сюжету о кликушной болезни уделяется много страниц. Не занимаясь здесь литературоведческим разбором, отсылаю к этому произведению. Сравните, как одно и то же этнографическое содержание в разных дискурсах превращается в колдовское дело (об устюжских чародеях или о кликушах в селении Нижнее), в публицистическую заметку, имеющую целью привлечь внимание к общественной проблеме (например, исследование врача Н. В. Краинского «Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни», опубликованное в 1900 г.), или в литературный текст.

Если в XVIII в. обвинение в волшебстве было предметом судебного разбирательства, в XIX-м проблема колдовства постепенно уходит из сферы юридической в область интересов общественных деятелей и ученых, сначала юристов и врачей, затем — историков, филологов и этнографов. Власть окончательно потеряла интерес к проблеме не только колдовства, но и суеверия, инерция реформы благочестия была исчерпана. Бывшие волшебные дела стали делами о мошенничестве, шарлатанском лечении, разрытии могил, пресечении крестьянских самосудов, нарушении общественного спокойствия, а тема суеверий, народных обычаев и верований и вообще народной жизни стала активно обсуждаться в печати.

Роль Петровских реформ, в частности церковной, в истории и культуре России очень велика. Именно в законодательных инициативах петровского царствования обозначилась новая политика власти по отношению к народной религиозности, характеризующая всё XVIII столетие и даже перешагнувшая его границы. Целью ее было упорядочить духовную сферу, определить и зафиксировать нормативные образцы поведения и запретить то, что им не соответствовало. Роль исполнителя этой задачи отводилась реформированной церкви, управляемой Синодом, который в соответствии с Духовным Регламентом должен был быть организован по подобию светских коллегий, как ведомство по духовным делам, подчиненное государству. Целый ряд законодательных актов должен был регулировать религиозную жизнь подданных, многие практики и стоящие за ними верования, бывшие существенной частью жизни, стали запрещенными и постепенно превращались для официальной культуры в область суеверий.

«Воспитание подданного» и рационализация — две тенденции в законодательном дискурсе, характерные для второй половины XVIII в. и имеющие влияние на освещение сюжетов о народных обычаях и верованиях в первых публицистических статьях века девятнадцатого. Представление о колдовстве серьезно изменилось в юридическом дискурсе XVIII столетия: от понимания колдовства как реальности в петровском законодательстве до признания его несуществующим в законодательстве Екатерины II. С изменением взглядов на характер преступления изменились и наказания, которые приняли гораздо более мягкий характер. Путь от костров к двухнедельным монастырским работам занял примерно полстолетия: от аннинского указа 1731 г., через сравнительно милосердное царствование Елизаветы с фактической отменой смертной казни — к приговорам совестных судов конца екатерининского царствования.

Российские судебные процессы о колдовстве во многом отличаются от западноевропейских (и их количеством, и тяжестью приговоров, и моделью, по которой развивается колдовской процесс). Идея упорядочивания сферы верований и связанных с ними практик привела к тому, что борьба велась на два фронта: одновременно с колдунами и с самой многочисленной группой потенциальных доносчиков на них — их жертвами, испорченными. Во многом это обусловило отсутствие ведовской истерии, сопоставимой по масштабу с той, что имела место в Европе.

Запутанная бюрократическая система, особенности судопроизводства и отсутствие единого суда по духовным делам тоже препятствовали размаху охоты на ведьм, а к тому времени, когда единый суд по делам колдунов (совестной суд) был учрежден, сама официальная концепция колдовства уже изменилась. Поскольку колдовство не было главным в ряду духовных преступлений, судопроизводство по волшебным делам не было сосредоточено на обязательном выбивании признания у обвиняемых, привлечении и розыске каждого, кого называли в допросах, да и не по каждому доносу заводилось дело. В едином правовом поле сосуществовали иногда противоречащие друг другу указы, каждый из которых не отменял предшествующие, и, несмотря на то что два основных законодательных акта о колдовстве — Устав Воинский и указ 1731 г. — в качестве наказания рекомендовали смертную казнь, в делах мы находим гораздо более мягкие приговоры.

Богословский дискурс также обладал рядом особенностей. Для него не было характерно тождество колдовства и ереси и никогда не выдвигалась на первый план идея связи колдовства с дьяволом — то есть не было того, что стало основными предпосылками преследования ведьм в Европе. Православная церковь опиралась на традицию соборов, более терпимую по сравнению с ветхозавет-

ной, к которой обращались европейские инквизиторы. Но самое важное — что борьба с колдовством не считалась основной проблемой церкви. В гораздо большей степени и светские, и духовные власти были озабочены проблемой раскола: борьба со старообрядчеством и сектантством оттянула на себя все их внимание.

Сами нормативные официальные представления о колдовстве изменились крайне быстро, в течение нескольких десятилетий произошел переход от преследования колдовства к преследованию веры в колдовство.

В последней трети XVIII в. обсуждение суеверий и колдовства как одного из их проявлений началось в новом дискурсивном пространстве — на страницах журналов и предисловий к гадательным сборникам. Колдовство, ворожба представлены там как обман одних и легкое верие других с присущей эпохе склонностью к рационализации и в рамках общей для просвещенческого дискурса идеи исправления нравов при помощи демонстрации заблуждений. Не стоит, однако, упрощать ситуацию: в это же время вышел и целый ряд изданий без нравоучительных комментариев, которые просто удовлетворяли вполне суеверным читательским ожиданиям, но тем не менее с последней трети века понятие волшебства получило ряд новых значений (как, например, фокусы) и постепенно стало смещаться в область литературы, отрываясь от сферы законодательных актов и следственных дел, в которой оно первоначально бытовало.

Анализ большого количества дел позволяет выявить набор предметов и действий, обладавших волшебными коннотациями, наиболее частым поводом для заведения дела было наличие списка заговора. Заговор воспринимался как преимущественно волшебный предмет и теми, кто пользовался им, и судьями. Волшебные дела предоставляют сведения о практике обращения с заговорным текстом, путях распространения, прагматике и сопутствующих ритуалах. Среди письменных текстов крайне мало договоров с дьяволом, идея об обязательной связи колдовства с дьявольским вмешательством была чужда не только русской богословской традиции, но и народным представлениям.

Волшебные представления были связаны с травами и корешками, но область смыслов, связанных с ними, была значительно шире: волшебство, отравы, медицинское средство — постепенно официальная культура легитимизировала те приемы народной медицины, которые соответствовали рациональному взгляду. Использование лекарственных трав утвердилось в официальной медицине, в то время как представления о магических свойствах трав перешли в разряд суеверий. Начиная с петровского времени существовали две линии преследования народной медицины — как волшебства и как шарлатанства; к началу XIX в. отравление стало

рациональным эквивалентом порчи, и окончательно возобладала вторая линия. Сложилась ситуация, когда человека, которого некоторое время назад судили бы за волшебство, теперь судят за шарлатанство и непрофессионализм.

На основании анализа массива волшебных дел можно сделать вывод о большой распространенности и бытовом характере магических практик: заговорные тетради, травы, корешки и прочее часто обнаруживали при обыске у случайно задержанных людей, обращение к знахарям было распространено и обычно. Несмотря на усилия государства, направленные на то, чтобы привить поданным идею противозаконности волшебства, магические практики оставались естественной частью повседневности. Для тех, кто в быту пользовался заговорами для предотвращения несчастья или лечения, носил при себе в качестве оберегов корешки, справлялся с астрологическими предсказаниями, отправляясь в путь, все эти действия были очень обыденными вещами и, возможно, даже не соотносились с волшебством из указов.

В делах второй половины XVIII в. практически полностью отсутствует такая модель возникновения колдовского процесса, когда обвинение руководствуется мотивом лояльности, исходит от вышестоящего и направлено на нижестоящего по статусу человека. Колдовской процесс возникал из внутрисемейного или соседского конфликта, из соперничества между представителями приходского духовенства, из различных конфигураций конфликта в дворянской усадьбе. Материалы дел показывают, что соображения лояльности власти совершенно чужды как преследователям колдовства внутри семьи, так и для процессов с участием духовенства и дворянства, — большинство доносов производят впечатление искреннего опасения за себя или являются способом разрешить социальную коллизию, подоплека которой достаточно прозрачна. Иная же модель, где обвинение направлено сверху вниз (та, которую А. С. Лавров называет «аккультурационной»), начнет появляться лишь к середине XIX в., когда гораздо активнее будет происходить процесс культурного отчуждения приходского духовенства от крестьянской паствы и благочинные наконец-то начнут выполнять роль священников-блюстителей, которая вменялась им со времен Феофана Прокоповича.

Постепенно и медленно такие нормативные установки проникали в общество, превращая порчу в отравление, волшебные травы в народную медицину, пострадавших от порчи в обманщиков, притворяющихся, что они больны, а также самих колдунов-знахарей — в мошенников. Этот процесс затянулся больше чем на столетие, и материалы следственных дел разных лет, расследовавшихся разными ведомствами, показывают, как это происходило.

Приложения

Приложение I. Примеры собственноручных доносов

Донос служителя княгини П. Б. Голицыной Андрея Гущина

Гдрни кнгни Прасковье [лист поврежден. — Т. М.]

бьет челом сирота... государыни вашей вотчины села Панина крестьянин Василей Герасимов...прошу на диаконова сына ево Максима Федорова и на диакона Федора Сергеева что сын ево Максим заворовался и разоряет меня сироту вашего в конец что диаконов сын приходил ко мне к дочери моей Федосье со вражеским навождением что обронил у меня на дворе мошну а в мошне письмо вражеское что от того письма дочь моя Федосья и рубахи на себе издирает и я сирота ж ваш от того вражеского письма с ума схожу а дочь моя солдатка сидит вдовая девять лет и никакой пакости мне не учинила а нонеча по вражескому навождению он диаконов сын прижил блудно двух девочек а я как сирота оное письмо поднел и давал прочитатъ попу Тимофею и брату ево Алексею и старосте явил и оной поп и брат ево велели оное письмо податъ вам государыня об оном и уведали про такое письмо диакон и сын ево и приходил ко мне и просил и грозил чтоб я такое письмо изодрал а вам... не объявил а дочь моя государыня всякую вашу сиятельную работу работает за меня и ниву вашу и синокос... и уведеал... дедиловский воевода про такое дьконова сына плутовство и присылает ко мне за дочерью по сыску чтоб дочь мою к допросу из за диакона и за диакона староста Максим вступил и с ним зговорился приходить ко мне непрестанно и согнали меня со двора долою... а ходатай за него староста Максим и гонял меня из денег чтоб я на ево плутовство денег дал бы рубль да кушин вина и присылали ко мне вашего крестьянина Филимона Кондратьева... чтоб мне от того вражеского навождения... смертью не умереть и нет ли у диаконова сына учеников плутовства умилосердися гдрня княгиня Прасковья Борисовна не дай мне пропасть напрасно учини... мне свой милостивый указ смилуйся государыня и пожалуй и что я вашему сиятельству хочу объявить письмо и они сказали что я де княгине и сын мой не присуден и ничего нам не зделает (РГАДА. Ф. 373. Оп. 1. Д. 644. Л. 3—3 об.).

**Черновик доноса малолетнего дворового
Петра Ефимова на первого камердинера княгини
М. А. Голицыной дворового Василия Кишкина**

Дому вдовствующей госпожи своей княгини Марьи Александровне Голицыной того ж дому на дворового человека Василья Семенова Кишкина что он Василей Семенов Кишкин похвалялся в разные времена якобы он Кишкин калдун и говорил такие речи якобы он Кишкин знает хто что про него говорит и знает хто что про него думает и похвалялся кого он Кишкин захочет извести и зделает суши соломины и ко оному Кишкину хаживал такой де волшебник и чернокнижник Иван Андреев и за етим за Андреевым волшебство есть на что свидетельствуюсь того же дому на дворового человека на Алексея Савельева на садовника и оной Алексей Садовник этого Ивана Андреева знает которой волшебник и чернокнижник и неоднократно к Ивану Андрееву прихаживал с Кишкиным в дом госпожи моей и онова Алексея Садовника вон высылали и оставались двое и с ним Кишкиным в одном их согласии того ж дому дворовой человек Кузма Семенов с женой своею Феклою Гавриловою и оной Кузма Семенов этем волшебником все дела тому Кишкину переводил и жена ево Кузмы по этому де их делу дотошна и на что я Ефимов свидетельствуюсь того же дому на дворового человека на Левонтия Павлова и оно-го Павлова оной Кишкин и Кузма Семенов посылавали неоднократно ко оному волшебнику Ивану Андрееву о чем он Левонтей Павлов докажет да еще же с оным с Кишкиным в согласии Петр Петров который с ним с Кишкиным хаживал неоднократно в дом того Ивана Андреева волшебника да блять ево Аграфена Замулина езжала по таким жа людям с которыми он Кишкин людьми зна-еца свидетельствуюсь на того же дому на Федору Трофимову и оная девка Федора с ней Аграфеной Замулиной езжала по таким домам при чем она докажет и когда я Петр Ефимов на оных людей деверю своему стал доносить и онова Алексея Садовника того ж дому <зачеркнуто> господин мой стал про етова Мухина спрашивать и оной Алексей Садовник господину моему сказал что оной Иван Андреев калдует и со оным Кишкиным знаецца оной роспрос писал я Петр Ефимов и руку приложил (РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Л. 4–5).

Приложение II. Списки заговорных и апокрифических текстов, составленные при обысках

«Обыскной список» из дела священника Иакова Тимофеева

1. тетрадка руки Иакова под названием сон богородицы
2. другая такая ж неизвестно кем писаная
3. тетрадь в четверть под названием травник которая трава к чему пригодна
4. слова список иерусалимский, знамение послания от господа нашего иисуса христа якобы в иерусалиме был глас и спаде камень мал и студен который распался надвое и в нем обретен свиток богом предан людям, причем написано не знамо что весьма ложное якобы от бога наказание на трех листах с половиною
5. житие иже во святых отца нашего Андрея Критского весьма ложное якобы слышанные от голубей речи о рождении его и будто он отца убьет и мать возьмет в жену и растлит в монастыре триста стариц плотским похотением и прочие бредни на трех листах с половиною
6. пророка Исаии пророчество якобы о последних днях причем написаны премногие бредни о гоге и магоге на семи листах
7. тетрадь в четверть без заглавия в коей на первом листе написано а по том времени господь умилиосердися
8. статьи из книги цветник о злых днях и часах якобы от бога проявленных
9. беседы трех святителей Василия великого и Григория богослова и Иоанна златоустаго вопросы с ответами священному писанию весьма несогласные и премногими бреднями наполненные
10. разных глав 18 статей с показанием нумеров каких гаданий с употреблением божеского имени и царя Давида весьма суеверные
11. предисловие к кому как писать, сказание о царе Ане како пострадал гордости ради, сказание о куле и лисице, сказание о шемякином суде
12. три песни непотребного содержания и разные баснотворные и легкомысленные неприличные священнику сказки (РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 322)

«опись... тетрадкам и другим письменшкам» из дела священника Гаврилы Гаврилова

- 1) тетрадка в восьмую долю листа, на 14 листах, на первом листу сначала сон пресвятой богородицы на трех страницах а на четвертую перенесено полторы строки, по ним написаны молитвы:
- 1)я господу нашему иисусу христу в обиде или в печали на трех страницах

2)я молитва святому апостолу и евангелисту иоанну богослову на двух страницах

3)я по пресвятой богородице умиленная на двух листах

4)я молитва святому иоанну воинственнику на трех страницах

6)я преподобным зосиме и савватию соловецким на трех страницах

По тех молитвах писан сон богородицы в вифлиеме граде иудейском на пяти страницах, сон же богородицы на горе оливной на одном листке у которого последняя страница посредине на сгибе во многих местах пробилась и зарудилась отчего писаного разобрать невозможно, которая тетрадь в корню вся разбилась

2я тетрадь в осьмую же листа на шести листах у которой первой лист порозжий на второй и третьей писан сон богородицы в котором некоторые начальные слова писаны кеноварью к концу три листа порозжие, первой и последний листы подраны

3я тетратка полуосмушная на тридцати четырех листах, в ней сначала писаны разные заговоры на осми листках с полустранкой а протчие полторы странки и 25 листов до самого конца порозжие первая странка заружена и двух первых же листков сверху углы созжены, последний листок подран;

на целом листу на одной странице писано о почитании двенадцати пятниц

на четверухе листа на одной странице сказание о месяцах и о злых днях на тринадцати строках

три тетратки осматриваны оказались рукописны не в переплете искоторых 1я тетрадь на 15 листах в ней на 10 листах писаны молитвы заговорные на свадьбу; и от злаго человека от ведуна и от ведуньи, в конце имеются непотребные речи признавательно чародейные; порозжих 6 страниц а на седьмой и восьмой страницах писан конец молитвы честному кресту; на конце три страницы порозжие

2я на осми листах в ней молитвы о отнятии недуга и болезни от человека на семи страницах

Молитва от всякого страха касающегося во сне, на трех страницах

Молитва от безсонницы на одной странице с половиной к концу и два листа порозжие последний лист подраной, а по усмотрению тех молитв ни в каких печатных сборниках не имеется, и суть весьма соблазнительные к единому простейших человек прельщению сочиненные

3я волшебная на осми листах в ней писано сначала на одной странице я орел вкруг меня садом я раб божий имярек и протчие волшебные речи о привораживании мужеской персоны с женскою к любви на 12 страницах с половиною, а к концу три страницы с половиною порозжие (РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. Л. 14 об.—15, 10—10 об.)

Приложение III. Тексты покаяний

Допросные речи солдата Михаила Воещникова

[Вопрос] и когда ты оную тетрадку писал по воспоминанным твоим к волшебству касающимся злым и весьма мерским от Бога отводящим суеверным бездельникам вымыслами безумным на соблазн сплетенным и благочестию и святой церкви непотребным и противным письмишкам каковое действие ты чинил ли и какое суеверное рассуждение имел.,

[Ответ] до апробации по оной моей к волшебству касающейся злой весьма мерско от Бога отвращающей суеверные бездельников вымыслы безумным на соблазн сплетеной и блгочестия и святой церкви непотребной и противной тетрадишке никаких суеверных действ в рассуждении я хотя еще и не имел и впредь не токмо по оной тетратишке и тому подобных мерских письмишек и суеверия иметь но и слышать о том не желаю токмо в том, что я от своего неразумия оную себе списать дерзнул, признаю себя весьма винна и в той моей вине у Ее Императорского Величества прошу всемилостивешаго прощения и помилования, и желаю от святейшаго правительствующаго синода принять епитимью., (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 149. Л. 9—9 об.).

Покаяние рейтара Федора Аничкова

Аз нижеимянованный истинно исповедую и нескрытно святой церкви и всем православным христианам объявляю: иже невежеством моим дерзостно сотворих что в прешедшее время содержал я при себе злые и весьма мерзкие от бога отводящие суеверные и благочестию и святой церкви непотребные и противные и волшебству касающиеся писмишка по которым хотя по наущению диавольскому действие чинить неоднократно и имел желание но божией благодатью и милостью от того душепагубного злодейства охрaнен и в том моем тяжестном согрешении пред богом и святою церковью усердно каюсь и жалею и вседушно прошу прощения и от всего православного христианства в молитвах святых спомоществования обещаюся же и клянуся живым богом что впредь таковых и сим подобных богомерских и богопротивных и суеверных писмишек волшебных не токмо при себе содержать и ни списывать и ни читать и ниже наизусть говорить и никому объявлять отнюдь не буду и те все бездельные и назло вымышленные бредни весьма от себе отреваю и вовсе забвению предаю о чем в подтверждении клянуся и еще пред всевидящим богом что все вышеупомянутая ныне мною обещаваемая не инако толкую во

уме моем яко провешевав устнами моими но в той силе и в таком разуме каковую силу и разум чушими слышащими словами сия являют. Утверждая сия клятвою моею и заключая аще противная ей моей клятве впредь мудрствовать и такие вышеявленные непотребные писмишки при себе иметь или списывать и читать и наизусть говорить или же другим кому об оном объявлять хотя бы мало или чтолибо подобное суеверствовать дерзну и сей моей клятве явлюся нарушителем то подвергаю меня церковной клятве и гражданскому суду и казни каковая указом ее императорского величества мне определена будет в заключении же сей моей клятве целую слова и крест спасителя моего аминь [на полях: слушано и пробавано сентября 19 дня 1748] (РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 58. Л. 47–47 об.)

Приложение IV. Примеры гадательной литературы, издаваемой в XVIII веке

- Арабский кабалистик прорицающий будущее и предсказывающий судьбу каждого человека. СПб., 1790.
- Астролог или Новой оракул и верный имяноугадчик подлинно узнающий кто кого любит, и предсказывающий, кто о ком думает. М., 1794.
- Астролог или Новый оракул, открывающий судьбу счастья и несчастья человеческого, в зеркале великого Алберта, древних египетских мудрецов, знаменитых персидских волхвов, славных арабских кабалистов, ученых индейских знатоков, искусных китайских астрологов и мудрых жидовских раввинов, с приобщением науки гадать картами, бобами и кофеем для препровождения праздного времени., М., 1798.
- Безвинное и увеселительное препровождение праздного времени, состоящее в новоприумноженном оракуле или круге щастия, которое любопытным людям по задаваемым ими вопросам на все в человеческой жизни бывающие случаи дает справедливые ответы, с 67 принадлежащими до сего таблицами и наставлениями как сию книгу употреблять должно. Переведено с немецкого на российский язык. М., 1770.
- Безвредная ворожея или верный способ гадания изобретенный подпоручиком Григорием Богдановым. Состоящая в 5 книгах. М., 1796.
- Верный и легчайший способ отгадывать на картах. СПб., 1785.
- Ворожея в пользу и удовольствие молодых девиц. М., 1795.
- Гадательная арифметика для забавы и удовольствия. СПб., 1789.
- Гадательный способ переведен с французского стихами, сокращен и издан трудами К.Н. СПб., 1778.
- Девичья игрушка, которою могут заниматься и мушины или пукет цветов не для грудей, а для сердца. СПб., 1791.
- Древний и новый полный гадательный способ, снабженный большим числом пред прежним вопросов, сделанных сообразно нынешнему вкусу, с приличными на каждый ответами. М., 1800.
- Египетский оракул или всеобщий, полный и новейший гадательный способ, служащий к невинному увеселению людей обоого пола, снабденный ответами на предложенные вопросы. М., 1796.
- Забава в скуке или новый увеселительный способ гадать на картах. М., 1788 (второе издание в 1791).
- Истолкование снов по астрономии происходящих по течению Луны. Переведено с польского. М., 1768 (второе издание в 1772, третье — в 1788).
- Кабалистический оракул или удивительное искусство узнавать будущую судьбу и приключения. Перевод с немецкого. М., 1793.
- Календарь на 1798 год старого цыгана, ворожеи, угадчика. В пользу и увеселение молодых молодухек и красных девушек. СПб., 1793.
- Книга Сибилла о переменах земли. СПб., 1786.
- Колдун не болтун или настоящий ворожея, дающий каждому на вопросы справедливые ответы и отгадывающий задуманных или отдаленных

особ имена, с показанием некоторых примечаний и гаданий о святках, также на картах и других наблюдений; с наставлениями для удовольствия любопытствующих как должно употреблять сию книгу. Изданная для забавного препровождения времени. Ч. 1–2. СПб., 1792.

Комиссаров Семен Иванович. Древний и новый всегдашний гадательный оракул, найденный после смерти одного стошестилетнего старца Мартина Задека, по которому узнавал он судьбу чрез круги щастия и нещастия человеческого, с присовокуплением волшебного зеркала или толкования снов, также правил физиогномии и хиромантии или наук, как узнавать по сложению тела и расположению руки или чертам свойства и участь мужескаго и женскаго пола, с приложением его ж Задека предсказания любопытнейших в Европе происшествий, с бытием оправданное, с прибавлением фокус-покус и забавных загадок с отгадками. М., 1800.

Краткая и забавная гадательная книжка, которая по задаваемым вопросам дает им принадлежащие на стихах ответы. Сочинение Г.Д. СПб., 1780.

Куриозное и краткое изъяснение любопытства достойных наук физиогномии и хиромантии, переведено с немецкого языка. М., 1765.

Лебедев Степан. Астролог, предвещающий по планетам судьбу каждого человека или Древняя гадательная книга Сивиллы с картами, недавно изобретенная по наблюдению течения небесных планет. М., 1793.

Лекарство от праздности и скуки или забавное препровождение праздного времени угадывать на картах все, что мы ни пожелаем. Новоизобретенный способ, изданный в свет первым тиснением. М., 1790.

Любопытный, загадчивый, угадчивый и предсказчивый месяцеслов на 1796 год и на следующие. Для молодых красавиц. СПб., 1796.

Мут, Томазо Джузеппе. Всегдашние предсказания, весьма любопытные и доказанные Томаса Иосифа Мута, уроженца неаполитанского, переведенные с итальянского на французский, а с сего на российский язык имеющие свое действие с 1269 года и продолжающиеся до конца веков. Сочинены в монастыре Сен-Денисе во Франции, от рождества Христова 1268 года на 756 лет в царствование Лудовика IX в Париже. СПб., 1778.

Мартын Задека сто-шестилетняго славного швейцарского старика любопытное, примечания достойное и многих весьма важных в Европе происшествий, событием оправданное предсказание, которое он друзьям своим 20 декабря 1769 года, пред кончиною своею открыл, с присовокуплением Послания к слугам моим Шумилу, Ванке и Петрушке, соч. г. Фон-Визина. Перевод с немецкого. СПб., 1798.

Некоторые полезные статьи, выбранные из удивительных секретов великого Альберта, с приобщением для любопытных людей табели звезд и планетам, с прописанием дней и часов, в которые они бывают. Переведено с французского языка лейбгвардии Семеновского полку сержантом Никитою Сумарковым. СПб., 1783.

- Неложной ворожея или верный и полный способ как отгадывать имена кем задуманные. С приложением, каким образом узнавать погоды по небесным знакам, взятое из достовернейших примечаний. Как-то по Солнцу, по Луне, по звездам и проч. где также находится показание дней, кои почитал славный астроном Тихобраг к начинанию дел не способными, с приобщением арифметических задач. Иждивением московского купца Семена Иванова. М., 1787.
- Никольский Василий. Златой угадчик или новый оракул, содержащий в себе разных сто вопросов с принадлежащими к оным ответами, для увеселения и препровождения праздного времени. М., 1800.
- Новый гадательный способ переведен с арабского языка. М., 1765 (Прим. — книга выдержала 5 изданий до конца века).
- Новый предсказатель, колдун и ворожайка или верный и легчайший способ предузнавать будущее. Петрополь, 1795.
- Новоявленный ведун поведающий гадания духов, невинное упражнение во время скуки, для людей не хотящих лучшим заниматься. Подражание другим сего рода иностранным сочинениям. СПб., 1795.
- Новый и вернейший способ отгадывать или вещун на новый год. СПб., 1787
- Оракулы на нынешний и будущий год. СПб., 1774.
- Открытое таинство картами гадать или раскладывать, называемое: узнать шастие, служащее к увеселению в уединенной беседе, издано неизвестным, сим ремеслом и ныне во многих собраниях доставляющим удовольствие. В двух книжках с таблицами; со присовокуплением третьей о разных играх в фанты, сколько приятных, столько и любопытных. Перевел с немецкого языка Петр Биркман (Кн. 1—3) М., 1795.
- Похвистнев Яков. Способы отгадывать имена. Кто кого любит или кто о ком задумает. СПб., 1786.
- Предсказание о падении турецкого царства аравийским звездословом Муста—Эддыном. Во граде св. Петра, 1789.
- Примечания достойное предсказание славного Мартына Задека, которое на сто шестом году от рождения в Швейцарии при Золотурне приятелям своим открыл 20 декабря 1769 году. На немецком языке печатано против Базельского экземпляра в 1770 году, а с немецкого на российской перевел К.Н. СПб., 1770.
- Прохоров Лев. Волшебное зеркало, открывающее секреты великого Алберта и других знаменитых египетских мудрецов и астрономов, с показанием кто под которой из планет и знаков небесных родился, в каком роде жизни какое будет иметь шастие, с приложением Арабского кабалистика дающего ответы и предсказывающего судьбу каждого человека. Иждивением С. Комиссарова. М., 1794.
- Ретцель Георг Фридрих. Краткое извещение о невидимом существе и о находящихся в неизмеримом его пространстве тварях добрых и злых, также звездных и стихийных духах, о присхождении духов, существе и действии их, о снах и всяких фантазиях, также о привидениях и волшебных силах и иных еще к тому принадлежащих вещах, из естественного познания, и со священных писанием и со здравыми заключениями разума согласенное. М., не ранее 1784.

Совершенный физиогном и хиромантик или хиромантическое зеркало, открывающее таинственные секреты природы, как узнавать нравы и участь каждого: то есть счастье или несчастье человеческое, и в каком роде жизни оно прилучиться имеет, по членам человеческого тела, чертам лица и рук и по прочим признакам, с изъяснением влияния свойств планет на свойства человеческие и с приложением таблицы, показывающей счастлив ли тот день и час, в который кто родился, с гравированными для ясности фигурами. Сие зеркало найдено после смерти одного славного индейского мудреца, прославившегося в свое время так, что не только вся Индия, но и многие другие народы не иначе его как за оракула почитали. М., 1795.

Сонник или истолкование снов выбранное из наблюдений астрономических и физических и по алфавиту расположенное с приобщением о семи планетах и двенадцати небесных знаках описания и способов узнавать кто под которою планетою и зодиаком родился. Переведено с разных языков для увеселения любопытного общества. СПб., 1784.

Сонник, сказующий матку правду. С.А. СПб., 1799.

Утреннее времяпровождение за чаем или в стихах новое полное и по возможности достоверное истолкование снов по астрономии. М., 1791.

Цыганка, толкующая сны, предсказывающая каждому, что в какой день с ним приключится может, и показывающая, кто какие имеет душевные свойства, отгадывающая также задуманное кем любезное имя, с приобщением наставления, как оные имена можно самому и без цыганки отгадывать. Сочинение неизвестного автора. М., 1789.

Приложение V

Репорт Аркадия архиепископа Пермкого и Верхотурского о кликушах в селении Нижнее

Екатерининское духовное правление репортом мне от 27 минувшего мая донесло о появлении в 1839 году в селении Нижнем, принадлежащем к приходу Уткинской слободы Георгиевской церкви, кликушах и что по разысканию местного благочинного священника Флоровского с другим священником Евгением Оглоблиным доказано следующее: 1) Желая по возможности приблизиться к начальным причинам или источнику, из коего с такою быстротою разлились болезненные припадки беснующихся между жителями селения Нижнего, он благочинный обратился к ним с распросами, кого они признают первыми виновниками в сей болезни и кто особенно между ними играет роль чародеев, знахарей, называемых ими колдунами. Отзывы всего общества были одинаковы, с давняго времени, по мнению некоторых, лет двенадцать сильные подозрения всегда падали на жену Яковлева, работника Тимофея Селянина Евдокию, которая то ли посредством трав или минеральных веществ садила на многих людей наросты, потравляла птиц, кошек и собак, при страдании от нея многих жителей и гибели животных, тайные ея действия обнаружались, и жители принуждены были двукратно доносить Уткинской конторе, дабы она приняла со своей стороны меры к удержанию сей чародейки от вредных и губительных ея действий на людей и бессловесных животных; после сей явки Евдокия Селянина до нынешнего времени не выказывала зловредных своих познаний. А вторая, государственного крестьянина Ивана Виравчева жена Евдокия ж, родная мать которой за производимые колдовства и доказанные злокачественные действия удалена в Сибирь.

Третья, непременного работника Никиты Лямпина жена Мария Павлова, взятая в замужество из Нижнетагильского завода, по уверению соседей с самого прибытия в селение Нижнее, подозревается в связи с нечистыми духами и колдовстве, от которой и прочие научились чародейству. Все сии колдуны православного исповедания, но христианские обязанности вполне не исполняют, ко св. причастию не ходят. До 1839 года поименованные чародейки столь открыто не оказывали своих вражеских познаний и не изрыгали яд злобы своей в чародействах на дальних и ближних, даже на родных, в одном доме живущих с ними и мужей, как от последней в семействе ее страждут четыре человека; с мая месяца как будто по одному желанию колдуньев болезнь беснования

подобно наводнению разлилась между жителями селения Нижнего и не только не прекращается но даже после препятствующих мер и употребленных средств комитетом врачей, оказались вновь две больных, крестьянина Якова Аристова 18 летняя дочь Матрона и Тита Петров Дроздова 8 летняя дочь Агриппина и хотя... колдуны, по распоряжению г. исправника... находятся теперь под стражей в уткинских заводах, но несмотря на то, явились подобные им, вдова Арпетова и г. Демидова крепостного крестьянина жена Марфа Димитриева, которые первые опыты своих познаний оказали на... девицах Матроне Арпетовой и малолетней Агриппине.

2) когда же по предварительным розысканиям дознаны и уличены виновницы распространяющие заразу, он благочинный Флоровский с своей стороны за необходимое почел спросить жителей, какими средствами достигают чародеи своей цели, как действуют на организм страждущих или тех, которых они подвергают страданиям подходящими к беснованию? Сего жители совершенно не могут утверждать. Одни говорят а) может быть колдуньи действуют посредством отравительных веществ, смешанных с пищею или питьем, которое употребивши здоровой человек вдруг начинает чувствовать давление под ложкой, тоску, потом производит различные движения членами, испускает пронзительные крики и некоторый ряд икоты, и наконец обнаруживают сильное негодование на известных знахарей которых при встрече готовы, если бы беснующихся не удерживали, растерзать, ежели больные не видят колдунов то пришед в восторженное положение беснующихся скороговоркою выкликают Дунька! Дунька! Еленка! Еленка! Зато, зато посадила!, от сего кликанья называют страждущих кликушами; все сии пароксизмы оканчиваются слезами, после коих страждущий приходит в положение здорового человека; впрочем из больных никто не лишается рассудка и как все почти страждущие женщины, при бесновании истерических припадков не выходят из грани благоприличия, не обнаруживают свое тело как истинно беснующиеся и тем подают повод опытному глазу отличать действия странных припадков от натуральной болезни.

Другие имеющие более доверия к знахарям, утверждают в) что чародеи, состоя в связи с темными духами, не употребляя никаких физических и посторонних средств, будто бы самый воздух подчиняют своей силе, и воля их есть единственный состав... страдания, которым они по злобе своей подвергают известное лицо, стоит только им пожелать, и болезненное явление на человеке обнаруживается. Слыша сии невероятные рассказы и желая опытом утвердиться в истине, он благочинный призвал одну из одержимых нечистым духом, именно жену крепостного Демидова...

Елену Яковлеву, которая всеми доводами уверяла его, что она ни пищи, ни питья от золовки своей Марьи Павловой Лямпиной никогда не принимала, и по существующей между ними с давнего времени вражде не всходила к ней в комнату, но в одно время увидев братьев своих, возвратившихся с поля, вышла на двор для свидания с ними, золовка ее Мария, начала требовать с нее должные 30 копеек денег... то в жару злости своей сказала ей помни же ты эти 30 копеек. В тот же момент Елена сделалась больна и доныне... припадки рода бешенства мучают ее. Но успокоившись приложила к св. Евангелию, животворящему кресту и приняла св. богоявленную воду, впрочем женщина сия, другим каким либо натуральным болезням не подвержена, довольно полна, с румянцем на щеках и находится в цветущем здоровье, впрочем по прошествии таковых страданий свободно занимается домашними трудами. Дабы видеть как в собственных домах подвергаются страданиям, он благочинный [посетил дом крестьянина Петра Аристова, жена и невестка которого были больны]... по вступлении его в комнату больные сначала ничего не чувствовали и спокойно рассказали ему, с которого времени подверглись страданиям. В одно время сидя обе за кроснами, разговаривали между собою о распространяющейся в селении странной болезни, вдруг почувствовали давление под ложкой, затем последовала тоска, икота, пронзительный крик и слезы... (это) устраняет всякие подозрения от того, чтобы колдуньи могли подать им какую либо отраву, посреди таких разговоров женщины сии вдруг пронзительно закричали заикали... отрицались ограждать себе крестным знаменiem и призывать имя господа Иисуса Христа и св. угодников Божиих, но припадки сии скоро прекратились, больные сии у исповеди бывают ежегодно, у св. причастия два года уже не были, богоявленной воды при домах не имеют и в навечерии Богоявления Господня почти все жители селения для окропления домов и питья оной не получают из церкви.

3) удостоверившись собственным наблюдением, что страждущие при виде святыни чувствуют судорожное движение и потрясение в теле, к самим духовным особам имеют довольно сильное отвращение в знак того, что будто бы нечистая сила зашевелилась в их сердце. По недавнему появлению болезней никто еще не приступал к таинству евхаристии, если после подобных временных припадков они спокойно без отвращения истинно беснующихся могут приступить к св. Евангелию и кресту, может быть и приступят к св.причастию. Хотя эти явления, как выражается комитет врачей, взятые отдельно и будучи рассматриваемы поверхностно наведут уныние на самого строгого наблюдателя и принудят на время согласиться с мнением народным что чародейки имеют связь с нечистыми духами расселяют их в людей,

но следя кратко временные пароксизмы невозможно не увериться в противном т. е. между больными есть разряды, из коих к первому принадлежат те, которые... на обеде коем присутствовали и колдуны не оградив себя крестным знаменем ели и пили... здесь может быть могли иметь влияние отравительные средства; ко второму разряду отнести можно притворно страдающих, что при постоянных наблюдениях легко заметить можно. Как видно иногда жена красива, муж безобразен или муж строг, но добрый хозяин, трудолюбив и христианин в полном смысле слова, жена непривыкшая к занятиям любит веселую и праздную жизнь и не охотница молиться, вот начинаются домашние несогласия, и нечистый дух тотчас является, а нечистый дух по уверению легковерных не терпит никаких выражений, и тогда явление беснующейся возобновляется часто, при каждой размолвке мужа с женою, но сего рода страждущих немного из большого количества... благочинный заметил одну женщину. Какие же средства комитет врачей употребил для изгнания из страждущих злых духов? По мнению его, не медицинские, насильственные, противузаконные; ежели по уголовным преступлениям на публичных площадях законами строго воспрещено совсем обнажать женщин, то при собрании четырех врачей и уткинского прикащика Ивана Китаева, в присутствии большого числа людей раздевать, поставляя без рубашки, женщин и 18летних девиц, держать их с обеих сторон руки и распущенные волосы, потом вовсе забыв человеколюбие, со льдом смешанной воды из пожарной машины вылить по одной и по две сороковых бочек на каждую... приказывая... оборачивать на все стороны и направлять биение воды на те места, в каких чувствует присутствие духа, и язвительными сарказмами спрашивать, вышел ли нечистый дух? когда принужденные выносить новые страдания от холодной воды лишались физических сил, падали иногда без чувств или готовы были пасть, произносили испытанное признание, что нечистая сила вышла и они не чувствуют болезненных припадков; то освобождали их от сей жестокой операции, а больные страшась подвергнуться испытаниям такого врачевания уверяли комитет врачей, что находят себя в здравии, убедительно просили комитет врачей уволить всех кроме виновниц болезни их в место жительства, благодаря за скорое лечение. Все 23 человека, пред комитетом врачей сознались по совести, что присутствия духа в себе более не чувствуют, в чем дали от себя письменные подписки, но скоро возвратясь в дома свои с прибавлением простудных припадков, снова испытывают все прежние страдания...

При самой встрече в селении с начальствующими лицами или духовными особами чувствуют к ним отвращение и непроходимый страх. Василиса Захарова Селенина жена Параскева самого скром-

ного вида и хорошего поведения, издалека увидев их (благочинного и священника Оглоблина) переменялась в лице, побледнела, едва с трудом держала ведро с водою... едва могла устоять на ногах, однако с слезами и всхлипыванием подошла к ним... для принятия благословения... имя нечистому духу Плаксивый... После Параскевы попадаетея г.Яковлева работник, едуший на лошади верхом с женой своей Татьяной, которая увидев их тоже издалека начала оказывать болезненные припадки, называя их еретиками, скочив с лошади скрылась в дом свой хохотала, плакала, пала на пол... Имя в ней сидящему нечистому духу Хохотуня... Хиония Александрова, Карпа Сысоева жена,... в Хионе имя нечистому Падун, ибо у больной до окончания плаксивости и конвульсий нет сил в ногах. Ирина Михайлова Моисея Архипова жена кажетс-ся довольно искусно притворяется.

4)соображая все виды и роды болезненного положения, некоторые из них, пользуясь в крестьянском быту совершенным довольством, хорошего поведения, живя согласно с мужьями своими и с семейными, не имея причины в принятии на себя притворного беснования, и такие заслуживают сострадания и принятия мер к восстановлению их здоровья. Если комитет врачей не находит более нужным употреблять никаких средств к излечению мнимо страждущих, то в нашей матери святой церкви, в священных ее таинствах несчастные сии должны искать избавление. Селение Нижнее, хотя не на большое пространство удалено от приходской церкви, но в оном с давнего времени существует раскол, некоторые из страждущих читают по раскольнически молитвы... при раскрытии заразы и при видимости отвращения больных от святыни нельзя удалиться от вопроса — не скрывается ли в болезни тех темных начал, на которых раскол хочет основать свое мрачное здание, привести в сети заблуждения, хочет удержать в скрытной своей ереси, подобно квакерской.

Жители оного селения весьма охладели к православной вере, весьма недостаточно любят церковь Божию, но при таком положении духовного их состояния нет для них более средств как читать над беснующимися от прогнания злых духов канона, совершать молебны и по умягчении сердец их исповедать и приобщить св. тайн, как от всего этого страждующие теперь уклоняются, надеясь найти помощь в человеческих средствах и прибегая к хитрым чародеям, всем известному им деревни Талица в приходе Петропавловской церкви государственному крестьянину Ивану Филиппову Ржаникову, состоящему в связи с нечистыми духами, коих у него во власти находится три и который якобы излечал крестьянина Андрея Алексеева Пьянкова жену и крепостного крестьянина Анании Скоробогатова жену Анисью,

которые ныне подвержены беснованию, то для скорейшего прекращения заразы необходимо должно удалить из селения Главных Колдунов — Евдокию Селянину, Марью Лямкину, Евдокию Вирочеву и деву Елену Малямову, а если колдуньи не выдворятся, то жители селения все заражены будут одинаково болезнию.

Литература

Список литературы и опубликованных источников

- Аблесимов 1919 — *Аблесимов А. О.* Мельник — колдун, обманщик и сват. СПб., 1919.
- Абрамзон 1998 — *Абрамзон Т. Е.* Суеверные представления и их осмысление в русской литературе второй половины XVIII века. Дис. на соиск. уч. степ. канд. филол. наук. СПб., 1998.
- Алмазов 1911 — *Алмазов П.* Колдовское дело // Костромская старина. Кострома, 1911. Вып. 7. С. 29–34.
- Анисимов 1999 — *Анисимов Е. В.* Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке. М., 1999.
- Антонович 1877 — *Антонович В.* Колдовство. Документы. Процессы. Исследование // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. Т. 1, вып. 2. СПб., 1877. С. 323–361.
- Беляев 1905 — *Беляев И. С.* Икотники и кликуши. К истории русского суеверия. По архивным источникам // Русская старина. СПб., 1905. Т. 122. С. 144–164.
- Богданов 1791 — *Богданов Г.* Безвредная ворожея или верной способ гадания. М., 1791.
- Богданов 2001 — *Богданов К. А.* Гендер в магических практиках: русский случай // Мифология и повседневность. Гендерный подход в научных дисциплинах: материалы научной конференции. СПб., 2001. С. 150–165.
- Богданов 1991 — *Богданов К. А.* Заговор и молитва (к уяснению вопроса) // Русская литература. 1991. № 3. С. 65–68.
- Верный и легчайший способ... 1789 — *Верный* и легчайший способ отгадывать на картах. СПб., 1789.
- Весин 1892 — *Весин Л.* Народный самосуд над колдунами // Северный вестник. СПб., 1892. Кн. 9, отд. 2. С. 57–79.
- Всякая всячина 1769 — *Всякая* всячина. СПб., 1769.
- Гадательный способ 1778 — *Гадательный* способ переведен с французского стихами, сокращен и издан трудами К. Н. СПб., 1778.
- Геберлейн 1800 — *Геберлейн Х.* Самонужнейшая домашняя аптека с рецептами и наставлениями, как употреблять предписываемые в оной лекарства, в пользу помещиков и жителей деревенских изданная. М., 1800.
- Гинзбург 1990 — *Гинзбург К.* Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. М., 1990. С. 132–146.
- Гинзбург 2000 — *Гинзбург К.* Сыр и черви: картина мира одного мельника, жившего в XVI веке. М., 2000.
- Горелкина 1987 — *Горелкина О. Д.* К вопросу о магических представлениях в России XVIII века // Научный атеизм, религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 289–305.
- Гуревич 1987 — *Гуревич А. Я.* Ведьма в деревне и перед судом (народная и ученая традиция в понимании магии) // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 12–46.

- Диса 2008 — *Диса Е.* История с ведьмами. Суды о магии в украинских воеводствах Речи Посполитой XVII–XVIII веков. Киев, 2008.
- Добровольский 1903 — *Добровольский В. И.* Очерк по русскому брачному праву. СПб., 1903.
- Египетский оракул 1796 — *Египетский* оракул или всеобщий полный и новейший гадательный способ, служащий к невинному увеселению людей обоего пола, снабженный ответами на предложенные вопросы. М., 1796.
- Елеонская 1994 — *Елеонская Е. Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994.
- Енгальчев 1799 — *Енгальчев П. Н.* Простонародный лечебник, содержащий в себе пользование разных часто приключаящихся болезней домашними лекарствами без помощи лекаря и важнейшие наставления о предупреждении оных и хранении своего здоровья. М., 1799.
- Есипов 1878 — *Есипов Г. В.* Колдовство в XVII и XVIII столетиях (из архивных дел) // Древняя и новая Россия. СПб., 1878. Т. 3. С. 64–70, 156–164, 234–244.
- Есипов 1885 — *Есипов Г. В.* Люди старого века. Рассказы из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. СПб., 1885.
- Есипов 1861–1863 — *Есипов Г. В.* Раскольничьи дела извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. СПб., 1861–1863. Т. 1–2.
- Есипов 1885 — *Есипов Г. В.* Тяжелая память прошлого. Рассказы из дел Тайной канцелярии и других архивов. СПб., 1885.
- Ефименко 1884 — *Ефименко П.* Попытка околдовать волостной суд // Киевская старина. Киев, 1884. Год третий. Т. 8. С. 508–509.
- Ефименко 1883 — *Ефименко П.* Суд над ведьмами // Киевская старина. Киев, 1883. Год второй. Т. 7. С. 374–401.
- Живописец 1971 — *Живописец* // Русская проза XVIII века. М., 1971. С. 83–222.
- Журавель 1992 — *Журавель (Горелкина) О. Д.* Сведения о древнерусской литературе в материалах судебно-следственных дел о волшебстве XVII–XVIII вв. // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. Новосибирск, 1992. С. 29–40.
- Журавлев 1795 — *Журавлев А. И.* Полное историческое известие о древних стригильниках и новых раскольниках. СПб., 1795.
- Забелин 1851 — *Забелин И. Е.* Сыскные дела о ворожеях и колдуньях при царе Михаиле Федоровиче // Комета. М., 1851. Вып. 26. С. 471–492.
- Змеев 1895 — *Змеев Л. Ф.* Русские врачевники. Исследование в области нашей древней врачебной письменности. СПб., 1895.
- Знаменский 2001 — *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 года. СПб., 2001.
- Знаменский 1996 — *Знаменский П. В.* История русской церкви. М., 1996.
- Истолкование 1772 — *Истолкование* снов по астрономии происходящих по течению Луны. М., 1772.
- История жизни благородной женщины 1006 — *История* жизни благородной женщины. М., 1996.

- Канторович 2014 — *Канторович Я. А.* Процессы о колдовстве в Европе и Российской империи. М., 2014.
- Кизиветер 1923 — *Кизиветер А. А.* Совестные суды при Екатерине II // Голос минувшего. 1923. № 2. С. 14–28.
- Кирпичников 1894 — *Кирпичников А.* Очерки по мифологии XIX века // Этнографическое обозрение. М., 1894. № 4. С. 1–42.
- Книга глаголемая Прохладный вертоград 1997 — *Книга глаголемая Вертоград Прохладный*, избранная от многих мудрецов о различных врачейских вещах ко здравью человекам пристоящих. М., 1997.
- Книга правил... 1993 — *Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец.* СПб., 1993.
- Костров 1879 — *Костров Н.* Колдовство и порча между крестьянами Томской губернии // Записки западносибирского отдела ИРГО. Кн. 1. Омск, 1879. С. 1–16.
- Кошовик 1884 — *Кошовик К.* Живой упырь в борьбе с умершими упырями // Киевская старина. Киев, 1884. Год третий. Т. 8. С. 169–171.
- Краинский 1900 — *Краинский Н. В.* Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни // Русский медицинский вестник / под ред. П. И. Ковалевского, М. П. Манасеена. Новгород, 1900.
- Крылов 1971 — *Крылов И. А.* Каиб // Русская проза XVIII века. М., 1971. С. 553–580.
- Куроптев 1878 — *Куроптев М.* Черт в городе Курмышеве // Русская старина. Т. 22. СПб., 1878. С. 176–180.
- Лавров 2000 — *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России 1700–1740 гг. М., 2000.
- Латкин 1887 — *Латкин В. Н.* Законодательные комиссии в России в XVIII в. Т. 1. СПб., 1887.
- Латкин 1899 — *Латкин В. Н.* Учебник истории русского права. СПб., 1899.
- Левенстим 1906 — *Левенстим А. А.* Суеверие и уголовное право. Исследование по истории русского права и культуры // Вестник права. СПб., 1906. № 1. С. 291–343; № 2. С. 181–215.
- Лекарство от праздности... 1790 — *Лекарство от праздности и скуки*, или забавное препровождение праздного времени угадывать на картах все, что мы ни пожелаем. Новоизобретенный способ изданный в свет первым тиснением. М., 1790.
- Ли 1911 — *Ли Г. Ч.* История инквизиции в средние века. СПб., 1911.
- Линниченко 1889 — *Линниченко И.* Два дела о волшебстве. Киевская старина. Год восьмой. Т. 27. Киев, 1889. С. 172–179.
- Марков 1887 — *Марков Е. Л.* Деревенский колдун // Исторический вестник. СПб., 1887. Т. 28. С. 5–24.
- Мифологические рассказы... 1996 — *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера* / сост. О. А. Черепанова. СПб., 1996.
- Новомбергский 1907 — *Новомбергский Н. Я.* Врачебное строение в допетровской Руси. Томск, 1907. Т. IV.
- Новомбергский 1906 — *Новомбергский Н. Я.* Колдовство в Московской Руси XVII столетия. СПб., 1906.
- Новомбергский 1909 — *Новомбергский Н. Я.* Слово и дело государевы. Т. I. М., 1911; Т. II. Томск, 1909.

- Новоявленный ведун... 1795 — *Новоявленный* ведун, поведающий гадания духов, невинное упражнение во время скуки для людей, не желающих лучшим заниматься. Подражание другим сего рода иностранным сочинениям. СПб., 1795.
- Оберон... 1787 — *Оберон*, царь волшебников, поэма г. Виланда в четырнадцать песнях. С немецких стихов прозою перевел сочинитель русских сказок (В. А. Левшин). М., 1787.
- Оглоблин 1887 — *Оглоблин Н.* Очерки из быта Украины конца XVIII века. Сожжение ведьмы // Киевская старина. Год шестой. Киев, 1887. Т. 18. С. 93–124.
- Отреченное чтение... 2002 — *Отреченное* чтение в России XVII–XVIII веков / ред. А. А. Топорков, А. Л. Турилов. М., 2002.
- Панченко 1999 — *Панченко А. А.* Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность. СПб., 1999. С. 198–218.
- Покровский 1981 — *Покровский Н. Н.* Документы XVIII в. об отношении Синода к народным календарным обрядам // Советская этнография. 1981. № 5. С. 96–108.
- Покровский 1978 — *Покровский Н. Н.* Исповедь алтайского крестьянина // Памятники культуры. Новые открытия. 1978. Л., 1979. С. 49–57.
- Покровский 1975 — *Покровский Н. Н.* Материалы по истории магических верований сибиряков XVII–XVIII вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII — начале XX века. Новосибирск, 1975. С. 110–130.
- Покровский 1987а — *Покровский Н. Н.* Народная эсхатологическая газета 1731 г. // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 290–297.
- Покровский 1972 — *Покровский Н. Н.* Сибирский Илья-пророк перед судом военного абсолютизма // Известия СО АН СССР. 1972. № 6. Серия общественных наук. Вып. 2. С. 133–137.
- Покровский 1987б — *Покровский Н. Н.* Тетрадь заговоров 1734 года // Научный атеизм, религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 239–266.
- ПСЗ — *Полное* собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Т. 1–45.
- ПСПр — *Полное* собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Т. 1: Царствование Государыни Императрицы Екатерины Второй. 1762–1772 гг. СПб., 1910.
- Попов 1903 — *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина по материалам этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903.
- Послания... 1855 — *Послания* блаженного Игнатия митрополита Сибирского и Тобольского // Православный собеседник. 1855. № 1. С. 1–38; № 2. С. 39–176.
- Раевский 1870 — *Раевский Н.* Народные суеверия в Ростовском уезде (из записок сельского священника) // Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1870. № 29. Часть неофициальная. С. 112–113.

- Ровинский 1881 — *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881.
- Рост 1793 — *Рост Х. И.* Деревенский врачбник или легкий способ пользоваться недостаточным людям от всяких болезней простыми или домашними вещами, не имея надобности в лекарствах аптекарских. Сочиненный надворным советником и штаб-лекарем Христианом Ростом. М., 1793.
- Ростовский 1824 — *Ростовский Д.* Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1824.
- Русская фантастическая проза 1990 — *Русская фантастическая проза эпохи романтизма (1820–1840).* Л., 1990.
- С. П. А. 1911 — *С. П. А.* Колдовское дело // Костромская старина. Кострома, 1911. Вып. 7.
- Сапожников 1886 — Сапожников Д. Симбирский волшебник Яров // Русский архив. Год 24-й. М., 1886. № 3. С. 382–386.
- Сводный каталог 1962–1966 — *Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века (1725–1800):* в 5 т. М., 1962–1966. Т. 1–5.
- Селецкий 1886 — *Селецкий А.* Колдовство в юго-западной Руси в XVIII столетии // Киевская старина. Год пятый. Киев, 1886. Т. 15. С. 193–236.
- Словарь Академии Российской 1789–1794 — *Словарь Академии Российской:* в 6 т. СПб., 1789–1794.
- Смилянская 2001a — *Смилянская Е. Б.* «Суеверие» и рационализм властей и подданных в России XVIII века // Европейское просвещение и развитие цивилизации в России. Саратов, 2001. С. 219–224.
- Смилянская 1989 — *Смилянская Е. Б.* Донесение 1754 года в Синод Суздальского епископа Порфирия «якобы во граде Суждале колдовство и волшебство умножилось» // Христианство и церковь в России феодального периода (материалы). Новосибирск, 1989. С. 254–260.
- Смилянская 2001b — *Смилянская Е. Б.* Камергер и колдун: «беспутное обманство» царедворца-чародея // Родина. М., 2001. № 7. С. 38–41.
- Смилянская 2001c — *Смилянская Е. Б.* Колдовство у трона. Слово и дело о волшебных чарах на волю государеву // Родина. М., 2001. № 6. С. 45–49.
- Смилянская 2001d — *Смилянская Е. Б.* Колдун и ведьма в контексте русской культуры XVIII века. М., 2001.
- Смилянская 2002a — *Смилянская Е. Б.* Магические верования: проблемы и задачи сравнительно-исторического анализа // Вестник РГНФ. 2002. № 1. С. 5–14.
- Смилянская 2002b — *Смилянская Е. Б.* О концепте «суеверие» в России века Просвещения: доклад на международной конференции «Исследования по народной религиозности: современное состояние и перспективы развития». СПб., 2002.
- Смилянская 1999 — *Смилянская Е. Б.* Поругание святых и святынь в России в первой половине XVIII века (по материалам следственных дел) // Одиссей. Человек в истории. М., 1999. С. 123–138.
- Смилянская 2002c — *Смилянская Е. Б.* Православный пастырь и его суеверная паства // Человек между царством и империей: культурно-

- исторические реалии, идейные столкновения, рождение перспектив. М., 2002. С. 407–415
- Смилянская 2002d — *Смилянская Е. Б.* Скандал в благородном семействе Салтыковых: пагубные страсти и «суеверия» в середине XVIII в. // Россия в XVIII столетии. М., 2002. Вып. 1. С. 74–96.
- Смилянская 1987 — *Смилянская Е. Б.* Следствия по «духовным делам» как источник по истории общественного сознания в России первой половины XVIII века. Дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. М., 1987.
- Смилянская 2003 — *Смилянская Е. Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003.
- Смилянская 2016 — *Смилянская Е. Б.* Волшебники, богохульники, еретики в сетях российского сыска XVIII века. М., 2016.
- Смолич 1996 — *Смолич И. К.* История русской церкви 1700–1791. СПб., 1997. Кн. 8, ч. 2.
- Сонник... 1799 — *Сонник* сказующий матку правду. СПб., 1799.
- Стефанович 2002 — *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М., 2002.
- Суворов 1984 — *Суворов А. В.* Наука побеждать. М., 1984.
- Титов 1999 — *Титов В. В.* Ложные и отреченные книги славянской и русской старины. Тексты-первоисточники XV–XVIII вв. с примечаниями, комментариями и частичным переводом. М., 1999.
- Трудолюбивая пчела 1759 — *Трудолюбивая пчела.* СПб., 1759.
- Утреннее времяпрепровождение за чаем... 1791 — *Утреннее времяпрепровождение за чаем или в стихах: новое, полное и по возможности достоверное истолкование снов по астрономии.* М., 1791.
- Флоров 1894 — *Флоров В.* Обличение на раскольников // Братское слово. 1894. № 6–14. С. 454–482.
- Фонвизин 1866 — *Фонвизин Д. И.* Сочинения. СПб., 1866.
- Харузин 1897 — *Харузин Н.* К вопросу о борьбе московского правительства с народными языческими обрядами и суевериями в половине XVII в. // Этнографическое обозрение, 1897. Год 9-й. № 1, кн. 32. С. 143–151.
- Чернов 1860 — *Чернов А. В.* Государственные учреждения России в XVIII в. М., 1960.
- Чистович 1868 — *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868.
- Чулков 1782 — *Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782.
- Шашков 1990 — *Шашков А. Т.* Якутское дело XVII века о колдуне Иване Жеглове // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 83–88.
- Штырков 1999 — *Штырков С. А.* Исторические предания и перспективы изучения традиционных нарративных практик // Мифология и повседневность. СПб., 1999. С. 22–35.
- Юкин 1789 — *Юкин И.* Колдун, ворожея и сваха. СПб., 1789.
- Яворский 1728 — *Яворский С.* Камень веры. СПб., 1728.

- Davis 1987 — *Davis N. Z.* Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-Century France. Stanford, 1987.
- Frank 1990 — *Frank S. P.* Popular Justice, Community and Culture among the Russian Peasantry // *The World of Russian Peasant: Post-Emancipation Culture and Society.* Boston, 1990. P. 133–153.
- Freeze 1990 — *Freeze G. L.* The Rechristianization of Russia: the Church and Popular Religion 1750–1850 // *Studia Slavica finlandensia.* Vol. 7. Helsinki, 1990. P. 101–129.
- Ginzburg 1994 — *Ginzburg C.* The Inquisitors as Anthropologist // *Clues, Myths and the Historical Method.* Baltimore, 1994. P. 156–164.
- Kieckhefer 1976 — *Kieckhefer R.* European Witch Trials 1300–1500. Berkeley, 1976.
- Kivelson 1995 — *Kivelson V.* Patrolling the Boundaries: Witchcraft Accusation and Household Strife in Seventeenth-Century Moscow // *Harvard Ukrainian Studies.* 1995. Vol. XIX. P. 302–323.
- Kivelson 1997 — *Kivelson V.* Political Sorcery in Seventeenth-Century Moscow // *Московская Русь (1359–1584): культура и историческое самосознание.* М., 1997. С. 267–283.
- Kivelson 1991 — *Kivelson V.* Through the Prism of Witchcraft: Gender and Social Change in Seventeenth-Century Moscow // *Russian Women: Accommodation, Resistance, Transformation.* Berkeley, 1991. P. 74–94.
- Kivelson 2013 — *Kivelson V.* Desperate Magic: The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia. Ithaca and London: Cornell University Press, 2013.
- Muchambled 1978 — *Muchambled R.* Culture Populaire et Culture des Elites dans la France Modern (XV–XVIII). Paris, 1978.
- Muchambled 1991 — *Muchambled R.* La Sorciere au Village. XV–XVIII siecle. Paris, 1991.
- Stark-Arola 2000 — *Stark-Arola L.* Beyond the Witchcraft Trials // *Nordic Network of Folklore News,* 2000. Vol. 3. P. 20–26.
- Rayn 1999 — *Rayn W. F.* The Bathhouse at Midnight. Magic in Russia. An Historical Survey of Magic and Divination in Russia. Pennsylvania, 1999.
- Rayn 1998 — *Rayn W. F.* The Witchcraft Hysteria in Early Modern Europe: was Russia an Exception? // *Slavonic and East European Review* 1998. Vol. 76. N 1. P. 49–84.
- Worobec 1994 — *Worobec C.* Witchcraft Beliefs and Practices in Prerevolutionary Russian and Ukrainian Villages // *Russian Review.* 1994. Vol. 54. N 2. P. 165–187.
- Zguta 1977a — *Zguta R.* Was there a Witch Craze in Moscovite Russia? // *Southern Folklore Quarterly.* 1977. Vol. 40. P. 119–127.
- Zguta 1977b — *Zguta R.* Witchcraft trials in seventeen-century Russia // *American historical review.* 1977. Vol. 82. N 5. P. 1187–1207.

Список архивных источников

- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 720. Дело лейб гвардии Преображенского полку о солдате Петре Шестакове. 1740. 20 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 789. Дело о присланных лейб гвардии Преображенского полку из полковой канцелярии одного полку сержанте Иване Рыкунове да о казаком сыне Сергее Корсинове. 1741. 15 л.

- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1004. По доношению ис тайной канторы о Володимерского Успенского монастыря дьяконе Федоре Иванове. 1745. 4 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1012. Дело о дворовом человеке Евдокиме Карамшине (он же Калмыков) при котором найдены волшебные заговоры и таблицы. 1745. 24 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1260. Дело о купце Аверкие Иванове имевшем при себе волшебную тетрадь. 1748. 19 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1194. Дело о рейтаре Федоре Аничкове у которого найдено волшебное письмо. 1748. 5 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1298. Дело о вдове действительного статского советника Прасковье Ергольской обвиненной в волшебстве. 1749. 529 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1359. О причетнике Петре Якимове обвиненном в колдовстве. 1750. 25 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1612. По присланному доношением ис тайной канторы о крестьянине Иване Иконникове. 1754–1755. 82 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1714. Дело по посланному ис тайной канцелярии в тайную кантору указу о присылке из оной канторы в тайную канцелярию некоторой девки. 1756. 12 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1965. Дело по доношению ис тайной канторы о жонке вдове Пелагее Филиповой. 1760. 11 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2239. О присланном из полицмейстерской канторы молдавского гусарского полка отставном вахмистре Устине Журавлеве. 1767. 6 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2380. О вожатом колонн Иване Соколове имевшем у себя волшебное письмо. 1774. 16 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1754. О священнике Макаре Иванове сужденном за имение у себя волшебной тетрадки. 1756. 51 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1074. Дело о крестьянине Семене Минове лечившемся посредством заговоров. 24 марта 1746. 4 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1144. Дело о дворовом человеке Василии Симонове показавшем что помещик его Иван Бешенцов в сношениях с волшебниками. 1747. 13 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1081. О княгине Марии Байдероковой обвиненной в сношениях с волшебниками. 1746. 17 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1880. О дворовом человеке Семене Соколове обвиненном в волшебстве. 1759. 40 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1508. Дело по присланному из тайной канторы экстракту о колодниках Иване Полетае Василье Федорове и о прочих. 1752. 61 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1063. Дело о дворовом человеке Федоре Алексееве доносившем на своего господина князя Александра Долгорукова что он занимается волшебством. 1745. 13 л.
- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 982. Дело о дворовых людях Василие Дмитриеве и др. сужденных за умиловление помещика своего камер юнкера Никиты Возгринского. 1745. 16 л.

- РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1852. О камергере Петре Салтыкове сужденном за намерение привлечь к себе милость императрицы Елизаветы при помощи волшебства также за мужеложество с своими крепостными людьми и пр. 1758. 210 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5858. Дело о придворном при челобитной дому тайного советника сенатора Михайла Гавриловича Головина слуге Льве Крылове который приведен с заговорным писмом. 1738–1741. 22 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5882. В сей обертке дело генерала мазора и кавалера Ивана Петровича Измайлова о приводе человека ево Сифона Гордеева с наговорною солью. 1739–1741. 20 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5927. Дело обергофмейстера и кавалера Матвея Дмитриевича Алсуфьева жены ево вдовы Анны Ивановой дочери по которому держатца крестьяне Павел Зезин да женка Авдотья Клементьева в волшебстве. 1740. 19 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5928. Дело по доношению лейб гвардии конного полку подпоручика князь Ивана княж Алексея сына Голицына о слуге ево Федоре Струнине о непотребных и противных христианскому закону писмах которые значатца руки ево. 1740. 15 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 644. Дело по доношению княгини Прасковьи Борисовны Голицыной слуге Андрея Гушина при котором объявлено было Дедиловской вотчины села Панина дьячка Максима Дьяконова волшебное письмо. 1740. 6 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1553. Дело по указу ис канторы тайных розыскных дел майора князя Александра Володимерова сына Долгорукова о человеке Александре Матвееве в волшебстве. 1740. 54 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5201. Дело по доношению дворцовой хотунской волости ис приказной избы при котором присланы были деревни Свиновой крестьянин Семен Карпов о волшебстве. 1740. 10 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 684. Дело по челобитной пехотного полку сержанта Игнатия Иванова сына Поливанова жены ево Авдотьи Яковлевой дочери в порче ее девкою Агафьею да женкою Прасковьею в произведении за секретаря Ивана Богомолова. генварь 1742. 16 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 702. Дело по доношению поручика Сергея да брата ево поручика ж Николая Нестеровых при которых привели людей своих Василия да Михаила Резаковых для следствия в приносе в дом их кореньев. 1742. 17 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 911. Дело о присланных из московской полицмейстерской канцелярии при промемории женках Аграфене Ивановой Софье Карповой во облитии крутичкого архиепископа слуге Савы Тимофеева жены ево Авдотьи Ильиной водою. 1743. 39 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 934. Дело по присылке ис канцелярии тайных розыскных дел по которому содержитца третьей гильдии купец Иван Брыкин в следствии о волшебстве. 1743. 36 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 945. Дело по челобитью провиант мастера Семена Степанова коим просит приведенную его дворовую женку Аграфену Игнатьеву допросить с пристрастием под кошками для

- чего она дворовую его бабу Василису Петрову била обухом которая через два дни умерла, куда она девала покраденные в вотчине ево Звенигородского уезда из сельца Нестеровки лошадь и разные пожитки, и где она брала наговорную крупу и зелья которыми окормила жену его и свою помещицу в чем и в допросах она Игнатьева призналась за что и казнена смертию. 1743–1744. 49 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1281. Дело по челобитью служителя поручика Петра Засецкого Власа Патрикеева о женке Акулине Ерофеевой обвиняемой в волшебстве и в отравлении бабки поручика Засецкого Федосьи Фроловой дворовою девкою Натальею Максимовой. 1745. 69 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1328. Копия указу ис тайной канторы при котором прислана бывшего генерала и кавалера графа Григорья Петровича Чернышова Аграфена Федорова для следствия в волшебстве и в показательстве в разных местах денежных поклаж. 1745. 8 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1341. Дело об обозвании дворовым человеком Ильею Сидоровым дворового человека господина Кондратьева Лариона Иванова колдуном и корельщиком. 1745. 6 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1426. Дело по челобитью подпоручика Николая Атяева при котором приведен взятой ево вотчины сельца Некрасова крестьянской сын Егор Тимофеев для следствия о волшебстве. 1746. 14 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1598. Дело по доношению девицы княжны Прасковьи Михайловны Куракиной о приеме у ней приведенных дворовых ея людей трех человек с ножиком и письмом для следствия в волшебном их умысле. 1746–1747. 52 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1805. Дело по определению сыскного приказа об отсылке подлинного дела надворного советника Ивана Мусина Пушкина о волшебстве в Святейшего Правительствующаго Синода кантору. 1747–1748. 6 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1855. Дело по челобитью вдовы князя Прасковьи Ивановой дочери Егуповой Черкасской при котором привели крестьян Илью Казакова да женку Феклу Осипову для следствия о волшебной траве. 1748 18 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1937. В сей обертке дело о присланном при промемории из московской полиции колоднике Сергее Исееве. 1748. 34 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2018. Дело по присланному указу ис тайной канторы в следствие о умерщвлении младенца и о волшебстве. 1748–1750. 21 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 1995. Дело по указу канторы тайных дел при котором прислан дворовый человек майора князя Александра Долгорукова Алексея Силин для следствия о показании им на помещика своего в волшебстве. 1748–1749. 14 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2005. Дело о дворовом человеке князя Александра Долгорукова Алексея Силине который обвинял помещика своего в волшебстве. 1748–1749. 16 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2089. Дело по доношению коллегии иностранных дел регистратора Петра Сафьянникова по которому являеца дворовая ево женка Анна Дмитриева во окормлении жены ево от

- чего зародилась в ней гадина наподобие мыши в чем она Дмитриева в роспросе винулась. 1749. 40 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2422. Дело по указу канцелярии тайных розыскных дел ис канторы о исследовании карачевским посадским человеком Львом Семеновым сыном Масленниковым в писании наподобие волшебного письма. 1750—1751. 35 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5337. Дело по челобитной коллежского ассесора Федора Провова сына Тыртова о сыску брата ево родного Тимофея Тыртова жены ево Матрены Евтифьевой о допросе по предъявленному от мужа ее при челобитье писанном рукою ее волшебному письму по проведению о том следствия. 1750. 5 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2668. Дело по известию сыскаго приказа секретаря Козмы Зверева при котором объявил записнаго раскольника Григория Сафонова и при нем найденное письмо о травах камнейх и о прочем. 1752. 18 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2731. Дело по челобитью правительствующего сената канторы секретаря Степана Алексева при котором приведена женка Ирина Иванова в волшебстве. 1752—1754. 36 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2775. Дело присланное из Московской полицмейстерской канцелярии по которому содержица сибирского пехотного полку солдата Ефима Юмина жена ево Улита Леонтьева для следствия с поличною епанчею суконною мужскою да незнаемо каким корешком да з двумя небольшими кусочками ярого воску. 1752—1753. 27 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5426. По доношению секунд майора Алексея Иванова сына Ступишина при котором представил крестьянских своих женок Феклу Родионову Лукерью Никифорову Анну Платонову для допросу в приличестве оными к волшебству приказали оных девок Родионову Никифорову Платонову принять и о вышеписанном допросить где надлежит. 1752. 126 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 6274. Промемория Московской полицмейстерской канцелярии и челобитная секунд майора Алексея Ивановича Ступишина по обвинению в волшебстве крестьянок его вотчины деревни Алексеевки, Курского уезда Феклы Родионовой, Лукерьи Никифоровой и Анны Платоновой. 1752. 4 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2930. Дело по указу из главной полицмейстерской канцелярии о присланных при том его императорского высочества камердинера Королко Карловича человеке Григорье Фадеее да покойного статского советника Ивана Познякова детей ево Андрея да Андреяна Позняковых о человеке Тимофее Бушуеве в порче волшебством жены онаго камердинера. 1753—1754. 35 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3439. Дело по челобитью поручика Игнатия Поливанова при котором привел крепостную дворовую свою женку Акулину Нефедову для роспросу и учинения по указом в волшебстве. 1755—1756. 12 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3497. Дело по челобитью гостинного внука Петра Филатьева о приводе для допросу дворовой ево девки Марины Еремеевой в клаже ею в молотой кофе наговорной соли. 1756. 14 л.

- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3515. Копия из дела по челобитной лейб-гвардии Семеновского полку Михайла Васильева о крестьянских женках Анне да Катерине Яковлевых дочерях о волшебстве а подлинное отослано в Дмитровскую воеводскую канцелярию. 1756. 7 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3825. Дело по челобитной поручика лейб-компаний гранодера Ивана Гаврилова сына Решоткина при которой объявил дворовую женку Ульяну Яковлеву с легушкою сушеною. 1757–1758. 5 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 3940. Дело о дворовой девке графа Федора Апраксина Ульяне Сергеевой обвиняемой в имении при себе кореньев. 1758. 20 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4030. Дело по промемории канцелярии тайных розыскных дел ис канторы при котором прислан дому вдовствующей княгини Марье Александровой дочери Голицыной человек Петр Ефимов в доказательстве того ж дому на человека Василья Кишкина о имении им колдовства и сообщении с ворожеями и колдунами. 1759. 20 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 5690. Дело по челобитной Леонтья Аврамова сына Друкартова и приводных девке Федосье Наумовой да вдове Татьяне Ильиной. 1761–1762. 28 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4808. Дело по челобитной лейб-гвардии капитана поручика Петра Пашкова Веневского уезду села Васильевского о крестьянине Григорье Ширине в найдении у него незнаемо каких кореньев. 1762–1763. 46 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 4836. Следствие по репорту стоящего при сыском приказе на карауле кавалерийского пехотного полку подпоручика Петра Федорчукова при котором предъявлен дома графов генерал майора Федора да бригадира Ивана Андреевичей Остерманов дворовой человек Павел Васильев незнаемо с каким лекарством. 1762. 13 л.
- РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 6148. Дело о заговорном письме. 1763. 22 л.
- РГАДА. Ф. 423. Оп. 3. Д. 576. 1759 году июня 9 дня челобитье Володимирского уезду Муромского сельца Вотчины киевского драгунского полку адъютанта Федора Иванова сына Бабарыкина деревни Орловой от старосты Дмитрия Иванова деревни Ягодинской крестьянин Никифор Петров да Захар Никифоров в имении за сабою кошунства и ворожбы и приведены к допросам. 1759. 19 л.
- РГАДА. Ф. 447. Оп. 1. Ч. 2. Д. 824. Дело о найденной еретической книге. 1761. 16 л.
- РГАДА. Ф. 349. Оп. 1(8). Д. 1165. Дело по извету священника Спасской что в городе Воронеже церкви Льва Васильева содержащегося в остроге за принятие от женки Екатерины Огудаловой еретического письма и за фальшивое рукоприкладство им вместо другого к духовному заведению на арестанта кузнеца Якова Татарикова в произнесении им непристойных слов. 1740. 20 л.
- РГАДА. Ф. 349. Оп. 1(11). Д. 1817. Дело о возвращении из ссылки и об отдаче Анисьи Матвеевой дочери жене майора Афанасия Протасьева в полное ее распоряжение. 1743. 18 л.

- РГАДА. Ф. 349. Оп. 1(15). Д. 1296. Доношение белградского епископа Иосифа в Тайную кантору о подканцеляристе Иване Павлове показавшем на покойного митрополита Антония будто бы он выпустил за границу в Турцию 50 тысяч рублей совершил смертоубийство и занимался волшебством. 1746. 56 л.
- РГАДА. Ф. 349. Оп. 1(19). Д. 3150. Экстракт из дела о бывшем слуге барона и кавалера Николая Строганова Иване Бабушкине сделавшего донос на санктпетербургского купца Панфилова за то что будто у него Панфилова находятся богомерзские книги. 1748. 20 л.
- РГАДА. Ф. 349. Оп. 2(15). Д. 6709. Дело по доношению Симбирской Провинциальной канцелярии в Тайную кантору о беглом дворовом человеке статского советника Григория Обухова Иване Яковлеве ложно объявлявшего слово и дело и доносившего на брата своего Михаила Яковлева что будто онный брат его имеет «склонное к волшебству письмо руки дворового человека Ивана Антипова и что он Михаила имеет тетрадку подобную тому письму». 1759. 12 л.
- РГАДА. Ф. 349. Оп. 2(17). Д. 7132. Дело по рапорту гр. Петру Осиповичу Салтыкову от генерал майора Фамицына о найденных у находившегося в Московском генеральном гошпитале на излечении солдата Великолуцкого пехотного полка Степана Карамышева богоотступных тетратках и письмах. 1769. 15 л.
- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 6. Д. 494. Дело о следствии по доношению Володимирского духовного правления Володимерского Успенского девича монастыря о дьяконе Федоре Андрееве и взятых из дому ево дьякона да Воскресенского погосту попа Григория Васильева и у брата ево родного тоя ж церкви дьячка Прохора Васильева приличных к волшебству тетрадках и о протчем в учрежденной в Москве о раскольниках комиссии. 1745. 116 л.
- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 7. Д. 249. Копия с протокола об отсылке доношения и при нем подлинного дела о волшебстве присланного городов Перемышля и Воротынска из воеводской канцелярии в Крутицкую духовную консисторию. 1746. 2 л.
- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 7. Д. 436. О получении из Святейшего Синода указу о сыске и о высылке Святейшего Синода в кантору вятского воеводу ассессора Андрея Писарева жены ево Софьи Григорьевой и дочери их девицы Настасьи с дворовыми людьми по волшебному делу к допросу по показанию волшебника крестьянина Агафона Усова. 1746. 172 л.
- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 8. Д. 301. По доношению из пожарной комиссии о исследовании по показанию содержащегося в той комиссии суждальского архиерея служителя Василья Макарова тоя епархии крестьянина в волшебстве. 1748. 22 л.
- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 8. Д. 306. По доношению Свято-Троицкой Сергиевой лавры стряпчего Сергея Башилова при чем представлял пойманного при оной лавре в слободе Волнуши с некоторыми к волшебству признаками третей гильдии купца Якова Иванова к размотрению. 1748. 8 л.

- РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 8. Д. 391. По доношению из сыскного приказа при котором прислан города Елатмы купец Аверкий Иванов с суеверною тетраткой для следствия. 1748. 6 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 328. По ведению правительствующего Сената о содержащемся в Казанской Губернской Канцелярии богохульнике Якове Ярове. 1732. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 108. По требованию Кабинета Е. В. о доставлении сведений о провинившихся и наказанных из среды духовенства. 1733–1741. 35 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 35. По ведению Правительствующего Сената об уничтожении суеверия, замеченного в Архангелогородской губернии. 1740. 10 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 626. Экстракт из дела о расколе проживающих в СПб крестьян. 1740. 110 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 417. По доношению Юрьевца Польского из Воеводской Канцелярии о изследовании Духовной Дикастерии в держании того города церкви святого Иоанна Предтечи, что на горе, попами Афанасием Сидоровым, Федором Федоровым во укрывательстве беглых крестьян ис которых у одного из кармана выняты два иверешка малых, называемые трава плакун. 1741. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 426. По прошению рисовального Академии Наук подмастерья Андрея Грекова о разводе ево с женою Матреною за прелюбодеяние с учеником оной же Академии Андреем Степановым и о дозволении вступить ему в другой брак. 1741. 36 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 932. По определению Святейшего Правительствующего Синода об отсылке в духовную дикастерию дела для подлежащего рассмотрения и решения о поручице Марии Ступишиной в волшебстве. 1742. 3 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 1115. О ссылке в Соловецкий монастырь богоотступника матроса Никифора Куницына. 1738, 1765. 68 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 24. Д. 335. По доношению преосвященного Устюжского по возбужденному в Устюжской епархии делу о появлении в доме вдовы Ирины Коневой нечистого духа. 1743. 16 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 149. По доношению из Канцелярии главной артиллерии о найденной у Михаила Вошешникова волшебной тетрадишке. 1744. 56 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 238. По доношению преосвященного Вологодского с приложенным из дела о положении белозерским заплочным мастером Ташировым под пята креста и о питии с него воды экстрактом. 1746. 42 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 230. По доношению митрополита Белогородского Антония о произнесении белогородским купцом Щедровым похожих на волшебство слов. 1746. 8 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 20. По доношению Канцелярии Тайных Розыскных дел о волшебстве и женитьбе на другой жене солдата Измайловского полка Федора Соловьева. 1746. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 228. По доношению Орловской Провинциальной Канцелярии об убийстве священником села Спасского Кромского

- уезда Дмитрием Ивановым служителя Орловского купца Паршина Григория Кругликова. 1746. 74 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 51. По доношению Главной Полицмейстерской Канцелярии о найденных у крестьян волшебных письмах. 1747. 52 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 27. Д. 226. По доношению малороссиянина Алексея Малиновского о двукратном крещении в православную веру еврея Емельянова и о двукратной же его женитьбе. 1747. 48 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 58. По доношению Канцелярии лейб конного полка с приложенными при оном найденными у рейтара Федора Аничкова волшебными письмами. 1747. 58 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 24. О чинимом некоем волшебстве женою посадского человека города Дмитрова Домною Егоровой по наущению жены конюха Троице-Сергиевой лавры Василисы Прохоровой. 1747. 32 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 30. Д. 335. По доношению Московской губернской канцелярии при которой прислан Каширского уезда Соколовой пустыни монах Иов да Коломенского уезда села Городица пономарь Петр Алексеев с волшебными тетратками. 1749. 24 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 30. Д. 18. Экстракты произведенных в Следственной о раскольниках Комиссии следствий о колодниках обвиняемых в принадлежности к хлыстовщине или «квакерской ереси», присланные Комиссиею на рассмотрение и решение Синода. 1749. 118 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 31. Д. 35. О приличном к волшебству письме найденном в Ростовской епархии, часовнях и раскольниках той же епархии. 1750. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 32. Д. 3. О суевериях и волшебствах в епархиях. 1751. 63 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 32. Д. 213. По доношению Московской Синодальной канцелярии о богохульнике Кудринского баталиона фурыере Петре Крылове. 1752. 54 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 33. Д. 48. По доношению Канцелярии Тайных Розыскных дел при котором прислан Новгородского Антониева монастыря иеродиакон Варлаам с заговорным в противность святой церкви письмом. 1752. 26 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 6. Доношения из разных епархий о кликушах, юродивых, распространенных суевериях. 1753. 86 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 423. По доношению Берг-Коллегии о найденных у украинца Сидора Вдовина двух заговорных книжках. 1753. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 117. По доношению малороссиянина жителя города Канотопа Ивана Гловачевского с объявлением о немаловажном духовном деле касающемся протопопа Путивльского Николаевского Великолуцкого собора Иоанна Виноградского и жены его Пелагии Федоровой. 1754. 156 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 35. Д. 528. По доношению преосвященного Порфирия, якобы во граде Суждале колдовство и волшебство умножилось. 1754. 5 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 68. По доношению синодального члена преосвященного Арсения митрополита Ростовского об лишенных из священников и отосланных в гражданский суд в Ярославскую Провинциальную Канцелярию Пошехонского уезда села Погорелово Покровской церкви попе Василии Алексееве и дьячке Петре

- Стефанове к следствию о сысканной им дячком у того попа в доме к волшебству склонном письме. 1756. 58 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 243. Подоношению из Главной Полицмейстерской Канцелярии с приложенным экстрактом и представленных при том колодниках СПб купце Василии Мурахине да помещицъем крестьянине Семене Козмине ко исследованию о явившейся у них некакой заговорной книжке. 1756. 10 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 38. Д. 237. По доношению из Канцелярии Олонешских Петровских заводов, при коем присланы Вырозерской волости крестьяне Артемий Рогаткин и Савва Норкин, с найденными у них богопротивными и к волшебству подозрительными письмами на 16 листах. 1757. 16 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 358. Об оказавшейся волшебной тетрадке у попа Алексея Яковлева и дьякона Власа Федотова. 1765. 24 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 116. По доношению Главной полицмейстерской канцелярии из конторы, при котором представлены генерального сухопутного гошпиталя служителя Ермолая Бабурина жена Прасковья Яковлева оказавшаяся в волшебстве для рассмотрения и учинения по указам. 1767. 18 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 356. По донесению вологодского епископа Иосифа о священнике Успенской церкви Вологодского уезда Гавриле Гаврилове подозреваемом в волховании. 1767. 35 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. По доношению преосвященного епископа Устюжского о оказавшихся в Устюжской епархии чародеях. 1764–68. 134 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 322. По доношению преосвященного Коломенского Феодосия об оказавшемся в приходе Богословской церкви города Коломны мальчике, который чинит выговор птичьим и собачьим голосами 1770. 54 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 290. По синодальному определению об истребовании от преосвященного Костромского Симона сведений по каким обстоятельствам содержится в Любимском духовном правлении крестьянка деревни Татарской, вотчины гвардии подпоручика графа Матвея Федоровича Апраксина, Пелагея Никитина. 1773. 8 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 117. По доношению Новгородской консистории об оказавшемся у экономического крестьянина Василия Рыбакова, служившего писчком в Новгородском Экономическом правлении приговорном письме. 1770. 34 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 402. По доношению преосвященного Коломенского о лишении диякона церкви села Сергиевского, Епифаниевского уезда Дионисия Федорова за богопротивные поступки сана. 1770. 28 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 137. По доношению преосвященного Вениамина, епископа Архангелогородского, причем приложены на рассмотрение 2 сообщения, присланные из Архангелогородского совестного суда в Архангелогородскую консисторию, с требованием, чтоб определенная тем судом Пинегской округи Пермской волости крестьянину Никифору Карелину за чинимое им колдовство церковная епитимья была в действо произведена. 1781. 14 л.

- РГИА. Ф. 796. Оп. 63. Д. 28. По доношению преосвященного Феодосия епископа Коломенского с экстрактом по делу села Георгиевского о диаконе Андрее Дмитриеве и семинаристах Николае Золотарева и Илье Перепелкине, обвиняемых в богопротивных поступках, относящихся к волшебству. 1782. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 65. Д. 98. По доношению преосвященного Вениамина епископа Архангелогородского об определении присланному из Архангелогородского совестного суда Холмогорской округи крестьянину Петру Трапезникову за чинимое им колдовство церковного покаяния, причем того суда с приговора копия приложена. 1784. 16 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 69. Д. 89. По доношению преосвященного Парфения епископа Смоленского о наложении господина генерал-поручика и кавалера Шепелева дворовому человеку Егору Гусеву за написание им двух писем суверенных церковной епитимьи. 1788. 24 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 68. По доношению преосвященного Самуила митрополита Киевского об определении помещечьей подданой женке Ксении Шаповаленковой за чинимую ей ворожбу церковной епитимьи на шесть лет. 1794. 36 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 75. Д. 492. По доношению преосвященного Гавриила митрополита Екатеринославского с мнением о определении новомиргородского купца Григория Монашенко жене Прасковье и тамошней поселянке Ульяне Кишляковой за ворожбу их для привидения к любви мужа оной Прасковьи шестилетней церковной епитимьи. 1794. 18 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 308. По доношению преосвященного Симона архиепископа Рязанского о определении им Скопинского уезда села Мураевки помещечьей крестьянской женке Василисе Павловой, оказавшейся в опоении мужа своего крестьянина Галактиона Васильева каким то наговоренным вином для того чтоб он любил ее, отчего он и умер церковной епитимьи на шесть лет. 1800. 8 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 81. Д. 620. По рапорту синодального члена преосвященного Гавриила митрополита Киевского и кавалера о происшедших в первой сего года половине разных суверенных поступках. 1801. 56 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 83. Д. 537. По Имянному Высочайшему Указу о определении дочь прапорщика девицу Марью Ярышкину вовлеченную в несовершеннолетия в преступление чародейства, для очищения совести в женский монастырь на два года. 1802. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 64. Д. 541. По доношению преосвященного Антония архиепископа Казанского о наложении экономическому крестьянину Степану Иванову да деревни Кушни от черемиз новокрещеному Василию Семенову за отрубление у умершего обеих рук почитая оная за колдовство для употребления себе к воровству, семилетней церковной епитимьи. 1783. 8 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 87. Д. 655. По репорту Преосвященного Костромского о увещании крестьянской женки Гликерьи Ильиной за суеверия ее и о прочем. 23 августа 1806. 4 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 91. Д. 219. По рапортам епархиальных архиереев о бывших в епархиях случаях суеверия и о чтении проповедей во второй половине 1809 года. 1810. 45 л.

- РГИА. Ф. 796. Оп. 96. Д. 474. По репорту преосвященного Стефана Епископа Виленского и Житомирского с донесением о чинимом 53го Егерскаго полка Запаснаго Баталиона бй роты рядовым Солдатом Григорием Гавриловым в местечке Кузмине народу суеверном обмане — колдовскими гадательствами его. 18 июня 1815. 4 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 102. Д. 505. Запросы из Департамента Министерства Духовных дел и народного просвещения и других мест. 1821. 24 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 111. Д. 414. Дело о произведенных в церкви села Коприна крестьянскою женкою Авдотьей Ивановою шуме и драке. 11 июня 1830 — 21 сентября 1831. 12 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 114. Д. 586. Дело о чинении села Елховки диаконом Алексеем Никоновым разным людям ворожбы; — и о лишении за то сана. 21 июня 1833 — 10 генваря 1834. 8 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 118. Д. 41. Дело о посылке на два месяца в монастырь диакона Мидова, который имел суеверные молитвы и прикрывал развратную жизнь своей дочери. 1837. 14 л.
- РГИА. Ф. 796. Оп. 121. Д. 1006. О кликушах и колдунах в селении называемом Нижнее. 1840. 25 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 2. Дело по доношению Псковского уездного суда о крестьянах Иуде Федорове и Алексее Яковлеве, 2-го в наговаривании на вино и соль, а первого во употреблении онаго. 1778. 42 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 155. Дело по доношению штаба господина генерал-поручика Михаила Савича Бороздина от старшего адъютанта Семена Берникова, при котором представить вотчины онаго господина Бороздина крестьянскую женку Ирину Васильеву и госпожи генерал поручицы Настасьи Андреевны Бороздиной дворового человека Леонтия Гурьева, из них Васильева во взятии от него Гурьева в бумашке зелия и в намерении потравить находящегося в селе Костыжицах денщика, а Гурьев в приискании онаго и в даче ей. 1783. 73 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 176. По сообщению Его высокопреосвященства архиепископа Иннокентия Псковского и Рижского консистории о найденном Опочечского уезда Ильинского погоста что на Городище у понамаря Семена Афанасьева написанном ево рукою письме в доме ево, которое оказалось следующим быть до колдовства. 1784. 27 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 305. Дело по рапорту Великолуцкого уездного суда, при коем предоставлена ротмистрши Анны Львовой крепостная ее дворовая девка Акилина Пентелеева в намерении лишить жизни ее, Львову, через опоение в смородовой воде и белом виноградном вине сулемою. 1790. 136 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 306. Дело по сообщению здешней духовной консистории при коем прислан несовершеннолетний Боруцкого погоста пономарь Алексей Агеев с найденною у него гадкою бумашкою. 1790. 63 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 322. Дело по уведомлению Холмского уездного суда при коем присланы помещика прапорщика Григория Полибина три женки, Аксиныя и Анна Никифоровы и вдова Харитинья Евксентьева, якобы во отравлении ими означенного помещика своего и ево жену неизвестно где взятым волшебным смертным ядом. 1792. 41 л.

- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 356. Дело по предложению Псковского наместнического правления при коем прислан Успенской Пароменской церкви пономарь Хрисанф Козмин с найденным у него волшебным письмом. 1793. 19 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 349. Дело по сообщению Псковской палаты уголовного суда при котором присланы отчины помещика Петра Овцына дворовый человек Захар Кондратьев, крестьянин Никита Савельев и девка Агафья Денисова в приеме от преступника Кондратия Денисова волшебной сажи и подсыпании оной под порог господских покоев. 1794. 41 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 405. По рапорту Порховского духовного правления при котором прислан вотчины помещицы Ладыжиной крестьянин Емельян Григорьев, оказавшийся в колдовстве. 1794. 12 л.
- ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 406. По уведомлению Холмского нижнего земского суда о крестьянине вотчины помещика Александра Челищева Ивана Константинова в колдовстве и ворожбе. 1794. 10 л.
- ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 107. Дело об обнаружении в доме мезенского купца А. Попова в полуштофе неизвестного лекарства. 1800. 1 л.
- ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 108. Дело о лечении вдовой М. Дмитриевой матроса флотской береговой команды Сальникова Т. сулемою. 1800. 5 л.
- ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 120. Дело о тайном лечении удельным крестьянином Шенкурской округи Зыкином Д. крестьянина Тарнянской волости Нечаева С. 1800. 3 л.
- ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 1094. Дело о включении во врачебное употребление травы исмоден (чернокудрявник волокнистый) произрастающей в Симбирских губерниях. 1826. 8 л.
- ГААО. Ф. 5. Оп. 1. Д. 1606. Дело о химическом исследовании вещества найденного в кармане кафтана у крестьянки Малошуйской волости Онежского уезда Бaeвой А. 1833. 3 л.
- ГААО. Ф. 1025. Оп. 5. Св. 17. Д. 816. Допросные речи крестьян Спасского стана по поводу обнаружения волшебных писем и трав, обнаруженных у Григория Курицына, переданных будто бы его отцу неизвестным пастухом. 1728. 11 л.
- ГААО. Ф. 359. Оп. 1. Д. 374. Дело о говорении Шенкурской четверти Редогорской волости пономарем Андреем Ларионовым крестьянину Варламу Кузнецову таковых речей я де твою свадьбу испорчу и о протчем. 1777. 15 л.

Список сокращений

- ГАО — Государственный архив Архангельской области
ГАПО — Государственный архив Псковской области
ИРГО — Императорское Русское Географическое общество
ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи
ПСПР — Полное собрание постановлений и распоряжений
по ведомству православного исповедания
РГАДА — Российский Государственный архив Древних актов
РГИА — Российский Государственный исторический архив

Summary

Tatiana Mikhailova

From warlock to quack: witchcraft trials in Imperial Russia (1740–1800)

EUSP Press, 2018, 184 pp., ISBN 978-5-94380-270-6

Peter's the Great reforms, in particular his church reform had great impact on russian history and culture. New legislative initiatives showed a new government policy to popular religiousness. This policy characterizes the entire 18th century, even crossing its line on. The regulation of the religious life was the core of the church reform. As a result, a huge number of practices and beliefs, which were an essential part of everyday life, were banned. For example, russian witchcraft trials became a specific consequence of the new state policy. During the 18th century the view on witchcraft in legal discourse was changing from embracing it as a reality to admitting witchcraft as non-existent. Above all, the punishments had become much milder.

Russian witchcraft trials in the second half of 18th century differs from those in western Europe. It varies both in the number and the severity of judgment. The witchcraft regulation led to fight on both sorceresses and their victims, possessed — who formed the majority of potential informers. This determined the absence of witchcraft hysteria, compared to one in Europe.

Russian witchcraft trial didn't focus on getting a confession and most of the denunciation didn't file a case. In united legal boundaries there were sometimes conflicting decrees, each of which did not abrogate the preceding ones. For example, Military Articles and the decree of 1731 recommended death as a punishment, we can find much softer sentences in the actual cases. The Russian theological discourse also had a number of peculiarities. For instance there was not an identity between witchcraft and heresy. Connection of witchcraft with the devil was not clearly expressed (this was the basic prerequisite for the persecution of witches in Europe). The Orthodox Church relied on the tradition of ecumenical council, more tolerant than the Old Testament, to which European Inquisitors referred. Most importantly, the fight against witchcraft was not the main problem of the church. The problem of schism was much more important to secular and spiritual authorities. The struggle against Old Believers and sectarianism was of greater importance.

In the last third of the 18th century a discussion about superstitious beliefs and witchcraft began in a new discursive space, in journals and prefaces to fortune-telling collections. Here the witchcraft is deception, fraud and superstition. It is described with a tendency of the epoch to rationalize, and in the conception of the Enlightenment discourse of correcting morals by demonstrating delusions. It is not necessary, however, to simplify the situation, since there were a number of publications without moralizing comments, which simply satisfied quite superstitious readers' expectations. Nevertheless, since the last third of the century, «magic» has acquired a number of new meanings (“tricks” for example), and has gradually begun to shift into the sphere of literature, breaking away from the scope of legislative acts and investigative cases, in which it was originally existing.

The analysis of a large number of cases makes it possible to identify a set of objects and actions that have magical connotations. Archival materials contain information on the practice of dealing with spell texts, its spreading, pragmatics and related rituals. Magic representations were associated with herbs and roots, but the field of meanings associated with them was much wider — magic, poison, medication. Gradually, the official culture legitimized those methods of traditional medicine that corresponded to a rational view. The use of healing herbs was established in official medicine, while ideas about their magical properties passed into the category of superstition. By the beginning of the XIX century poisoning had become the rational equivalent of corruption. Based on the analysis of witchcraft cases, one can conclude that the magical practices are widespread and domestic: spell books, herbs, roots were often found during a house-check. Despite the efforts of the state aimed to spread the idea of the illegality of magic, magical practices remained an essential part of everyday life. Using charms to prevent misfortune or for treatment, carrying roots as guardians, using astrological predictions to set off on a journey, — all these were very ordinary for regular people and could not even be correlated with the magic of decrees.

The witchcraft process were usually initiated from an intra-family or neighborhood conflict, conflicts between parish clergymen, conflicts in a noble manor. The materials of the cases show that loyalty is hardly ever became a motive. Most denunciations were made by reason of fear for themselves or as a way to resolve a social conflict. The acculturation model will begin to appear only by the middle of the 19th century, when the rural deans will at last begin to fulfill the role of priests-guardians, which was intended for them since the time of the Ecclesiastical Reforms of Peter the Great. Gradually and slowly, normative attitudes developed in the society, turning corruption into intoxication, magic herbs into folk medicine, victims of evil eye into pretenders, the sorcerers into frauds. This process took more than

a century, and trial contents from that period, investigated by various departments show how this happened.

Only by the middle of the nineteenth century the problem of witchcraft gradually had disappeared from the legal sphere into the sphere of interests of public figures and scientists. The government finally lost interest in it. Former magical cases became cases of fraud, charlatan treatment, grave excavation, suppression of peasant lynching, violation of public peace. The themes of superstitions, folk customs and beliefs began to be actively discussed in the press, triggering ethnographic science. Indeed articles on everyday life preserved the anti-superstitional and rationalization view of the problem set in the eighteenth century, being inheritors of the Peter's the Great reforms.

Согласно Федерального закона от 29.12.2010 № 436-ФЗ
«О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью
и развитию», «книга предназначена для детей старше 18 лет»

Научное издание

Михайлова Татьяна Владимировна

**От колдуна до шарлатана:
колдовские процессы
В Российской империи XVIII века (1740–1800)**

Серия *Studia Ethnologica*
monographia
Вып. 15

Редактор, корректор *Е. А. Левичкина*
Дизайн *А. Ю. Ходот*
Верстка *Л. В. Васильева*

Издательство Европейского университета
в Санкт-Петербурге
191187, Санкт-Петербург,
ул. Гагаринская, 6/1А
e-mail: books@eu.spb.ru
тел.: +7 812 386 76 27
факс: +7 812 386 76 39
Интернет-магазин Издательства:
WWW.EUPRESS.RU

Подписано в печать 31.10.2018. Формат 60 × 90 ¹/₁₆.
Усл. печ. л. 11,5. Печать офсетная
Тираж 700 экз. Заказ № 1311.

Отпечатано в типографии ООО «Аллегро»
196084, Санкт-Петербург, ул. Коли Томчака, д. 28
тел./факс: (812) 388 9000
e-mail: marketingberesta@yandex.ru

В 1789 году вышел в свет Словарь Академии Российской. В словарной статье, посвященной колдовству, был приведен пример нормативного словоупотребления: «ныне колдовству не верят». Ирония однако в том, что в момент написания этой статьи магические практики, заговоры, гадания составляли существенную часть повседневной жизни людей, а действующие законы империи все еще позволяли привлечь человека к суду по обвинению в колдовстве. Судебные процессы над колдунами, возникавшие в этой противоречивой обстановке, являются предметом рассмотрения в данной книге.



Татьяна Владимировна Михайлова

Кандидат исторических наук.

Область научных интересов — народная религиозность, взаимодействие культур, конструирование объяснительных моделей.

ISBN 978-5-94380-270-6



9 785943 180270 6