

Т. В. Михайлова

**РУССКОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО В ОТНОШЕНИИ КОЛДОВСТВА:
правовая база русских колдовских процессов
второй половины XVIII века и ее специфика**



Для того, чтобы понять природу и характер русских колдовских процессов, необходимо рассмотреть особенности той правовой базы, которая была основой для их возникновения. Отличия русских процессов от европейской «ведовской истерии» во многом могут быть объяснены, если учесть специфику русской правовой ситуации и русского светского и церковного законодательства в отношении колдовства.

Следует отметить, что количество законодательных актов, посвященных колдовству, на протяжении XVIII века относительно невелико. Тем не менее, обращает на себя внимание постоянство, с которым власть возвращается к данной проблеме. Ни одно длительное царствование XVIII века (петровское, аннинское, елизаветинское и екатерининское) не обошлось в своем законодательстве без рассмотрения вопроса о колдовстве.

Основными действующими юридическими актами, регулирующими данную проблему, являлись следующие: Устав Воинский 1716 года и Морской Устав 1720 года, два именных указа Анны Иоанновны 25 мая 1731 года и 25 ноября 1737 года¹, Сенатский указ от 14 марта 1770 года, статья 399 Учреждения для управления Губерний Всероссийской Империи 1775 года и три статьи в Уставе Благочиния 1782 года.

Кроме них существовало еще два документа, которые показательны для изменения характера юридического дискурса, но которые не были собственными действующими законами — это Проект нового уложения 1754 года и Наказ Екатерины II Комиссии по составлению Нового Уложения 1767 года.

Конечно, приведенными здесь документами не исчерпывается весь набор подобных актов. Колдовские процессы являются принадлежностью не только XVIII столетия, но и более ранних веков. Законодательные акты по вопросу о колдовстве существовали и раньше², но мы затронем лишь вышеперечисленные правительственные распоряжения, поскольку именно они составляют юридическую основу колдовских дел второй половины XVIII века.

Нас в данном исследовании будет интересовать, к какой сфере правонарушений тот или иной закон относил колдовство, в ряд с какими преступлениями его ставил, насколько строгое наказание предполагал, а также как изменялось отношение власти к колдовству на протяжении сравнительно короткого периода второй половины XVIII века.

В петровское царствование об интересующем нас предмете говорится в двух документах — Уставе Воинском и Морском Уставе. Согласно Уставу Воинскому, «чародейство», наряду с «идолопоклонством», является прежде всего преступлением против Бога, и соответствующие статьи помещены в первой главе Устава, которая называется «О страхе Божии».

Именно тот факт, что чародей не надеется всецело на Бога, переводит чародейство в разряд серьезных преступлений: «всякое благословение ... от единого Бога ... происходит, и Оному токмо молиться и на Него надежду полагати надлежит, и тако сие ... иметь во всех делах и предприятиях и всегда благо содержать: Того ради чрез сие все идолопоклонство, чародейство (чернокнижество) наикрепчайше запрещается» (ПСЗ. Т. V. № 3006: 320).

Устав Воинский предполагает, кроме того, два важных момента: во-первых, то, что посредством чародейства может быть причинен вполне реальный вред кому-либо, и, во-вторых, что занимающийся чародейством может иметь «обязательство с дьяволом»: «ежели оный своим чародейством вред кому учинил, или действительно с дьяволом обязательство имеет» (Там же). Таким образом, в петровскую эпоху считалось, что чародейство представляет реальную и серьезную угрозу.

Устав предусматривает различие в степени наказания, в зависимости от наличия или отсутствия отягчающих обстоятельств (т.е. причиненного чародейством ущерба и договора с дьяволом) от сожжения до наказания шпицрутенами, хотя в реальности последнее зачастую также подразумевало смертельный исход.

В тексте Устава Воинского находится интересная для нас связка слов, это слова, обозначающие преступника: «суеверный и богохульный чародей» (Там же). Отметим это, поскольку термины «суеверие» и отчасти «богохульство» на протяжении всего XVIII века сопровождают концепт «колдовство», образуя с ним различные сочетания, что хорошо видно на материалах следственных

дел. К «суеверию» нам еще придется возвращаться неоднократно, пока скажем только, что «суеверный чародей» петровского Устава — это совсем не то же самое, что «суеверы» времен екатерининского царствования.

Устав Воинский предусматривает наказание 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 другаго чинит, почитается так, яко бы он сам то учинит» (Там же). Обратим внимание, что в данном случае обращение к чародею является предосудительным не из-за того, что он чародей, а из-за того, что обращающийся собирался таким путем нанести кому-либо вред. Как мы увидим в дальнейшем, аннинский указ 1731 года не акцентирует идею того, что наказывать следует только за злые намерения, но жестоко преследует любое обращение к волшебникам; такое обращение само по себе становится преступлением. В этом смысле можно говорить об указе 1731 года как о проявлении линии на ужесточение преследования колдовства.

Что касается Морского Устава, изданного четырьмя годами позже, данный документ помещает распоряжения о колдовстве в первую главу четвертой книги «О благом поведении на кораблях» и во многом дословно повторяет артикул Устава Воинского. Однако в толковании мы встречаем и нечто отличное, а именно, чернокнижие располагается здесь в одном ряду с отравлением: «наказание сожжения есть обычная казнь чернокнижцам, и тем, которые чрез отраву вред какой учинят» (ПСЗ. Т. 4. № 3485: 49).

Надо отметить, что колдовство и отравление не случайно поставлены рядом. На протяжении всего XVIII века колдовство и отравление выступают как объяснения последовавшего вреда здоровью и жизни, до определенного момента являясь взаимозаменяемыми, почти синонимичными³, но к последним десятилетиям екатерининского царствования отравление становится как бы рационалистической заменой колдовства.

Морской Устав предполагает, что «письма и слова» преступника-чародея могут быть богохульны или содержать отвержение от Бога, и в таком случае его ожидает самое суровое наказание (сожжение). Если же ни того, ни другого в письмах не замечено, предполагается, что это могут быть «точию суеверные бредни» (Там же) и наказание становится несколько мягче. Таким образом, в тексте Морского устава происходит разъединение связки «богохульства-суеверия», и эти понятия в какой-то мере противопоставляются друг другу.

В царствование Анны Иоанновны было издано два именных указа: объявленный из Сената указ от 25 мая 1731 года «О наказании за при-

зывание волшебников и о казни таковых обманщиков» (ПСЗ. Т. 8. № 5761: 465–466) и синодский указ от 25 ноября 1737 года «О пресечении суеверий» (ПСЗ. Т. 10. № 7450: 361–364).

Указ 1731 года направлен как против «волшебников», так и против тех, кто прибегает к их услугам. Концепция колдовства, представленная в указе, является в достаточной мере противоречивой. С одной стороны, текст указа неоднократно называет волшебников «мнимыми волшебниками» и «обманщиками», о них говорится, что «некоторые люди ... показывают себя будто они волшебства знают» и в качестве причины, по которой люди притворяются волшебниками указ приводит ту, что они «за то получают себе немалые прибитки» (ПСЗ. Т. 8. № 5761: 445–466).

Следует обратить внимание на появление в указе такой характеристики, как «простые люди». Предполагается, что именно они, и только 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» (Там же). Конечно же, мы имеем дело с аккультурационной интенцией государства, которая вообще характерна для российского законодательства, и которая, в частности, проявляется в актах, посвященных колдовству и суевериям. «Простым людям» навязывается роль носителей всевозможных заблуждений, суеверных мнений и т. п. При рассмотрении указов следующих царствований мы еще столкнемся с данным явлением.

С другой стороны, те, кто именует себя волшебниками, поступают так, «забыв страх Божий и вечное за злые дела мучение», их приемы называются «душевредными способами», «богомерзкими делами» (Там же). Как обращение к волшебникам, так и «чинение волшебств» предполагает в качестве последствия «гнев Божий»: «ежели впредь кто гнева Божия не боясь ... станут волшебников к себе призывать, или к ним в дома для каких волшебных способов приходиться или на путях о волшебствах разговоры с ними иметь, и учению их последовать, или какие волшебники учнут ... волшебства чинить» (Там же).

Как те, кто занимается волшебством, так и те, кто к ним обращается, могут заблуждаться, полагая, что волшебство может принести пользу; на самом деле польза эта будет мнимой и «душевредной»: «якобы на пользу», «для мнимой себе душевредной пользы» (Там же).

Согласно тексту указа, «волшебные способы» могут быть направлены исключительно во вред: «просят их [волшебников — Т. М.] о вспомоществовании в злых своих намерениях», «какие волшебники учнут собою на вред или мняще якобы на пользу кому волшебства чинить» (Там же).

Предполагается также, что волшебники обладают неким «учением», которому можно обучиться: «дабы <...> никакому душевредно-

му их учению не обучались», «а ежели ... станут ... учению их последовать» (Там же).

Надо сказать, что указ предполагает крайне суровые наказания как для волшебников, так и для их клиентов. Первые подлежали смертной казни через сожжение, вторые — также смертной казни либо наказанию кнутом, что фактически было смертным приговором для людей не слишком крепкого сложения.

Таким образом, указ демонстрирует одновременно два понимания проблемы. С одной стороны, волшебство ставится в один ряд с понятием «греха», является преступлением против Бога, оно причиняет вред душе, является некоторым учением (которое можно сравнить с понятием «ересь»), а волшебник действительно может «волшебства чинить» и выступает носителем и в некотором роде проповедником этого «душевредного учения». С другой стороны, указ вроде бы направлен против тех, кто только называет себя волшебниками, притворяется, что они знают волшебство и, следовательно, осуждаются как обманщики. При всем том в указе нет никакого разделения в степенях наказания: независимо от того, оказался бы человек волшебником настоящим или мнимым, его ожидала смертная казнь.

Именно этими обстоятельствами и объясняется противоречивая оценка указа 1731 года в историографии. Так, Н. Н. Покровский (Покровский 1987: 246) и Е. Б. Смилянская (Смилянская 1987: 20) рассматривают его как проявление линии на смягчение отношения к колдовству, характерной для просветительской мысли, основываясь на том, что в указе используется соответствующая терминология («мнимые волшебники», «обманщики»), в то время как А. А. Левенстим (Левенстим 1906: 330) и А. С. Лавров (Лавров 2000: 363), исходя из того, что указ предусматривает крайне суровое наказание и не упоминает об отягчающих обстоятельствах, склонны считать его проявлением линии на ужесточение в преследовании колдовства. Вторая точка зрения представляется нам более обоснованной, поскольку исходит из прагматики указа. Кроме того, как показывает исследование А. С. Лаврова (Там же: 364–365), количество следственных дел о колдовстве действительно резко увеличивается во второй половине тридцатых годов, что также можно связать с изданием аннинского указа о волшебниках.

Второй указ аннинского времени посвящен не волшебству, а различным «суевериям», к числу которых, в частности, отнесены кликушество, разглашение ложных чудес при иконах, колодцах и источниках и почитание не свидетельствованных мощей. Легко заметить, что запрещение этих суеверий восходит к Духовному Регламенту 1720 года, ссылка на который присутствует и в самом указе. Собственно, указ является подтверждением постановлений Регламента.

Согласно последним, во-первых, духовные власти должны следить, чтобы на подведомственной территории не было никаких «су-

суверий», для чего устанавливается стройная система доносительства: «того ради должен всяк Архиерей в Епархии своей, также и Московская Синодального Правления Канцелярия и Дикастерия и С. Петербургское Духовное Правление, в ведомствах своих по всех городам определить закащиков, а им закащикам к каждой десяти церквам из священного чина десятона начальника, благочинных людей как бы духовных фискалов <...> а прочим всем священнослужителям и причетникам объявить с подписками ... дабы всего оногo всяк в ведомстве своем надсматривали накрепко и повсеуременно <...> доносили о том» (ПСЗ. Т. 10. № 7450: 361). Во-вторых, епископы обязаны были дважды в год присылать в Синод рапорты о состоянии своей епархии.

Для нас указ 1737 года интересен как раз тем, что в нем нет ни слова о волшебстве. Тем самым данный указ хорошо демонстрирует одно существенное для нас обстоятельство, а именно то, что в аннинский период для официального дискурса волшебство еще не являлось частью большой сферы суверий (это произойдет только в последней трети века) и представляло собой отдельный феномен. Имеет смысл остановиться подробнее на данном указе и посмотреть, каким образом в нем толкуется понятие «суверие».

Согласно последнему, суверия являются «самовымышленными», они направлены «к поколебательству и сумнительствам простого народа» и происходят от людей «незнающих ... закона и правил и истиннаго к спасению души пути», которым противопоставляются люди «тщательные к твердому содержанию веры и закона Божия и догматов» (Там же).

Некоторым обобщенным символом суверий, самым распространенным его примером являются кликуши. Именно они становятся главной мишенью каждый раз, когда правительство открывает борьбу с «сувериями»: так происходит в указе 1737 года, такая же ситуация повторится в 1770 году, о чем мы скажем позднее. Вообще в том, что касается кликуш, в русском законодательстве сложилась своеобразная и крайне отличающаяся от стран Западной Европы времен «охоты на ведьм», ситуация. Дело в том, что в России борьба велась одновременно и с колдовством и с доносительством на колдунов. Кликуши — испорченные, жертвы колдовства, были значительной категорией потенциальных доносчиков, но именно против них направлена целая серия указов, в которую входит и указ 1737 года⁴.

В этом указе для характеристики поведения «суверцев» (и кликуш, как суверцев по преимуществу), избираются слова «притворность», «шалость» (надо иметь в виду, что одним из значений, которыми обладало слово «шалость» в XVIII веке было «дурачество, глупость вредная и непристойная» — см., напр., Словарь... Т. 6. 1794: 849), «обманство», «противные закону и совести продерзости», «такие притворства ... безобразия и соблазны» (ПСЗ. Т. 10. № 7450: 361).

Следует отметить, что еще со времен Духовного Регламента борьба с суевериями включает в себя одновременно и борьбу с использованием объектов почитания в личных целях. Аннинский указ цитирует Регламент и подтверждает его постановление, сохраняя и термин «скверноприбыточество». «Спросит же Епископ священства и прочих человек, не делаются ли где суеверия, не обретаются ли кликуши, не проявляют ли кто для скверно прибыточества ложных чудес при иконах, при кладезях, источниках, и прочая, и таковыя безделия⁵ запретить» (Там же: 362).

Интересно, что в аннинском указе «суеверцы» — это, по-видимому, те, кто действует: кликуши, разглашающие ложные чудеса и т. д. В дальнейшем за аннинскими «суеверцами» будет закреплён термин «обманщики», а слова «суевер», «суеверец» станут обозначать скорее пассивную часть, тех, кого эти обманщики обманывают.

Говоря о том, чем являются «суеверия» для «культуры верхов» можно выделить две тенденции, которые остаются характерными для российского законодательного дискурса на протяжении всего XVIII века, да и впоследствии не утрачивают актуальности. Это, во-первых, аккультурационная тенденция, во-вторых, — тенденция к рационализации, которые проявляются, прежде всего, на уровне риторики законодательных актов. От аккультурационной и рационалистической риторики законодательных документов XVIII века берет начало образ невежественного, легковверного простонародья, которое в силу своего невежества склонно к заблуждениям, поддается соблазну и является носителем всевозможных суеверий, а обманщики пользуются этим для получения выгоды («прибытка»). Ко времени царствования Екатерины II те же риторические приемы будут использоваться в рассуждениях не только о суеверии, но и о колдовстве, которое как бы перейдет в область суеверий, станет одним из многочисленных заблуждений «простого народа».

В царствование Елизаветы не было опубликовано ни одного закона по поводу колдовства или суеверия, но соответствующие статьи были внесены в план для сочинения нового уложения. Данный план являлся приложением к указу «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» от 24 августа 1754 года (ПСЗ. Т. 14. № 10283: 201–209).

Интересующие нас предметы вынесены в часть четвертую плана и распределены следующим образом: глава 18 «О богохулении», глава 20 «О еретичестве и суеверии», глава 34 «О колдунстве и волшебстве», глава 35 «Об отраве», глава 42 «О мошенниках» (Там же: 208).

В науке сложилось мнение, что перелом в вопросе о колдовстве приходится именно на елизаветинское царствование⁶ (Левенстим 1906: 330; Лавров 2000: 5). Трудно утверждать что-либо определенное

по этому поводу, поскольку мы не располагаем текстом четвертой части плана Уложения. В. Н. Латкин, подробно описывающий деятельность комиссии (Латкин 1887), ничего не говорит о четвертой части. Возможно, она так и не была сочинена. Следует, однако, упомянуть, что А. А. Левенстим, не ссылаясь на какие-либо документы или исследования, так передает содержание елизаветинского проекта: «проект считает самих суеверов обманщиками и предписывает карать их кнутом или плетью» (Левенстим 1906: 331)⁷.

Говоря о царствовании Елизаветы, необходимо вспомнить, что именно на него приходится фактическая отмена смертной казни. Сначала указом 1744 года, затем указом от 25 мая 1753 года приведение смертных приговоров в исполнение было приостановлено. Сенатский указ от 30 сентября 1754 года предписывал ссылать преступников, заслуживающих смертной казни, в Рогервик на каторжные работы. Наконец, в распоряжении Комиссии по составлению Уложения содержится рекомендация «смертной казни не писать» (см. об этом, например, Латкин 1899: 424–426).

Таким образом, хотя и Устав Воинский и указ 1731 года формально остались в силе и на них продолжали ссылаться при разборе дел о колдовстве, фактически смертные приговоры ушли в прошлое. В связи с этим было бы уместно упомянуть о специфике российской правовой ситуации вообще. Мы склонны согласиться с А. С. Лавровым в том, что «далеко не всякий законодательный акт, единожды изданный и никогда не отмененный, следует считать уже потому действующим. ...указы действуют подчас не в едином правовом пространстве, а как бы в разных непересекающихся правовых плоскостях» (Лавров 2000: 350).

За время долгого царствования Екатерины II было издано четыре документа, имеющих отношение к нашей теме.

В 1767 году Екатерина пишет Наказ Комиссии по составлению Нового Уложения, четыре статьи в котором посвящает рассуждению по поводу обвинений в колдовстве.

При чтении текста Наказа складывается впечатление, что колдовство больше не рассматривается как реальность, а толкуется только как плод воображения, причем здесь срабатывает аккультурационная тенденция, о которой мы говорили выше: обвинение в колдовстве, судя по тексту Наказа, может исходить в первую очередь от простолюды в силу того, что оно невежественно⁸.

Следует подчеркнуть, что в русском законодательстве происходит очень важная перемена — внимание закона переключается с колдуна на того, кто его обвиняет⁹: «Надлежит быть очень осторожным в исследовании дел о волшебстве и о еретичестве. Обвинение в сих двух преступлениях может чрезмерно нарушить тишину, вольность и благосостояние граждан, и быть еще источником безчисленных мучительств, если в законах пределов оному не положено. Ибо как сие об-

винение 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. 18. № 12949. Ст. 497: 275–276).

Показательна также статья 500, в которой сказано: «Император Федор 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 изведения самые неизвестные» (Там же. Ст. 500: 276). Здесь прямо ставится под сомнение возможность колдовства — «преступление во свете самое неизвестное», то есть небывалое.

В русском законодательном дискурсе складывается новая модель, согласно которой колдовства как такового не существует, оно является вымыслом невежественных простых людей. Такие люди в силу своего невежества способны заподозрить невинного человека в колдовстве, и их обвинение может стать источником «безчисленных мучительств» для заподозренного. Соответственно, дело закона в данном случае — не допустить напрасных обвинений и тем более осуждения невинного.

В этом смысле реализацией идей Наказа в правовой сфере можно считать указ от 14 марта 1770 года. И если Наказ не являлся действующим законом, а лишь рекомендацией к его созданию, то указ 1770 года таковым, безусловно, был. Нам известны дела, решенные со ссылкой на данный указ, да и сам он явился результатом следствия по колдовскому делу об «Устюжских чародеях» (РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. 1764–68). Указ называется «О предостережении судей от неправильных следствий и решений по делам о колдовстве и чародействе и о наказании кликуш плетью, яко обманщиц» (ПСЗ. Т. 19. № 13427: 23–25; ПСПР. Т. 1. № 551: 657–660).

Указ 1770 года — это публицистическое произведение в форме законодательного акта, своего рода, иллюстрация к тексту Наказа. Указ подвергает сомнению как возможность колдовства, так и существование действительных колдунов. Выбор слов, используемых указом, сам по себе достаточно показателен и не нуждается в комментариях: «мнимые чародеи», «мнимоназванные чародеями крестьяне», «суеверие о порчах», «якобы порча», «вещь совсем несбыточная», «пустая мечта», «осязательная ложь», «пустая, смеха и презрения достойная бань» (ПСПР. Т. 1. № 551: 657, 660).

Казалось бы, указ очень четко формулирует новую концепцию колдовства, заявленную еще Наказом 1767 года (согласно которой в народе существует только вымысел относительно чародейства, почвой для которого является с одной стороны суеверие, с другой — обман): «находит Правительствующий Сенат [...] закоснелое в легкомыслии¹⁰ многих людей а паче простого народа о чародейственных порчах суеверие соединенное с коварством и явным обманом тех кои или по зло-

бе или для корысти своей оным пользуются» (Там же: 657). В полном соответствии с просвещенческими идеями в указе называется и причина, по которой оказывается возможным такое положение дел — все это происходит, конечно, от неправильного воспитания: «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). Мы видим, таким образом, законченный образ обманщика, притворяющегося колдуном, который, пользуясь легкомыслием простаков-соседей, зарабатывает деньги и авторитет.

Очень настойчиво в этом документе проводится мысль о том, что «волшебство» действовать не может, а причинить вред здоровью человека можно только путем отравления: «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 здравую человеческому вещей и составов иными сверхъестественными средствами людей портить... отнюдь невозможно» (Там же). Таким образом, связка колдовство-отравление, знакомая нам по предыдущим законодательным актам, окончательно разъединяется: те вредные последствия для жизни и здоровья человека, которые раньше могли пониматься как результат колдовства (ср. петровское законодательство), теперь объясняются в терминах «отравления». Надо отметить, что, начиная с шестидесятых годов XVIII века, медицинская экспертиза таких вещественных доказательств, как травы, корешки, порошки и пр. начинает регулярно применяться при расследовании колдовских дел и играть существенную роль при определении степени тяжести наказаний.

Но главное содержание указа заключается в другом, и его можно было бы расценить как переворот в русской юридической мысли, новацию, которая должна была бы прекратить вовсе историю колдовских процессов в России, если бы не несколько тонкостей.

Во-первых, указ объявляет, что обвиняющий другого в колдовстве, конечно, обманщик, который притворяется, что ему причинен вред посредством волшебных действий, и мотивом его обвинений является желание «насолить» жертве. Во-вторых, признание обвиняемого в том, что он является колдуном, вызвано исключительно угрозами и побоями, которые применялись при первичном допросе. Мы решаемся привести здесь довольно длинную цитату, которая не только хорошо иллюстрирует вышесказанное, но и показательна как пример обличительного пафоса (на который работает все, начиная от выбора

лексики и заканчивая не совсем уместными в юридическом документе восклицательными знаками), характерного для данного документа: «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, и притом называли мужчин батюшкою, женщин же матушкою. Соседи услыша о том, приступили к ним с угрозами, чтоб они в тех порчах признались 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 не только горшаго себе жребия, но и самой пытки в городе, которою им сотские и угрожали, принуждены были объявить себя чародеями, и что они теми кликушами на них показанные порчи делали, надеясь по данному им обещанию избавить себя от отвоза в город и пытки. Но как со всем тем они туда представлены, да и там под плетью же разспрашиваны, то убоясь от разноречия конечной погибели, прежние свои на себя напрасные показания подтвердить должны были. Вот первоначальное основание! Вот все доказательства колдовства их» (Там же: 659).

Данный документ, по сравнению с актами предыдущих царствований, действительно выглядит как новация, и его можно было бы расценить как знак к окончанию «охоты на ведьм», особенно если учесть, что указ безоговорочно осуждает действия судей, поддержавших обвинение и начавших «сумасбродное» следствие. Судьям, как следует из текста указа, следовало бы не начинать вовсе разбор дела, чтобы самим серьезным отношением к нему не подавать повод к дальнейшему распространению и укреплению среди простого народа суеверия: «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).

Но прежде чем утверждать победу идей просвещения в русском законодательстве, нам следует сделать две оговорки. Прежде всего, в указе идет речь лишь об одной категории доносчиков, и именно о той, которая привлекала внимание закона и раньше — о кликушах. Характерно и требование указа начинать допросы с обвиняющей стороны, которое восходит еще к петровским распоряжениям о разборе дел по обвинению, исходящему от кликуш (1722 год), и настойчивое повторение норм петровского и аннинского указов: «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 толь-

ко не верить но и не принимать»; «с строжайшим подтверждением о непременном и точном исполнении по вышеизображенным Высочайшим 1722 и 1737 годов Именным указам» (Там же: 659). Если посмотреть на указ 1770 года под таким углом зрения, то перед нами окажется не новация, а законодательный акт, вполне вписывающийся в почти вековой ряд постановлений.

Вторая оговорка касается окончательного исключения колдовства из разряда преступных действий и отнесения его к сфере одного только воображения. Дело в том, что, цитируя несколько выше текст указа, мы изъяли заключительную часть последнего предложения. Целиком оно выглядит следующим образом: «Вот все доказательства колдовства их, по которым Присутственное место оных бедных людей в чародействе изобличенными признало, и *яко действительных чародеев к жестокому наказанию осудило безвинно* [здесь и далее курсив наш — Т. М.]» (Там же). То есть речь идет о том, что в данном конкретном случае были осуждены без достаточных доказательств невинные люди. Осуждены так, как если бы они были на самом деле колдунами, и вот это-то непростительно и вызывает негодование законодателя. Фраза, которую мы выделили курсивом, как кажется, может быть прочитана в том смысле, что колдовство (которое действует), как и настоящие чародеи, все же бывают, и именно такие «действительные», настоящие колдуны, как раз должны подлежать «жестокому наказанию», хотя что именно должно служить доказательствами настоящего колдовства, остается неясным. Таким образом, указ проводит различие между мнимыми и действительными волшебниками. Первые — невинные, ложно оговоренные люди, и дело закона — защищать их от клеветы и истязаний; вторые — в полной мере преступники и должны нести наказание. Вспомним, что, например, указ 1731 года хотя и вводит в употребление термин «мнимые волшебники», но никакой разницы в наказаниях и тем более рассуждений о невинности мы там не находим.

Несмотря на эти оговорки, указ 1770 года представляет все же новый взгляд на проблему колдовства. Невежественное простонародье обвиняет невинного человека в несуществующем проступке, а невежественные судьи получают доказательства вины с помощью пытки.

Здесь было бы уместно упомянуть о том взгляде на практику пыток, который появился в юридическом дискурсе екатерининского времени. Пытки вообще были неотъемлемой частью судопроизводства XVIII века, и признание, полученное под пыткой, не вызывало никаких сомнений. Справедливости ради, надо отметить, что и в царствование Екатерины II пытка продолжала применяться в качестве доказательства, и окончательно была отменена только Александром I в 1801 году (см. об этом, например, Латкин 1899: 531).

Однако в Наказе Комиссии по составлению Нового Уложения рекомендовано осторожнее подходить к признанию, полученному под пыт-

кой, и, между прочим, в нем имеются следующие выразительные строки: «Обвиняемый, терпящий пытку, не властен над собою в том, чтоб он мог говорить правду. Можно ли больше верити человеку, когда он бредит в горячке, нежели когда он при здоровом разсудке и в добром здорovie? Чувствование боли может возрасти до такого степени, что совсем овладев его душою не оставит ей больше никакой свободы приходить какое либо ей приличное действие, кроме как в то же самое мгновение ока предпринять самый кратчайший путь, коим бы от той боли избавиться. Тогда и невинный закричит, что он виноват, лишь бы только мучить его перестали. И то же средство, употребленное для различения невинных от виноватых, истребит всю между ними разность; и Судьи будут также неизвестны, виноватого ли они имеют пред собою или невинного, как и были прежде начатия сего пристрастного распроса. Посему пытка есть надежное средство осудить невинного, имеющего слабое сложение, и оправдать беззаконного, на силы и крепость свою уповающего» (ПСЗ. Т. 18. № 12949. Ст. 194: 224–225). Как видим, отношение к пыткам, по крайней мере, в теории, изменилось радикально.

Возвращаясь к постановлениям о колдовстве, нужно сказать о документе, известном как Учреждение для управления Губерний Всероссийской Империи. Документ этот был опубликован 7 ноября 1775 года и, в частности, учреждал новый судебный орган — совестные суды. С этого времени в ведение таких судов попадают и колдовские дела: «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 малолетным, 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. 20. № 14392. Гл. 26. Ст. 399: 278).

Другими словами, совестные суды обязаны рассматривать те дела, в которых преступник как бы заведомо не совсем виновен. Он, если так можно сказать, или попал в разряд преступников случайно, «по несчастливому приключению», или же он, в силу своего состояния, не может нести полной ответственности за содеянное, как несовершеннолетний или безумный. Законодательство помещает колдунов в ряд именно таких «не совсем» преступников, настойчиво подчеркивая, что почвой для подобных обвинений является глупость, невежество и обман.

Что касается санкции за «преступление колдовства», то, хотя Учреждение для управления Губерний ее не назначает, но, руководствуясь текстом статьи 397, можно утверждать, что предполагаемое наказание должно было быть не слишком строгим: «Совестный Суд вообще судит так, как и все прочие Суды по законам, но как Совестный Суд устанавливается быть преградой частной, или личной безопасности, и для того правила Совестного Суда во всех случаях должны

быть: 1) человеколюбие вообще; 2) почтение к особе ближнего, яко человеку; 3) отвращение от угнетения или притеснения человечества; и для того Совестьный Суд никогда судьбы ни чьей да не отяготит, но вверяется оному совестьный разбор и осторожное и милосердное окончание дел ему порученных, в чем пред Богом и пред Нашим Императорским Величеством подлежит во всякое время ответу и отчету» (Там же. Ст. 377). Очевидно, что от приговоров совестьного суда ожидается достаточная снисходительность. Точно так же очевиден разительный контраст между смертной казнью 1731 года и «осторожным и милосердным окончанием дел» екатерининского времени.

Здесь можно отметить, что смягчение наказаний за колдовство произошло не только на бумаге, но и на деле, что в полной мере подтверждают данные известных нам колдовских дел последних десятилетий XVIII века. Наиболее частым наказанием за данный вид преступления становится к этому времени церковное покаяние (епитимья) сроком от нескольких недель или месяцев до пяти-шести лет.

Наконец, мы должны сказать о последнем в XVIII веке постановлении по поводу колдовства. 8 апреля 1782 года был издан Устав Благочиния или Полицейский, в котором интересующему нас предмету посвящены статьи 224 и 266. Данный документ, во-первых, включает колдовство в состав преступлений, которые нарушают тишину и спокойствие, различных беспорядков. Во-вторых, Устав прямо называет колдовство обманом: «Подтверждается запрещение колдовства, или чародейства, или иного подобного обмана, производящего от суеверия, или невежества, или мошенничества, и для оного начертании на земле, или курении, или пугание чудовищем, или воздушные или водяные предвещания, или толкования снов, или искания клада, или искания видений, или нашптания на бумагу, или траву, или питье» (ПСЗ. Т. 21. № 15379: 480).

Итак, к последней трети XVIII в. в законодательстве находит отражение «просветительская» концепция колдовства, согласно которой утверждается несколько положений. Основная идея, на которой держится вся концепция, это то, что колдовство является вымыслом, плодом заблуждений, свойственным невежественным людям. Обвиняемый в колдовстве, таким образом, понимается как жертва злонамеренного либо по невежеству выдвинутого обвинения. Отметим, что как злонамеренность, так и невежество не новы в данном контексте, и то и другое имеет непосредственное отношение к тому пониманию «суеверия», какое складывалось на протяжении XVIII века, начиная с Духовного Регламента. Главные носители суеверий, злонамеренности и невежества, те, от кого исходят «вздорные» обвинения — это, разумеется, представители простонародья.

Заблуждения этой части подданных хотя и не похвальны, но вполне понятны. Напротив, если такие же убеждения разделяют и предста-

вители «элитарной культуры», те, кто не только сами должны быть просвещенными, но и «стараться об улучшении других», это совершенно непростительно. В таком случае, заведомо ложные признания со стороны обвиненных в колдовстве выбиваются под пыткой, и тем самым укрепляется почва для соблазнов и суеверий. В том же случае, когда человек сам называет себя колдуном и утверждает, что он способен совершать волшебные действия, он однозначно расценивается как обманщик, пользующийся невежеством и легковерием своих клиентов.

Однако, как мы видели на примере указа 1770 года русский законодательный дискурс не совсем последователен в этом отношении. Представление о том, что колдовство и колдуны могут действовать (пусть это и встречается крайне редко), все же сохраняется.

Помимо светского законодательства, существовал еще ряд церковных канонических постановлений о волшебстве, который был частью правовой базы русских колдовских процессов, в том числе и в XVIII веке. В связи с этим следует сказать несколько слов об отношении церкви к волшебству и о том, какая традиция стояла за ним.

В каноническом праве колдовству посвящены следующие акты: 61 правило 17 главы Шестого Вселенского собора, 24 правило 6 главы Поместного Анкирского собора, 36 правило 10 главы поместного Лаодикийского собора, 65 и 83 правила Василия Великого, 4 правило канонического послания Григория Нисского к Литонию Мелетинскому.

Все они вошли в «Кормчую книгу» и оставались актуальными для вынесения решений по колдовским делам на протяжении всего XVIII века. Рекомендованным церковью наказанием за волшебство была епитимья сроком на пять (Анкирский собор) или шесть (Василий Великий) лет.

Церковь расценивала колдовство прежде всего как грех, для искупления которого и налагалась епитимья.

Если обратиться к текстам постановлений соборов, мы увидим, что колдовство стоит в одном ряду с языческими обычаями. Это вполне понятно, поскольку первые соборы заседали тогда, когда живое язычество было еще актуально, и магические практики естественно рассматривались как проявление язычества. Так, 24 правило Анкирского поместного собора утверждает: «*Волхвующие и последующие языческим обычаям*, или вводящие неких в дома свои, ради изыскания волшебств, или и ради очищения, да подвергаются правилу пятилетнего покаяния, по степеням установленным: три лета припадания, и два лета молитв без приобщения святых таин» (Книга правил... 1993: 144). То же почти дословно повторяет 83 правило Василия Великого: «*Волхвующие и последующие обычаям языческим*, или вводящие неких в дома свои, ради изыскания чародейств и 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).

Такое же соположение язычества и волшебства наблюдается в правиле 81 Василия Великого, где упоминаются «оскверненные снеди, с волхованием принесенные в жертву идолам» (Там же: 337).

Другая связка, актуальная для церковного права, это соположение волшебства и отравления. Так, 65 правило Василия Великого гласит: «Покаявшийся в волшебстве, или в отравлении, да проведет в покаянии время положенное для убийцы, с распределением сообразным тому, как сам себя обличил в каждом грехе» (Там же: 334). Это церковное постановление было удивительно созвучно тому, что происходило в светском законодательстве. Выше мы писали о том, что на протяжении XVIII века происходит постепенное расподобление порчи и отравления. В таком контексте церковные правила были очень уместны, поскольку позволяли понимать существо дела либо как волшебство, либо как отравление в зависимости от ситуации.

В последней трети XVIII века традиционная позиция церкви вообще странным образом совпала с новой политикой светской власти в отношении колдовства и суеверий. Мы имеем в виду концепцию екатерининского времени о колдуне — мошеннике, параллель к которой обнаруживается в правилах Шестого Вселенского собора. Правило 61 этого собора постановляет: «Предающиеся волшебникам, или так именуемым стона-чальникам, или другим подобным, дабы узнати от них, что восхотят им открыти ... да подлежат правилу шестилетния епитимии. Той же епитимии надлежит подвергати и тех, которые водят медведиц, или иных животных, на посмещище и на вред простейших, и, соединяя обман с безумием, произносят гадания о щастии, о судьбе, о родословии, и множество других подобных толков: равно и так именуемых облакогонителей, обаятелей, делателей предохранительных талисманов и колдунов. Закосневающих же в сем, и не отвращающихся и не убегающих от таковых пагубных и языческих вымыслов, определяя совсем извергати из церкви, как и священные правила повелевают» (Там же: 101). В 62 правиле того же собора, которое посвящено осуждению участия в языческих обрядах, читаем: «и по невежеству, или в виде суеты не делати того что принадлежит к бесовской прелести» (Там же).

Обратим внимание на то, как трактуется деятельность гадателей, колдунов, изготовителей талисманов и т. п. По мнению участников собора в ней заключается обман и безумие, и представляет опасность она в первую очередь для «простейших» — простых, неискушенных людей, легко склоняющихся к заблуждениям. Кроме того, церковь допускает, что причиной совершения такого греха, как последование языческим обрядам, может быть невежество или суета. Все это довольно сильно напоминает идеи екатерининского законодательства.

Рекомендации светской власти об общем смягчении санкций в отношении колдовства приводили к тому, что все чаще и чаще преступников наказывали лишь церковным покаянием на основании соборных

постановлений. Именно такую картину рисуют данные колдовских дел 80–90 годов XVIII века.

Таким образом, к последней трети XVIII века и церковь, и светская власть действуют в отношении колдовства в едином русле, хотя и руководствуются при этом различными традициями.

Однако нельзя не отметить существенной разницы между позициями церкви и светской власти, обозначившейся ко времени царствования Екатерины II. Если светская власть довольно настойчиво начинает проводить ту мысль, что колдовство — это всего лишь выдумка, то для церкви такая идея оказывается неприемлемой. Церковь рассматривает колдовство все-таки в качестве реальной возможности, по крайней мере, в том случае, когда оно понимается как вмешательство дьявольских сил. Идея того, что колдовство связано с действием демонов в некоторой степени содержится в 4 правиле послания Григория Нисского к Литонию Мелетинскому: «Те же, которые приходят к чародеям, или прорицателям, или к обещающим *через демонов* учинити некое очищение или отвращение вреда, подробно да вопрошаются и да испытуются: оставаясь ли в вере во Христа некою нуждою увлечены они к таковому греху ... или несносным лишением, совсем презрев исповедание, от нас им вверенное, прибегли к *пособию демонов*» (Там же: 363).

Следует признать, что такая идея никогда не была ярко выражена в русском богословском дискурсе, за исключением, быть может, только петровского законодательства о колдовстве, создававшегося не без влияния местоблюстителя патриаршего престола Феофана Прокоповича. Тем не менее, церковь придерживалась собственной позиции по поводу реальности колдовства, по крайней мере, в том случае, когда в качестве жертв колдовства фигурировали несоудимые — кликуши.

В этом смысле показательной является переписка между Синодом и Сенатом по делу об устюжских чародеях, результатом которого стал упоминавшийся выше указ 1770 года.

Представители духовной власти не сомневались в том, что они имеют дело с реальными последствиями «чародейства», и применяли против него собственные меры: «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 занемоут 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*» (РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. 1764–68. Л. 54).

Собственно, архиереи Синода, передавая дело в Сенат, имели в виду получить от светской власти помощь в борьбе с тем размахом колдовства, о котором им сообщали с мест: «не только в епархии но и в городе Устю-

ге от таковых порчей, особливо женска пола в хороших купеческих домах весьма многое число страдает, каковых чародеев и прежде сего ... много бывало» (Там же. Л. 56). Однако ответом светской власти на ожидания церкви стал указ 1770 года, толковавший всю ситуацию в Устюжской епархии, как мы видели, в совершенно противоположном духе.

Надо сказать, что, несмотря на то, что светская власть ясно обозначила свое отношение к делу, церковь упорно держалась за свои представления о реальности колдовства в тех случаях, когда речь шла именно о кликушах. В подобных делах столкновение позиций светского и церковного начальства происходило постоянно¹¹. Во многом это можно объяснить тем, что в церкви существовала каноническая практика чтения специальных молебнов над теми, кто считался одержимыми от бесов (отчитывания). Можно сказать, что в определенной мере церковь способствовала поддержанию веры в колдовство, в то время как светская власть боролась с этой верой (об отчитываниях кликуш и роли духовенства в поддержании народной веры в колдовство см., например, Краинский 1900; Попов 1903).

В целом, следует отметить, что русский богословский дискурс в отношении колдовства обладал рядом специфических черт, отличавших его от западного и не позволивших разгореться в России «охоте на ведьм», сопоставимой по размаху с европейской.

Во-первых, русское церковное право в отношении колдовства было несказанно мягче, чем западное. А. С. Лавров видит объяснение этой разницы в том, что русская церковь восприняла традицию соборов, более либеральную в отношении колдовства, в то время как церковное право Западной Европы опиралось на Ветхий Завет. «Знаменательно, что ветхозаветное «Ворожеи не оставляй в живых» (Исход 22: 18) никогда не упоминается в русской богословской аргументации, в то время как на Западе ... оно является краеугольным камнем в преследовании колдовства» (Лавров 2000: 351).

Во-вторых, для русской церкви совершенно не актуальным являлось тождество колдовства и ереси, которое было основной «теоретической предпосылкой» (Там же: 361) западных колдовских процессов. Такое соположение намечается в богословском дискурсе России единственный раз, в трактате Стефана Яворского «Камень веры». Трактат посвящен обоснованию тезиса о том, что еретиков «полезно и праведно есть» предавать смерти. В самом конце сочинения дважды упоминается колдовство: «Смертию наказаны бывают тии иже 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 далее: «Знай, того ради смертию 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 чародее, грех противоестественный и прочая. Обаче лютыми смертьми убиваются того ради, яко да прочие уразумеют тяготу греха, и не дерзают творити подобная. Сия же вся причина суть еретикам убо тех убивати достойно есть и праведно» (Там же: 1171). Однако главного вывода о полезности и необходимости преследования и казни колдунов наряду с еретиками Стефан Яворский так и не делает.

Тем не менее, надо сказать, что образ антицеркви во главе с сатаной, который в Западной Европе был прочно связан с шабашем ведьм, существовал и в России, но специфика российской ситуации заключается в том, что этот образ был связан не с колдунами, а со старообрядцами¹².

Кроме того, как пишет А. С. Лавров, «сам по себе богословский дискурс в России не обладал «прямым действием», подобно тому, как это было веком раньше на Западе» (Лавров 2000: 361). Мы склонны согласиться с этим мнением. Действительно, рассуждения о колдовстве и колдунах со стороны деятелей церкви никак напрямую не влияли на усиление или ослабление преследования колдовства. Так, например, за те двадцать лет, которые Стефан Яворский возглавлял русскую церковь, смертный приговор был вынесен лишь одному человеку (Там же: 361–362). Отчасти такой характер богословского дискурса объясняется, конечно же, разницей в положении церкви относительно государства в России и на Западе.

Вообще в целом может показаться, что позиция русской церкви в «духовных делах» скорее пассивна, но на деле не все так просто. Так, например, представители высшего духовенства, которым Екатерина II читала Наказ, высказались «за усиление наказуемости преступлений против веры» (Латкин 1899: 402–403) и в примечаниях на Наказ записали: «святотатства и богоухления всегда нарушают покой общества, а потому, кроме церковного наказания, они должны быть караемы и светским» (Там же: 403), и хотя речь здесь не идет о колдовстве, тем не менее, следует иметь в виду и такую позицию высшего духовенства православной церкви.

Наконец, следует отметить, что борьба с колдовством не была основной проблемой церкви, и это также может объяснить отсутствие развитого богословского дискурса о колдовстве в России. В гораздо большей мере церковь, как, впрочем, и государство, была озабочена проблемой раскола¹³, и борьба со старообрядчеством оттянула на себя внимание как духовной, так и светской власти.

В заключении можно сказать, что концепция колдовства, выдвигаемая светской властью, претерпела на протяжении XVIII столетия серьезные изменения: от понимания колдовства как реальности в петровском законодательстве до признания его несуществующим в законодательстве Екатерины II. Соответственно с изменением взглядов на характер преступления изменились наказания, выносимые за него, которые приняли гораздо более мягкий характер. Путь от одного полюса к другому про-

ходит через указ аннинского времени, который можно рассматривать как ужесточение преследования колдовства со стороны властей, и через сравнительно «милосердное» царствование Елизаветы.

Однако, говоря о перевороте в законодательстве, свершившемся в екатерининское время, следует отметить такую особенность русского юридического дискурса, как некоторая «нечеткость», двойственность «нормы»: указ 1770 года можно понять в том смысле, что колдовства нет, а можно и так, что колдовство является реальным, но крайне редко встречающимся преступлением.

Кроме того, не следует забывать, что прецедентный указ (1770 года), который можно было бы рассматривать как отражение представлений о том, что колдовство — «выдумка», относится лишь к случаю с кликушами. Что касается последних, то относительно них в русском праве сложилась ситуация, сильно отличающаяся от западноевропейской: кликуши, составлявшие наиболее многочисленную группу потенциальных доносчиков, наряду с колдунами были объектом преследования со стороны властей. Именно в этом, в частности, заключается специфика русской ситуации: борьба велась на два фронта, одновременно с колдунами и с доносчиками на колдунов, что во многом обусловило отсутствие «ведовской истерии» на русской почве.

В целом, актов, изданных светской властью по поводу преступления колдовства в XVIII веке довольно мало, а впоследствии, насколько можно судить, власть вовсе потеряет интерес к этой проблеме.

Для понимания специфики русских колдовских процессов важна и такая особенность российской правовой ситуации, как несогласованность различных законодательных актов между собой, возможность одновременного сосуществование различных актов, и в тоже время действие их как бы в разных плоскостях.

Еще одна особенность русской ситуации заключается в том, что «нормативные» представления о колдовстве изменялись крайне быстро, очень серьезные перемены происходят фактически в течение нескольких десятилетий. Отчасти это тоже могло бы объяснить тот факт, что Россия избежала того размаха преследований, который имел место в странах Западной Европы.

Русский богословский дискурс также обладал рядом особенностей, важных для понимания специфики русских процессов. Русская православная церковь опиралась на традицию соборов, более терпимую по отношению к «магическим практикам», чем ветхозаветная, на которую опиралась церковь в Западной Европе. Для русской церкви не было актуальным тождество колдовства и ереси, а также неперемнная связь колдовства с дьяволом, сам по себе богословский дискурс о колдовстве в России был не развит и не обладал прямым действием, и, наконец, колдовство в ряду «духовных дел» не могло спорить с «расколом»: борьба со старообрядчеством и для церкви, и для светской власти была гораз-

до актуальнее борьбы с колдовством. Таким образом, специфический характер русского колдовского процесса, во многом зависел от особенностей его правовой базы, как светской, так и церковной.

Примечания

¹ В делах приводятся ссылки на указы от 20 мая 1731 года и 14 ноября 1737 года. То же у А. А. Левенстима, см.: Левенстим 1906: 330. В ПСЗ даты издания указов другие: 25 мая и 25 ноября соответственно.

² См. об этом, например, Левенстим 1906.

³ Ср., например, характерное не только для конца XVIII в. смешение понятий в деле помещика Григория Полибина (1792–1793): «сих женщин подозревает в отравлении ево и жену *волшебным ядом т. е. колдовстве*» (ГАПО. Ф. 105. Оп. 2. Д. 322. Л. 1).

⁴ См. об этом Лавров 2000: 376–378, 391, 393.

⁵ Для XVIII века «безделья» означают и «пустяки, вздор», и «бессовестные, несправедливые, действия»; «бездельник» — «человек негодный» (Словарь... Т. 2. 1790: 909–910).

⁶ Ср.: «приход к власти Елизаветы Петровны ознаменовался более сдержанной политикой, прекращением репрессий в отношении “суеверий”» (Лавров 2000: 5).

⁷ Судя по всему, А. А. Левенстим цитирует В. Н. Латкина, который, впрочем, тоже обходится без подробностей. Ср.: «Проект уголовного уложения, составленный Елизаветинской законодательной комиссией 1754 года упоминает... и о разного рода суевериях (причем, считая самих “суеверцев” обманщиками, проект предписывает карать их кнутом или плетью)» (Латкин 1899: 402).

⁸ Отождествление «простых» и «невежественных», «склонных к заблуждениям» вообще характерно для всего XVIII в., а к концу его становится «общим местом». Ср. пример словоупотребления в словарной статье (1792 год): «Простолюдин. Кто в числе черни, низкого простого народа находится. Он следует в сем мнению, заблуждению простолюдинов» (Словарь... Т. 3. 1792: 1381).

⁹ В этой связи стоит еще раз вспомнить обо всей русской правовой традиции по вопросу о кликушах. В какой-то мере внимание закона уже со времен Петра было направлено на обвинителя, но только в том случае, если обвинитель сам «подозрителен», а для колдовских дел таким не внушающим доверия обвинителем со времен Духовного Регламента являются кликуши.

¹⁰ Следует сказать, что значение слова «легкомыслие» в XVIII веке несколько отличалось от современного: так, в Словаре Академии Российской читаем: «Легкомысленный — не имея подробного понятия о чем судящий; неосновательный». Именно в таком смысле и употреблено это слово в тексте указа (Словарь... 1793. Т. 4: 365).

¹¹ Так, в деле 1840 (!) года «О кликушах и колдунах в селении Нижнее» предстает знакомый конфликт между позициями светской и духовной власти. Светское начальство дает рапортам представителям духовенства такой комментарий: «местное Екатеринбургское духовное начальство... увлекает-

ся само... существующим в помянутом селении и вообще между простолюдинами поверьем о возможности чародейства и колдовства над людьми и животными <...> оно донесло между тем высшему начальству своему официальным образом о чародействах появившихся колдунов и кликуш и притом как бы с уверенностию о сверхъестественности сих людей и действий их при- дав чрез то случаю, порожденному невежеством и обманом некоторую важность и гласность» (РГИА. Ф. 796. Оп. 121. Д. 1006. 1840. Л. 19).

¹² Например, бывший старообрядец Василий Флоров в 1737 году писал о том, что раскольники служат дьяволу, и он им помогает, так как 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 навыворот, на головы одели берестяные шлемы, на них «венцы соломяны с сеном смешены, а мишени на шлемах писано чернилом: *Сие есть сатанино воинство*» (Журавлев 1795: 81).

¹³ Надо заметить, впрочем, что в отношении раскола русская православная церковь не была свободна от такого риторического приема, как обвинение «чужой конфессии» в грехе волшебства. Так, например, митрополит Сибирский и Тобольский Игнатий в конце XVII века писал: «причастие же у них [секты подрешетников — Т. М.] бяше некое волшеббо, не хлеб но ягоды, изюм глаголемые, чарованием напоенныя <...> Вкусившие же от тех ягод, абие желают себе смерти, аки бы за Христа, или сожешися, или удавитися, или в воде утопитися, аки изступльшии от ума; и многие тако себе сами погубили» (Послания... 1855: 572). Та же мысль повторена у Дмитрия Ростовского (1709 год): «Егда же того их волхованного общения ягод, аще бы кто вкусил, абие тако желательне смерти себе будет радети, аще самосожжение, или удувление, или утоплением, яко во изступлении от истинного разума» (Димитрий Ростовский (Туптало Д.) 1824: 114).

Показательно, как с точки зрения различия между светской и церковной позициями, так и с точки зрения быстроты, с которой происходили изменения в русском обществе XVIII века, что М. Д. Чулков, почти дословно цитируя святителей, включает такие мнения в ряд «посмеяния достойных суеверий»: «Изюм, 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 сожешися, или удавитися, или в воде утопиться, и многие во иступлении ума своего сами себя погубили» (Чулков 1782: 169–170).

Литература

- Димитрий Ростовский (Туптало Д.). Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1824. 644 с.
- Журавлев А. И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках. СПб., 1795. 427 с.
- Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. СПб.: Титул, 1993. 408, 73 с.

- Краинский Н. В.* Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни. СПб.; Новгород, 1900. 46 с. (Рус. мед. вестник, изд. под ред. П. И. Ковалевского и М. П. Манасеина).
- Лавров А. С.* Колдовство и религия в России 1700–1740. М.: Древлехра-
нилище, 2000. 572 с.
- Латкин В. Н.* Законодательные комиссии в России в XVIII в. Т. 1. СПб.: Издание Л. Ф. Пантелеева, 1887. (Типография и литогра-
фия В. А. Тихонова). 595 с., VIII.
- Латкин В. Н.* Учебник истории русского права. СПб., 1899. 532 с., VIII.
- Левенстим А. А.* Суеверие и уголовное право. Исследование по истории
русского права и культуры // Вестник права. 1906. № 1. С. 291–343;
№ 2. С. 181–215.
- Покровский Н. Н.* Тетрадь заговоров 1734 года // Научный атеизм,
религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 239–266.
- Полное собрание законов Российской Империи. Т. 1–45. СПб., 1830.
- Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству право-
славного исповедания Российской Империи. Царствование Госу-
дарыни Императрицы Екатерины Второй. Т. 1: 1762–1772. СПб.,
1910. 831 с., VIII.
- Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина по материалам этногра-
фического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903. 404 с., VIII.
- Послания блаженного Игнатия митрополита Сибирского и Тобольского
// Православный собеседник. 1855. № 1. С. 1–38; № 2. С. 39–176.
- Словарь Академии Российской. СПб., 1789–1794. Т. 1–6.
- Смилянская Е. Б.* Следствия по «духовным делам» как источник по исто-
рии общественного сознания в России первой половины XVIII века:
Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987. 218 с. [на правах рукописи]
- Флоров В.* Обличение на раскольников // Братское слово. 1894. № 6–14.
С. 454–482.
- Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782. [8], 271 с.
- Яворский Стефан (Симеон).* Камень веры. М., 1728. 1195 с.

Архивные источники

- РГИА.* Ф. 796. Оп. 49. Д. 355. 1764–68. По доношению преосвященно-
го епископа Устюжского об оказавшихся в Устюжской епархии
чародеях.
- РГИА.* Ф. 796. Оп. 121. Д. 1006. 1840. О кликушах и колдунах в селении
Нижнее.
- ГАПО.* Ф. 105. Оп. 2. Д. 322. 1793. Дело по уведомлению Холмского
уездного суда при коем присланы помещика прапорщика Григо-
рия 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.

Благодарности

Автор пользуется случаем, чтобы засвидетельствовать свою признательность Е. В. Романовой за предоставленные материалы, советы и критику.

Список сокращений

- ГАПО — Государственный архив Псковской области
ПСЗ — Полное собрание законов Российской Империи
ПСПр — Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи
РГИА — Российский государственный исторический архив