



ОДИССЕЙ

2005



Время и пространство
праздника

Школа «Анналов» на рубеже
веков

Девiantное поведение русских
горожан в XVIII веке

Caritas Святого Геральда

Павел I: рыцарство и юродство

«Your country needs you»

НАУКА

2005



ОДИССЕЙ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF UNIVERSAL HISTORY



ODYSSEUS

Man in History

*Festival:
Time and Space*

2005



ОДИССЕЙ

Человек в истории

*Время и пространство
праздника*

2005



Продолжающееся издание
“Одиссей. Человек в истории”
основано в 1989 году

Главный редактор
А.Я. ГУРЕВИЧ

Редакционная коллегия:

М.Л. АНДРЕЕВ, Л.М. БАТКИН,
Г.В. БОНДАРЕНКО (ответственный секретарь),
Б.С. КАГАНОВИЧ, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (зам. главного редактора),
В.Н. МАЛОВ, С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, М.Ю. ПАРАМОНОВА,
А.В. ТОЛСТИКОВ, П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ,
А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Секретарь редакции М.Л. КОПЫТОВА

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТАЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
ВЯЧ.ВС. ИВАНОВ, ЖАК ЛЕ ГОФФ, Е.М. МЕЛЕТИНСКИЙ,
В.И. УКОЛОВА, А.О. ЧУБАРЬЯН

Рецензенты:

кандидат исторических наук В.Г. ЧЕНЦОВА,
кандидат исторических наук А.В. ШАРОВА

Одиссей : Человек в истории / [гл. ред. А.Я. Гуревич ; Ин-т всеобщ.
истории]. – М. : Наука, 1989. –

2005. – 2005. – 470 с. – ISBN 5-02-010264-4 (в обл.).

В статьях ведущих представителей “школы Анналов” – М. Эмара и Ж.-И. Гренье обсуждаются проблемы эпистемологии и теории исторического познания. Главный раздел номера посвящен историческому анализу феномена праздничной культуры. Большое внимание уделяется также теме “Историк и изображение”. В этом разделе публикуется статья выдающегося итальянского историка К. Гинзбурга.

Для специалистов по гуманитарным наукам и широкого круга читателей.

Темплан 2005-I-330

ISBN 5-02-010264-4

© Коллектив авторов, 2005

© Российская академия наук и издательство
“Наука”, продолжающееся издание “Одиссей.
Человек в истории” (разработка, редакцион-
но-издательское оформление), 1989 (год осно-
вания), 2005

СОДЕРЖАНИЕ

ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО ПРАЗДНИКА

Г.В. Бондаренко

ВВЕДЕНИЕ: ВРЕМЯ ПРАЗДНИКА 5

Г.В. Бондаренко

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ ДРЕВНЕИР-
ЛАНДСКОГО ПРАЗДНИКА 8

М.Ю. Реутин

НЕСКОЛЬКО СООБРАЖЕНИЙ ПО ПОВОДУ КАРНАВАЛЬ-
НОГО “ХРОНОТОПА” 23

Д.Э. Харитонович

ВЕСЕЛИЕ И НАСИЛИЕ 38

З.А. Чеканцева

ПРАЗДНИК И БУНТ ВО ФРАНЦИИ МЕЖДУ ФРОНДОЙ
И РЕВОЛЮЦИЕЙ 49

Л.А. Пименова

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ КОРОЛЕВСКОГО ПРАЗДНИКА
ВО ФРАНЦИИ КОНЦА СТАРОГО ПОРЯДКА 68

В.Я. Петрухин

“ПРАЗДНИК” В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ; К ПРОБЛЕМЕ
ИСТОРИЧЕСКОЙ СПЕЦИФИКИ 81

Л.А. Трахтенберг

СУМАСБРОДНЕЙШИЙ, ВСЕШУТЕЙШИЙ И ВСЕПЬЯНЕЙШИЙ
СОБОР 89

О.С. Воскобойников, Г.В. Бондаренко

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 119

ЖУРНАЛУ “АННАЛЫ” 75 ЛЕТ

А.Я. Гуревич

ПОЗИЦИЯ ВНЕАХОДИМОСТИ 122

М. Эмар

“АННАЛЫ” – XXI ВЕК 131

Ж.-И. Гренье

РАЗМЫШЛЕНИЯ О “КРИТИЧЕСКОМ ПОВОРОТЕ” 138

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЕ

Ж. Баше

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ: НОВЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ ИКОНОГРАФИИ 152

К. Гинзбург

“ТЫ НУЖЕН СВОЕЙ СТРАНЕ”: ИССЛЕДОВАНИЕ ИЗ ОБЛАСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИКОНОГРАФИИ 191

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

И.М. Супоницкая

КОЛОНИЗАЦИЯ ЗЕМЕЛЬ: СИБИРЬ И АМЕРИКАНСКИЙ ЗАПАД (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX в.) 219

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Б.С. Каганович

НАДЕЖДА ОСЕЕВНА ЩУПАК. ЖИЗНЬ И СУДЬБА 241

ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЯ

Ю.П. Соловьев

РЫЦАРСТВО И ЮРОДСТВО. К ПОЭТИКЕ ОБРАЗА ИМПЕРАТОРА ПАВЛА ПЕРВОГО 262

НОВАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ

М.М. Кром

К ПОНИМАНИЮ МОСКОВСКОЙ “ПОЛИТИКИ” XVI в.: ДИСКУРС И ПРАКТИКА РОССИЙСКОЙ ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ МОНАРХИИ 283

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ*О.А. Савельева*

“СВЕТ КОНЧИНЕ МОЕЙ...”: ОБРАЗ РАЯ У СТАРООБРЯДЦЕВ 304

А.А. Панченко

КУЛЬТ ЛЕНИНА И “СОВЕТСКИЙ ФОЛЬКЛОР” 334

МИКРОИСТОРИЯ*А.Б. Каменский*

ДЕВИАНТНОЕ ПОВЕДЕНИЕ В РУССКОМ ГОРОДЕ XVIII в. 367

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО НАРРАТИВА*Ю.Е. Арнаутова*

CARITAS СВЯТОГО ГЕРАЛЬДА: К ПРОБЛЕМЕ АВТОРСКИХ ИНТЕНЦИЙ В *VITA S. GERALDI* ОДО КЛЮНИЙСКОГО 393

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Die Methodik der Bildinterpretation. Les méthodes de l'interprétation des images / Éd. J.-C. Schmitt, A. von Hülsen-Esch. Göttingen, 2002 (*И.Г. Галкова и С.И. Лучицкая*) 428

Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000
Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. М., 2003 (*О.Е. Кошелева*) 443

НАШИ ЮБИЛЯРЫ 456

MEA CULPA 457

SUMMARIES 459

CONTENTS

FESTIVAL: TIME AND SPACE

<i>G.V. Bondarenko</i>	
INTRODUCTION: THE TIME OF FESTIVAL	5
<i>G.V. Bondarenko</i>	
ON SOME PECULIARITIES OF THE FESTIVITY IN EARLY IRISH TRADITION	8
<i>M.Yu. Reutin</i>	
SOME DELIBERATIONS ON THE CARNIVAL'S 'CHRONOTOPE'	23
<i>D.E. Kharitonovich</i>	
JOY AND VIOLENCE	38
<i>Z.A. Chekantseva</i>	
FESTIVAL AND RIOT IN FRANCE BETWEEN THE FRONDE AND THE REVOLUTION	49
<i>L.A. Pimenova</i>	
THE SPACE AND THE TIME OF THE LATE <i>ANCIEN RÉGIME</i> FRENCH ROYAL FESTIVAL	68
<i>V.Ya. Petrukhin</i>	
'FESTIVAL' IN THE MEDIEVAL RUSS'. TOWARDS THE PROBLEM OF ITS HISTORICAL PECULIARITIES	81
<i>L.A. Trakhtenberg</i>	
ALL-MAD, ALL-JESTING, ALL-DRUNKEN ASSEMBLY	89
<i>O.S. Voskoboynikov, G.V. Bondarenko</i>	
CONCLUSION	119

ANNALES' 75TH ANNIVERSARY

<i>A.Ya. Gurevich</i>	
POSITION OF OUTSIDENESS	122
<i>M. Aymard</i>	
THE ANNALES IN THE 21 ST CENTURY	131
<i>J.-Y. Grenier</i>	
THE DELIBERATIONS ON THE 'CRITICAL TURN'	138

HISTORIANS AND IMAGES*J. Baschet*

MEDIEVAL IMAGES AND SOCIAL HISTORY: NEW POSSIBILITIES OF ICONOGRAPHY	152
--	-----

C. Ginzburg

“YOUR COUNTRY NEEDS YOU”: A CASE-STUDY IN POLITICAL ICONOGRAPHY	191
---	-----

COMPARATIVE HISTORY*I.M. Suponitskaya*

RUSSIA AND AMERICA: EXPERIENCE OF COLONIZATION (THE SECOND HALF OF THE 19 TH CENTURY)	219
--	-----

THE HISTORIAN AND THE TIME*B.S. Kaganovich*

NADEZHDA OSEEVNA STCHOUPAK. LIFE AND DESTINY	241
--	-----

INDIVIDUAL AND HISTORY*Yu.P. Solovjev*

CHIVALRY AND FOOLISHNESS FOR CHRIST'S SAKE. ON THE POETICS OF THE IMAGE OF EMPEROR PAUL I	262
---	-----

NEW POLITICAL HISTORY*M.M. Krom*

UNDERSTANDING MUSCOVITE ‘POLITICS’ OF THE 16 TH CENTURY: DISCOURSE AND PRACTICE OF RUSSIAN LATE MEDIEVAL MONARCHY	283
--	-----

THE ISSUES OF HISTORY OF POPULAR CULTURE*O.A. Savelieva*

“THE LIGHT FOR MY DECEASE...”: OLD-BELIEVERS’ PARADISE IMAGERY	304
--	-----

A.A. Panchenko

LENIN'S CULT AND THE ‘SOVIET FOLKLORE’	334
--	-----

MICROHISTORY

A.B. Kamensky

DEVIANT BEHAVIOUR IN THE 18TH CENTURY RUSSIAN TOWN 367

PROBLEMS OF HISTORICAL NARRATIVE

Yu.Ye. Arnautova

ST. GERALD'S *CARITAS*: ON THE PROBLEM OF AUTHOR'S INTENTIONS IN *VITA S. GERALDI* BY ODO OF CLUNY 393

BOOK REVIEWS

Die Methodik der Bildinterpretation. Les méthodes de l'interprétation des images / Éd. J.-C. Schmitt, A. von Hülsen-Esch. Göttingen, 2002 (*J.G. Galkova, S.I. Luchitskaya*) 428

A.S. Lavrov. Witchcraft and Religion in Russia. 1700–1740. Moscow, 2000;
Ye.B. Smilianskaya. Magicians. Blasphemers. Heretics. Popular Religious Ideas and “Spiritual Crimes” in the 18th Russia. Moscow, 2003 (*O.Ye. Kosheleva*) 443

ANNIVERSARIES 456

MEA CULPA 457

SUMMARIES 459

реть его как можно пристальней с возможно большего количества сторон. Главной задачей стала не дешифровка изображения, предполагающая существование его вербального эквивалента, но выявление того уникального механизма, с помощью которого смысл получает свое визуальное воплощение. Подобный подход, где на первый план выходят вопросы “как” и “почему”, приводит к более глубокому пониманию не только самого произведения, но и социальных, интеллектуальных и ментальных особенностей той среды, в которой оно возникло и существовало. Пожалуй, именно стремление разработать такой подход в конкретных исследованиях объединяет сегодня немецких и французских историков и искусствоведов.

И.Г. Галкова, С.И. Лучицкая

¹ Эти методы обоснованы в программных ст. Ж.-К. Шмитта и Ж. Баше. См.: *Шмитт Ж.-К.* Культура imago / Пер. О.С. Воскобойникова // *Анналы на рубеже веков: антология* / Отв. ред. А.Я. Гуревич; сост. С.И. Лучицкая. М., 2002. С. 89–102; *Баше Ж.* Средневековые изображения и социальная история: новые возможности иконографии (см. наст. сб. с. 152–190).

² См. об этом у П. Франкастеля: “Произведения искусства представляют собой знаковую систему, которую можно не отождествить, но сопоставить с другими многочисленными языками: вербальным, математическим, музыкальным, используемыми в обществе для коммуникации”. См.: *Francastel P.* La figure et le lieu: l’ordre visuel du Quattrocento. P., 1980. P. 25.

Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000¹. **Смилянская Е.Б.** “Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. М., 2003²

Однажды в дождливую погоду дворовый человек Иван Столяр пошел в конюшню, но из-за “мокроты” путь оказался труден и он взроптал на Бога. “Я бы взял Бога и бил его в три плети и высек бы в проводку кнутом”, – сказал он во всеуслышанье. Из-за этих слов Столяр оказался в застенке, и в 1730 г. Синод вынес ему смертный приговор о сожжении (*Смил.* С. 219). Таков пример одного из 133 следственных дел о богохульстве и кощунстве, представленных в монографии Е.Б. Смилянской. В отличие от авторов работ советского времени, искавших в народном богохульстве стихийный атеизм, исследовательница приходит к выводу, что большинство преступлений “богохульников” “состояло в пьяной брани или ругательстве в состоянии аффекта” (*Смил.* С. 209), т.е. без “вредного умысла”.

В крестьянской избе летом 1742 г. “маловозрастная девка” Ели завета спала и видела сон: «В избе ночью во сне пришла де к ней старуха седата, на ней сарафан черной, рубаха белая без бору и ее разбудила, и говорила: “Стань, дитятко, перекрестись”. И она де, Елисавет, стала и перекрестилась и легла спать, и уснула, и она же де, старуха, у сонной спрашивала: “Много ли де у них хлеба?” И она де, Елисавет, во сне сказала, что де у них только имеется с квашню». На следующий день под вечер во время грозы, – по рассказу девочки, – та же старуха явилась к ней уже наяву и стала ее “давить за ворот и голову заворотила назад... между тем велела ей, Елисавете, сказывать православным, чтобы лопоти немецкой не носили, табьку не тянули и матерно не бранились, греха блудного не делали”. Этот рассказ является фрагментом расспросных речей одного из 23 следственных дел, связанных с “видениями”, которые рассматриваются в книге А.С. Лаврова (*Лавр*. С. 171). Основная его часть похожа на обычные “страшилки”, которые любят подростки, вторая – реакция взрослого, недовольного современным поведением в обществе. Взрослые постарались сделать из девочки “визионерку”, представив “старуху” из ее рассказней как Богородицу, отчего Елисавета и оказалась под следствием.

Достойны ли бредни пьяных мужиков и малолетних фантазеров внимания исторической науки? Какого рода знанием они ее обогащают? Какие исследовательские практики возможно применять для их изучения?

Для зарубежной историографии подобные вопросы давно сошли с повестки дня: на основе судебных дел за последние десятилетия написано множество работ в русле “новой социальной истории”. Однако для отечественной историографии ответы на них пока не однозначны, а исследования такого рода не стали обыденностью. Две цитированные выше монографии историков Александра Сергеевича Лаврова и Елены Борисовны Смилянкой – долгожданная отечественная попытка не только дать ответ на подобные вопросы, но и прояснить многие малоизученные проблемы российского общества XVIII столетия.

Обе работы оказались не только в русле единой проблематики (отклонения в России от норм церковного благочестия) и посвящены одному периоду (веку Просвещения), но и основаны на одном и том же виде источников (судебном делопроизводстве). Е.Б. Смилянская строит исследование на основе более 500 судебно-следственных “духовных дел” 1700–1801 гг., отложившихся в фондах Синода, Московской синодальной канцелярии, Преображенского и Сысского приказов, а также Тайной канцелярии и Тайной экспедиции и нескольких провинциальных консисторий. А.С. Лавров использует 126 дел из тех же центральных государственных и церковных учреждений за

1700–1740 гг. Сказанное не означает, что оба автора не привлекают и иные источники – законодательные, литературные, фольклорные и др., но фундаментальную основу их исследований составляют именно судебные дела. Не просто выбор наиболее занимательных дел и их представление читателю в качестве “картинок” из прошлых времен, а именно обращение к таким делам как к массовому источнику, отличает эти монографии от трудов их предшественников, занимавшихся подобной тематикой³.

Подобная схожесть двух работ, написанных практически одновременно, с разрывом всего в три года, может смутить некоторых читателей. Однако перед нами прекрасный пример тому, что каждый настоящий исследователь не боится конкуренции и всегда решает проблему по-своему. Тем не менее обе книги не вступают в противоречие одна с другой, а скорее развивают и дополняют общую тематику. Каждый из авторов получил возможность не останавливаться подробно на многих рассмотренных коллегой аспектах (“первопроходец” темы А.С. Лавров в своей монографии использует многочисленные статьи Е.Б. Смилянкой, предшествовавшие выходу ее книги).

Объектом исследования А.С. Лаврова стала “религиозность мирян” (*Лавр. С. 7*): к ней он относит не только “колдовство”, вынесенное в заглавие книги, но и юродство, кликушество, веру в чудеса, визионерство, почитание мощей, икон и проч. Е.Б. Смилянская исследует “общее и особенное в религиозности православных россиян” (*Смил. С. 328*), в центре ее внимания оказываются волшебники, богохульники, еретики. Она утверждает, что религиозный опыт поддается изучению лишь “через множество индивидуальных выражений, через анализ религиозных воззрений личности, при максимально подробном воссоздании ее микро- и макрокосма, ее картины мира” (*Смил. С. 12*). Близок к этому и подход Лаврова: “Религиозные тенденции времени рассматриваются ниже через призму биографий конкретных людей”, – пишет он (*Лавр. С. 7*). Лаврова особенно привлекают “персонажи, балансирующие на грани между разрешенной и альтернативной религиозностью” (там же), и их изучение связывается им с изучением истории менталитета (*Лавр. С. 8*).

Мне в книгах А.С. Лаврова и Е.Б. Смилянкой тоже в первую очередь хотелось увидеть конкретных персонажей: с одной стороны, людей, практиковавших магические действия, с другой – людей, в своем собственном, а не в “синодальном варианте” понимавших православие. И действительно, с большей или меньшей отчетливостью таковые перед читателем возникают, хотя и в ограниченном ракурсе, связанном с неортодоксальными верованиями. Это и камергер двора Ее императорского величества Петр Салтыков, – человек нетрадиционной сексуальной ориентации, стойкий приверже-

нец употребления магических средств при решении разных житейских проблем; это и доморощенный религиозный мыслитель локкарь Дмитрий Тверитинов, это и Михайло Косой – он и каменщик и участник стрелецкого восстания, и чиновник-фискал, и сибирский каторжник, и богохульствующий “еретик”; это и инок-вольнодумец Павел Жидовин, и Настасья Зима – руководительница кружка “любителей церковного чтения”. В книге Лаврова специальное внимание уделено представителям дворянства (глава “Дворянство и религия”) – здесь мы видим приверженных старообрядчеству дворян Павловых, Чубаровых, Воейковых, и променявших военную форму на монашеский клобук драгуна Петра Савелова и гардемарина дезертира Алексея Бредихина. Огромные по объему аннотированные именные указатели обеих книг свидетельствуют о том, что упомянуть всех возникающих в книгах персон невозможно – это мужчины, женщины и дети, принадлежавшие ко всем слоям общества XVIII столетия.

Таким образом, представляется, что религиозное поведение этих людей трудно отнести к “девиантному”, оно было достаточно типичным и “нормальным” для своего времени, причем не только в народной среде. Оба автора показывают, что следует «воздержаться от иронии по отношению к “наивности” народной культуры», склонной к колдовству (*Лавр*. С. 335), к нему прибегали вполне просвещенные люди из дворян и царедворцев. Оценка соответствующих поступков и мнений как “отклоняющихся”, которые в петровское время получили название “суеверий”, исходила от государства и церкви, (т.е. веры “всуе”, напрасной, не приносящей результатов, в отличие от веры “благочестивой”). Подробно рассмотренная А.С. Лавровым “реформа благочестия”, проходившая под эгидой главного идеолога церковных реформ Феофана Прокоповича, пыталась избавить общество от разного рода суеверий и религиозных заблуждений, поставив его под полицейский контроль и организовав недолго просуществовавший институт инквизиторов. Но в целом эти-то усилия как раз и оказались “всуе”. Е.Б. Смилянская, заглянувшая в более поздние, чем Лавров, материалы XVIII в., констатирует постепенный спад интереса государства к преступлениям против благочестия: власть во второй половине столетия оказалась “склонна к большому снисхождению к человеческим слабостям” (*Смил.* С. 208). Уменьшение количества судебных дел, таким образом, не отражает уменьшения интереса людей к мистическим практикам (он, видимо, носит онтологический характер), а фиксирует лишь изменение отношения к ним в обществе и со стороны государства. Сходные наблюдения по отношению к вере людей в чудесное можно сделать и на современном материале путем простого “включенного наблюдения” – на заре XXI в. услуги знахарей и гадалок

пользуются большим спросом. Их во множестве рекламируют массовые печатные издания, совсем недавно тысячи телезрителей решали свои проблемы при помощи воды, “заряженной” с экрана телевизора Аланом Чумаком. Иначе говоря, современное государство не вторгается в “мистические” сферы, считая суеверия и “свободу совести” личным делом граждан, церковь же занимается не более, чем их увещанием. Но подобного либерализма не было во времена советской власти с ее контролем за идеологической сферой, хотя и советские люди старались приворожить любимых, наслать порчу на врагов, вылечить неизлечимые болезни, узнать будущее и проч. За это не сажали, но могли подвергнуть различным унижениям, впрочем как и за вполне ортодоксальные религиозные воззрения, в те времена тоже расценивавшиеся как “суеверие”.

Представляется, таким образом, что “суеверия” – константная черта, присущая в той или иной форме людям разных времен, национальностей, сословий. Переменным же параметром является отношение общества, церкви и государства к этому явлению. Он-то в первую очередь и попадает в поле зрения историков в отличие от разработки этой тематики этнографами, которых интересуют колдовские практики как таковые. И в рассматриваемом случае предмет исследования обоих авторов на деле оказывается гораздо шире, чем он представляется по их названиям – это не сами по себе “суеверия” и “народное православие”, не волшебство и колдовство, а сложная система отношения к ним общества и государства. Основанные на следственных делах, обе монографии имеют двойное дно: они столько же тематически относятся к истории религиозных народных верований, сколько и к истории преступлений и преступности⁴. Ибо люди, о которых в этих монографиях идет речь, таковыми считались согласно действовавшему законодательству, отчего и оказались под судом и следствием. И хотя авторы специально не раскрывают перед читателем эту сторону своего исследования, тема государственных стратегий в отношении народных верований находит в них свое место.

Особенно явственно она звучит в книге А.С. Лаврова, который стремится показать процесс развития отношения государства и церкви к “народному православию” через “реформу благочестия”. Он не столько раскрывает собственно народные верования, сколько показывает “конфессиональный или социальный конфликт” и “конкретных персонажей”, в нем участвующих, которые “дают возможность различных сравнений и группировок” (Лавр. С. 37). Лавров концентрирует внимание на двух типах дел: против веры в колдовство и против веры в чудо (Лавр. С. 35). В частности, по поводу колдовства, А.С. Лавров говорит о том, что во многих случаях речь идет “не о какой-то вере или неверии в колдовство, сколько о государст-

венной идеологии, в которой преследование колдовства было определенным сегментом” (*Лавр. С. 339*). Не менее значимым “сегментом” было преследование богохульства и еретичества, рассмотренные Е.Б. Смилянской. Она, в свою очередь, уделяет меньше внимания проблеме государственной и церковной политики, извлекая из судебно-следственных материалов информацию другого рода – о конкретных магических практиках – вызываниях нечистой силы, порчи, присушки и проч. и об их спросе и предложении в обществе. Охват материала за вековой период позволяет Смилянской показать, что магический компонент картины мира чутко реагировал на изменения в обществе и менялся сам, он, “находясь в движении, наполнившись образами и понятиями христианского мира, ... продолжал пластично воспринимать новые реальности повседневности” (*Смил. С. 140*).

Написанные в гораздо большей степени в русле традиции зарубежной историографии, чем в отечественной, обе рассматриваемые работы вполне учитывают опыт, накопленный теми новыми направлениями социальной истории и истории культуры, которые широко используют судебные дела в качестве источникового материала⁵. Энтузиазм 60–70-х годов XX столетия, вызванный обращением к ним, как к источнику сведений о мышлении и поведении простых людей прошлого, остававшихся до сих пор “потерянными для истории”, приблизительно через десятилетие заметно уменьшился из-за выявившейся ограниченности их возможностей. Оказалось, что по ним с трудом удается проследить истинное поведение людей прошлого, поскольку в зеркале судебного правосудия в целом и в судебном делопроизводстве в частности, реальность претерпевала слишком существенные искажения. Чтобы в наибольшей степени минимизировать эти искажения, исследователям приходится учитывать весь комплекс факторов, связанных с судебными процессами – законодательство и формы его применения, особенности судебного делопроизводства и проч. Зачастую центр тяжести с первично поставленных исследователем задач невольно перемещается на вопросы регуляции судебными органами отношений власти и подданных⁶. Необходимость обращения к этим вопросам постоянно возникает и в работах А.С. Лаврова и Е.Б. Смилянской.

На примере трех совершенно различающихся между собой показаний, данных участниками одного и того же общего разговора, А.С. Лавров демонстрирует, сколь противоречивы и недостоверны сведения, сообщенные арестованными за религиозную “неблагонадежность”. Он полагает, что в этой ситуации “какие-то надежные ориентиры могут быть найдены только в имплицитных высказываниях, что же касается эксплицитных, то все они представляют собой совокупность несводимых друг с другом “историй”” (*Лавр. С. 31–32*).

Поэтому исследователям невозможно обойти вниманием вопрос о том, с какой степенью достоверности на основе судебных допросов позволительно судить о “ментальности”, “религиозности” и “картине мира” подследственных, если их речи более отражали то, что хотели услышать следователи, чем то, о чем они думали и что совершали на самом деле. Например, колдуны и волшебники, как показывает Смелянская, стремились выдать себя просто мошенниками, так как фигура колдуна и фигура мошенника перед лицом правосудия того времени имели совершенно разную значимость.

Прорваться через густой туман судебных показаний к каким-либо реальностям рассматриваемого дела помогает массовость судебных материалов, из которой возможно выбрать типичные элементы. Плодотворность их анализа в работе, ориентированной на историю менталитета, рассчитана на то, что обвинения, присутствующие в большом массиве в значительной степени единообразных источников, достаточно правдоподобны, “ведь дыма без огня не бывает” (Лавр. С. 32). Выборки (или как говорит Лавров “ряды”) производятся на основе разных критериев: “например, все синодальные дела о юродивых за 1700–1740 гг. Только такой ряд позволяет установить распространенность феномена, посмотреть, какая санкция предусмотрена властями” (Лавр. С. 35). Е.Б. Смелянская кладет в основу первичной выборки дела по обвинению подсудимых “в *волшебстве, богохульстве и кощунстве*, а также рассматривает дела о *религиозном вольнодумстве реформационного толка*” (Смил. С. 18).

Такой подход, однако, с неизбежностью приводит к тому, что исследователи цитируют только фрагменты из дел, в первую очередь наиболее показательные высказывания обвиняемых – складывается подборка, к примеру, рассказов о том, как то или иное лицо получило познания в колдовском деле или как происходил поиск волшебника. Однако при таком подходе целостность дел для читателя утрачивается – работавший с ними исследователь, конечно, знает дела во всей их полноте, но оказывается не в силах полностью отразить каждый из используемых им случаев. Односторонность работы с рядами тематических выборок оба автора компенсируют относительно полным разбором нескольких дел, представляющих собой наибольший интерес. Намечается, как пишет А.С. Лавров, «своего рода двойная основа работы – с одной стороны, “дело”, за которым стоит определенный конфессиональный или социальный конфликт, с другой стороны – конкретный персонаж...» (Лавр. С. 37).

Рассказу о таком неординарном деле камергера Петра Салтыкова Е.Б. Смелянская посвящает отдельную главу, которой и открывается ее книга. Оно действительно необычно и из-за высокого социального положения обвиняемого, и из-за его маниакальной приверженности к использованию волшебных практик. Но в нем также

находит отражение множество реалий повседневной жизни, что, конечно, не удивительно в деле, составляющем более 1000 листов. В монографии Смилянская выбирает материал, непосредственно связанный с ее темой, и лишь между строк в нем проглядывает повседневная, “потаенная” жизнь барского дома и личность его хозяина. Этот сам по себе редкий и интересный материал, уводящий, однако, историка в сторону от непосредственного предмета исследования, побуждает его, как правило, к написанию специальной статьи. В данном случае именно так и поступает Смилянская⁷. А вот А.С. Лавров полагает, что “микрорасследование одного или двух дел могут быть оправданы только в двух случаях – если эти дела единственные в своем роде или если типичность (или наоборот, нетипичность) этих дел установлена. В противоположном случае дело просто невозможно прокомментировать, а все оценки носят вкусовой характер” (*Лавр*. С. 35). Мне подобная позиция не очень ясна: любопытство достаточно полное дело можно квалифицированно прокомментировать, ибо практически каждое сочетает в себе типичные и нетипичные черты в разной конфигурации.

Даже самые, казалось бы, незначительные фрагменты дел с невнятными речами и поступками, раскрывают перед вдумчивым читателем значимую информацию об обществе, в котором возник соответствующий текст. Вернемся для примера к цитированному выше делу Ивана Столяра. Даже оно, состоящее из случайной брани, свидетельствует о многом: о привычке людей при малейшем неудовольствии прибегать (в мечтах или на практике) к истязанию кнутом, возведенному в ранг высокого искусства (и “в три плети” и “в проводку” и еще многими разными способами)⁸; о поощрении доносов по поводу подобных высказываний, обеспеченном законодательными статьями о “возложении хулы” на Бога (их приводит Е.Б. Смилянская – С. 206–207); о суровости властей по отношению к подобным “богохульникам” и, таким образом, об имеющихся в обществе богатых возможностях сводить счеты со своими недругами (в случае И. Столяра конфликт от читателя скрыт, так как автор оставляет за скобками фигуры доносчика и свидетелей по этому делу).

Использование массовых источников обычно предполагает разного типа подсчеты. Но Е.Б. Смилянская практически отказывается от таковых, справедливо отмечая, что “любые подсчеты” людей, судимых за волшебство, “всегда будут вызывать недоумение”, поскольку к следствию привлекалась лишь малая толика тех, кто пользовался магическими средствами и верил в их силу (*Смил*. С. 65).

А.С. Лавров, напротив, не смущается при каждом удобном случае прибегнуть к статистике, хотя он и оперирует меньшим, чем Е.Б. Смилянская количеством судебных дел. Иногда его подсчеты

основаны просто на мизерных цифрах (вот, например, какова его социальная стратификация визионеров: 11 человек – духовенство, 6 – крестьяне и дворовые, 2 посадских, 2 солдата, 2 дворянина – всего 23 человека, из них – 4 женщины) (*Лавр.* С. 194). При всей не репрезентативности подобной группы для осуществления серьезных выводов, читатель все же получает четкую информацию о количестве дел, которые рассматривает автор. Смилянская же для этого удачно прибегает к составлению таблицы использованных материалов. У Лаврова в целом иной подход к статистическим данным, чем у Смилянской: он не намеревается узнать количество людей, действительно *веривших* в колдовство, а стремится показать связь политической конъюнктуры с ростом количества колдовских дел, и проанализировать, кто и как осуществлял *преследование* за колдовство. Подводя итоги, он говорит, что “симптоматична уже сама скудость статистики (дел о колдовстве – *О.К.*)... Она явно свидетельствует о том, что доносы о колдовстве были частым, но не массовым явлением, что государству за несколько десятилетий преследования не удалось воспитать у подданных готовность доносить на подозреваемых в колдовстве при наличии повода и без такового...” (*Лавр.* С. 365).

Тут автору оказывается совершенно невозможным обойти тему доносов⁹. Более всего, – утверждает он, – доносы о колдовстве характерны для среды дворовых людей как “последнее средство” против произвола господ. По наблюдениям А.С. Лаврова именно дворяне более всего страдали от обвинений в колдовстве, что отнюдь не свидетельствует об их особом пристрастии к волшебным практикам. Дворянин, часто чиновник или офицер, оказывался в ходе такого процесса «незащищенным от собственного слуги, использовавшего в качестве союзника государственный аппарат. Кажется, что “регулярное государство” готово было вообще прекратить преследование колдовства, только бы избавить себя от такой конфигурации колдовского процесса» (*Лавр.* С. 336).

Е.Б. Смилянская рассматривает иную тактику поведения дворовых людей, связанную с волшебством. В их среде особым спросом пользовались заговоры на то “чтоб хозяин был добр”, чтобы из “плохого” хозяина сделать хорошего. Один из дворовых для этого не пожалел даже заложить душу дьяволу (*Смил.* С. 159). Но имелся и другой способ разрешения конфликта с хозяином: наведение на него порчи. Обоюдная вера в колдовство и дворовых, и помещиков создавала атмосферу страха и недоверия между ними. В нескольких десятках дел находят отражение чуть ли не все известные способы порчи, которыми “мстили” дворовые своим господам. Дворовая Ирина Иванова подсунула под кровать помещицы живую лягушку с Москвы-реки “на смерть той помещицы своей” – и если бы “та б лягушка в той светлице умерла, то б-де и помещица ее от того могла

умереть”. Приготовила Ирина и запасную сушеную лягушку, чтобы ее истолочь и подсыпать помещице в квас, от питья этого кваса также ожидался летальный исход. Другая дворовая, Марфа Королева, мстя за побои дочери, с наговором “вынимала ступню” (т.е. брали землю из-под следа от ноги) мужа помещицы, “чтобы оный господин был всегда болен”, а в поле “хлебу чинила залом” (т.е. переламывала колосья злаков), чтоб у помещиков не было урожая (*Смил.* С. 163–164).

Е.Б. Смилянкой удается показать характерную черту русских заговоров, – «заговаривают чаще не успех вообще, а “доброту” имярека к имяреку» (*Смил.* С. 160). Видимо, в сознании общества того времени собственные усилия улучшить свою жизнь без поддержки “хозяев” были малорезультативны. Вышеупомянутый камергер Петр Салтыков так же как и простые дворовые прибегал к заговорам для того, чтобы государыня императрица “была до него добра”. Мне тоже в судебных материалах петербургского гражданского Надворного суда встретилось дело, в котором некая девка Марфа просила у латышки Авдотьи “травы такой, от которой бы хозяйка ея до ней была добра” и такую траву “на вид белу” получила. Поскольку дела такого рода были “непрофильными” для гражданского судебного учреждения, мне просьба Марфы показалась необычной, но работа Смилянкой опровергла это мнение – дело оказалось самым что ни на есть заурядным. Это лишнее свидетельство тому, что типичность или уникальность различных явлений всегда зависит от того, в каком именно ряду оно рассматривается.

Заговоры и прочее волшебство широко использовалось в области супружеской жизни. А.С. Лавров показывает сочетаемость дворянских бракоразводных дел с колдовскими, поскольку получить разрешение на развод в Синоде было чрезвычайно трудно, нужны были очень веские на то причины (*Лавр.* С. 337–340). Петр Салтыков нанимал волшебников также и для того, чтобы без всякого развода просто уморить свою жену. Тексты, выявленные Е.Б. Смилянкой в делах о любовной магии и связанной с ней порчей, помогают приоткрыть “потаянный” сюжет о понимании плотской любовной страсти не в литературном контексте, а на бытовом уровне. Такую любовь описывали как внезапное чувство “тоски” и “жалости” (вот как рассказывала о своих чувствах одна из крестьянок, допрашиваемых в Синодальной конторе в 1734 г.): “Тому года с три незнамо с чего стало ей очень жаль тоя деревни крестьянина Степана Борисова, и всегда б на него, Степана, она смотрела, а когда ево не видит, то бывала ей великая по нем тоска... а от чего не знает” (*Лавр.* С. 177). Любовь оказывалась сродни болезни или порчи, к которой прибегали, как кажется, во всех затруднительных жизненных случаях и которой объясняли все жизненные неурядицы. “И в XVIII в., и

в более позднее время объяснение чувственных переживаний нередко продолжали искать вне обуреваемого страстью индивида, усматривая чей-то “злой умысел”. Магию подозревали везде, где чувство выходило из подчинения *разума*”, – пишет Смилянская (Смил. С. 179) и приводит тому многие примеры. Ассоциация чувственной страсти с греховным деянием породила ее описание как безумие, одержимость, *бесноватость* (Смил. С. 180). Приводимое Лавровым дело Преображенского приказа, в котором упоминается трава в водке, приготовленной для Анны Монс “чтоб она по полском посланнике не тосковала” (Лавр. С. 335) также свидетельствует о вере в волшебные лекарства от любви. Опасались любовного приворота не без причин – многие мужчины имели при себе заговоры и знали самые разные волшебные средства к тому, чтобы “склонить жонку к блуду”, даже выписывали всю эту премудрость в особые тетрадки. При этом “женщины вовсе не чувствовали себя пассивной стороной” (Смил. С. 184), они тоже пользовались всевозможными волшебными средствами в своих отношениях с мужчинами.

Любовные переживания, связанные с физиологической сферой, были свойственны людям всегда. Однако, заключает свои наблюдения Смилянская, “изучая способы проявления любовных страстей, мы не можем не наблюдать, как меняются “одежды”, окутывающие их, – формы проявления чувства, жесты, говорящие о нем, то, как религиозная и культурная среда формировала в человеческом сознании иерархию запретного, греховного, как менялось со временем объяснение происхождения любовных переживаний” (Смил. С. 186).

Исключительно интересно представлен в монографии Е.Б. Смилянской сюжет “договора с дьяволом”. Российские “дьяволы” в расказах подследственных оказываются весьма прозаичными бесамислугами “в человеческом подобии”, “с визговатыми голосами”, некоторые даже имеют обычные имена (Иван да Андрей), но черты их лиц остаются неразличимы. “Наиболее страшен Сатана в сознании монаха Георгия Зварыкина – он принимает образ “немчина Вейца”, а в моменты раскаяния Георгия посещают и мучат отданные ему бесы-слуги, требуя все новых и новых “отреченных писем” (Смил. С. 134). К дьявольским услугам прибегают не для получения огромных возможностей в жизни, – цена за которые – погибель души, а для поиска пропавшего скота, украденных вещей, получения новостей о близких из других городов, для мелких пакостей соседям.

Е.Б. Смилянская показывает, что “народная демонология не имела и не могла иметь стройной и единой системы”, поскольку опиралась на разнородные и противоречивые источники (Смил. С. 132). Но, в отличие от западных конфессий, стройная доктрина связи демонологии и колдовства отсутствовала и у православной церкви. (Смил. С. 87). Российские синодальные судьи не имели четкой схемы

допроса колдунов, они затруднились навязать “извне” свою логику допрашиваемым как это делала западная инквизиция (*Смил.* С. 105). При столкновении в процессе дознания “двух культур” – духовных следователей и крестьянской – оказывается, что “наивная фантазия вдовы-крестьянки (имевшей в услужении двух бесов. – *О.К.*) доминирует”, синодальные и светские чиновники с интересом спрашивали подсудимых “о дьявольском обличии и действиях”: а “описания “нечистого” и подробности “общения с демонами”, являвшиеся нередко плодом психического расстройства обвиняемых, не внушали ни судьям, ни свидетелям недоверия” (*Смил.* С. 136).

Хотя оба автора располагают достаточным количеством дел о колдовстве, найти попавшего под следствие настоящего колдуна-“профессионала” им так и не удается: “приколдовывали” наряду со своим основным занятием крестьяне, рыбаки, мельники, коновалы, цыгане, из показаний которых у авторов и складывается некий собирательный образ волшебника, как правило – мужчины (*Лавр.* С. 89–132; *Смил.* С. 78–79). Впрочем не только нашим исследователям, но и камергеру Салтыкову, потратившему пол-жизни на поиск настоящих колдунов, тоже не удалось найти ни одного стоящего. Зато услуги, которые требовались от колдуна, очерчиваются в результате просмотра массового материала весьма четко. Их репертуар не очень широк: «приворот для блудодеяния, порча и магическое влияние для “благосклонности” властей и судей» (*Смил.* С. 136).

Разговор о колдунах и волшебниках, богохульниках и кликушах непривычен для исследований, рассматривающих век Просвещения, ибо они традиционно относятся к миру “непросвещенности” и невежества. Такой аспект особо интересен, ибо он раскрывает многогранность умонастроений этого времени, показывая, что “традиционные магические верования сохраняли влияние во многих сферах общественной и частной жизни” (*Смил.* С. 118). Но стали заметны в этот период и новые явления – желание глубже и “правильнее” понять отечественную православную веру, поскольку теперь на каждом шагу даже простым людям приходилось полемизировать с представителями других конфессий. Общество пыталось самостоятельно осилить “реформу благочестия” – культурные потрясения петровских реформ привели к “определенной трансформации общественного сознания: осмыслить содержание христианской догматики, в том числе в духе отказа от внешней обрядности в пользу поиска “духа и истины”” (*Смил.* С. 326). Таким образом, “лютерска прелесть”, – показывает Смилянская, – возбудила на российской почве скорее взрыв споров и диспутов о вере без отказа от православия, чем заимствование протестантских догматов. Православная церковь с петровских времен оказалась вынужденной держать “круговую оборону”. Она должна была реагировать и на “народные суеверия”,

и на старообрядческое движение, и на полемику с западными конфессиями, и на религиозное “вольнодумство” мирян, не справлялась со всеми этими задачами, поскольку “так и не создала подготовленного к полемической борьбе и назидательной проповеди высокообразованного приходского духовенства” (Смил. С. 330).

Так исследование неортодоксальных речей и действий, начиная с богохульной брани и кончая самостоятельным толкованием священных текстов, оказывается в конечном итоге исследованием, раскрывающим важные черты, относящиеся к государству, церкви и обществу в целом. Монографии А.С. Лаврова и Е.Б. Смилянской, насыщенные новым материалом, интересными сюжетами и плодотворными идеями, безусловно, сформируют свою парадигму в отечественных исследованиях России XVIII столетия.

О.Е. Кошелева

- ¹ Ссылки на эту монографию даны в тексте следующим образом: (Лавр.)
- ² Ссылки на эту монографию даны в тексте следующим образом: (Смил.)
- ³ См., например: *Есипов Г.В.* Колдовство в XVII и XVIII столетиях (из архивных дел) // *Древняя и новая Россия.* 1878. Т. 3; *Он же.* Тяжелая память прошлого. Рассказы из дел Тайной канцелярии и других архивов. СПб., 1885; *Семевский М.И.* Тайный сыск Петра I. Смоленск, 2000 (репр.); и др.
- ⁴ См.: *History from Crime* / Ed. E. Muir, G. Ruggiero. Baltimore; L., 1994.
- ⁵ Дела политического сыска в России XVIII в. в качестве массового источника используются в монографии: *Анисимов Е.В.* Дыба и кнут: политический сыск и русское общество в XVIII веке. М., 1999.
- ⁶ См.: *Innes J. Styles J.* The Crime Wave: Recent Writing on Crime and Criminal Justice in Eighteenth-Century England // *Rethinking Social History. English Society 1570–1920 and Its Interpretation* / Ed. A. Wilson. Manchester; N.Y., 1993. P. 201–207.
- ⁷ *Смилянская Е.* Камергер и колдун: “Беспутное обманство” царедворца-чародея // *Родина.* 2001. № 7; *Она же.* Скандал в благородном семействе Салтыковых (пагубные страсти и “суеверия” в середине XVIII в.) // *Россия в XVIII столетии.* М., 2002. Вып. 1.
- ⁸ О способах кнута в России см. подробнее: *Анисимов Е.В.* Указ. соч. С. 406–413.
- ⁹ Теме доноса и доносчиков посвящен раздел “Заботы доносчика” в альманахе: *Казус* 2003. Индивидуальное и уникальное в истории”. М., 2003. С. 77–166.