

# Гендерные исследования

# Содержание

Борьба с кликушеством: введение . . . . .	6
Глава 1. Мнение церковных и светских властей . . . . .	30
Судебные прецеденты . . . . .	40
Торжество православия над дьяволом . . . . .	61
Заключение . . . . .	90
Глава 2. Крестьянские верования . . . . .	92
Народное православие . . . . .	100
Колдовство . . . . .	124
Глава 3. Литературные и этнографические образы . . . . .	157
Романтические образы . . . . .	163
Образы крепостных . . . . .	171
Этнографическая и историческая оценка . . . . .	185
Федор Достоевский . . . . .	191
Лев Толстой . . . . .	203
Темная сторона крестьянских верований . . . . .	205
Заключение . . . . .	212
Глава 4. Психиатрические диагнозы . . . . .	214
В поисках кликуш . . . . .	219
Научный рационализм против народных практик . . . . .	232
Истерия или сомнамбулизм? . . . . .	241
Массовая психология . . . . .	258
Выводы . . . . .	271
Глава 5. Разбирая множественные реальности . . . . .	272
Приложение . . . . .	298
Примечания . . . . .	303
Указатель имен . . . . .	331

## Борьба с кликушеством: введение

Появление чужака в русских деревнях часто означало неприятности. Летом 1895 года крестьянин по имени Захар\* бесцельно бродил от деревни к деревне, гадая, где бы ему переночевать и поесть. На окраине Смоленской, недалеко от границ Московской и Калужской губерний, в семи верстах от ближайшего полустанка, он забрел в деревню Ащепково. Идя по единственной улице, он остановился у избы Василисы Алексеевой и через открытое окно попросил у нее спички. Когда Василиса дала ему коробок, Захар устало присел на крыльце и закурил. Обеспокоенная тем, что незнакомец может поджечь избу, Василиса велела ему уйти и оставить ее в покое. На звуки ее взволнованного голоса прибежали соседи и выпроводили Захара из села. Однако тогда Василиса и другие ащепковские крестьяне видели Захара не в последний раз\*\*.

\* В оригинале «полумумный крестьянин из одной из соседних деревень». — *Примеч. пер.*

\*\* История Ащепкова основана на материалах Н. В. Краинского: *Краинский Н. В. Порча, кликуши и бесноватые как явления русской народной жизни. Новгород, 1890. С. 93, 99–109, 114.* В 1890-х годах в смоленской газете «Смоленский вестник» регулярно сообщалось о пожарах в деревнях, ущербе и частых причинах пожаров, среди которых заметно выделялись курение сигарет и небрежность в обращении со спичками и огнем. В сообщении 1894 года из Гжатского уезда возгорание в Кузнецовской объяснялось тем, что все взрослые трудились в поле, оставив в деревне только больных, стариков и маленьких детей (Смоленский вестник. 1894. 17 июля). В июле 1894 года (Смоленский вестник. 1894. 28 июля) волна пожаров обрушилась на три села в Мокринской волости (той самой волости, к которой принадлежала и деревня Ащепково). Само Ащепково пострадало от пожара примерно в первой половине сентября 1898 года, через несколько месяцев после эпидемии кликушества. Огонь разрушил девять крестьянских изб и хозяйственных построек (из 46 дворов), причинив убытки на 8200 рублей (Смоленский вестник. 1898. 15 октября).

Вечером того же дня деревенский пастух поймал на пастбище подозрительного мужчину с уздой. На крик пастуха прибежали жители деревни, которые, обеспокоенные участившимся в районе конокрадством, тут же заподозрили незнакомца в попытке украсть лошадь\*. Они забрали пойманного в деревню, чтобы там решить: наказать его на месте или передать властям. Увидев подозреваемого, Василиса узнала в нем того самого Захара, которому она ранее дала коробок спичек. Испугавшись, что он отомстит ей и деревне, устроив пожар, за который она будет косвенно ответственна, Василиса закричала «вор!» и подтвердила подозрения соседей по поводу чужака\*\*. Услышав это, толпа набросилась на незадачливого незнакомца и забила его до смерти. Убийство Захара привлекло внимание Смоленского окружного суда, который приговорил нескольких жителей Ащепкова, в том числе соседа Василисы Николая Бабаева, к трем месяцам лишения свободы за участие в незаконной расправе\*\*\*.

\* В январе 1895 года корреспондент смоленской газеты сообщил о значительном росте конокрадства в губернии, что, в свою очередь, привлекло особое внимание полиции (Смоленский вестник. 1895. 15 января).

\*\* Начиная с 1890 года волостные суды получили право штрафовать крестьян за небрежное обращение с огнем и курение в общественных местах наравне с другими проступками. См. *Дружинин Н. П.* Крестьянский суд в его последнем фазисе // Наблюдение. 1893. № 3. С. 243–257; *Дружинин Н. П.* Преобразованный волостной суд // Юридическое положение крестьян / Под ред. Н. П. Дружинина. СПб., 1897. С. 332. Я благодарю профессора Стивена Франка за то, что он указал мне на этот факт и предоставил соответствующие цитаты.

\*\*\* Объявляя самосуд (насилие со стороны толпы) незаконным, правительство, однако, довольно слабо наказывало за данное правонарушение. Закон был нацелен в первую очередь на регулирование отношений между помещиками и крестьянами, а не отношений между крестьянами. Конфликты между крестьянами не рассматривались как угроза статусу-кво до тех пор, пока в начале XX века все общественное устройство не оказалось на грани краха. Хотя суды обычно приговаривали убийц к каторжным работам в Сибири, они не хотели лишать деревни трудовых ресурсов, приговаривая участников массовых беспорядков к длительным срокам заключения. Они лишь пытались удержать крестьян от нарушения законов малыми тюремными сроками. Естественно, крестьяне пользовались такой ситуацией (*Worobec Christine D.* Horse Thieves and Peasant Justice in Post-Emancipation Imperial Russia // *Journal of Social History*. 1987. Vol. 21. № 2. P. 285–286, 288).

Описанные события вызвали раздор между Василисой и ее ближайшей соседкой Сиклителиней Никифоровой. Будучи свидетельницей того, как Василиса дала спички чужаку Захару, Сиклителиня решила для себя, что та виновна и в убийстве Захара, и в аресте ее мужа Николая Бабаева. Когда Василиса во время суда под присягой показала, что отказалась давать Захару спички, и таким образом попыталась снять с себя всякую вину, она навлекла на себя гнев Сиклителини: Сиклителиня уличила ее во лжи. С этого момента отношения соседок стали откровенно враждебными.

Тем временем положение Василисы в деревне стало ухудшаться. Другие соседи начали также упрекать ее за инцидент с Захаром. Не имея непосредственной поддержки мужа, работавшего в Москве, упрекаемая свекрами за то, что стала хуже работать, мучимая угрызениям совести, Василиса все больше и больше впадала в депрессию. Она находила утешение в молитвах и паломничествах в окрестные монастыри.

Во время одного из таких паломничеств засушливым летом 1897 года\*, через два года после убийства Захара, Василиса прошла 20 верст (чуть более 21 км) до Колоцкого монастыря. Там она стала свидетельницей припадков кликуш — женщин, считавших себя одержимыми бесами. В присутствии святых предметов и в ответ на молитвы монахов, причастие, кропление освященным маслом и святой водой демоны, вселившиеся в женщин, яростно реагировали, рыча и лая подобно животным. Устами одержимых демоны произносили богохульства и оскорбления, в то время как выходки вызывали у женщин судороги. Лица и глаза кликуш дергались, женщины рвали на себе волосы и одежду, металась по полу и в конце концов теряли сознание. В разгаре припадка этих безумствующих женщин Василиса впервые испытала судороги одержимости.

Второй припадок случился у Василисы осенью того же года в Ащепкове, во время особого богослужения в честь чудотворной иконы, привезенной в деревню из Колоцкого монастыря, того

\* Согласно метеорологическим отчетам, сильная засуха с июля по август охватила юго-восточные губернии Российской империи от Смоленска, Рязани, Калуги и Тамбова до Херсона и Тавриды (*Срезневский Б. Обзор погоды за август 1897 г. (нов. стиль) // Метеорологический вестник. 1897. № 9. С. 407–424.*)

самого, где Василиса видела кликуш. Одна женщина спросила ее, что с ней происходит, и та ответила: «Твоя сестра, Сиклитинья, меня испортила»<sup>1</sup>. Слухи о том, что Василиса обвинила Сиклитинью в колдовстве, быстро распространились по общине.

Сначала жители деревни отвергли обвинения Василисы в адрес соседки. Сиклитинью и ее семью уважали как честных и трудолюбивых людей, никто не мог себе представить, чтобы Сиклитинья занималась колдовством или причиняла кому-либо вред. История на первый взгляд закончилась после того, как Сиклитинья, в ответ на клеветническое обвинение Василисы, обратилась в мокринский волостной суд. Там перед крестьянскими судьями Василиса отрицала, что злится на соседку, и клялась, что не помнит, что выкрикивала. Посмеявшись над ссорой двух женщин, судьи посоветовали Сиклитинье прекратить дело.

Однако на этом дело не закончилось. Третий приступ у Василисы случился во время празднования Крещения в январе 1898 года в соседнем селе Мокром. Во время приступа к Василисе подошел мужчина и потребовал, чтобы она рассказала ему, кто ее околдовал. По характеру вопроса можно предположить, что прихожане начали допускать возможность одержимости Василисы. Василиса в ответ прокричала: «Сиклитинья меня испортила! Много она [чертей] насажала, она еще семерым насажала, и те еще закричат! Не верите мне? — Тогда повидите, вместе гулять будем!»<sup>2</sup> Угрозы Василисы, что кто-то еще станет жертвой заклятий Сиклитиньи, произвели впечатление на некоторых жителей Ащепкова. Пошли слухи, что другие жители села рискуют стать одержимыми.

Между тем приступы у Василисы случались чаще и становились интенсивнее. Во время богослужений, или когда ей подносили иконы, она падала, плакала, тряслась, кричала и утверждала, что у нее все болит, но потом ничего не могла вспомнить о припадках. Ее родственники решили, что ей нужна духовная помощь, и повезли ее по святым местам, где монахи подтвердили, что она одержима. Святые мужи читали особые молитвы и литургии, причащали и соборовали Василису и других кликуш — все в попытке изгнать демонов.

Пока Василиса и ее родственники совершали паломничество, жители Ащепкова и Мокрого убедились в одержимости

Василисы. В отсутствие одержимой Ащепково охватила эпидемия кликушества. В начале Великого поста Неонила Титова, только что вернувшаяся из поездки в Москву, вдруг закричала в своем доме, что Сиклитинья ее околдовала. Когда приносили ладан и святую воду, Неонила начинала кричать и дрожать всем телом. Через неделю признаки одержимости проявили еще две женщины. Вскоре после этого четвертая женщина заявила в разгар припадка, что ее околдовала дочь Сиклитиньи Марина.

Остальные ащепковские женщины забеспокоились о своем здоровье. Они начали с тревогой вспоминать о том, как виделись с Сиклитиньей и ее дочерью. Те, кто ел что-то в доме Сиклитиньи, особо тревожились, потому что верили, что проклятие может передаваться через пищу. Простой боли в животе было достаточно, чтобы заставить женщину поверить в то, что она тоже одержима демоном.

Количество одержимых женщин, винивших в своем недуге Сиклитинью, резко возросло во время пасхальных богослужений и традиционного пасхального крестного хода от избы к избе<sup>3</sup>. В итоге пятнадцать жителей Ащепкова и соседней Иваники, тринадцать женщин и двое мужчин, стали жертвами одержимости. Убежденные, что источником их проблем была Сиклитинья, они искали возмездия.

Во время шествия с иконами одна из кликуш внезапно напала на дочь Сиклитиньи Марину и стала ее кусать. Тесть и муж кликуши стояли рядом и подбадривали ее криками: «Бей ее, мало ей! Тереби ее хорошенько, а то они чертей насажали, глаза ей тереби!»<sup>4</sup> К атаке присоединилась другая кликуша. После того как священник укорил толпу за то, что никто не помог Марине, он и Сиклитинья наконец отбили у кликуш беспомощную Марину. Позже в тот же день одна из одержимых женщин напала на сына Сиклитиньи Ивана. Пытаясь навести порядок, старейшина посоветовал семье Сиклитиньи держаться подальше от шествия.

Сиклитинья не желала отмалчиваться, поскольку репутация ее и ее семьи была под угрозой. Она снова обратилась в волостной суд. Когда судьи не смогли принять решение из-за массового припадка у кликуш, вызванных в качестве свидетелей, она обратилась к земскому начальству. Земский

начальник — относительно новый для деревни представитель власти, в чьи обязанности входило разбирать крестьянские дела. Сиклитинья обратилась к нему, поскольку была растеряна из-за неспособности крестьянского волостного суда разобраться в серьезном обвинении против нее, но для крестьянской общины поступок Сиклитиньи стал прямым вызовом. Обращение к государственному чиновнику, не принадлежащему к ним, в глазах крестьян было сродни обращению к врагу, который мог только навредить общине\*. Этот поступок подтвердил подозрения жителей деревни в том, что Сиклитинья — ведьма.

Пятого мая 1898 года в Ащепково прибыл земский начальник Н. О. Изюмский, чтобы допросить лиц, утверждавших, что они были одержимы. Согласно его письменному отчету, все кликуши вели себя нормально, когда отвечали на его вопросы, но только до тех пор, пока он не упомянул имя Сиклитиньи Никифоровой. Все девять женщин тут же подверглись припадкам. По словам земского начальника Изюмского:

...вначале у них подергивало лицо и глаза; они подпрыгивали на скамье; затем следовал страшный крик, причем они доходили до иступления, рвали на себе одежду, волосы и бросались со скамьи на пол или под находившийся в избе стол; бились головами о доски до такой степени сильно, что я боялся, что некоторые из них расколот себе черепа. Сила у них в момент припадка была настолько велика, что 6 сильных крестьян не могли удержать одной слабой женщины, которая у них вырвалась и бросилась головою прямо под стол. Благодаря только присутствию 40 человек крестьян мы могли предохранить их от увечья. После припадков больные изображали из себя трупы. Все были почти без признаков жизни: сильная бледность лица, впавшие, закрытые глаза; дыхания грудного почти не было заметно; желудки были у всех страшно увеличенные и резко поднимавшиеся вверх и вниз. В таком положении некоторые из женщин оставались более часа, а одна более 2,5 часов.

\* Крестьяне часто обращались к земскому начальству или другим чиновникам, когда считали, что была допущена несправедливость. Однако в этом случае столкновение сообщества с властью извне, к которой обратился член сообщества, по понятным причинам усугубило внутренний конфликт.

Земский начальник пришел к заключению, что припадки, свидетелем которых он был, были подлинными, поскольку «нельзя нарочно раздувать живот»<sup>5</sup>. Признав болезнь заразной формой истерической эпилепсии, медицинские эксперты сошлись во мнении, что пострадавшие в Ащепкове женщины не симулировали припадки.

По рекомендации земского начальника, смоленский губернатор велел исправнику убедить Сиклитинью и ее дочь Марину покинуть деревню во имя собственной безопасности и восстановления порядка в общине. Сиклитинья согласилась временно переехать в Москву, с удивлением отметив, что Бог много раз спасал ее от гнева соседей, которые теперь были убеждены, будто она ведьма. По ее словам, каждый раз, когда ей встречался кто-то из деревенских, тот говорил: «Враг идет, враг идет» или читал «Христос воскрес»<sup>6</sup>. Проходящие мимо ее дома из предосторожности прикрывали рот платком.

После отъезда Сиклитиньи заболела лишь еще одна женщина — шестидесятичетырехлетняя Мавра Михайлова. Однако другие одержимые женщины и мужчины не поправились. Во время церковных служб и при контакте со священной утварью у них все еще появлялись судороги. Так продолжалось до начала лета 1899 года, когда в деревню прибыл новгородский психиатр Николай Васильевич Краинский, чтобы по поручению Медицинского совета Министерства внутренних дел осмотреть пострадавших и проконтролировать то, что выглядело как эпидемия одержимости бесами.

На первый взгляд может показаться, что ащепковская эпидемия кликушества была необычным и даже уникальным эпизодом для русской деревни рубежа веков. Действительно, если бы Николай Краинский не опубликовал свои обширные заметки о расследовании эпидемии и обследовании жертв, утверждавших, что они одержимы из-за враждебности члена общины, инцидент остался бы незамеченным для широкой образованной российской общественности. Хотя другие российские психиатры писали об аналогичных эпидемиях одержимости и вспышках того, что они считали религиозной истерией, большинство из них публиковало свои отчеты в специализированных

психиатрических журналах. Издание книги Краинского о кликушестве и его связи с колдовством и ведьмовством наводит на мысль, что подобные явления интересовали не только врачей, но и образованную российскую общественность в целом.

История с одержимыми в Ащепкове содержит все составляющие мрачной мелодрамы: убийство, личный конфликт, месть; добавьте к этому элементы колдовства и мистики. Краинский передал готическую атмосферу в своем описании поведения кликуш во время церковной службы:

Трудно себе представить ту необыкновенную картину, достойную кисти средневекового художника, когда под открытым небом, в присутствии сотен молящихся, во время службы, несколько беснующихся женщин, в страшных кривляниях и кажущихся конвульсиях, катаются по земле, богохульствуя и выкрикивая на разные голоса от имени сидящего в них беса. Трудно описать то впечатление суеверия, которое отпечатывается на лицах пораженной толпы, — в тот самый момент, когда священник подходит к ней с крестом или окропляет ее святой водою, крепившаяся до тех пор женщина бесчувственным пластом падает на землю, а впереди, под иконами, стоят десятки деревенских девочек и широко раскрытыми глазами, с возбужденными страхом и любопытством лицами, хорошо запечатлевают в своей душе ту картину, которой позже они и сами отдадут дань, сделавшись кликушами<sup>7</sup>.

Читатели такой прозы становились зрителями ритуальной драмы, богато оформленной варварскими выходками, имевшими место не в далеких Средних веках, а прямо за порогом — в ближайшей деревне. Пример ащепковских событий вызывал тревогу, ведь эта деревня находилась не где-то в забытой глубинке. Расположенная недалеко от железнодорожной станции и в непосредственной близости от Москвы, она представляла собой регион, явно не чуждый прогрессу. Тем не менее, несмотря на сравнительно высокую грамотность жителей и отсутствие алкоголизма, в Ащепкове по-прежнему господствовали средневековая вера в колдовство и одержимость бесами.

Отражая опасения среднего и высшего классов русского общества конца XIX века по поводу природы и будущего русской цивилизации, книга Краинского влилась в хор

рассуждений о том, как русская деревня оказалась во временной яме. Историк-любитель и профессиональный психиатр, Краинский не удовлетворился описанием ащепковского дела и аналогичных случаев в Новгородской губернии, где он занимался психиатрией. Он проследил историю кликушества начиная со Средних веков и записал отдельные случаи и эпидемии одержимости бесами с XVII по XIX век. Добавляя свою книгу к растущему многообразию этнографической литературы о насилии, присущем русской крестьянской культуре, и о крестьянских суевериях, связанных с верой в одержимость и колдовство, Краинский предоставил образованной общественности еще одно доказательство отсталости деревни, несмотря на индустриализацию, урбанизацию и рост грамотности. Близость Ащепкова к железной дороге, символу прогресса XIX века, предполагала, что модернизация сама по себе не может победить то, что интеллектуалы считали деревенским варварством. Тот факт, что железная дорога доставляла элементы нецивилизованной культуры в города, не остался незамеченным читателями Краинского, столкнувшимися с разгулом хулиганства на городских улицах, особо усилившимся во время революции 1905 года<sup>8</sup>. Но если мелкие хулиганы, атакующие городские ценности, были по определению мужчинами, то кликуши в подавляющем большинстве — женщинами, чьи «женские» качества, такие как отсталость и архаизм, и необузданные страсти могли быть укрощены только «мужским» научным рационализмом.

Исследование Краинского об ащепковской эпидемии и других подобных прецедентах стало для меня первым знакомством с увлекательной темой одержимости бесами в русской деревне. Как исследовательницу российского крестьянства меня особенно заинтересовала идея, что события в этой смоленской деревне могли бы дать представление о динамике деревни, популярных религиозных верованиях, женской религиозности, взаимодействии деревни с монастырем, о степени, в которой русская деревня подверглась влиянию прогресса к концу имперского периода. В то же время под влиянием постструктурализма на критический анализ текстов и утверждения Мишеля Фуко

о том, что знание становится властью, я поставила под сомнение то, как Краинский интерпретировал события в Ащепкове<sup>9</sup>.

Отчет психиатра представляет собой культурное и медицинское конструирование кликушества для определенных целей. Изучая одержимость бесами в далеком и недавнем прошлом, Краинский присоединился к дискуссии, на тот момент очень актуальной среди образованной российской публики, — дискуссии об относительной отсталости России по сравнению с Западной Европой и о роли крестьян, особенно крестьянских женщин, в этой отсталости. Исследование демонстрирует желание российских психиатров подорвать авторитет духовных и светских целителей, к которым одержимые обращались за помощью. Большинство этих подготовленных образованных специалистов классифицировали кликушество как девиантное и, следовательно, неприемлемое женское поведение. Назвав кликушество истерией, они начали более широкую дискуссию о женском характере, что привлекло внимание западноевропейских медицинских специалистов.

Подобно Краинскому и другим российским психиатрам, я обнаружила, что меня интересуют корни кликушества. Но меня беспокоили не отсталость русского крестьянства или патологические корни одержимости бесами. Напротив, меня заинтересовало культурное конструирование этого феномена и широкий спектр значений, который принимал этот конструкт для различных групп российского общества с течением времени.

Историческое исследование кликушества предполагает, что одержимость бесами в русской истории встречалась не один раз. Первые случаи известны еще в XI веке, но кликушество не имело широкого распространения вплоть до XVI–XVII веков. В Средние века и Новое время кликушество сохраняло постоянные черты. Люди, считавшие себя одержимыми, разыгрывали впечатляющую ритуальную драму, ту самую, которую разыграли ащепковские крестьяне. Во время литургии, посреди крестного хода или в присутствии святых предметов кликуши неудержимо бились в конвульсиях, рвали на себе волосы и одежду, издавали звериные звуки, ругались и богохульствовали. Считалось, что все эти действия были результатом

действий бесов, населявших тела этих людей и не терпевших священных символов. Соответственно, жертвы не несли ответственности за свои действия. При поддержке свидетелей, становившихся участниками действия, одержимые иногда выкрикивали имя человека, который, как им казалось, околдовал их и посадил бесов в их тела, отсюда и происходит само название «кликуша» (кликальщица, кликунья). Одержимость могла исходить напрямую от Бога — как гнев на грешную душу или за мимолетную уступку Сатане<sup>10</sup>. Но намного чаще русские считали, что причиной одержимости являются козни колдуна или ведьмы, общающихся с дьяволом.

Убежденные, что окружающие могут причинить им вред при помощи магических сил, бесноватые, равно как и люди, страдающие различными болезнями, думали, будто стали жертвами проклятия или колдовства. В их понимании, колдун (или ведьма) мог наложить заклятие или околдовать их различными способами: испортив их еду или питье, послав заклятие по воздуху или вырезав отпечаток ноги жертвы из почвы и используя его в качестве образа при наложении заклятия. Колдовство, которое в русской традиции также называют порчей, могло привести к одержимости бесами или другим ужасающим болезням. Одержимость можно было вылечить только при помощи экзорцизма, проводимого монахами и священнослужителями, или через заступничество святых.

Вера в причинную связь между колдовством и одержимостью, разделяемая всеми классами российского общества вплоть до XVIII века, подверглась критике в начале правления Петра I. Петр приказал допрашивать людей, которые считали себя одержимыми бесами, предполагая, что у них были скрытые мотивы для обвинения других в колдовстве. Это положило начало процессу, в котором церковь и государство боролись с понятием одержимости и той ролью, которую в космическом порядке играла магия. Замена гендерно нейтральной терминологии гендерно обусловленным термином «кликуши» (женщины, одержимые бесами) предполагает, что потеря контроля над телом является женским свойством. Принижая значение одержимости бесами и ставя под сомнение саму ее реальность, Петр и его религиозные советники создали ситуацию, когда

опыт одержимости бесами ограничивался почти исключительно женщинами. Окончательный триумф идей Просвещения и скептицизма среди русского дворянства привел к положению, когда к середине XIX века кликуши появлялись практически исключительно среди крестьян или из числа тех, кто совсем недавно переселился в города.

Интерес к кликушеству в XIX веке был достаточно высок, но теперь этот интерес отражал два мировоззрения. Крестьянство, составлявшее от 80 до 90% населения, издавна верило в кликушество и причинную связь между колдовством и одержимостью — в то, что одержимость бесами могла быть результатом колдовства. Но чудесные исцеления одержимых в священных местах в XIX веке имели такое же, а может быть, даже большее значение, чем выявление ведьм. Изменялись причины одержимости, отражая изменения в экономическом и социальном порядке. При этом феномен кликушества вызывал неизменный ажиотаж и среди элит.

Психиатры, этнографы и литераторы регулярно обращались к вопросу кликушества и колдовства, временами ссылаясь друг на друга. Как люди рационального и научного мышления, интеллектуалы XIX века не разделяли веры в то, что кликушество связано с колдовством. Соответственно, они могли разделить два явления. Они «отказывались допустить, что колдовство [и одержимость] были реальностью для тех, кто в них верил»<sup>11</sup>. В начале и конце XIX века в литературе и этнографии наблюдается высокий интерес к колдовству, а вот в середине XIX века преобладал интерес к кликушеству. Хотя кликушество и не было доминирующей темой в русской литературе, с 1840-х годов крупные русские писатели, в том числе Алексей Писемский, Николай Лесков, Федор Достоевский и Лев Толстой, пробовали свои силы в изображении жертв одержимости. Они симпатизировали бесноватым женщинам, считая их жертвами крепостничества или, в интерпретации Толстого, ненасытных сексуальных желаний мужчин. К концу века психиатры пытались сместить фокус с колдовства обратно на кликушество. Представления об одержимости бесами в России XIX века демонстрируют арену, на которой два мира — народного православия и светского рационализма — сталкивались и временами

сближались, поскольку интеллектуалы пытались осмыслить крестьянскую культуру, казавшуюся им непроницаемой для достижений современной цивилизации.

Изучая два этих мира, эта книга представляет собой не только исследование об отношении к одержимости, но и попытку понять культуру данного феномена. Книга затрагивает более широкие вопросы истории Российской империи, исследуя кликушество в контексте православных идей о бесах и одержимости, изучая изменяющиеся представления о колдовстве и рационализме XVIII и XIX веков, народную религиозность, взгляды писателей и этнографов на современную им массовую культуру, а также создание психиатрических объяснений девиантности. Истории и опыт одержимости крестьянок из Ащепкова и других мест могут показаться на первый взгляд «банальными и неуместными»<sup>12</sup>. Но только внимательное изучение отдельных случаев и того, как воспринимали их окружающие, может помочь историкам вникнуть в более глубокие культурные и социальные проблемы.

Результаты исследований кликушества и колдовства с начала XVIII века, когда оба явления попали под пристальное внимание государства и реформированной церкви, позволяют предположить наличие живой крестьянской культуры на протяжении всего имперского периода. Сформированная православием и традициями прошлых веков, эта культура не была защищена от воздействия современности. Новые факторы, негативно влияющие на жизнь женщин, такие как индустриализация и внутренняя миграция мужчин, а также рост числа монастырей во второй половине XIX века, нашли выражение в женском страдании и искуплении через духовное исцеление.

Роль Русской православной церкви в оказании духовной помощи одержимым демонстрирует неизменную актуальность этого института для значительной части населения и в позднеимперский период. Хотя церковь обычно представляют как институт, увязший в средневековых предрассудках, в этом исследовании я, напротив, рассматриваю то, как церковь использовала светские идеи. Никогда еще влияние секуляризации не проявлялось сильнее, чем на рубеже XIX–XX веков, когда Священный синод обращался к врачам для экспертизы людей,

которые заявляли о своем чудесном исцелении от одержимости или других болезней. Только в случаях, когда исследователи исключали какое-либо положительное влияние медицинского ухода и лечения на болезни конкретных людей, церковь допускала возможность чудесного исцеления. Церковь того периода была готова адаптироваться к определенным представлениям научного рационализма, не отказываясь, однако, от своей прерогативы в интерпретации чудес. Значимость возможности чудес только выросла «как раз в тот момент, когда наука приобрела почти безусловный авторитет»<sup>13</sup>.

В результате Русская православная церковь не была готова уступить врачам и психиатрам свою чудотворную функцию. Монастыри продолжали играть важную роль духовных центров, где отдельные монахи и монахини могли исцелять посредством того, что они считали благодатью божьей. Считалось, что святые и мощи святых обладают лечебной силой, и монахи ходатайствуют перед святыми от имени верующих. Посредством молитвы, исповеди и причастия, при помощи мира, святой воды и освященных трав монахи врачевали паломников от ряда недугов. Считалось, что такие недуги, в том числе и кликушество, имеют как физическую, так и духовную природу.

Исследование кликушества также показывает, что православие и народные верования благосклонно относились к разнообразным формам поведения, которые в эпоху научного рационализма и зарождения психиатрии были бы маркированы как психологические проблемы. Средневековое почитание юродивых — блаженных, людей, наделенных божьей милостью, которые своим нестандартным поведением критиковали политический и социальный статус-кво, — является убедительным примером такой благосклонности. Народное почитание юродивых продолжалось и в Новое время, несмотря на их связь со старообрядцами, выступавшими против церковных реформ XVII века, что и побудило светские и религиозные власти в свое время поставить под сомнение их подлинность. Члены российского общества, от высших слоев до крестьян, продолжали находить духовное и чудотворное утешение в блаженных, несмотря на то что те к XIX веку все чаще помещались в психиатрические больницы. Кликуши, к которым население

в целом относилось столь же терпимо, в конце XIX века стали объектом пристального внимания психиатров.

Сходства и различия между кликушами и юродивыми подчеркивают не только сострадательность религиозной культуры, но и некоторые другие аспекты религиозности. В отличие от юродивых, кликуши не наделялись духовными силами. При этом ни те, ни другие не несли ответственности за свои действия: поведением кликуш руководили бесы, а юродивых наставлял Бог. Подобно юродивым, кликуши богохульствовали и создавали публичные беспорядки во время религиозных действий, но юродивые могли вести себя так и вне религиозной сферы. Источник недуга кликуш, в отличие от юродивых, кроется в трудностях, с которыми женщины сталкивались в повседневной жизни, и в их предполагаемой уязвимости перед бесами. Подобно юродивым, кликуши составляли часть системы народных верований. Освобожденные от бремени и ответственности во время приступов одержимости, кликуши могли обратиться за помощью к народным и духовным целителям. Но, оставив свои обязанности хотя бы временно, кликуши продолжали неосознанно транслировать, что они больше не могли, хотя бы и временно, справляться с жизненными невзгодами. Крестьянская и православная культура позволяли таким разочарованиям отыгрываться в ритуальной драме кликушества.

В XIX и начале XX века духовенство, как и русское крестьянство, верило в распространенный миф об одержимости бесами. В их мировоззрении было место бесам и злой воле, которые нужно было искоренить, чтобы исцелить жертв одержимости и вернуть их в общины. Хотя крестьяне и их духовные наставники разделяли схожие взгляды на одержимость бесами, редко кто становился кликушами. Согласно антропологу Гананату Обейесекере в его исследовании об одержимости духами среди современных буддистов Шри-Ланки, «нападение духов — это одновременно и личное переживание, и культурное представление» в публичной сфере, где именно свидетели видят признаки одержимости и быстро действуют, чтобы нейтрализовать духов, прежде чем те причинят большой вред<sup>14</sup>. Общественное участие оставалось критичным для осуществления ритуальной драмы одержимости.

Противоречивый и неполный характер источников не позволяет уверенно строить предположения о том, учащались ли случаи кликушества к концу XIX века. В начале 1860-х один образованный автор заметил: «Редкому из нас, особенно посещавшему места, ознаменованные чудотворными исцелениями от мощей и икон, не удавалось видеть и слышать так называемых кликуш и бесноватых»<sup>15</sup>. Однако всего через десять лет Достоевский предположил, что случаи кликушества были обычным явлением, когда он был ребенком, а сейчас стали сходить на нет<sup>16</sup>. В 1901 году его слова повторил этнограф А. В. Балов<sup>17</sup>, но на этот раз применительно к Ярославской губернии. Замечания обоих, однако, говорят скорее о более регулярном посещении деревенских церквей (где они, вероятно, и наблюдали кликуш) в молодости, чем о фактическом сокращении случаев одержимости. По иронии судьбы, утверждение Балова об уходе кликушества совпало с увлечением тем, как кликушеством увлеклась зарождающаяся российская психиатрия и появились первые попытки системного подсчета бесноватых. В 1903 году радикальный психиатр П. И. Якобий заявил во влиятельном либеральном журнале «Вестник Европы», что распространенность кликушества существенно недооценивается. Действительно, его данные по Орловской губернии за 1893 год позволяют предположить, что кликушами были 13 из каждых 10 000 женщин<sup>18</sup>. Попытка определить частотность кликушества осложнялась тем фактом, что крестьяне не считали, что бесноватые подвержены каким-либо психическим заболеваниям. Соответственно, они не помещали кликуш в лечебницы и не сообщали о них земским статистикам. При этом очевидно, что симптомы одержимости бесами на рубеже XIX–XX веков все еще были широко известны как крестьянам, так и образованной публике. Уйдя в подполье от советских репрессий в 30-е годы прошлого века, кликушество вернулось лишь с падением коммунизма и возрождением религиозных свобод в 1991 году\*. Его присутствие сохраняется в русской культуре.

\* Летом 1993 и 1994 годов, находясь в Москве, я нередко беседовала с русскими людьми, рассказывавшими, как недавно видели кликуш в монастырях.

Намного лучше разнообразны официальные, религиозные, литературные, этнографические и психиатрические источники отражают восприятие кликушества и место этого явления среди более значимых проблем Российской империи. Вначале я отчаялась найти адекватные документальные источники, которые позволили бы в перспективе рассмотреть психиатрические заключения, опубликованные на рубеже веков. Среди неизученных до сих пор архивов московской Преображенской больницы для душевнобольных XIX—начала XX века, в том числе записей о госпитализации и историй отдельных пациентов, нашлось несколько примеров людей, страдающих от одержимости бесами. Однако, как только я поняла важность религиозной и политической составляющей одержимости, я обнаружила, что архив Преображенского приказа и Тайной канцелярии XVIII века, Духовный регламент 1721 года\*, другие императорские указы и решения Сената XVIII века, а также религиозные журналы и газеты XIX века являются настоящей сокровищницей, где можно найти упоминания и примеры кликушества. Опубликованная Священным синодом серия документов XVIII века и епархиальные газеты, активно выходившие после 1861 года, изобилуют списками исцелений верой и чудом, включая успешные изгнания бесов. Публикации таких списков в основном совпадали с канонизацией русских православных святых, 11 из которых произошли между 1757 и 1916 годами. При этом чудесные исцеления на месте чудотворных икон менее конкретны по времени. Документы начала XX века, относящиеся к посмертным чудесам епископа Тамбовского Питирима (1685–1698), и записи об исцелениях конца XIX и начала XX века в популярных религиозных журналах для паломников «Русский паломник» и «Странник» вместе с вышеупомянутыми списками позволяют сопоставить истории об одержимости бесами в XVIII—начале XX века с аналогичными сюжетами средневековой Московии.

Данные психиатрических, юридических и этнографических материалов дополняют отдельные описания кликушества,

\* Полное название: «Регламент, или Устав духовной коллегии» — закон, изданный в форме манифеста Петром I, определявший правовое положение Православной церкви. — *Примеч. пер.*

взятые из религиозных источников XIX— начале XX века. База данных, созданная для этого исследования, включает 260 женщин и мужчин, которые в период с 1820 по 1926 год идентифицировали себя или определялись окружающими как кликуши, а также тех, чьи симптомы соответствовали симптомам, связанным с кликушеством. В базу включены и несколько раннесоветских примеров, потому что они повторяют подобные истории дореволюционной эпохи и иллюстрируют некоторую преемственность во времени. Увы, но по независящим от автора причинам в базе источников отсутствуют богатые, хотя и небезупречные, записи конца XIX века, содержащиеся в этнографических отчетах Тенишевского архива. Этот архив недавно закрыл свою коллекцию для иностранцев, если они не готовы платить непомерную плату за пользование\*. В выборку также не вошли истории людей, страдающих от недугов,

\* Благодаря щедрости профессора Джеффри Бердса у меня был доступ к заметкам к двум отчетам из архива В. Н. Тенишева; описанные там две кликуши вошли в базу данных. Раздел 203 этнографической программы Тенишева посвящен кликушеству. Тенишев просил полевых исследователей найти ответы на ряд вопросов, большинство из которых современные этнографы и антропологи сочли бы наводящими. Не стремясь пролить свет на биографии и повседневную жизнь кликуш, более широкие сведения о жизни общины, порядок экзорцизмов и склонность кликуш совершать паломничества в монастыри, известные чудодейственными исцелениями, он рекомендовал достаточно ограниченные вопросы: «Считают ли они [люди] кликуш одержимыми бесами? Какие меры принимаются, чтобы изгнать демонов?купают ли кликуш в проруби зимой в день Крещения? Прикрывают ли кликушам головы во время припадков? Надевают ли на голову горшок? Вешают ли на шею хомут? Предполагают ли, что кликуши одержимы душами тех, кто утонул или повесился? Считают ли они, что кликуши могут видеть будущее? Предчувствуют ли кликуши приближение священника? Проклинают ли кликуши священников, оправдывая свои действия тем, что это не они, а сидящие в них бесы? Испытывают ли кликуши особое волнение во время исполнения Херувимского гимна? Какие молитвы читают над кликушами? Объясняют ли кликуши свою болезнь тем, что они проглотили беса, который сидел в маленьком кувшине, или что они проглотили водяного жука? Выкрикивает ли бес, сидящий внутри кликуши, по мнению народа, имя колдуна, наложившего порчу?» См.: Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губ.) / Сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993. С. 400. Текст опросника принадлежит самому автору, а не представляет собой подлинный опросник тенишевской этнографической экспедиции.—Примеч. пер.

приписываемых «нечистым духам» или бесам, но не отвечающих признакам одержимости. Хотя полученную базу нельзя назвать исчерпывающей, она дает некоторое представление об имущественном, гендерном и возрастном профиле кликуш, а также о случаях, когда одержимость бесами приобретала масштабы эпидемии. Дела, составляющие базу данных, также позволяют увидеть кликуш как полноправных персонажей, а не просто как «объекты гегемонных дискурсов»<sup>19</sup>.

Психиатрические, правовые и этнографические источники позволили мне создать еще одну базу данных, содержащую 80 опубликованных случаев колдовства и магии в российской и украинской сельской местности между 1861 и 1917 годами. Такие данные еще более ограничены, чем материалы о кликушестве. При обсуждении веры в колдовство и магию упоминаемые случаи кликушества относятся к пореформенному периоду, если не указано иное. К сожалению, скудость источников не позволила мне включить в базу о колдовстве и магии ни последние десятилетия крепостного права, ни предреволюционные годы. Московский городской архив предоставил мне доступ только к трем делам о колдовстве, которые рассматривались Московским совестным судом (судом, занимающимся вопросами совести и нравственности\*) в конце XVIII и начале XIX века, сообщив, что остальные папки либо настолько сильно повреждены, что нуждаются в переплете, либо совсем нечитаемы. Запросы и работа в других архивах показали, что отдельные документы, относящиеся к делам, переданным в волостные или кантональные суды после отмены крепостного права, как правило, были уничтожены после Второй мировой войны<sup>20</sup>. Историки могут только оплакивать уничтожение этих региональных материалов.

Несмотря на то что междисциплинарное исследование любой новой темы зависит от первоисточников, оно также

\* У автора неточность. В ведении совестного суда находились гражданские дела, рассматривавшиеся в примирительном порядке, и некоторые уголовные: по преступлениям безумных и малолетних, о колдовстве, по жалобам за незаконное содержание в тюрьме. В решениях совестный суд руководствовался не только законами, но и «человеколюбием вообще», то есть целесообразностью. — *Примеч. пер.*

должно опираться на обширную литературу. Значимые труды, посвященные истории судебных процессов над ведьмами в Европе и в американских колониях раннего Нового времени, развитию психиатрии в современной Европе и Соединенных Штатах, истеризации женщин, а также работы специалистов по русской литературе и культуре помогают определить методологическую и интерпретационную основу этой книги. Такое исследование дает сравнительный контекст для анализа явления кликушества в российской деревне в XIX—начале XX века. Отдельно следует отметить влияние антропологии (в особенности медицинской антропологии) на мою работу.

Изучая культы одержимости в различных частях мира, антропологи занимаются жертвами одержимости не меньше, чем теми, кого называют колдунами и ведьмами. Несмотря на то что в антропологических описаниях встречается поведение куда более экзотичное, чем поведение русских кликуш, то, как ученые вписывают одержимых в их весьма различные религиозные культуры, весьма интересно. За некоторыми исключениями, большая часть литературы по западноевропейскому колдовству посвящена тому, как формировалось отношение главенствующей культуры к народной вере в колдовство, повлекшее, например, печально известные судебные процессы над ведьмами XVI и XVII веков<sup>21</sup>. Такие исследования также часто рассматривают ослабление веры в колдовство среди образованных членов европейского общества. При этом они уделяют мало внимания людям, считающим себя околдованными. Тот факт, что одержимые средневековой Европы влились в ряды тех, кого в XV веке считали ведьмами, помогает объяснить такой недостаток внимания<sup>22</sup>. Нежелание историков признать, что в некоторые эпохи люди воспринимали колдовство всерьез (или, иначе говоря, их уверенность в том, что его «никто бы не принимал всерьез, если бы люди больше знали»), дополнительно объясняет ограниченность большинства исследований колдовства в Западной Европе<sup>23</sup>. Нынешние антропологические исследования гораздо менее критичны по отношению к людям, которых они описывают.

Самое важное, что обнаружила медицинская антропология,— это то, что болезнь и страдание являются культурными

и социальными конструктами — открытие, оказавшее огромное влияние написание истории медицины. Последняя «перешла от позитивистской фазы к культурной, что означает, что она начала переходить от научной истории болезни к культурной истории болезней и изучению болезни как метафоры»<sup>24</sup>. В настоящее время практикующие врачи также признают, что «культурные группы и индивидуумы по-разному реагируют на трудности и удары судьбы» и что способы выражения страдания и боли в разных культурах значительно различаются<sup>25</sup>.

Дальнейший текст призван показать, что, в отличие от клинических заболеваний, кликушество следует рассматривать как социально привычное поведение. Сложные антропологические и межкультурные психиатрические исследования убедительно продемонстрировали: универсализация категорий психиатрического диагностирования, выведенных в основном из клинических исследований американцев и европейцев среднего и высшего классов, невозможна. Фактически аргументы их авторов привели к модификации IV издания принятой в США номенклатуры психических расстройств (Диагностическое и статистическое руководство по психическим расстройствам Американской психиатрической ассоциации — DSM-IV\*) в 1994 году. Интегрируя культурные оценки развивающихся стран для типов поведения, которые западные психиатры сочли бы психическими заболеваниями, DSM-IV, соответственно, рекомендует медицинским специалистам расценивать оценки болезней, сделанные незападными обществами, как непсихологические по происхождению\*\*. При изучении одержимости демонами в императорской России эта чувствительность к культурным различиям означает, что

\* На 2021 год действует уже DSM-V, выпущенная в 2013 году. —Примеч. пер.

\*\* К сожалению, Американская психиатрическая ассоциация вынесла рекомендацию рабочей группы, состоявшей из видных антропологов и межкультурных психиатров, в приложение, что вызвало недоумение членов этой рабочей группы. См.: Good Byron J. Culture and DSM-IV: Diagnosis, Knowledge and Power // Culture, Medicine and Psychiatry. 1996. Vol. 20. № 2. P. 127–132; Lewis-Fernandez R. Cultural Formulation of Psychiatric Diagnosis // Culture, Medicine and Psychiatry. 1996. Vol. 20. № 2. P. 133–144.

такие психиатрические категории, как паранойя, множественное расстройство личности, синдром Туретта и истерия не могут применяться к кликушам без разбора. Клинически некоторые кликуши могли проявлять симптомы, соответствующие этим заболеваниям. Однако использование медицинских классификаций приводит к редукционизму и игнорированию социального значения или религиозного понимания одержимости бесами\*.

В конечном счете домодерные сообщества обладают более широким спектром приемлемого поведения, чем высокоурбанизированные и индустриальные западные общества. То, что может показаться ненормальным и, следовательно, патологическим для последних, для первых может быть узнаваемым поведением. Такое поведение является частью общественной, а не частной сферы. Жертва недуга, подобного кликушеству, сообщает более широкой аудитории о своих проблемах, чтобы получить помощь. В случае одержимости «цель излечения... состоит в том, чтобы продемонстрировать: зло действительно существует, оно может овеществиться во внешнем мире, может быть понятым и временами контролироваться магическими средствами»<sup>26</sup>. Физические и душевные страдания жертв одержимости ничуть не менее искренни в таком культурном контексте.

Ключ к культурному конструированию кликушества может быть найден в относительном отсутствии этого явления в православных областях Украины. Недостаток источников XIX века лишь частично объясняет, почему кликуш в украинских губерниях почти не было. Этнографы и другие исследователи приняли это как данность, не проверив обоснованность своего утверждения. Но характерный для Украины низкий уровень миграции по типу «деревня — город — деревня» для занятия отхожим промыслом также мог стать фактором. С другой стороны, драма или мифологическая модель кликушества основана на сочувственных отношениях между представителями православной церкви и их прихожанами, то есть на общем для

\* Аналогичный момент в отношении иных религиозных форм поведения см.: Goldberg A. Sex, Religion, and the Making of Modern Madness: The Eberbach Asylum and German Society, 1815–1849. New York, 1999. P. 8.

них понимании мироустройства. Русифицированность православной церкви в Украине, возможно, нарушала эти отношения, поскольку священнослужители и монахи говорили не на том же языке, что их прихожане, предпочитая русский так называемому малороссийскому наречию\*. Таким образом, украинские крестьяне сталкивались с религиозными вопросами на двух неродных языках — старославянском и русском. То, что они разделяли со своими российскими коллегами веру в чернокнижие и колдовство, но не в кликушество, предполагает, что у них были менее ортодоксальные представления о колдовстве. Я буду сравнивать веру в колдовство среди русских и украинских крестьян в поздний имперский период и далее, по мере рассмотрения культурных компонентов кликушества и колдовства.

Для изучения феномена одержимости демонами и его восприятия в России XVIII — начале XX века предложенная выше метафора драмы выглядит особенно подходящей. В каждой из следующих глав кликуши или кликуны появляются как персонажи, привлекающие внимание окружающих. Хотя они играют важную роль в каждом сегменте, группы и отдельные лица, реагирующие на них, изменяются. Преследуемые и осуждаемые правительственными чиновниками и защищаемые церковными иерархами XVIII века в первой главе, кликуши становятся частью гораздо более крупной ритуальной драмы во второй. Эта ритуальная игра вовлекает крестьян и священнослужителей в сценарий, где есть обнаружение и противодействие колдовству, паломничества, экзорцизмы, а иногда и насилие над ведьмами — все это может принести искупление и освобождение не только самим одержимым, но и всей общине. Глава 3 снова пересматривает противоречия между церковными и государственными представлениями о кликушестве. На этот раз мы прослеживаем их на примере положительных образов одержимых, созданных крупными русскими писателями XIX века, и уничижительных стереотипов о русской деревне, конструируемых этнографами того времени. В 4-й главе

\* То есть украинскому языку. Автор вслед за своими источниками использует устаревшую терминологию, отражавшую взгляды на членение славянских языков до начала XX века. — *Примеч. ред.*

на сцену выходят психиатры рубежа веков. Ставя диагноз кликушеству, они также бросают тень на Русскую православную церковь. Последняя глава — следующий шаг в анализе феномена кликушества в социокультурном контексте. Результаты изучения возраста, пола и семейных характеристик, а также личного опыта жертв одержимости бесами еще раз подчеркивают тот факт, что кликуши были актерами культурно обусловленной социальной драмы.