

Чудеса в традиционной народной культуре Сицилии и Сардинии: представления и практики

Оксана Д. Фаис

*Институт этнологии и антропологии Российской академии наук,
Москва, Россия, oхана-fais@yandex.ru*

Аннотация. Настоящая статья – культурно-антропологическое исследование представлений о чудесах и чудесном, и практик, сложившихся вокруг них, в двух регионах Италии – Сицилии и Сардинии. На этнографическом материале, собранном автором в 2017–2020 гг., а также на опубликованных описаниях индивидуального и коллективного опыта «переживания чуда» анализируются «предрасположенность» жителей исследуемых регионов к явлению чуда, спектр проявлений и «диапазон действия» чудес, предвестники явления чуда, полиморфизм чудес, их знаковость и функциональность, место и роль христианской составляющей чуда, психо-эмоциональный аспект встречи с ним, характер «чуда», его источник и различные факторы.

Ключевые слова: Италия, чудо, народное христианство, традиционная культура, специфика сознания, проявление чудес

Для цитирования: Фаис О.Д. Чудеса в традиционной народной культуре Сицилии и Сардинии: представления и практики // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2020. № 3. С. 68–91. DOI: 10.28995/2658-4158-2020-3-68-91

Miracles in the traditional folk culture of Sicily and Sardinia. Images and practices

Oxana D. Fais

*Institute of Ethnology and Anthropology Russia Academy of Sciences
Moscow, 119991, Russia; oxana-fais@yandex.ru*

Abstract. This is an anthropological study of the concepts of miracles and the miraculous, and the practices that have developed around them, in two regions of Italy – Sicily and Sardinia. The article is written primarily on ethnographic material collected by the author in 2017–2020, as well as on published descriptions of the individual and collective knowledge of “experiencing a miracle”. The article analyzes the “disposition” of the inhabitants of the regions under study to the occurrence of a miracle, the range of manifestations and “range” of miracles, harbingers of the phenomenon of a miracle, the polymorphism wonders, their symbolism and functionality, the place and role of Christian part of the miracle, the psycho-emotional aspect of meeting it, the nature of “miracle”, its source and various other factors.

Keywords: Italy, miracle, folk Christianity, traditional culture, specificity of consciousness, manifestation of miracles

For citation: Fais, O.D. (2020), “Miracles in the traditional folk culture of Sicily and Sardinia: representations and practices”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 68–91, DOI: 10.28995/2658-4158-2020-3-68-91

– А что это за звуки, вон там? – спросила Алиса, кивнув на весьма укромные заросли какой-то симпатичной растительности на краю сада.

– А это чудеса, – равнодушно пояснил Чеширский Кот.

– И... И что же они там делают? – поинтересовалась девочка, неминуемо краснея.

– Как и положено, – Кот зевнул. – Случаются...

Льюис Кэрролл. Алиса в стране чудес

В повседневной жизни мы сталкиваемся с множеством явлений, находящих свое отражение и в представлениях о *радости, счастье, любви, горе* и т. д., которые каждый человек трактует по-своему. Весьма показателен литературный пример, отсылающий нас к замечательному роману братьев Стругацких «Понедельник начинается в субботу», один из героев которого, маг, в попытках синтезировать человеческое счастье собирал его определения,

многообразие которых ввергало его в смятение – настолько вариативными, а порой и противоречивыми они оказались¹.

К числу подобных явлений относится и *чудо*. Оно обладает широким диапазоном прочтений – его трактовка может варьироваться и зависеть как от объективных факторов – возраста и пола индивида, его социальной принадлежности, культурно-образовательного уровня, религиозности, так и от субъективных – ситуативности, настроения, состояния. Но не в меньшей мере *чудо* обладает и потенциалом коллективной интерпретации, что обуславливается географическим, этническим, социальным, культурным, конфессиональным, профессиональным, гендерным «профилем» сообщества, и меняется от общности к общности.

Обыкновенно под *чудом* мыслится событие, не вытекающее из законов природы, но обусловленное чем-то выбивающимся из нормы, сверхъестественным – будь то силы природы, людей или могущественных существ; каждый индивид или компактные группы населения готовы привнести в это определение нечто свое.

Необычайные и необъяснимые явления видятся *чудесами* лишь при определенном способе их истолкования. Уместно в этой связи вспомнить слова британского писателя и теолога К.С. Льюиса: «Если случилось что-то сверхъестественное, мы не всегда вправе считать, что пали жертвой иллюзии. Если вы придерживаетесь философии, исключающей чудеса, вы непременно так и скажете. Мы выносим из опыта то, что нам позволит наша философия»².

Это суждение предстает убедительным для антрополога. Исследовательский опыт последнего склоняет нас к мысли о том, что способности вызывать, видеть и воспринимать *чудеса* вытекают отнюдь не только и не столько из теизма или идущей вслед за ним философии, но из веры в сложную и не всегда объяснимую структуру мироздания, исповедуемой многими сообществами. Присущие им коллективно-детерминированные особенности *видения* и *восприятия* *чуда* делают возможным если не систематизацию и превращение их в своего рода таксоны, то хотя бы выделение их в особую категорию и в особый объект антропологического исследования, позволяющего нам словно под увеличительным стеклом увидеть как само понятие *чуда* в его конкретной «подаче», так и его «получателей» и особенности его проявления.

Прежде чем перейти к изложению нашего материала, кратко затронем теологические постулаты и дефиниции *чуда*. Согласно

¹ *Стругацкие А. и Б.* Понедельник начинается в субботу. М.: АСТ, 2010. С. 104.

² *Льюис К.С.* Чудо. М.: АСТ, 2019. С. 9.

теистическому представлению, *чудо* (греч. θαῦμα, лат. *miraculum*) представляет собой снятие волей всемогущего Бога-Творца положенных этой же волей законов природы, зримо выявляющее для человека стоящую за миром вещей власть Творца над творением [Максимов 2001, с. 307] («Бог идеже хочет, побеждается естества чин: творит бо елика хочет»)³. Собственно, и развернутая дефиниция *чуда*, которую приводит С.А. Аверинцев и которая содержит анализ исторической эволюции этого понятия, также дается с теистических позиций: «Согласно первобытному представлению, которое и позднее продолжает жить в язычестве, в магии и на низших уровнях бытовой религиозности (даже в теистических религиях), Чудо – это событие, нарушающее привычный ход вещей, но вполне постороннее, оно может произвольно вызываться (а не выманиваться у трансцендентных инстанций) при помощи магической техники. Первоначально Чудо есть то, чему можно “чудиться”, т. е. удивляться, будь то дерево необычной величины, камень необычной формы, нерегулярное космическое событие вроде затмения Солнца или Луны, сверхобычное достижение человеческого мастерства и т. п. Греческое θαῦμα или θαυμαστόν, латинское *miraculum* и соответствующие ему производные в романских и английском языках, немецкое *Wunder*, русское “Чудо” и “диво” и т. п. означают “достойное удивления”, в частности греческое θαῦμα – “достойное, чтобы на него смотрели”. Совершенно иной смысл имеет древнееврейское *аот*, выражающее идею Чуда как знака, “знамения”, содержательного воззвещения, обращенного к человеку. Чудо, понятое как “знамение”, входит в состав идеи откровения и отделяется непереступаемой гранью от любого необычного природного процесса. И откровение, и Чудо суть, с точки зрения теизма, прорывы из сверхъестественного в естественное, из мира благодати в мир природы. Свершителем такого Чуда может быть только Бог»⁴.

Католичество рассматривает чудо в достаточно широком и специфическом диапазоне конфессионально-идеологических установок. Причины и обоснования этого «либерализма», особенно в отношении ряда регионов, раскрываются в свете как истории церкви, так и гражданской истории. Дело в том, что уступки и компромиссы, на которые католичество было вынуждено пойти в своих «многовековых усилиях по евангелизации деревенского и город-

³ Великий Канон Андрея Критского. Пн., Песнь 4 // Великий покаянный канон святого Андрея Критского. Минск: Свято-Елисаветинский монастырь. Великий Канон, 2017. С. 4.

⁴ Аверинцев С.С. Чудо // София-Логос: Словарь. Киев: ДУХ І ЛІТЕРА. 2006. С. 498–501.

ского простонародья», например, Средиземноморья или Латинской Америки, привели к абсорбции и ассимиляции церковью локального культурного наследия, языческих верований, символов и практик, обеспечивших взаимосвязь, сращивание «христианства и народной, крестьянской культуры» [Буттитта 2019, с. 151]. Этот же синтез обусловил консервацию традиционности, выживание «архаических языческих и полужазыческих культов и обрядовых практик», а в конечном итоге – оформление особых синкретических верований [Niola 2009, с. 101], получивших название *народного христианства* или *народного католичества*.

Сам термин *народное христианство*, или *народное католичество*, официально распространен как в религиозной (католической) традиции и среде: им в официальном же контексте оперируют понтифики – например, Иоанн Павел II⁵ и папа Франциск⁶, священники в Италии [Basilio Randazzo 1985, p. 170–174] и в Латинской Америке [Gutiérrez 1973; Scatena 2008], так и в светском научном дискурсе. Главная отличительная черта этого направления (а именно направлением «внутри католичества» официально считает *народное католичество* церковь [Sabatelli, Zirra 1974, с. 136]) – синкретизм, сплавляющий воедино элементы христианского канона, апокрифов и фольклорной традиции. Оно объединяет почерпнутые в каждом из этих источников космогонические, космологические, эсхатологические представления, свод моральных правил, важнейшими составляющими которого являются понятия добра и зла, греха и чуда, определяющие гармонию и равновесие мира, взаимоотношения Создателя со своими творениями, нормы человеческого общежития⁷. Эти понятия и представления тесно связаны с народными календарем, демонологией и медициной, а также с культом предков, они могут основываться на нехристианских убеждениях и включать в себя соединение образов католических святых и нехристианских божеств [Faggioli 2008; De Rosa 1981; Tagliaferri 2014; Marzano 2009]. При этом приверженцы этих верований, как правило, считают себя «добрыми католиками», даже поклоняясь древним нехристианским божествам из языческого пантеона [Sobrero, Squillacioti 1978, p. 90].

⁵ Giovanni Paolo II. Non temiamo la verità. Casale Monferrato: Piemme. 1995.

⁶ Papa Francesco. Esortazione Apostolica. “Evangelii Gaudium” // LEV. 12013. No. 69, 122.

⁷ Белова О.В. Христианство народное // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С. 462.

Тема *народного католичества*, по крайней мере его конкретных эмпирических проявлений, затрагивалась на II Ватиканском соборе (1962–1965): принятая им Конституция *Sacrosanctum Concilium*, или Конституция о Божественной литургии, разрешила богослужение на национальных языках и допустила учет местных культурных обычаев и обрядов и их инкорпорацию в литургическую практику – разумеется, в пределах, оговоренных канонической доктриной – после их тщательного анализа. Но фактически, по словам религиоведа А.Н. Террина, «народная религиозность» еще задолго до Собора «имела свое имя и свое место» [Terrin 1998, р. 57], сосуществуя во многих христианских регионах Южной Европы, в том числе, например, и в Италии, с более каноническими формами веры и поклонения: «мы недалеко ушли от того явления, которое оформилось еще в Средние века» [Terrin 1993, р. 19], и было в деталях описано У. Эко, Ж. Ле Гоффом, А. Гуревичем и другими медиевистами. *Народное католичество* наряду с народной культурой в целом формирует тот религиозно-культурный фон, на котором разворачивается практика встречи с *чудом* в Сардинии.

Почему в качестве объектов анализа выбраны именно эти регионы? По словам Дени Дидро, чудеса происходят там, где в них верят, и чем больше верят, тем чаще они случаются. По признанию исследователей, именно Сицилия и Сардиния представляют собой наиболее «мистические территории страны», психология, сознание, миросозерцание и культура жителей которых «в большей мере, чем в других регионах, исторически предрасполагают их к восприятию мистики и к повседневному существованию в ее контексте». Это же, в свою очередь, обуславливает параллельность трансцендентности и эмпиризма в сознании населения и единовременность существования населения в двух мирах – реальном и «плотно насыщенном магическом»⁸. Повышенную и обостренную «чувствительность населения к “тонким материям” сверхъестественного» именно в этих зонах Италии отмечал этнорелигиовед В. Лантернари [Lanternari 1998; Lanternari 2006]. Антрополог Л.М. Ломбарди Сатриани, анализируя на примере жителей Сардинии и особенно ее горных районов «особое состояние мировидения, исторически обусловленное сложившимися взаимоотношениями с природой представителей замкнутых изолированных сообществ», усматривал его «присутствие» также в областях Юга «континентальной» Италии и в Сицилии [Lombardi Satriani 1971], а его коллега Э. Де Мартино оценивал итальянский Юг как точку максимальной концентрации «мистичности» в масштабах страны,

⁸ *Bongiorno F., Polidoro M. Atlante dei luoghi misteriosi d'Italia. Milano: Bompiani, 2018. P. 11.*

наделяя его население «магическим сознанием, профанизирующим все выходящее из ряда обыкновенного» [De Martino 2007; De Martino 2013; De Martino 2015].

Хотя «предрасположенность» к «встрече с загадочным» хорошо известна в культурном ландшафте Италии [Santa 2002, p. 600], антропологические исследования *чуда* в Италии и конкретно – в Сицилии и Сардинии немногочисленны. Это кажется странным, учитывая тот объем публикаций, в том числе последнего времени, в которых затронута тема «чудесного». Но даже беглый взгляд позволяет выявить их по большей части спекулятивный и ненаучный характер. Так, например, книга М. Фиуме «Эзотерическая Сицилия»⁹ – не более чем поверхностный пересказ ряда сицилийских преданий, творения П. Демуртас «Паранормальная Сардиния»¹⁰ и П. Сурра «Привидения в Кальяри. Запах серы»¹¹ – «ужастики», основанные на сюжетах сардинской мифологии. В труде Ф. Алциатора – едва ли не единственного исследователя сардинского фольклора, детально анализировавшего проблемы магии и традиционных верований региона [Aziator 1978], нет прямых упоминаний ни о месте чуда в системе мировидения сардинцев, ни о практиках, связанных с его видением. Тему старательно обходит стороной и А. Амитрано Саварезе, известная исследовательница религиозности в Сицилии [Amitrano Savarese 2001], а А. Финоккьяро, хотя и приводит эмпирические сведения по чудесам, но не сопровождает их какими-либо комментариями [Finocchiario 1996]. Именно поэтому в освещении темы встречи с чудом мы опираемся в первую очередь на собственные этнографические полевые материалы, результаты опросов и включенного наблюдения, полученные в Сицилии и Сардинии в 2017–2020 гг. – соответственно ПМА1 и ПМА2.

Опросные группы включали по 100 человек различного пола, возраста (в диапазоне от 7 лет до 101 года), социальной и профессиональной принадлежности, культурно-образовательного уровня. Ответ на вопрос о личном опыте встречи с чудом разделил респондентов на две группы. В первую вошли те, кто подтверждал наличие такого опыта и факт знакомства с людьми, познавшими чудо, – 85 человек в Сицилии и 93 респондента в Сардинии. Остальные – 15 человек в Сицилии и 7 в Сардинии – отрицали возможность такого опыта. Оговорим сразу: в исследовании мы сознательно избегали сугубо психологические аспекты восприятия *чуда* населением Сицилии и Сардинии; мы стремимся рассмотреть

⁹ *Fiume M.* Sicilia esoterica. Roma: Newton Compton, 2019.

¹⁰ *Demurtas P.* Sardegna paranormale. Cagliari: Youcanprint, 2017.

¹¹ *Serra P.* Fantasmi a Cagliari. Profumo di zolfo. Cagliari: La Zattera, 2016.

трансцендентный и мистический опыт лиц, которым явилось *чудо*, в рамках антропологии.

Опросы позволили установить, что практика *явления чуда* имеет различные масштабы распространения в двух регионах. В Сицилии говорящие о ней как о пережитом опыте встречаются практически на всей территории острова, как в городах, так и в сельской местности. В Сардинии *явление чуда* выявлено преимущественно в Барбадже – центральной горной зоне, «этнографическом заповеднике» острова. Речь идет о преимущественно сельской среде (единственный город в зоне Барбаджи – Нуоро, центр провинции, с населением численностью 36,5 тыс. человек) – сосредоточии пастушества. По мере удаления от Барбаджи упоминания о *чуде* становятся более редкими, сходя на нет в Галлуре (север острова), Кампидано (юго-запад) и Сассари (северо-запад Сардинии).

На вопрос, какими критериями, по мнению респондентов, руководствуется провидение при отборе лиц, достойных чуда, ответ в обоих регионах исследования был одинаков: выбор кандидатуры не обусловлен ни имущественным статусом человека, ни его полом, ни даже греховностью в общепринятом смысле. Верховная власть руководствуется иными принципами и принимает во внимание «незначимые ЗДЕСЬ, но оцененные ТАМ» черты (ПМАЗ); именно горный промысл «решает», кого удостоить *чуда*, и людям не дано знать, кто отмечен, а кто нет.

В попытках классифицировать круг лиц, удостоенных *чуда*, мы остановились на их социальной принадлежности. Так, в Сицилии среди познавших *чудо* оказались представители всех слоев общества, в равной степени горожане и селяне. В Сардинии же преобладают вторые, в основном представители пастушества, крестьян значительно меньше; у горожан, встречавшихся с *чудом* (12 человек), также можно обнаружить пастушеские корни. Учитывался и образовательный уровень респондентов, он был выше в Сицилии (при умеренном знании локального фольклора) и ниже в Сардинии, где наблюдается более глубокая включенность жителей в ткань традиционной культуры.

Отличалась и гендерная принадлежность «получателей» *чуда*. Так, в Сицилии из 85 человек, признавших факт встречи с *чудом*, нет ни одного мужчины; все респонденты-мужчины из различных зон области открещивались от подобного опыта, подчеркивая, что он относится к числу *robba 'i fimmina* (буквально «бабских дел»). Подобное положение вещей вполне соотносится с традиционным для Сицилии «женским лицом» значительной части духовных практик [Nesti 2009, с. 11–19]. В Сардинии же, напротив, из подтвердивших факт личной встречи с *чудом* более половины (48 человек) представлено сильным полом, причем именно к их числу

относятся те, кто говорит о многократности «посещения» их *чудом* (32 человека); среди женщин только 14 человек подтвердили множественность такого опыта. Это неудивительно, учитывая тот факт, что в Сардинии мужчины, особенно в среде пастушества, вполне открыты для религиозных практик и духовного опыта, правда, исключительно вне стен церкви и вне контекста католичества.

Вкратце отметим и возраст респондентов, отмеченных опытом явления *чуда*. В Сицилии самое раннее приобщение к нему декларировано подростками 16–17 лет, в Сардинии же в двух деревнях – в Дезуло и в Соргоно – опыт видения чуда был описан мальчиками 7 и 8 лет.

Остановимся на определении *чуда* и встреч с ним. В Сардинии они весьма разнятся от деревни к деревне внутри ареала локализации *чудес*, превалируют существительные. Так, мы встретили такие дефиниции, как *s'incantu* – слово переводится буквально как «очарованность»; *s'ispantu* – «неожиданность», «чудо», но также и «испуг»; *pantuma*, означающее «чудесное явление кого-либо или чего-либо, обладающего положительной коннотацией, в том числе животного, антропоморфного существа, даже привидения – «нестрашного» персонажа в контексте магического мировидения Сардинии. Также был обнаружен термин *doenna* (производное от испанского *duende*, означающего «домовой, привидение, призрак, дух»), который, по описаниям респондентов, подразумевает неожиданное, экстраординарное явление, видение или появление чего-либо – от запаха и цвета до предмета или фигуры – дающее знак, несущее некое позитивное послание. Помимо этого, на севере Барбаджи и ее границах с равнинами Галлуры мы зафиксировали термин *duendes*, также происходящий от испанского *duende*, – согласно расспросам респондентов, этим словом обозначается появление мелких странных духов или существ, несущих различные вести, символическую информацию, чаще положительную (ПМА2).

В Сицилии лексика «чуда» в основном сводится к глаголам, описывающим встречу с ним, или к причастиям, передающим состояние того, кому было послано *чудо*; терминология варьирует в зависимости от местности. Так, в западных провинциях острова нами были обнаружены такие выражения, как *ristari mprissionatu* – буквально «остаться под впечатлением» или «быть впечатленным», а также *ristari assincupati* – «остаться [вследствие встречи с чудом] под мороком», «остаться замороженным», от *sincupi* – «морок, шок, обморок». На востоке Сицилии понятие *чуда* интерпретируется в более «светлом» ключе. Так, состояние того, кто столкнулся с *чудоявлением*, описывается здесь как *ristari miraculati* – «остаться очарованным», буквально «остаться ошудесенным» (от *miraculu* – «чудо»). Также в восточной Сицилии фигурируют термины

ristari fortunati, «остаться осчастливленным [от встречи с чудом]», а также *ristari miravigghiati* – «остаться изумленным, удивленным» (от слова «диво»). Наконец, на юге Сицилии нами был обнаружен и термин *ristari alloccutu*, в буквальном переводе «остаться сдуревшим [вследствие встречи с чудом]», происходящим от слова *loccu* – «сдуревший, утративший разум». Таким образом, в Сицилии нет в обиходе термина, «в чистом виде» обозначающего *чудо*, кроме *miraculu*, превалируют его заместительные названия, что, возможно, есть результат табуации именованного его «всеу» (ПМА1).

Важно уделить внимание принципиальным различиям в интерпретации характера *чуда*, его сущности в Сицилии и Сардинии. В частности хотелось бы осветить такие аспекты *чудоявления*, как его спонтанность и/или заказанность.

В Сицилии преобладает прагматическое видение *чуда* как результата высшего вспоможения, исполненной свыше мечты, желания, осуществленного вследствие просьбы, молений, причем желания, которое просящий считает почти невыполнимым или сложно выполнимым (ПМА1).

Совершенно иной подход к *чуду* наблюдается в Сардинии. Здесь оно воспринимается как нечто неожиданное, спонтанное, то, чему дивятся, знак отмеченности свыше, вне зависимости от того, кто, по мнению *s'incantatu* («очарованного»), его посылает – Бог ли в теистическом понимании, силы природы или же древние хтонические силы. Здесь о *чуде* не просят – во-первых, обращение с прошением о подобной милости к высшим силам кощунственно, во-вторых, его невозможно выпросить. В мировидении сардинцев *чудо* самодостаточно, оно интерпретируется как дар – даже, как нам уточняли респонденты, в том случае, когда оно несет в себе пейоративную информацию. *Чудо* в Сардинии, и в Барбадже, в частности, – это всегда **знамение**: возможность увидеть *чудо*, приобщиться к нему воспринимается как акт благоволения и благорасположения к тому, кому оно явилось, хотя нам приводили и примеры «злых чудес» (на них мы остановимся ниже) (ПМА2). В связи с этим отметим: мы далеки от того, чтобы напрямую увязывать значение *чуда* как знака и знамения в интерпретации сардинцев с аналогичной его трактовкой в иудаизме, но также не хотим и отказываться от предположения, что такая связь возможна. Убедительным доводом в пользу такой гипотезы служат приводимые лингвистом М.Л. Вагнером доказательства древнесемитских корней многих сардинских культурных явлений, в частности, мифологических персонажей, а также топонимов¹².

¹² Wagner M.-L. Dizionario etimologica sardo. Heidelberg: Winter, 1957–1958.

Таким образом, если в сознании сицилийцев *чудо* представляет собой завершение переговоров с высшими силами, финал и итог диалога с ними, то в Сардинии оно, наоборот, знаменует собой как раз начало общения тех, кто был отмечен свыше особой печатью, с «горней властью».

Уместно задаться вопросом, у кого и как просят *чуда* алчущие его в Сицилии. Моления такого рода обращают к католическим святым и Святому Семейству, как в домашних условиях, так и в храме; эти действия требуют комментариев. До сих пор во многих сицилийских семьях сохраняются обычаи, ранее поддерживавшиеся большинством населения, в частности, традиция ежегодно подкупать новую фигурку младенца Иисуса, Марии или Иосифа для вертепа и очередную бумажную иконку святого, которому поклоняются в семье. В результате в доме в своего рода божнице собирается много фигурок и иконок; они служат своеобразными символами прошедших лет – как тяжелых, отмеченных утратами, поиском работы, болезнями, безденежьем, так и радостных, связанных со счастливыми событиями: свадьбой, рождением ребенка, карьерным ростом, получением наследства, и т. д. Именно к «светлым» Иисусам, Мариям и Иосифам и к неотягощенным горечью изображениям святых и апеллируют в прошении *чуда*. Показательны тон и стиль этих обращений: просящие, по их признаниям, делают это неформально, избегая канонических молитв, весьма подчас панибратски и фамильярно, чередуя нежность и угрозы, обещания поощрений и наказания. Например, «провинившихся» святых, даже членов Святого Семейства, адресанты прошений вполне могут из божницы отправить в нижний ящик тумбочки или в некое «непочтенное» место; о такой практике говорят и исследователи [Amitrano Savarese 2001, с. 80–82].

Своеобразием отличаются и церковные моления о *чуде*. Во-первых, в Сицилии истовей, чем где-либо в Италии, их сопровождают вотивными подношениями, *ex-voto*, принесенными в дар храму или определенному святому, чтобы мечты сбылись. Состав этой «смягченной формы жертвоприношений» [Basilio Randazzo 1985, с. 85] зависит от характера просьбы, а также от достатка и социо-профессиональной принадлежности просящих. Так, молящие о здравии подносят святым серебряные слепки органа, требующего лечения, потерявшие или ищущие работу – некий материальный ее знак, от циркуля до колеса или якоря [Cocchiara 1982, p. 71; Arte popolare 1991, p. 7; Todesco 2007].

Во-вторых, в ряде храмов Сицилии жаждущие *чуда* прибегают и к особой практике его прошения. Там, где есть мозаичные полы с изображениями нагого младенца Иисуса или его скульптурные образы, «зоны» его гениталий буквально вытерты до дыр: верую-

щие, мужчины и женщины, традиционно истово целуют этот фрагмент пола или изваяния, трут о него носовые платки и образки, касаются его руками и лбами. Кажущаяся непристойность этого обряда, шокирующего служащий в Сицилии клир «с чевера» Италии или из Европы, а также туристов, на деле отражает локальную традицию и апеллирует к античным, в том числе и древнегреческим культам, в частности, к культу Гермеса [Amitrano Savarese 1986, с. 41–47].

Наряду с этими действиями, которые респонденты определяют как «христианские», на основании того, что «*siemu cristiani veri!*» («мы же настоящие христиане!»), они упоминают и те, к которым прибегали их предки, желая *чуда*. Речь идет об обращении к *armuzzi* (буквально *душенькам*), или *душам усопших* (ПМА2) – главным персонажам магических верований и многих ритуалов (например, «столов святого Иосифа») и праздников, в первую очередь Дня поминовения усопших, Страстной Пятницы, Дня святого Иосифа¹³ элементу культа предков. Обращавшиеся за покровительством к *armuzzi* вспоминали не только умерших своей смертью, но и утонувших, обезглавленных, повешенных, заживо сожженных («наследство» средневекового правосудия и испанской Инквизиции в Сицилии) и даже самоубийц. Вплоть до второго десятилетия XX в. именно *armuzzi*, значительно больше, чем Святое Семейство и католические святые, были объектами прошений чуда и субъектами его исполнения [De Rosa 1978, p. 51]. Также местом религиозного христианского, но не церковного моления о *чуде* в Сицилии до сих пор является Calvario (*Кальварии*, Голгофы) – часовни с оградой, обрамляющей территорию в виде сердца, построенные, как правило, на холмах, за чертой города и расположенные на местах старых языческих капищ. На острове их пять, все они сооружены в IV–XV вв. и издавна считаются *местом силы*, где могут происходить чудеса.

Если, говоря о Сицилии, уместно спрашивать, у кого и как просят *чудес*, то в контексте Сардинии корректнее задаться вопросом, от кого ждут чудо, кто его посылает. Следует отметить, однако, что он вызывал у респондентов заминку, смущение, на него отвечали неохотно и уклончиво. Причину такой реакции показали сами ответы. В качестве источника чуда 9 человек, в основном женщины, назвали канонические христианские фигуры – Святое Семейство и различных святых. Остальные респонденты, по преимуществу мужчины, указали совершенно иных донаторов. Так, в их числе нам назвали *is Mannus*, «Старших», предков, древнейший объект почитания в Сардинии, поклонение которым сохранилось вопре-

¹³ Pitre G. Usi e costume, credenze e pregiudizi del popolo siciliano. V. 4. Palermo: Il Vespro, 1978.

ки всем усилиям церкви на протяжении многих веков [Lilliu 1999, p. 17, 63]. Также фигурировал *Babba (Babbai)*; это обиходное обращение к отцу или его брату («папа», «дядя»), является сохранившимся «архаичным заместительным обозначением Верховного божества»¹⁴. Но большинство указало *Maimone* (ПМА2) – культовую фигуру, чье имя очень часто встречается в обрядах и топонимах Сардинии. По мнению «отца сардинской археологии» Дж. Лиллиу, *Maimone* – верховный демон, культ которого, связанный с культом воды, сформировался еще в эпоху палеолита [Lilliu 2004, p. 31]. Упомянутый выше М.Л. Вагнер полагает, что речь идет о высшем хтоническом зооморфном божестве Сардинии эпохи нурогов, возможно, семитского происхождения¹⁵.

Хотя, как уже говорилось, в Сардинии о чуде не просят, тем не менее, по мнению жителей Барбаджи, определенными действиями его можно подманить, стимулировать его появление. Более того, чудом можно изредка и воспользоваться. При острой необходимости оно разрешает человеку сфокусировать всю присланную благодать на каком-то большом желании, мечте, давая, как нам весьма образно сказала респондентка, шанс *bocciri su silbone* (сард. «убить кабана») (ПМА3). Это подразумевает реализацию лишь одного и при этом серьезного желания, необязательно конкретного, но и отвлеченного, как индивидуального, так и коллективного: удостоенный чуда индивид имеет право просить и за свою семью, и за клан, соседей, деревню; правда, на этот счет мы располагаем только немногочисленными и нечеткими комментариями респондентов.

Жители Сардинии четко разграничивают реализацию «больших» желаний вследствие явления чуда и осуществление «прошешений» более мелкого масштаба: если ты получил знак, нельзя размениваться на «глупости», например на просьбу о замужестве (с этим обычно обращаются к святому Антонию Падуанскому, «святому-женителю») или на мольбу о возвращении украденной отары овец (тут надо беспокоить святого Франциска, а лучше – отнести жертвенные подношения к священным источникам или к молельным деревьям, как это делали предки [Aziator 1978, p. 92]).

Какие же действия предпринимаются, чтобы увеличить вероятность нисхождения чуда? В Барбадже, по свидетельству наших респондентов, совсем отчаявшиеся не дерзают просить о чуде, а робко надеются на него, стараются почаще оказываться в *logu de forza*, «местах силы» – в горах, возле священных источников и деревьев – каштанов и орехов, около *domus de janas*, «домов нежити» – в особых пещерах, населенных, по поверьям, горными ведьмами.

¹⁴ Wagner M.-L. Op. cit. P. 42.

¹⁵ Ibid. P. 84.

Если речь идет о Сицилии, то молитву о *чуде* проситель должен предварить конкретными действиями: ему надо оказаться в нужном месте в нужное время, чтобы четко сформулировать свое желание. В частности, оптимальным временем для этого остается четыре часа пополудни, особенно по пятницам, – «магическое время», столь ценное предками¹⁶. Хорошо, если вдруг при этом на дороге встретится жаба, либо появится в небе радуга, либо просящий вдруг увидит поле, сплошь заросшее красными цветами, маками или суллой [Salomone Marino 1968, p. 291].

Как люди понимают, что столкнулись с чудом в Сицилии, понять просто: основным критерием его свершения является исполнение просьбы. И все же при этом многие респонденты (38 человек) упоминали о неких недолго длившихся «симптомах»: мгновенном ознобе, ощущении холода в руках, временно онемевшем языке, предвещающих осознание, что мечта осуществилась, и ясно дававших понять, что *чудо* произошло. Еще 15 человек отметили и акустические фантомы: писк в ушах, отдаленный звон колоколов, слышных там, где их нет, некий «металлический» звук, напоминающий звяканье цепей, и появление размытых видений, преимущественно женских фигур. Эти описанные явления представляют собой, очевидно, сохранившиеся реликты тех многочисленных грез и фантомов, которыми в прошлом был плотно населен мир магического мировидения сицилийцев¹⁷. В этой связи подчеркнем: все респонденты в Сицилии единодушно отмечали, что видения Мадонны и святых, зафиксированные в контексте острова, в традиционном видении не относятся к числу чудес, но представляют собой особое и отдельное мистическое событие.

Ответить на вопрос, что же происходит с удостоенным *чуда* при приходе *чудес* в Сардинии, сложнее, хотя бы в силу того, что само понятие *чуда* в локальной версии более расплывчато и лишено «осязаемости». Тем не менее в ответах жителей Барбаджи присутствуют многочисленные и достаточно подробные описания как ощущений «удостоенных» в момент встречи с *чудом*, так и богатейшего «набора» семантических знаков – предвестников *явления чуда*. Эти ответы, представляющие интереснейший для исследования и вдобавок практически неизученный материал, знакомят с широким диапазоном символов разной природы: визуальных фигуративных, олеофактометрических, визуальных хроматических, аудиальных, хронологических и многих других. По свидетельствам опрошенных, у кого-то эти знаки приходили по отдельности, другим являлся их комплекс.

¹⁶ Pitre G. Op. cit. P. 250.

¹⁷ Ibid.

Итак, все сардинские респонденты, удостоившиеся явления *чуда*, описывают его приход как состояние ступора, мгновенного паралича, оцепенелости, в которое они впадали; свои ощущения они характеризовали в следующих выражениях: «налетаешь на невидимую стенку», «резко на что-то натыкаешься», «ударяешься о воздух», «резко спотыкаешься». Многие упоминают появление при этом парестезии – спонтанно возникающих ощущений жжения, покалывания, ползания мурашек, онемение губ, языка и/или подбородка, сопровождающихся мгновенными акустическими эффектами – тонким комариным писком (сард. *su sinzuliu*) или не менее легким посвистом ветра (сард. *impetu de'(b)entu*). Большинство, описывая свои ощущения, характеризуют их как «светлое безмыслие» и «светлое бесчувствие» (сард. *splendoriu; isclariu*), воспринимаемые отрешенно, без страха (сард. *cun s'animu acchiettau, serenu*).

Что же до предвещающих приход *чуда* знаков, то, похоже, самым распространенным из них является запах. Из всей группы «очарованных» в Барбадже 52 респондента разного возраста, как мужчины, так и женщины (соответственно 27 и 25 человек), не знакомые друг с другом, выходцы из удаленных друг от друга деревень, говоря о своем личном опыте встречи с *чудом*, утверждают, что ступору предшествовало появление сильнейших олеофактометрических ощущений – запахов полыни (редкой в Барбадже), весенних диких крокусов (вне зависимости от времени года), свежеспеченного хлеба, тонкого приятного горьковатого цветочного духа, – охватывавших их там, где очевидно не мог присутствовать материальный источник этих ароматов. Также 43 человека из этой группы упоминали появление дополнительно некоего смуглого (сард. *oscuru, oliu*) запаха, специфицируя его как «смолистый, хвойный, можжевельновый», а еще 20 респондентов, не сговариваясь, упоминали также теплую волну «сладкого бархатистого» (сард. *velludau*) обволакивающего аромата, который ими «расшифровывался» как «ванильный», «кондитерский» запах, благоухание спелых фруктов (ПМА2).

Сложно сказать, что стоит за этим появлением олеофактометрических ощущений и к каким реалиям Барбаджи они взывают, исходя из того, что запах по своей природе представляет собой «утраченную культурную ассоциацию, апеллирующему к былому» [Вайнштейн 2003, I, с. 5]. Запах в чувственном восприятии человека прочно сохраняется в бессознательной памяти, причем даже в исторической памяти, и всплывает на поверхность сознания по первому же призыву либо как ситуационный и контекстуальный ассоциативный и коннотативный индекс, либо как маркер аффективных оценок, позволяющих конструировать этическое содержа-

ние [Марунина 2003, II, с. 648]. Поэтому появление *положительных* ароматов, запахов, воспринимаемых как приятные, косвенно доказывает высочайшую позитивную значимость *чуда* в восприятии сардинцев.

Мы говорили, что в Барбадже упоминаются и «злые чудеса», *doenna mala* – их появление в понимании жителей знаменует собой приход «черной полосы» и одновременное наказ адресату знамения, что ему необходимо собраться, запастись мужеством, стиснуть зубы. И если о приходе «светлого чуда» свидетельствуют многие признаки, то о *doenna mala* говорят только запахи – как правило, неприятные: кислый запах ржавчины, вонь горящего кизяка, мокрой псины или отсыревшей шерсти.

В число предвестников чуда, по словам респондентов, входят также визуальные фигуративные образы. Прозрачные размытые фигуры людей, преимущественно женщин – *pantuma* – увидели 15 человек (9 мужчин и 6 женщин). Также большее число респондентов (29 человек), преимущественно на северо-западе Барбаджи, упоминает увиденных *caddi birdi*, «зеленых коней». Часто упоминавшиеся в средневековых пластах сардинского фольклора, эти персонажи почти забыты сегодня. Корни этого образа пытался отследить Ф. Карбони, исследователь палеокультурных локальных тематик. Он уверяет, что мы имеем дело с мифом, основанным на реалиях: полудикие кони необычной масти, буланой с желтовато-зеленым оттенком, водившиеся на границах Барбаджи и равнин Галлуры в раннем Средневековье, были весьма востребованы в Европе, о чем свидетельствуют торговые соглашения, согласно которым сардинская сторона брала на себя также обязательства предварительной объездки коней [Carboni 2007, p. 87–88].

Несколько респондентов (11 человек) видели бабочек небольшого размера и необычной ярко-лиловой окраски, появление которых сопровождалось легким шорохом, переходящим в еле слышный звон, однако не обнаружили аналогов в предложенном им атласе бабочек Сардинии¹⁸.

Многие респонденты (49 человек) упоминали также хроматические видения. Речь идет о цветных пятнах, возникающих перед глазами одновременно с приходом запахов. Большинство (35 человек), описывая их, прибегали к терминам «смуглый», «каштановый» (*castanzu*), «коричневый» (*marruni*) и «цвет замши» (*camusciu*). Также фигурировали окрашенное марево (*iscuridade*), жемчужно-серая или серо-лиловая пелена (*velu*), необычный туман (*neula*).

¹⁸ Farfalle della Sardegna// SardegnaForeste [Online]. URL: http://www.sardegnaambiente.it/documenti/3_226_20131204190530.pdf (Accepted 15 May 2020).

Наконец, еще один предвестник *явления чуда* связан с метаморфозами пространства памяти. Респонденты рассказывают, как в течение примерно минуты на фоне запахов их посещали «втиснутые» в этот временной отрезок обширные воспоминания, перед их глазами проходила хронологически развернутая, достаточно продолжительная череда эпизодов их жизни – нечто подобное описанному в романе «Преследователь» Х. Кортасара¹⁹.

Итак, мы привели эмпирические «живые» описания двух различных, а подчас и диаметрально противоположных практик встречи с *чудом* – христианизированной в Сицилии и изобилующей языческими элементами в Сардинии.

Чем обусловлены столь глубокие различия, если речь идет, казалось бы, о схожих контекстах – оба региона представляют собой агро-пасторальные области с богатой завоеваниями историей, принадлежат к единой культурной «акватории» Средиземноморья, обладают высоким уровнем витальности традиционной народной культуры и одинаковым превалированием народного католичества?

Предраг Матвеевич, боснийско-хорватский писатель и исследователь Средиземноморья, пишет, что «подобие сходных с культурной точки зрения регионов и относимых к ним явлений часто иллюзорно» [Matvejevic 1991, p. 42]. В первую очередь, самобытность пути, пройденного каждым из исследованных регионов, обусловлены спецификой истории – той синтетической истории, которая в понимании Школы Анналов представляет собой совокупность не только фактов геополитики и политики, но и процессов социально-экономического развития, явлений социального, культурного, религиозного, психологического, морального плана [Афанасьев 1986, с. 8]. Особенно важную роль играют культурные особенности: «идентичности, основанные только на географическом или историческом принципе, более хрупки, чем *самости*, апеллирующие к культуре» [Herzfeld 2007, p. 251].

Это убедительно доказывают примеры Сардинии и Сицилии. Первая, регион древнего отгонного пастушества, область с крайне низкой исторически плотностью населения, невзирая на островное положение и на большую протяженность береговой линии, развивалась в русле горской культуры, а море здесь превратилось в символ постоянной угрозы [Carta Raspi 1980, p. 58, 106]. Сардиния, подвергшись захватам, сумела «избежать завоеваний, ассимиляции и отторгнуть инокультурные влияния» [Bandinu 2006, p. 12]; в первую очередь это касается Барбаджи – «сардинской сопротивленческой константы», сохранившей «культурный иммунитет»

¹⁹ Кортасар Х. Избранное. М.: Прогресс, 1979. С. 395.

тет» [Lilliu 2002, p. 14]. В результате на острове сложилась горная цивилизация «пастухов-воинов», суровая, замкнутая и интровертная, отторгающая инновации и сохранившая вплоть до наших дней множество «древнейших аутентичных конструкций, культурных *топосов*, моделей ментальности и поведения» [Lilliu 2002, p. 14]. Традиционность доминирует здесь и в религиозной сфере, что во многом было обусловлено историко-культурными факторами, и, в частности, особенностями евангелизации Сардинии. Крещение региона растянулось со II в. по VI в., когда, в эпоху господства Византии христианство, причем манихейского толка, добралось и до Барбаджи [Turtas 2000, p. 288]. В течение столетий ситуация в регионе, а особенно в горах оставалась вне контроля церковных властей, невзирая на власть Испании над островом и присутствие Инквизиции. Инспекторские же проверки конца XVIII в. показали тотальное господство язычества в Барбадже, «слегка разбавленное наличием храмов и католического клира» [Turtas 1989, p. 17], что вызвало попытки вторичной евангелизации, результаты которой уже в XIX в. «были признаны весьма сомнительными» [Turtas 1989, p. 71]. Фактически до наших дней Сардиния, в первую очередь Барбаджа, «получившая формальное благословение церкви» (имеются в виду решения II Ватиканского собора), сохранила «сложную синкретическую систему воззрений религиозно-этического толка, в которой перемешаны древние языческие верования, культ предков и поклонение демонам, локальный свод этических принципов, многие “положения” совокупности норм обычного права Барбаджи и местного кодекса вендетты, гендерные приоритеты пастушеского общества» [Di Nola 1976, p. 57]. В этом причудливом народном христианстве, сосредоточенном в исторически «изолированном и изолировавшемся» регионе, население которого и сегодня, тяготея к перцептивности и трансцендентности сознания, «обладает магически-мистическим мировидением» [Marzano 2009, p. 49], христианские каноны и символы занимают «явно подчиненное положение», и постепенное ветшание аутентичных языческих первооснов отнюдь не означает их реабилитации [Marzano 2009, p. 52]. На наш взгляд, весьма показателен юный возраст самых молодых «получателей» *чуда* в Барбадже – он указывает и на «работу» генетической исторической и культурной памяти в регионе, и на прочные позиции традиционной культуры, и на формируемую культурной традицией трансцендентность сознания в регионе. Совершенно иную картину мы обнаруживаем в Сицилии. По словам Дж. Буфалино, область, с древнейших времен «распахнутая всем ветрам и завоеваниям», важный перекресток западной и восточной культур, своеобразная «молния», соединяющая и отделяющая Запад от Востока на «ткани Средиземноморья» [Bufalino 1996, p. 18],

аккумулировала гигантское поликультурное наследие, результат напластований финикийской, древнегреческой, римской, остготской, византийской, еврейской, арабо-берберской, норманнской, швабской, каталанской, испанской и многих других культур. Регион ранней урбанизации и государственности, Сицилия более, чем какая-либо еще область средиземноморского ареала, оказалась своего рода плавильным тиглем, в котором, по меткому выражению Э. Витторини, смешались «цивилизационные составляющие, включающие, помимо культурных, и национальные, и религиозные компоненты»²⁰. Так, «античный политеистический субстрат переплавился с раннехристианским, иудейским, мусульманским, позднехристианским и собственно сицилийским, народным». Пройдя «через фильтры Инквизиции», образовавшееся «деориентализированное варево», именуемое «одними традиционной культурой Сицилии, другими – сицилийской народной религиозностью», живо и сегодня [Buttitta 2002, p. 21–22].

Подведем краткие итоги. Исследованная нами эмпирика чуда в контексте народной культуры в Сардинии и Сицилии выявила особенности культурно-религиозного бытия этих регионов. Народное католичество в его сицилийской версии предстает как сплав древних культов и обрядов, античных религиозных воззрений, обширных реликтов палеохристианства, католического канона и народных паганизированных паракристианских верований, в котором христианство в той или иной форме занимает все же центральное место, что и доказывают формы, места и адресаты апелляций к *чуду*, интерпретация этого концепта. В Сардинии же народное католичество значительно больше тяготеет к паганизму, нежели к христианству, настолько в нем прочны и витальны древние языческие верования, практики и обряды, лишь «прикрытые флером христианской видимости», подпитываемые довлеющим среди населения магическим видением мира [De Rosa 1979, p. 368]. *Чудо* позволяет увидеть и проанализировать не только сугубо религиозные аспекты жизни Сицилии и Сардинии, но и многие другие грани и сферы их культуры, психологии населения, его поведения и ментальности – тех черт, которые в совокупности составляют идентичность общества.

Благодарности

Публикация подготовлена в рамках плана научно-исследовательской работы О.Д. Фаис в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

²⁰ Vittorini E. Notizia per avvertenza // Amari M. I musulmani in Sicilia / a cura di Vittorini E. Milano: Bompiani, 1940. P. 13.

Acknowledgements

The publication is prepared within the plan of research work of O.D. Fais at N.N. Miklukho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of RAS.

Источники

- ПМА1 – Полевые материалы автора. Сицилия (2017–2020 гг.). Опросы проводились в Палермо, Рагузе, Кальтанисетте, Катании, Трапани, Энне, Агридженто, Мессине, Сиракузах и в провинциях этих городов. Опросная группа – 100 человек в возрасте от 17 до 100 лет.
- ПМА2 – Полевые материалы автора. Сардиния (2017–2020 гг.). Опросы проводились в Барабадже Белви и Барбадже Мандролизаи: городе Нуоро и деревнях Дезуло, Аритцо, Тонара, Самугео, Атцара, Соргоно, Ортуэри провинции Нуоро. Опросная группа – 100 человек, от 7 до 101 года.
- ПМА3 – Полевые материалы автора. Сардиния, Тонара. 2018 г. (информант Sebastiana Carboni, 1961 г. р.).

Литература

- Афанасьев 1986 – *Афанасьев Ю.* Фернан Бродель и его видение истории // Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. Т. 1. Москва: Прогресс. 1986. С. 5–30.
- Буттитта 2019 – *Буттитта И.* Трапезы предков: Аграрно-хтонические корни и постмодернистское осмысление «Столов Святого Иосифа» на Сицилии // Традиционная культура. Т. 20. № 3. 2019. С. 150–161.
- Вайнштейн 2003 – *Вайнштейн О.* Грамматика ароматов // Ароматы и запахи в культуре. Т. 1. М.: Новое литературное обозрение, 2003. С. 5–12.
- Максимов 2001 – *Максимов Ю.В.* Понятие чуда в христианстве и исламе // Альфа и Омега. 2001. № 1 (27). С. 307–327.
- Марунина 2003 – *Марунина Е.* Запахи всего мира // Ароматы и запахи в культуре. Т. 2. М.: Новое литературное обозрение, 2003. С. 645–650.
- Alziator 1978 – *Alziator F.* Il Folclore sardo. Sassari: Dessi, 1978. 269 p.
- Amitrano Savarese 1986 – *Amitrano Savarese A.* La mappa della religiosità popolare siciliana // AA.VV. La ricerca etnoantropologica in Sicilia (1950–1980). Palermo: Flaccovio. 1986. P. 93–113.
- Amitrano Savarese 2001 – *Amitrano Savarese A.* Sistemi religiosi e contesti culturali. Messina: Sfameni, 2001. 126 p.
- Arte popolare 1991 – *Arte popolare in Sicilia – Le tecniche, i temi, i simboli.* Palermo: Flaccovio, 1991. 428 p.
- Bandinu 2006 – *Bandinu B.* Pastoralismo in Sardegna. Cultura ed identità di un popolo. Milano: Zonza, 2006. 167 p.
- Basilio Randazzo 1985 – *Basilio Randazzo S.* padre. Sicilianità. Subcultura, tradizioni, ethos e comportamenti, tendenzialità. Palermo: EDI Oftes. 1985. 348 p.
- Bufalino 1996 – *Bufalino G.* L'isola plurale // Bufalino G. La luce e il lutto. Palermo: Sellerio, 1996. P. 17–19.

- Buttitta 2002 – *Buttitta I.* La memoria lunga. Simboli e miti della religiosità tradizionale. Roma: Meltemi, 2002. 258 p.
- Canta 2002 – *Canta C.C.* Il viaggio religioso in un'era di globalizzazione // Cipriani R., Mura G. Il fenomeno religioso oggi. Tradizione, mutamento, negazione. Roma: Urbaniana University Press, 2002. P. 599–619.
- Carboni 2007 – Carboni F. Il segno magico. Cagliari: Cuec, 2007.
- Carta Raspi 1980 – *Carta Raspi R.* Storia della Sardegna. Milano: Mursia, 1980. 1008 p.
- Cocchiara 1982 – *Cocchiara G.* Le immagini devote del popolo siciliano. Palermo: Sellerio, 1982. 212 p.
- De Martino 2007 – *De Martino E.* Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo. Torino: Bollati Boringhieri, 2007. 300 p.
- De Martino 2013 – *De Martino E.* Sud e magia. Milano: Feltrinelli, 2013. 205 p.
- De Martino 2015 – *De Martino E.* La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud. Milano: Il Saggiatore, 2015. 396 p.
- De Rosa 1978 – *De Rosa G.* Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno. Roma-Bari: Laterza, 1978. 216 p.
- De Rosa 1979 – De Rosa G. La religione popolare è folclore, superstizione e magia? // La Civiltà Cattolica. 1979. anno 130. V. 3. P. 358 – 370.
- De Rosa 1981 – *De Rosa G.* La religione popolare. Storia, teologia, pastorale. Cinisello Balsamo (Mi): Paoline, 1981. 114 p.
- Di Nola 1976 – *Di Nola A.* Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna. Torino: Boringhieri, 1976. 707 p.
- Faggioli 2008 – *Faggioli M.* Breve storia dei movimenti cattolici. Roma: Carocci, 2008. 152 p.
- Finocchiaro 1996 – *Finocchiaro A.* Il diavolo e l'acquasanta. Fe4de e superstizioni, feste e miracoli in Sicilia. Catania: Prova d'autore, 1996. 153 p.
- Gutiérrez 1971 – Gutiérrez G. Teología de la liberación: Perspectivas. Lima: CEP, 1971. 385 p.
- Herzfeld 2007 – *Herzfeld M.* Le rifrazioni etnografiche ed epistemologiche dell'identità mediterranea // Albera D., Blok H., Bomberger C. (a cura). Antropologia del Mediterraneo. Milano: Guerini Scientifica, 2007. P. 250–263.
- Lanternari 1998 – *Lanternari V.* Dall'Antropologia all'Etnopsichiatria // Lanternari V. Medicina, magia, religione, valori / a cura di Lanternari V., Ciminelli M.L. Vol. 1–2. Napoli: Liguori, 1998. Vol. 2.
- Lanternari 2006 – *Lanternari V.* Religione, magia e droga. Studi antropologici. San Cesario di Lecce: Manni, 2006. 245 p.
- Lilliu 1999 – *Lilliu G.* Arte e religione della Sardegna prenuragica. Idoletti, ceramiche, oggetti d'ornamento. Sassari: Carlo Delfino, 1999. 461 p.
- Lilliu 2002 – *Lilliu G.* La costante resistenziale sarda. Nuoro: Ilisso, 2002. 451 p.
- Lilliu 2004 – *Lilliu G.* La civiltà dei sardi. Dal paleolitico all'età dei nuraghi. Nuoro: Il Maestrale, 2004. 960 p.
- Lombardi Satriani 1971 – *Lombardi Satriani L.M.* Santi, Streghe e Diavoli: Il patrimonio delle tradizioni popolari nella società meridionale e in Sardegna. Firenze: Sansoni, 1971. 505 p.
- Marzano 2009 – *Marzano M.* Cattolicesimo magico. Un'indagine etnografica. Firenze: Bompiani, 2009. 187 p.

- Matvejevic 1991 – *Matvejevic P.* Mediterraneo. Un nuovo breviario. Milano: Garzanti, 1991. 240 p.
- Nesti 2009 – *Nesti A.* Il “femmineo sesso” e il sacro. Per un'introduzione generale // *La donna e il sacro. Dee, maghesse, sacerdotesse.* Palermo: Fondazione I. Buttitta, 2009. P. 11–19.
- Niola 2009 – *Niola M.* Maria e le altre // *La donna e il sacro. Dee, maghe, sacerdotesse, sante.* Palermo, 2009. P. 101–108.
- Sabatelli, Zuppa 2004 – Il cristianesimo popolare oggi / Sabatelli A, Zuppa P. (eds.). Roma/Città del Vaticano: Vivere in, 2004. P. 143–146.
- Salomone Marino 1968 – *Salomone Marino S.* Costumi e usanze dei contadini di Sicilia. Palermo: Andò, 1968. 366 p.
- Scatena 2008 – *Scatena S.* In populo pauperum'. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellin. Bologna: Il Mulino, 2008. 545 p.
- Sobrero, Squillacciotti 1978 – *Sobrero A., Squillacciotti M.* Riflessioni sulla nozione di religiosità popolare // *Testimonianze.* 1978. No. 201–202. P. 88–96.
- Tagliaferri 2014 – *Tagliaferri R.* Il Cristianesimo “pagano” della religiosità popolare. Padova: EMP, 2014. 296 p.
- Terrin 1993 – *Terrin A.N.* New Age. La religiosità del postmoderno. Roma: EDB, 1993. 260 p.
- Terrin 1998 – *Terrin A.N.* Introduzione allo studio comparato delle religioni. Brescia: Morcelliana, 1998. 301 p.
- Todesco 2007 – *Todesco S.* Miracoli. Il patrimonio votivo popolare della provincia di Messina. Messina: Magika, 2007. 203 p.
- Turtas 1989 – *Turtas R.* La chiesa durante il periodo spagnolo // *Anatra B., Mattone A., Turtas R.* L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo. Milano: Jaca Book, 1989. P. 253–297.
- Turtas 2000 – *Turtas R.* Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila // *Archivum Historiae Pontificiae.* 2000. Vol. 38. P. 287–289.

References

- Afanas'ev, Yu. (1986), “Fernan Braudel and his vision of history”, in Brodel', F., *Struktury povsednevnosti: vozmozhnoe i nevozmozhnoe* [Structures of everyday life. The possible and impossible], vol. 1, Progress, Moscow, pp. 5–30.
- Alziator, F. (1978), *Il Folclore sardo*, Dessi, Sassari.
- Amitrano Savarese, A. (1986). La mappa della religiosità popolare siciliana, in: AA.VV. *La ricerca etnoantropologica in Sicilia (1950–1980)*, Flaccovio, Palermo.
- Amitrano Savarese, A. (2001), *Sistemi religiosi e contesti culturali*, Sfameni, Messina.
- Arte popolare in Sicilia. Le tecniche, i temi, i simboli* (1991), Flaccovio, Palermo.
- Bandinu, B. (2006), *Pastoralismo in Sardegna. Cultura ed identità di un popolo*, Zonza, Milano.
- Basilio Randazzo, S., padre (1985), *Sicilianità. Subcultura, tradizioni, ethos e comportamenti, tendenzialità*, EDI Oftes, Palermo.
- Bufalino, G. (1996), “L'isola plurale”, in Bufalino, G., *La luce e il lutto*, Sellerio, Palermo.
- Buttitta, I. (2002), *La memoria lunga. Simboli e miti della religiosità tradizionale*, Meltemi, Roma.

- Buttitta, I. (2019), "Food of the ancestors. Agrarian-chronic roots of 'Saint Joseph's tables' in Sicily and their postmodern re-evaluation", in *Traditsionnaya kul'tura*, vol. 20, no. 3, pp. 150–161.
- Canta, C.C. (2002), "Il viaggio religioso in un'era di globalizzazione", in Cipriani, R. and Mura, G., *Il fenomeno religioso oggi. Tradizione, mutamento, negazione*, Urbaniana University Press, Roma, pp. 599–619.
- Carboni, F. (2007), *Il segno magico*, Cuec, Cagliari.
- Carta Raspi, R. (1980), *Storia della Sardegna*, Mursia, Milano.
- Cocchiara, G. (1982), *Le immagini devote del popolo siciliano*, Sellerio, Palermo.
- De Martino, E. (2007), *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Martino, E. (2013), *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano.
- De Martino, E. (2015), *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano.
- Faggioli, M. (2008), *Breve storia dei movimenti cattolici*, Carocci, Roma.
- De Rosa, G. (1978), *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Laterza, Roma-Bari.
- De Rosa, G. (1979), La religione popolare è folclore, superstizione e magia? In *La Civiltà Cattolica*, anno 130, vol. 3, pp. 358–370.
- De Rosa, G. (1981), *La religione popolare. Storia, teologia, pastorale*, Paoline, Cinisello Balsamo (Mi).
- Di Nola, A. (1976), *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna*, Boringhieri, Torino.
- Finocchiaro, A. (1996), *Il diavolo e l'acquasanta. Fede e superstizioni, feste e miracoli in Sicilia*, Prova d'autore, Catania.
- Gutiérrez, G. (1973), *Historia, Política y Salvación de una Teología de Liberación*, Sígueme, Salamanca.
- Herzfeld, M. (2007), "Le rifrazioni etnografiche ed epistemologiche dell'identità mediterranea", in Albera, D., Blok, H. and Bomberger, C. (a cura), *Antropologia del Mediterraneo*, Guerini Scientifica, Milano, pp. 250–263.
- Lanternari, V. (1998), "Dall'Antropologia all'Etnopsichiatria", in a cura di Lanternari, V., Ciminelli, M.L., *Medicina, magia, religione, valori*, Liguori, Napoli. vol. 2.
- Lanternari, V. (2006), *Religione, magia e droga. Studi antropologici*, Manni, San Cesario di Lecce.
- Lilliu, G. (1999), *Arte e religione della Sardegna prenuragica. Idoletti, ceramiche, oggetti d'ornamento*, Delfino, Sassari.
- Lilliu, G. (2002), *La costante resistenziale sarda*, Ilisso, Nuoro.
- Lilliu, G. (2004), *La civiltà dei sardi. Dal paleolitico all'età dei nuraghi*, Il Maestrale, Nuoro.
- Lombardi Satriani, L.M. (1971), *Santi, Streghe e Diavoli: Il patrimonio delle tradizioni popolari nella società meridionale e in Sardegna*, Sansoni, Firenze.
- Maksimov, Yu. (2001), "The concept of Miracle in Christianity and Islam", *Al'fa i Omega*, vol. 27, no. 1, pp. 307–327.
- Marunina, E. (2003), "Smells of all the world", in *Aromaty i zapakhi v kul'ture* [The flavors and smells in the culture], Novoe Literaturnoe Obozrenie, Moskva, vol. 2, pp. 645–650.
- Marzano, M. (2009), *Cattolicesimo magico. Un'indagine etnografica*, Bompiani, Firenze.
- Matvejevic, P. (1991), *Mediterraneo. Un nuovo breviario*, Garzanti, Milano.

- Nesti, A. (2009), "Il 'femminio sesso' e il sacro. Per un'introduzione generale", *La donna e il sacro. Dee, maghesse, sacerdotesse, sante*, Fondazione I. Buttitta, Palermo, pp. 11–19.
- Niola, M. (2009), "Maria e le altre", *La donna e il sacro. Dee, maghe, sacerdotesse, sante*, Fondazione I. Buttitta, Palermo, pp. 101–108.
- Sabatelli, A, Zuppa, P. (eds.) (2004), *Il cristianesimo popolare oggi*, Vivere in, Roma/Città del Vaticano.
- Salomone Marino, S. (1968), *Costumi e usanze dei contadini di Sicilia*, Andò, Palermo.
- Scatena, S. (2008), *In populo pauperum'. La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellin*, Il Mulino, Bologna.
- Sobrero, A. and Squillacciotti, M. (1978), "Riflessioni sulla nozione di religiosità popolare", *Testimonianze*, no. 201–202, pp. 88–96.
- Tagliaferri, R. (2014), *Il Cristianesimo "pagano" della religiosità popolare*, EMP, Padova.
- Terrin, A.N. (1993), *New Age. La religiosità del postmoderno*, EDB, Roma.
- Terrin, A.N. (1998), *Introduzione allo studio comparato delle religioni*, Morcelliana, Brescia.
- Todesco, S. (2007), *Miracoli. Il patrimonio votivo popolare della provincia di Messina*, Magika, Messina.
- Turtas, R. (1989), "La chiesa durante il periodo spagnolo", in Anatra, B., Mattone, A. and Turtas, R., *L'età moderna. Dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo*, Jaca Book, Milano, pp. 253–297.
- Turtas, R. (2000), "Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila", in *Archivum Historiae Pontificiae*, vol. 38, pp. 287–289.
- Vainshtein, O. (2003), "The Grammar of Fragrances", *Aromaty i zapakhi v kul'ture* [The flavors and smells in the culture], *Novoe Literaturnoe Obozrenie*, Moscow, vol. 1, pp. 5–12.
- Vittorini, E. (1940), "Notizia per avvertenza", in Amari, M. *I musulmani in Sicilia*, Bompiani, Milano.

Информация об авторах

Оксана Д. Фаис-Леутская, кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии Российской академии наук, Москва, Россия; Россия, 119991, Москва, Ленинский пр-т, д. 32-А; oxana-fais@yandex.ru

Information about the authors

Oxana D. Fais-Leutskaja, Cand. of Sci. (History), Institute of Ethnology and Anthropology Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 32-A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119991; oxana-fais@yandex.ru