

ISSN 2658-4158

Studia Religiosa Rossica:  
научный журнал о религии

Studia Religiosa Rossica:  
Russian Journal of Religion

Основан в 2018 г.  
Founded in 2018

1  
2021

Studia Religiosa Rossica: nauchnyj zhurnal o religii  
Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion

There are 4 issues of the magazine a year.

Founder and Publisher

Russian State University for the Humanities (RSUH)

Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion  
Journal is included: in the Russian Science Citation Index

*Studia religiosa rossica* is an academic quarterly in the field of religious studies and adjacent disciplines. It is a forum in current research for scholars in religious studies but also in history, sociology, anthropology, psychology, theology, and other fields of social sciences and humanities, focused on religion. The journal covers a variety of historical periods and geographical regions. The journal publishes original articles and book reviews. The Center for the Study of Religions is one of the major research institutions in this field in Russia, and the journal offers, among other things, opportunities of presenting the Center's research projects and the publications of its students and young scholars.

Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion  
Journal is registered by Federal Service for Supervision  
of Communications Information  
Technology and Mass Media. 17.05.2018, reg. No. FS77-72793

Editorial staff office: 6, Miuskaya Sq., Moscow, 125993  
tel: (495) 250-63-40

e-mail: [studia.religiosa@gmail.com](mailto:studia.religiosa@gmail.com)

Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ)

### Цели и область

Журнал предназначен для научных и учебно-методических публикаций по религиоведению и смежным научным направлениям. Журнал представляет дискуссионную площадку для религиоведов, а также историков, социологов, антропологов, психологов и представителей других дисциплин, работающих в области изучения религий. Тематика журнала охватывает разные исторические эпохи и географические регионы. Журнал является светским академическим журналом, что предполагает диалог представителей различных научных направлений, включая теологию. Журнал публикует оригинальные статьи и рецензии. Центр изучения религии РГГУ – один из ключевых научных центров в этой области – использует журнал для освещения своей учебной и научной деятельности, презентации своих проектов, в том числе лучших работ магистрантов, аспирантов и молодых ученых.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций 17.05.2018 г., регистрационный номер ПИ № ФС77-72793 от 17 мая 2018 г.

Адрес редакции: 125993, Москва, Миусская пл., 6  
Тел: (495) 250-63-40

электронный адрес: [studia.religiosa@gmail.com](mailto:studia.religiosa@gmail.com)

Founder and Publisher  
Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief  
*Nikolai Shaburov*, Cand. of Sci. (Cultural Studies), professor,  
Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

#### Editorial Board

*Alexander Agadjanian*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Konstantin Antonov*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, St. Tikhon Orthodox University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Natalia Bakshi*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Svetlana Dudarenok*, Dr. of Sci. (History), professor, Far East Federal University, Vladivostok, Russia.

*Ekaterina Elbakian*, Dr. of Sci. (Philosophy), Institute of Public Administration and Civil Service, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia.

*Boris Falikov*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Gasan Guseinov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Research University – Higher School of Economics, Moscow, Russia.

*Svetlana Konacheva*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Veronika Kravchuk*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia.

*Nikolai Muskhelishvili*, Dr. of Sci. (Psychology), Professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Anatoly Pchelintsev*, Dr. of Sci. (Law), academic journal *Religion and Law*, Moscow, Russia.

*Maxim Pylaev*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Evgenii Rashkovsky*, Dr. of Sci. (History), Primakov Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

*Vladislav Razdyakonov*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Svetlana Ryzhakova*, Dr. of Sci. (History), Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

*Ksenia Sergazina*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Marianna Shakhnovich*, Dr. of Sci. (Philosophy), Professor, St Petersburg University, Saint Petersburg, Russia.

*Elena Shapovalova*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Anna Shmaina-Velikanova*, Dr. of Sci. (Cultural Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

*Ahmet Yarlykapov*, Cand. of Sci. (History), Moscow State University of International Relations, Moscow, Russia.

*Ludmila Zhukova*, Cand. of Sci. (Cultural Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia (*deputy chief-editor*).

Executive editor: *Svetlana Ryzhakova*, Dr. of Sci. (History)

Учредитель и издатель  
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор  
*Н.В. Шабуров*, кандидат культурологии, профессор,  
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ),  
Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

- А.С. Агаджанян*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- К.М. Антонов*, доктор философских наук, профессор, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Российская Федерация
- Н.А. Бакиш*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Г.Ч. Гусейнов*, доктор филологических наук, профессор, НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация
- С.М. Дударенок*, доктор исторических наук, профессор, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Российская Федерация
- Л.Г. Жукова*, кандидат культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация  
(*заместитель главного редактора*)
- С.А. Коначева*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.В. Кравчук*, кандидат философских наук, доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС), Москва, Российская Федерация
- Н.Л. Мухелишвили*, доктор психологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- А.В. Пчелинцев*, доктор юридических наук, профессор, научный журнал «Религия и право», Москва, Российская Федерация
- М.А. Пылаев*, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.С. Раздьяконов*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.Б. Рашковский*, доктор исторических наук, Институт мировой экономики и международных отношений РАН имени Е.М. Примакова, Москва, Российская Федерация

- С.И. Рыжакова*, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Российская Федерация
- К.Т. Сергазина*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Б.З. Фаликов*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.В. Шаповалова*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- М.М. Шахнович*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Российская Федерация
- А.И. Шмагина-Великанова*, доктор культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.С. Элбакян*, доктор философских наук, Институт государственной службы и управления РАНХиГС при Президенте РФ, Москва, Российская Федерация
- А.А. Ярлыкапов*, кандидат исторических наук, Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД России, Москва, Российская Федерация

Ответственный за выпуск: *С.И. Рыжакова*, доктор исторических наук

## Содержание

[Предисловие ответственного редактора]. *Рыжакова С.И.* ..... 12

### Статьи

---

*Соловьева Л.Т.*

«Вначале было чудо...»: представления о чудесном  
в грузинской культуре ..... 14

*Александрова Н.В.*

Лестница до небес: чудо в картине мира буддиста-паломника  
(V–VII вв.) ..... 29

*Гринвалде Р.*

The miracles of Saint Agatha in folk religion  
[Чудеса святой Агаты в латышском фольклоре  
и народной культуре] ..... 49

*Рыжакова С.И.*

Видимое / невидимое / достигнутое. *Садхана* музыкантов:  
кухня чудес в индийском исполнительском искусстве ..... 70

*Куропаткина О.В.*

Чудо как насущная необходимость:  
Идея и практики чудес в пятидесятнических общинах ..... 90

*Маничкин Н.А.*

Духи-трикстеры и чудеса в афрогенных религиозных  
традициях Кубы ..... 99

*Белова О.В.*

«Калиновский крест»: резонансное чудо 1923 г.  
в контексте фольклорных нарративов ..... 120

### Полевые материалы

---

*Рыжакова С.И.*

*Пратима*, чудотворные образы и их использование:  
материалы этнографической экспедиции в Уттаранчал  
(ныне Уттаркханд, Северная Индия), коллекция 2004 г. .... 141

*Ренковская Е.А.*

- «Дарю тебе звезду!» Чудеса народной астрономии  
индийских Гималаев ..... 154

## **Публикации**

---

- Демоницы в сетях Индры: глава о колдовстве  
из средневековой тамильской поэмы «Калингаттуппарани».  
*Вступительная статья, перевод*  
*на русский язык Н.В. Гордийчука* ..... 164

## **Архивные материалы**

---

- Дело о князе Ефиме Мещерском, имевшем  
«в доме особливую горницу для сходбища многим людям,  
разглашая якобы чудеса, происходящие от образа  
Пресвятой Богородицы». *Вступительная статья,*  
*публикация источника и комментарий К.Т. Сергазиной* ..... 173

- Представление епископа Орловского  
и Севского Серафима (Остроумова) Синоду  
о чудотворной Тихвинской иконе Богоматери из Мценска.  
*Вступительная статья, публикация источника*  
*П.Г. Чистякова* ..... 181

## **Рецензии**

---

*Рыжакова С.И.*

- Маги, фокусники, акробаты, джинны: призвание, профессия,  
образ жизни: Размышления вокруг книги:  
*Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History*  
*of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.* ..... 186

## Contents

[Editor's introduction and reflection] <i>Svetlana I. Ryzhakova</i> .....	12
---	----

### Articles

---

<i>Lyubov T. Solovyeva</i> “In the beginning there was a miracle...”. Ideas about the miraculous in Georgian culture.....	14
<i>Natalia V. Aleksandrova</i> Stairway to heaven. A miracle in Buddhist pilgrim's world outlook (5 <sup>th</sup> – 7 <sup>th</sup> centuries) .....	29
<i>Rita A. Grīnvalde</i> The miracles of Saint Agatha in folk religion .....	49
<i>Svetlana I. Ryzhakova</i> Evident/Unobvious/Achieved. <i>Sādhanā</i> of musicians: miracles' workshop in Indian performing arts .....	70
<i>Oksana V. Kuropatkina</i> Miracle as an essential need. Concepts of miracle and its practices in Pentecostalism .....	90
<i>Nestor A. Manichkin</i> Trickster Spirits and miracles in Cuba's Afrogenic religious traditions .....	99
<i>Olga V. Belova</i> Kalinovsky cross. A resonant miracle of 1923 in the context of the folklore narratives .....	120

### Fieldwork materials

---

<i>Svetlana I. Ryzhakova</i> Pratimā, miraculous images and their usage. Materials of the ethnographic expedition to Uttaranchal (now Uttarkhand, Northern India), 2004 collection .....	141
---	-----

*Evgeniya A. Renkovskaya*

- “I give you a star!” The wonders of the folk astronomy  
of the Indian Himalayas ..... 154

## **Publications**

---

- Female demons in Indra’s nets. A chapter on witchcraft  
from the Medieval Tamil poem “Kalingattupparani”.  
*Gordiychuk N.V., foreword and translation into Russian* ..... 164

## **Archival materials**

---

- The case of Prince Efim Meshchersky, who had “in the house  
a special chamber for gathering many people,  
where he was revealing alleged miracles emanating from  
the image of the Mother of God”,  
*Sergazina, K.T., foreword, the source publication and commentary* .... 173
- A presentation letter to the Synod by bishop Seraphim (Ostroumov)  
of Oryol and Sevsk on the miraculous Tikhvin icon  
of the Mother of God from Mtsensk.  
*Chistyakov, P.G. foreword, the source publication* ..... 181

## **Reviews**

---

*Svetlana I. Ryzhakova*

- Mages, conjurers, acrobats, jinnes: vocation, profession, lifestyle.  
Reflections around the book:  
*Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History  
of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.* ..... 186



Лайма Кота. «Охотники за чудесами»  
Рисунок по мотивам творчества  
художника Мехмета Сияха Калема (XV в.)  
2021, Стамбул, Турция

Настоящая журнальная подборка – продолжение начатой в 2020 г. обширной темы чуда – его феноменологии, социальных и культурных функций, семиотических связей и антропологических контекстов (см.: *Studia religiosa rossica*. 2020. № 3). За время нашей работы – а в декабре 2020 г. исполнилось два года с того момента, как мы начали разрабатывать подходы и собирать материал настоящих публикаций – авторы не только подготовили для публикации свои статьи и эссе, но и провели несколько семинаров и бесед, на которых обсуждали важнейшие модели, случаи и обстоятельства чудес, равно как и само явление чуда в культурах и языках разных стран и народов. В результате этой совместной плодотворной работы было выявлено множество граней и аспектов чуда: с одной стороны, его внезапность, с другой – регулярность, которая в ряде случаев даже превращается в некоторую рутинность, его неожиданность и необходимость, его желанность и опасность.

Мы исследовали феномен чуда в рамках религиозных культур и в повседневности, его толкование разными теологиями, попытались выявить его связь с магическими практиками, и наоборот, противопоставление им.

В ходе чтения литературы, размышления и разговоров нам удалось составить некоторый глоссарий, в котором объединили ряд

слов, понятий и терминов, так или иначе обозначающих «чудо» в различных языках. Это, в частности, *от* («знак»), *нифла* («чудо-декларация»), *пеле* («чудо-диковинка»), *нес* и *ешуа* («чудо-спасение»; «чудо-исцеление») в текстах еврейской Библии и современного хасидизма, *чаматкар* (хинди), *парчо* (в языках Гархвала и Кумаона Индии как особый культурный феномен, случаи неожиданного проявления божества или божественной силы вне ритуалов и по большей части без участия медиума), сицилийские *ристарри мприссионату* (букв. «остаться под впечатлением», или «быть впечатленным»), *ассинкупати* («быть [вследствие встречи с чудом] под мороком»), *миракулати* («очарованный», буквально «очужденный»), *фортунати* («осчастливленный [от встречи с чудом]»), *миравиггхиату* («остаться изумленным, удивленным»), *аллоккату* («сдуревший [вследствие встречи с чудом]»), *мукджизат* и *кеаджайбан* в языке Индонезии бахаса, *карамат* в ряде тюркских языков и многие другие. Вокруг каждого из этих понятий сформировались узлы множества ассоциаций, связывающих «чудо» с другими концептами и выводящими его на другие культурные категории.

В двух журнальных подборках был собран обширный материал, по-разному раскрывающий явление чудесного: это и встречи со сверхъестественными существами (*бхутами*, *джиннами*, *пейи*), и результат деятельности различных специалистов священного (жрецы, шаманы, колдуны, вызыватели дождя, муллы), и традиция *мирабилизации* – формирование и поддержание особых нарративов, построенных на идее чуда, и многое другое.

Самым общим основанием классификации чудес и чудесного, с моей точки зрения, могут быть представления о чуде как о событии-процессе, о зарождении чуда на глазах наблюдателей (и тогда здесь важнейшим ставится сценарий, ход действия, обстоятельства, разворачивание чуда) и о чуде как о факте, явлении (где акцент делается на предметы, инструменты, существа как «заранее» «чудесные»). Однако и в том, и в другом случае примечательно, что сам «факт» чуда оказывается весьма субъективным, эфемерным и легко ускользает.

Можно сказать, что чудо – это феномен продленного существования, где начало и конец остаются глубоко скрытыми, хотя и не перестают порождать актуальные события и явления. Таким образом, продолжение чуда – удивительное имманентное свойство, приравнивающее его к тайне происхождения и феномена самого бытия.

Светлана Рыжакова  
Москва, 20.12.2020,  
канун зимнего солнцеворота

## Статьи

---

УДК 398.4(479.22)

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-14-28

### «Вначале было чудо...»: представления о чудесном в грузинской культуре

Любовь Т. Соловьева

*Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН,  
Россия, Москва; lubsolov@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассматриваются представления о чудесах и чудесных событиях, нашедшие отражение в грузинских исторических преданиях и легендах, в обычаях и практиках повседневной жизни, в художественной культуре и народной памяти.

*Ключевые слова:* Грузия, чудеса, религиозные верования, исторические предания, народная традиция

*Для цитирования:* Соловьева Л.Т. «Вначале было чудо...»: представления о чудесном в грузинской культуре // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 14–28. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-14-28

### “In the beginning there was a miracle...”. Ideas about the miraculous in Georgian culture

Lyubov T. Solovyeva

*Institute of Ethnology and Anthropology, The Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia; lubsolov@gmail.com*

*Abstract.* The article discusses the ideas about miracles and miraculous events that are reflected in Georgian historical traditions and legends, in the customs and practices of everyday life, in the art culture and folk memory.

*Keywords:* Georgia, miracles, religious beliefs, historical traditions, folk tradition

*For citation:* Solovyeva, L.T. (2021), “In the beginning there was a miracle...”. Ideas about the miraculous in Georgian culture, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 14–28, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-14-28

---

© Соловьева Л.Т., 2021

Грузия – одна из тех стран, где чудеса или память о них можно встретить практически на каждом шагу. Недалеко от города Сагареджо в регионе Кахети есть селение Ниноцминда (груз. *цминда* – святая) и монастырь, связанные с именем святой равноапостольной девы Нино, просветительницы Грузии (IV в.), благодаря проповеди которой христианство стало государственной религией Картлийского царства. По преданию, именно здесь, в Ниноцминда, прервалась земная жизнь Нино, но похоронили ее, согласно ее желанию, в селении Бодбе, недалеко от Сигнахи. В 1989 г. я участвовала в этнографической экспедиции в Ниноцминда; когда мы с коллегами находились возле этого старинного памятника, местный житель, помогавший нам в работе, сказал: «27 января, на Нинооба (день памяти о кончине св. Нино. – Л. С.) у нас обычно бывает пасмурно, темные тучи на небе. Это потому, что святая Нино летит; темные тучи – это подол ее платья»<sup>1</sup>. К сожалению, в тот момент я не догадалась спросить, куда же летит святая Нино? Но потом я обдумывала это его признание и пришла к мысли, что если я восприняла это как свидетельство о чудесном событии, то для моего собеседника это едва ли было чудом, он просто констатировал факт: каждый год святая Нино пролетает над их селением.

Грузия – страна древней христианской культуры; считается, что первыми проповедниками христианства в Грузии были апостолы Андрей Первозванный, Симон Кананит, Матфей (Матата), Фаддей и Варфоломей. Грузия именуется «уделом Пресвятой Богородицы». Согласно церковному преданию, в Сионской горнице после Вознесения Христа апостолы бросили жребий – где вести проповедь каждому из них; как сообщается в «Картлис цховреба», Грузия досталась в удел Богоматери, но вместо нее этот труд взял на себя апостол Андрей Первозванный, который привез в эту дальнюю страну полученную от Богоматери ее нерукотворную икону<sup>2</sup>.

Возможно, именно по причине ранней христианизации Грузии практически все мыслимые чудеса (чудесное избавление от опасности, чудесное рождение, предзнаменование какого-то судьбоносного события, чудесное исцеление от болезни и т. д.) и в литературной, и в народной традиции связаны с христианскими святынями, чудотворными иконами, молитвами праведников, с обращениями к божественной помощи.

В грузинском языке для обозначения понятия «чудо» существует несколько понятий: *сасцаули* – «чудо, знамение»; *сасцаулт мокмеди хати* – «чудотворный образ»; *сасцаулиани* – «чудотвор-

<sup>1</sup> Полевые материалы автора. 1989 г. Грузия, Сагареджойский район.

<sup>2</sup> Грузинская Православная Церковь // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 13. С. 192.

ный»; *сасцаулеба* – «чудотворение, ознаменованье», «празднование». При этом лексикограф определяет слово *сасцаули* как «удивительное, сверхприродное явление, непостижимое для человека»<sup>3</sup>. С этими терминами, судя по всему, связано и слово «праздник» – *дгесасцаули* (груз. *дге* – “день”). Видимо, эта терминология применяется именно для обозначения чудес, исходящих от христианских святых, и она связана с понятиями *сцавеба*, *сцавлеба* (“наставление, обучение, учеба”), *сцавла* (“наука, учение”), *сцавлулоба* (“ученость, наставление”)<sup>4</sup>.

Богатая терминология «чуда» связана в грузинском языке и с обозначением иных сверхъестественных явлений – колдовства, чародейства, волшебства, волхвования (*джадо*, *джадегоба*, *джадосноба*, *грднеба*, *могвоба*, *мохилва*, *миамлвелоба*, *мкитхаоба*) и тех лиц, которые могли осуществлять эти действия – колдуна, жреца, чародея, гадалщика, прорицателя, предсказателя (*джадеги*, *джадвари*, *джадобази*, *джадошани*, *момхилва*, *мкитхави*, *мисани*, *грдзнули*, *могви*, *куруми*)<sup>5</sup>. Можно предположить, что эти понятия относятся в основном к дохристианским верованиям и религиям, а с появлением христианского учения они были заменены новыми.

Уже самые ранние литературные и исторические произведения, создававшиеся на грузинском языке, сообщают нам о чудесах, о чудесных явлениях. Например, в грузинском источнике V в. «Мученичество Шушаники» говорится, что к Шушанике, которую еще при ее жизни почитали святой, приходили «с обильными, заранее обещанными приношениями», и каждый, «по молитвам блаженной Шушаники, получал от человеколюбивого бога то, в чем он нуждался: бездетные – детей, больные – исцеления»<sup>6</sup>.

Исторические и агиографические сочинения, собранные в средневековом летописном своде «Картлис цховреба» («История Грузии», букв. «Жизнь Картли»), также содержат обильные сведения о совершавшихся по воле Бога чудесах. Особенно насыщено подобными свидетельствами «Обращение Картли святой Нино» Леонтия Мровели. Само появление святой Нино в Грузии было предопределено чудесным видением: она узнала, что Хитон Господень (одежда Спасителя, сотканная Пречистой Матерью) был выкуплен

<sup>3</sup> Чубинов (Чубинашвили) Д.И. Грузино-русский словарь. 2-е изд., воспроизведенное офсетным способом / Подгот. к печати и снабдил предисл. А.Г. Шанидзе. Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1984 (на груз. и рус. яз.). Стб. 1120.

<sup>4</sup> Там же. Стб. 1204.

<sup>5</sup> Там же. Стб. 332, 748, 774, 786, 890, 1746, 1764.

<sup>6</sup> Цуртавели Я. Мученичество Шушаники // Памятники древнегрузинской агиографической литературы. Тбилиси, 1956. С. 24.

у римских солдат мцхетским раввином Элиозом и отнесен в Иверию (Грузию). Как сообщает летописец, «хитон господень достался по жребию мцхетцам. Взял Элиоз и доставил его во Мцхета. Тогда встретила его сестра и, обливаясь слезами, обняла за шею брата своего, взяла у него одежды Иисуса и, прижав к груди своей, тотчас испустила дух»<sup>7</sup>. Нино увидела во сне, что Божья Матерь вручает ей крест из виноградной лозы и посылает в Иверию с проповедью Евангелия.

Проповедь св. Нино сопровождалась многими чудесными знаменениями. Так, в день Преображения Господня, по молитве святой Нино, во время языческого жертвоприношения, совершаемого жрецами в присутствии царя Мириана и многочисленного люда, поднялась сильная буря и языческие идолы Армаз, Гац и Гаим были низвергнуты с высокой горы. Говоря о многочисленных чудесах св. Нино, летописец упоминает в основном исцеление больных («Явила она всем крест из лозы и творила им чудеса великие, ибо исцеляла она прокаженных без лекарств, прикосновением креста...») и избавление женщин от бесплодия<sup>8</sup>. Чудо стало причиной обращения и царской четы: царицу Нану Нино исцелила от тяжкого недуга, а на царя Мириана во время охоты в горах неожиданно снизошла тьма, «в полдень потемнело солнце, стало как ночью темно и непроглядно», и лишь когда он обратился к «богу Нино», «рассвело и засверкало солнце». Царь воспринял это именно как чудо, как знамение истинности и силы христианства: «На месте этом воздвигну я древо креста, которым будет прославляться имя твое и упоминаться сие *чудо* во веки веков»<sup>9</sup>.

Чудесными явлениями сопровождалось и возведение первого храма в Мцхета – «это был день свершения великих чудес», как отмечал Леонтий Мровели<sup>10</sup>. Был срублен кедр, выросший на месте захоронения Хитона Господня, и на оставшейся части кедра («столпа») появилось целебное благодатное миро, которое истекло до XVII в., до нашествия персидского шаха Аббаса. Столп стал именоваться животворящим – груз. *светицховели*, так же был назван и храм.

Утверждение христианства в соседней Армении также сопровождалось чудесами: согласно легенде, Григорий Лусаворич (Провосветитель), который подвергался преследованиям в Армении, чудодейственным образом превратил царя Трдата III (298–330)

---

<sup>7</sup> *Мровели Л.* Обращение Картли святой Нино // Картлис Цховреба / Под ред. Р. Метревели. Баку, 2012. С. 53.

<sup>8</sup> Там же. С. 54.

<sup>9</sup> Там же. С. 57.

<sup>10</sup> Там же. С. 59.

в кабана, а затем вновь в человека, и лишь это подвигло царя признать Христа «истинным Богом»<sup>11</sup>.

Летописные грузинские произведения, повествуя об исторических событиях, документально подтвержденных и иными источниками, также нередко видят в тех или иных событиях влияние чудесного божественного вмешательства. Причем оно могло быть как благоприятным – когда Бог выступал на стороне грузин и помогал одолеть иноземных завоевателей (например, арабов при осаде Анакопии постигла жестокая болезнь; в Западной Грузии, возле Цихе-Годжи, 33 тысячи «агарян» утонули при наводнении), так и негативным – когда впавшие в грех грузины терпели поражение от византийцев: «Поделом господь ниспослал на нас гнев свой и отдал нас в полон чуждому роду, и похитили греки у нас земли, как похитили они у царя Вараз-Бакура Кларджети <...> И свершилось то не по греховности царей наших, но по греховности люда нашего»<sup>12</sup>. Арабские завоеватели (саджи), которые сожгли храм Джвари в Мцхета и увезли оттуда «Крест Честной», «крестом были наказаны»: «напала на них болезнь живота (повальный понос)»<sup>13</sup>. Летописец сообщает и о таком чудесном явлении: когда арабы убили в церкви в Гардабани сражавшегося против завоевателей Ашота Куропалата, кровь его – предательски убиенного в святом месте – не смогли оттуда смыть: «и кровь его, пролитая тогда, и сейчас видна, как новая»<sup>14</sup>. В связи с этим можно отметить, что на том месте, где был убит апостол Симон Кананит, на берегу реки и сейчас на камнях показывают красноватые пятна – по преданию, это следы крови апостола<sup>15</sup>. Когда летописец повествует о Дидгорской битве (1121 г.), в которой грузины победили под предводительством Давида Строителя, он объясняет этот успех именно чудесной помощью высших сил: «Ибо рука Всевышнего помогала ему, и вышняя сила защищала его; и святой Георгий явно, у всех на виду предводительствовал им, истребляя своей десницей напавших неверных язычников...»<sup>16</sup>.

Этнографические материалы, как литературные, так и собранные во время моей экспедиционной работы, говорят о том, что для народной традиции в целом характерны сходные представления о чуде и чудесном, о том, в силу каких причин чудо могло произойти,

<sup>11</sup> Картлис Цховреба. С. 121.

<sup>12</sup> *Джуаншерияни Дж.* Жизнь Вахтанга Горгасала // Картлис Цховреба. С. 109.

<sup>13</sup> Летопись Картли // Картлис Цховреба. С. 144.

<sup>14</sup> Там же. С. 140.

<sup>15</sup> Полевые материалы автора. 2005 г. Абхазия, Новый Афон.

<sup>16</sup> Жизнь царя царей Давида // Картлис Цховреба. С. 192.

или что надо было сделать человеку, чтобы добиться чуда как помощи высших сил в безвыходной ситуации.

Во время экспедиции 1979 г., когда мы с грузинскими коллегами работали в селении Кавтисхеви Каспского района, довелось увидеть следующую картину. На сельской улице стоял грузовик, в который загружали различные продукты, посуду, белого барашка; затем в кузов забрались молодые люди, и грузовик поехал. Вслед за машиной, опираясь на палочку, пошла пожилая женщина в темной одежде, как это было принято у пожилых сельских жительниц. Удивительным было то, что старушка шла босиком. Дело было в августе. Оказалось, что у старушки один из внуков в этом году окончил школу, а поскольку поступить в вуз в Грузии было делом очень трудным, бабушка дала обет: если внук поступит в институт, прийти на двор храма с жертвенным барашком, устроить там угощение. А до храма бабушка по обету должна была идти босиком! Поступление в институт для сельского юноши в те годы вполне можно было считать чудом, для осуществления которого любящая своего внука бабушка сделала все, что было в ее силах<sup>17</sup>.

В некоторых случаях чудо могло знаменовать высочайшую степень святости того или иного храма, местности, иконы и т. д. По преданию, в день престольного праздника жертвенное животное якобы само приходило в храм, где была «сильная» икона. Примером может служить храм во имя св. Георгия Победоносца в Илори, почитавшийся по всей Западной Грузии и Абхазии. Согласно легенде, однажды князь в лесу во время охоты ранил оленя, но тот скрылся в зарослях. Охотник преследовал его, и следы крови привели к развалинам древнего святилища. Князь увидел раненого оленя, положившего голову на каменный престол с высеченным посередине крестом, и понял, что животное находится под покровительством самого святого Георгия. Князь пощадил оленя и приказал воздвигнуть на том месте храм в честь Георгия Победоносца. С XVII в. многие авторы сообщали о чуде, ежегодно происходившем в Илори в день св. Георгия, когда возле храма устраивали большую ярмарку. Итальянский миссионер Арканджело Ламберти (XVII в.) писал: «В народе распространено суеверие, что в этот день этот прославленный мученик крадет поблизости быка и ночью приводит в Илорскую церковь, которая посвящена его имени. Церковь эта в большом почете не только у всех мингрельцев, но и у соседних народов. Поэтому церковь эта очень богата серебром и золотом; все иконы сделаны из этих

---

<sup>17</sup> Полевые материалы автора, 1979–1980 гг. Грузия, Каспский, Кварельский, Ахметский районы.

металлов и украшены драгоценными камнями. Даже двери обиты толстыми серебряными плитами»<sup>18</sup>.

Накануне праздника, в сумерки, ворота церковной ограды запирали и опечатывали. На следующее утро, до рассвета, после внимательного осмотра печати и замков ворота открывали: «Внутри церковной ограды находят быка. При виде этого чуда весь народ с большим благоговением возносит благодарность Св. Георгию за привод быка. <...> Все твердо уверены, что Св. Георгий собственноручно в эту ночь приводит быка. Говорят также, что Святой трижды проводит этого быка с моря до гор и обратно и таким образом освященного быка предоставляет в ограде церкви в дар народу»<sup>19</sup>.

Согласно народному преданию, некогда святой Георгий приводил в храм не быка, а белого оленя. Так было до тех пор, пока какой-то человек не нарушил запрет и не дал попробовать священное мясо своей жене, так как есть его имели право только мужчины.

Быка закалывали, мясо делили: большую часть с рогами отдавали владельцу Мегрелии, часть посылали царю Имерети и князю Гурии, «древним» семействам Мегрелии, а все оставшееся «рубят на мелкие части и раздают народу. Мясо это коптят и, с большим благоговением сохраняя для употребления на случай болезни, считают лучшим средством против всех недугов»<sup>20</sup>.

Одним из наиболее востребованных чудес в народе считалось рождение желанного сына. О таком чуде молили прежде всего бездетные супруги, а также те, у кого рождались только девочки. Добиться того, чтобы чудо свершилось, можно было различными способами (богомолье, выполнение обета, принесение жертв), но прежде всего надо было узнать, по какой причине супруги оставались бездетными. Часто причину бездетности видели в том, что какой-то святой, какая-то икона, образ «разгневаны» на супругов и не желают даровать им наследника. В этом случае гадалка сообщала имя этого святого, и они совершали паломничество к указанному месту, приносили там жертву. Подобный случай описан в повести Ильи Чавчавадзе «Человек ли он?!»: гадалка поведала супругам, что причина их бездетности – гнев Телетской иконы Божьей Матери, и они отправились туда на богомолье<sup>21</sup>.

Святым также давали обеты, моля даровать ребенка. Например: «Мать Богородица! Сделай так, чтобы у меня родился ребенок,

<sup>18</sup> Ламберти А. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1913. Вып. 43. С. 152–153.

<sup>19</sup> Там же. С. 154.

<sup>20</sup> Там же. С. 155.

<sup>21</sup> Чавчавадзе И.Г. Собр. соч.: В 2 т. Тбилиси, 1978. Т. 1. С. 162.

и я на твоём дворе принесу в жертву то-то и то-то!». Обычно давали обет принести в жертву ягнёнка или бычка. С подобными просьбами чаще обращались к Богородице или св. Георгию, что указывает на тесную связь этих святых с культом плодородия. Св. Георгий был особенно популярен в этом отношении во всех районах Грузии [Джавахишвили 1960, с. 41]. В жертву святым бездетные женщины приносили также нитки и куски ткани – их вешали на деревья около церкви или около «ниши» (небольшая культовая постройка) святого<sup>22</sup>.

Нередко пожертвованием становилась колыбель или её модель; в зависимости от обета, колыбель могли принести уже после рождения ребенка. Такие жертвования можно было видеть и в картлинских, и в кахетинских церквях, например, в церкви св. Георгия и в церкви Пресвятой Богородицы недалеко от с. Кавтисхеви (Каспский район), в церкви св. Барбаре (св. Варвары) у с. Корди (Горийский район), в храме «Белого Георгия» (Телавский район), в церкви св. Георгия в с. Гери. Последняя находится в Шида Картли, но туда приходили бездетные даже из Кахети и Триалети. В горных районах Восточной Грузии колыбельки изготавливали из грушевого дерева или грецкого ореха, уже дающих плоды: сначала их вешали на эти деревья, раскачивали, а затем жертвовали в церковь. В Мтиулети бездетные женщины приносили колыбельки в святилища (*xati*) Ломисского святого Георгия и в Гуданское *xati*.

В каждом районе было одно или несколько святилищ, славящихся как покровители деторождения. Так, особым уважением пользовалась икона Вардзийской Богоматери. 15 августа в Вардзиа на Гвтисмшоблоба – Успение Богородицы приходили жители не только Самцхе-Джавахети, но и других районов. Бездетные молили Вардзийскую Богоматерь о рождении ребенка, а те, у кого рождались только девочки, просили у нее сына. В Картли и Кахети женщины в этом случае нередко шли молиться в церковь св. Барбаре.

Большой известностью пользовалась церковь св. Давида, одного из сирийских отцов, пришедших в Грузию проповедовать христианство, в Тифлисе. Источнику, находившемуся около нее, на горе Мтацминда (груз. Святая гора), приписывалось свойство излечивать бесплодие. Восхождение к этой церкви, на гору св. Давида женщины обычно совершали по четвергам, нередко босиком, если давали обет – то в течение целого года. Особенно большое число молящихся собиралось там в четверг на седьмой неделе после Пасхи. Помолвившись, женщина шла к северной стене храма и прикладывала к ней камешек: если он не падал, ожидалось, что

<sup>22</sup> Дондуа Д. Наш край Картли. Тбилиси, 1925. С. 141 (на груз. яз.).

святой исполнит просьбу. Легенда об этой церкви гласила: одна из монахинь, по наущению врагов св. Давида, огнепоклонников, обвинила его в том, что он – отец ее будущего ребенка. Придя на суд, святой коснулся чрева беременной женщины, спросив: «Я ли твой отец?», на что ребенок ответил: «Нет». Народ убедился в невинности св. Давида, монахиня же родила вместо младенца камень, и на том месте была построена церковь Квашети (груз. «Рождение камня»). На основании этого предания св. Давид считался в народе «благословляющим (т. е. исцеляющим) неплодие женщин»<sup>23</sup>.

Почитание источника на горе св. Давида не было единичным случаем. Так, по сведениям начала XIX в. в Кватахевском монастыре (Картли) бил родник, обладавший чудесным свойством: у того, кто пил из него, рождался сын<sup>24</sup>.

В Самцхе-Джавахети с молитвами о даровании детей обращались также к каменным стелам, которые, по мнению одних исследователей, представляли собой фаллические изображения, по мнению других – *вишаты*, символические изображения рыб. Подобные сооружения были известны главным образом в Южной Грузии. Так, в с. Мурджахети, возле Ахалкалаки, находились два каменных столба – *дзиква* («камень молока») и *лалиа* («заика»). По преданию, это были окаменевшие брат и сестра: на них напали *леки* (*леками* грузины называли все народы Дагестана), и бог, в ответ на мольбу сестры, обратил их в камни. По народному убеждению, молитва, обращенная к ним, помогала бездетным. К *дзиква* приходили с жертвами, проводили там в молитвах ночь и просили: «Боже, исполни мое желание, *лалиа* и *дзиква*, дайте мне ребенка». К камню *лалиа* (т. е. к брату) чаще ходили молиться мужчины, у которых не рождались или не выживали дети. Такой же камень лежал в с. Арале во дворе церкви: чтобы родить ребенка, бездетная женщина должна была пролезть под ним. Почитание этих стел было связано с культом плодородия в целом: так, находившемуся недалеко от Ахалкалаки «Столпу Вознесения» (*Амаглебис свети*) молились не только о рождении детей, но и о размножении скота, о сохранении урожая [Соловьева 1995, с. 14–15].

Наиболее популярным у грузин Хевсурети божеством-покровителем плодородия и размножения людей и животных считалось святилище св. Георгия – Хахматис джвари. К нему чаще всего обращались хевсуры с молитвой о даровании сына. Хахматский Георгий был известен и как покровитель женщин. Хевсуры говорили: «Все женщины и девушки поручены Хахматскому Георгию».

<sup>23</sup> *Иосселиани П.* Гора св. Давида в Тифлисе. Тифлис, 1858. С. 2–7.

<sup>24</sup> *Батонишвили И.* Калмасоба. Тбилиси, 1936. С. 6 (*на груз. яз.*).

Святылище пользовалось широкой известностью, его посещали также тушинки, пшавки, кистинки [Соловьева 1995, с. 15].

Грузины Мтиулету наиболее могущественным покровителем деторождения считали Гудское *хати* Всех Святых. По преданию, однажды на празднике этого святилища при разделе угощения одна женщина, чтобы получить лишнюю долю, завернула в тряпки камень, наподобие ребенка, и попросила долю также и для него. Божество святилища якобы обратило этот камень в настоящего ребенка, поэтому в народе оно было известно как «обратившее камень в ребенка» (*квациулад мкцевели*). Бездетные женщины приносили здесь в жертву люльки, серебряные чаши, жертвенных животных, воск, ладан, «пояса» (длинные шелковые нити). Принимая пожертвования, *деканоз* (служитель святилища) благословлял женщину, желая, чтобы Гудское *хати* наделило ее «долей», т. е. сыном. При этом он брал немного земли, часть сыпал на голову женщины, часть растворял в воде и поил ее [Соловьева 1995, с. 16]. Использование земли как средства, дарующего плодотворность, было известно еще в Древней Грузии: в агиографической литературе описан случай, когда св. Нина дала бездетной женщине съесть освященной земли, после чего у той родилось много сыновей и дочерей.

По народным представлениям грузин, чудо могло быть и наказанием со стороны высших сил за какое-то серьезное прегрешение, нарушение общепринятых норм, за осквернение святыни. Такой святыней считались, в частности, родственные связи, которые устанавливались между семьями восприемника и крестника, называвшиеся *нател-мирони*, *нател-мироноба* (от *натвла* – «крестить», *мирони* – «миро»). Натлиа и его семья считались наиболее близкими родственниками. В Картли и других районах считалось, что родство по крещению «более свято», чем кровное, и сохраняется до 7-го или даже 12-го колена. У грузин Мтиулету считалось, что прегрешения перед *нател-мироноба* наказываются самым тяжким образом: например, в семье не выживают дети [Соловьева 1995, с. 65].

Подобные народные представления были связаны с верой в святость и божественное происхождение *миро*, посредством которого устанавливалось это родство. Интересные сведения по этому поводу записал у грузин Тушети А.С. Хаханов. Согласно местному преданию, некогда Христос и Иоанн Креститель окрестили ребенка в одной очень бедной семье, и дом обрел благодать, а вследствие этого – богатство и достаток. Когда же через семь лет под видом странников они пришли к кумовьям и встретили полную неблагодарность – те даже не впустили их в дом, они проклинали их: «Раступись, земля, и скрой их в своей глубине, этих неблагодарных

людей! Да обратится, кум, твоя борода в траву, пусть вечно косит тебя косарь и пусть трава не истощается! А твоя кровь, кума, обратится в корень марены (растение, из которого добывали красную краску. – Л. С.), пусть грек тебя копает беспрестанно и пускай ты будешь неистощима!». Снисхождение Христос и Иоанн Креститель проявили только к крестнику: «А крестного сына возьмем с собою, ибо миро священно»<sup>25</sup>.

Выше упоминалось о чудесном случае спасения брата и сестры от нападения леков: они окаменели, и это позволило им избежать плена. Следует отметить, что легенд о таких случаях было известно немало. Например, в Абхазии бытовала легенда о том, как образовалось озеро Рица. В этом месте текла река, а в ее долине жили три брата и их сестра – красавица Рица. Однажды братья ушли на охоту и долго не возвращались. Скучая по ним, Рица сидела дома и напевала. Ее голос слышали разбойники, которые решили украсть красавицу. Крики сестры слышали братья, и один из них бросил вдогонку разбойникам меч. Тот упал, перекрыв воду в реке. Так появилось озеро. Разбойники погибли в его водах, но красавицу Рицу тоже не удалось спасти. От горя братья окаменели, превратившись в три высоких горы, которые стоят на берегу озера, охраняя покой своей сестры.

В народе существовало представление о том, что ребенок может родиться «особым», что он от рождения может быть наделен чудесными свойствами, которые предвещают ему успешную жизнь в будущем, но также требуют особого внимания к охране его здоровья. Такими детьми считались родившиеся «в рубашке», а также с особыми признаками или долей, *нацилиани* и *битао*, о чем мы ниже расскажем.

По народному убеждению, рождение «в рубашке» предвещало ребенку счастливую, удачливую жизнь. «Рубашку» сушили и тайно сохраняли в «чистом» месте, не говоря об этом никому из окружающих. Как и многие другие народы мира, грузины верили, что обладатель «рубашки» (*перангиани*)<sup>26</sup> всегда будет оправдан в суде. В большинстве районов Грузии это относили равным образом и к мальчикам, и к девочкам. После свадьбы, как считалось, следовало отдать «рубашку» на хранение в церковь. В Хевсурети мать тайно, никому не говоря, прятала «рубашку» под газырями

<sup>25</sup> Хаханов А.С. Тушины // Этнографическое обозрение. 1889. Кн. 2. С. 55–57.

<sup>26</sup> *Перангиани* – от груз. *перанги*, «рубашка». Кроме того, «рубашка» в отдельных районах Грузии имела различные названия: *бадура* – сетка, *тирсатари* – покрывало, *кудбеди* – счастливая шапка, *тирбаде* – вуаль. В Грузии и Аджарии она называлась *карчи*, *карчиани*.

чохи ребенка или, вложив ее в ружейный патрон, отдавала ребенку, чтобы *перангиани* всегда носил его с собой. По представлениям хевсур, «рубашка» защищала от врага и вражеского оружия, помогала победить недруга. Хранить ее следовало до женитьбы, после чего уже не опасно было и потерять. Если «в рубашке» рождалась девочка, в Хевсурети этому не придавали значения и «рубашку» не хранили<sup>27</sup>.

У грузин Хевсурети существовало также представление о том, что ребенок может родиться *битао*<sup>28</sup> – когда все ребра у него соединены в сплошной костяной щит, или *нацилиани*, т. е. «имеющим долю» (от *нацили* – доля, часть). По народному убеждению, ребенок *битао* (сваны называли таких людей *буатл*) должен был вырасти сильным, здоровым, мог совершить множество подвигов и не боялся врагов, так как вражеский кинжал не мог достать его сердца – оно было защищено костяным щитом. Считалось, что когда *битао* умирал, тело его в земле не подвергалось тлению. Однако, по народным представлениям, такие дети обычно умирали малолетними, вырастить их было очень трудно.

От ребенка-*нацилиани*, по убеждению хевсур, при рождении исходил солнечный свет. Свет этот исходил от *нацили*, находившейся на спине, между лопатками. *Нацили* отличалась по цвету от тела и была размером с серебряную монету. Мать прилагала все усилия, чтобы никто, кроме нее, не увидел *нацили* – это якобы грозило ребенку немедленной смертью. Поэтому с детства мать одевала такого ребенка в две рубашки, а позже предостерегала, чтобы никто не увидел его «доли». Даже жениться такому человеку было опасно, так как жена могла увидеть *нацили*. По народным представлениям, *нацилиани* вырастал очень красивым, с чистой белоснежной кожей, спокойным, добрым человеком. Божественным промыслом ему было предписано любить людей, и люди любили его. Как и *битао*, такого ребенка трудно было вырастить, ведь ему могли повредить не только каждый увидевший *нацили*, но и змеи. По представлениям хевсур, змея подползала к человеку во время сна, отнимала *нацили*, и человек погибал. Поэтому *нацилиани* ста-

---

<sup>27</sup> Полевые материалы автора. 1979–1980 гг. Грузия, Каспский, Кварельский, Ахметский районы.

<sup>28</sup> В грузинских диалектах зафиксировано несколько значений этого слова: *битао* – целый, цельный – в ингилойском; *битао* – хороший, красивый – в мохевском; *битао* – лучшая часть мяса животного – в имеретинском; *битао* – человек, у которого ребра и грудина составляют единую кость – в шавском. А.А. Глonti указывает на образование этих терминов от турецк. *bitevi* – однообразный, непрерывный. См.: Глonti А.А. Словарь грузинских народных говоров. Тбилиси, 1984. С. 73 (на груз. яз.).

рался не ложиться спать вне дома, остерегаясь змей. Беременная хевсурка по этой же причине остерегалась спать во дворе: если ребенку было суждено родиться *нациллиани*, змея могла вползти ей в рот и похитить *нацилли*.

Для защиты от змей носили витое серебряное кольцо, изображавшее свернувшуюся змею с глазом из голубого камня. Полагали, что змеи не оставляли в покое *нациллиани* и после смерти: к могиле такого человека, как считалось, обязательно подползала змея и похищала *нацилли*. По мнению В.В. Бардавелидзе, *нациллиани* с самого рождения были наделены «долей» божества и являлись совладельцами «долей» солнечной богини Наны или лунного божества. Таковыми считались некоторые из персонажей хевсурских народных преданий и мифов (Торгва, Пиркуши). По убеждению хевсур, только мальчики могли родиться *нациллиани* и *битао*. Хевсуры называли детей, родившихся *нациллиани*, *битао*, *перангиани* – «иными», «другими» (*схванаири*), поскольку они отличались от обычных детей особым предназначением [Бардавелидзе 2015, с. 151–152].

Рассмотренные нами материалы показывают, что в грузинской народной культуре представления о чудесах, чудесных событиях и явлениях занимали значительное место; это нашло отражение уже в самых ранних литературных произведениях на грузинском языке. Конечно, наиболее насыщены свидетельствами о чудесных проявлениях действий божественных сил агиографические сочинения, но и в исторических хрониках и летописях они представлены в значительном объеме. Обращение к высшим силам, сопровождавшееся выполнением соответствующих действий (моления, обеты, жертвоприношения), по народным представлениям, могло способствовать успешному решению серьезных проблем, которые человеку не удавалось разрешить собственными силами.

Конечно, ныне пространство «чудесного» сокращается. Тем не менее оно все же продолжает существовать, поскольку сохраняется сама потребность в чудесах. Традиционность почитания святых мест в Грузии удивительна. Так, авторы начала XX в. писали о том, что по соседству с храмом Джвари в Мцхета находится «пещера с целебным источником *Дзудзус-цкали* («Родник груди»), куда приходили молиться женщины, не имевшие молока. По преданию, бог сотворил этот источник по просьбе св. Нины»<sup>29</sup>. Этот родник сохранился до настоящего времени; возле Джвари можно видеть табличку «Дзудзус цкаро», которая указывает, как пройти к этому целебному источнику, явленному в IV в.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Натроев А. Мцхет и его собор Свети-Цховели. Тифлис, 1901. С. 17.

<sup>30</sup> Полевые материалы автора. 2010 г. Грузия. Мцхетский район.

Решением Священного синода Грузинской православной церкви 24 декабря 2012 г. был прославлен в лике святых как преподобный архимандрит Гавриил (Ургебадзе) (1929–1995). Это произошло спустя всего лишь семнадцать лет после его кончины, в невероятно короткий срок, поскольку еще при жизни отец Гавриил (груз. Мама Габриели) имел репутацию старца, пользовался народным почитанием, стяжал дары прозорливости и чудотворений. 22 февраля 2014 г. были обретены нетленные мощи преподобного Гавриила, которые были положены в Преображенской церкви в монастыре Самтавро, где некогда проповедовала св. Нино. Через год после прославления тело святого положили в новую раку из иранского оникса. К отцу Гавриилу приходят верующие не только из Грузии, но и России и других стран. 25 декабря 2014 г. Священный синод Русской православной церкви постановил включить в месяцеслов Русской православной церкви имя преподобного Гавриила Самтаврийского с установлением празднования его памяти 2 ноября, как и в Грузинской православной церкви. Имеется огромное число свидетельств о чудесных исцелениях, связанных с почитанием преподобного Гавриила.

Представленный в статье материал затрагивает лишь некоторые стороны такого сложного и многофункционального явления, как чудо. В определенном смысле его можно считать своеобразным регулятором социальных отношений. Чудо может быть знаменем, предостережением, знаком того, что отдельный человек или общество нарушают законы божественные или человеческие. Чудесные события могут стать наградой за праведные поступки, выступая своего рода нравственным ориентиром. Осознание того, что даже в самой трудной ситуации есть надежда на чудо, может поддержать в сложной ситуации. Для грузинской народной традиции в значительной степени характерна вера в возможность чуда при условии выполнения необходимых действий, поскольку имеется определенный механизм, позволяющий обратиться к высшим силам с той или иной просьбой. На земле Грузии продолжают совершаться чудеса и чудотворения, возможно, именно потому, что люди их ожидают. А нередко не просто пассивно ожидают, но и делают все от них зависящее, чтобы это чудо произошло.

### *Благодарности*

Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательской работы (НИР) Л.Т. Соловьевой в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2021 г.

### *Acknowledgements*

The article is published in accordance with the plan of research work of L.T. Solovyova at the N.N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, 2021

### *Литература*

---

- Бардавелидзе 2015 – *Бардавелидзе В.В.* Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. М.: Наука. Восточная литература, 2015. 445 с.
- Джавахишвили 1960 – *Джавахишвили И.А.* История грузинского народа: В 4 т. Тбилиси, 1960. Т. 1. 387 с. (*на груз. яз.*).
- Соловьева 1995 – *Соловьева Л.Т.* Грузия: Этнография детства. М.: ИЭА РАН, 1995. 139 с.

### *References*

---

- Bardavelidze, V.V. (2015), *Drevneyshiyе religioznyye verovaniya i obryadovoye graficheskoye iskusstvo gruzinskikh plemen* [The oldest religious beliefs and ceremonial graphic art of the Georgian tribes], Nauka – Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Dzhavakhishvili, I.A. (1960), *Istoriya gruzinskogo naroda* [History of the Georgian people], Tbilisi, USSR, vol. 1 (in Georgian).
- Solov'yeva, L.T. (1995), *Gruziya: Etnografiya detstva* [Georgia: Ethnography of childhood], Institut ethnology and anthroology RAN, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Любовь Т. Соловьева*, кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; 119991, Россия, Москва, Ленинский пр., д. 32а; lubsolov@gmail.com

### *Information about the author*

*Lyubov T. Solovyeva*, Cand. of Sci. (History), Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 32a, Leninskii av., Moscow, 119991, Russia; lubsolov@gmail.com

Лестница до небес:  
чудо в картине мира буддиста-паломника  
(V–VII вв.)

Наталья В. Александрова

*Институт востоковедения РАН, Россия, Москва;  
Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», Россия, Москва;  
surneco@mail.ru*

*Аннотация.* Рассказы о чудесах в сочинениях китайских паломников, посетивших Индию в V–VII вв., занимают видное место в буддийском тексте. Роль «чуда» в мирозерцании буддийского паломника и текстовой ткани его сочинения выглядит также и структурно обусловленной: можно проследить определенную системность во «встраивании» рассказов о чудесах в общую конструкцию текста. Будучи связанными с различными сакральными объектами, к которым приковано внимание почитателя, эти рассказы образуют с ними устойчивые соотношения – каждому разряду святых (ступа, статуя, пещера и т. п.) соответствуют «свои» сюжеты о чудесном. Очевидная функция «чудес», маркирующих места событий сакрального прошлого, заключается в характерном для мифологического мышления «преодолении» временной протяженности, разделяющей прошлое и настоящее. Чудесные явления связывают последователя учения с сакральным временем предания, включают его в зону притяжения сакральных деяний, имевших место в давние времена, дают возможность осязаемо почувствовать воздействие прошлого. В этом воздействии решающее значение имеет признаваемая адептом степень святости вершителя старинных деяний, степень приближения его к миру истинного. Это обладание «сверхъестественными способностями» (ṛddhi) – одна из тем, на которых сосредоточено внимание также и в сюжетных повествованиях паломника.

*Ключевые слова:* буддизм, паломничество, буддийская литература, сакральный локус, чудо

*Для цитирования:* Александрова Н.В. «Лестница до небес: чудо в картине мира буддиста-паломника (V–VII вв.)» // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 29–48. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-29-48

Stairway to heaven.  
A miracle in the Buddhist pilgrim's world outlook  
(5<sup>th</sup> – 7<sup>th</sup> centuries)

Natalia V. Aleksandrova

*Institute of Oriental Studies RAS, Russia, Moscow;*

*HSE University, Russia, Moscow; surnevo@mail.ru*

*Abstract.* Miracle tales are often found in the texts of Chinese pilgrims who visited India in the 5<sup>th</sup> – 7<sup>th</sup> centuries. The role of “miracle” in the world outlook and the text of Buddhist pilgrim looks also structurally determined. One can trace a certain consistency in “embedding” stories of miracles into the overall structure of the text. Being associated with various sacred objects these stories form stable relationships with them and each category of shrines (stupa, statue, cave, etc.) has its own stories about the miracles. The obvious function of “miracles” marking the places of events of the sacred past is to “overcome” the length of time which separates past and present, what looks typical for mythological way of thinking. Miraculous phenomena connect the devotee with the sacred time of the tradition, include him in the attraction zone of deeds of the remote past, make it possible to tangibly feel an impact of the past. In that impact, the degree of holiness of the doer of ancient deeds recognized by the adept as well as the degree of his approach to a world of the true, are of decisive importance in this influence. The possession of “supernatural powers” (*rddhi*) is one of the topics on which attention is also focused in the narratives of the pilgrim.

*Keywords:* Buddhism, pilgrimage, Buddhist literature, sacred site, miracle

*For citation:* Aleksandrova, N.V. (2021). “Stairway to heaven. A miracle in the Buddhist pilgrim's world outlook (5<sup>th</sup> – 7<sup>th</sup> centuries)”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 29–48, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-29-48

Многотрудные паломничества из Китая в Индию, начавшиеся в первые века н. э. и продолжавшиеся на протяжении почти тысячелетия, стали проявлением новых историко-культурных процессов. Отправляясь в далекие страны ради обретения недостающих знаний, неустанного поиска драгоценных текстов и благоговейного посещения святых мест, паломники несли с собой традиции древней китайской книжности и опыт освоения инородной культуры, приобретенный за чтением индийской буддийской литературы. Одной из необычных черт этого движения была особая открытость восприятия, позволявшая авторам паломнических сочинений аккумулировать достижения иной культурной традиции.

Восприятие путешествующего монаха и составителя «Записок» (言記) о посещенных буддийских странах во многом было подчинено «индийскому алгоритму», что позволяет относиться к этим текстам как к источнику, отражающему различные стороны развития буддизма в Индии.

Текстовое выражение накопленного во время странствий багажа сведений и окружающих их ассоциаций было обусловлено, однако, тенденциями, идущими с двух сторон – это и китайская традиция составления географического описания (одного из разделов «династийных историй»), и индийского повествования, выработанного в буддийской литературе. Эта двойственность подхода к изложению выразилась и в своеобразном членении паломнических описаний на две несхожие части – начало описания каждой страны строится по принципу, выработанному в китайской текстовой традиции [Александрова 2008, с. 25–36], в то время как последующие рассказы об отдельных локусах включают нарративы, настроенные «на индийский лад». Эти фрагменты текста могут быть достаточно пространственными, но иногда автор ограничивается кратким обозначением событий легендарного прошлого или простым указанием на сюжет, который, несомненно, знаком читателю. Зачастую даются лишь незамысловатые сообщения о происходящем вокруг найденной им святыни – местных обычаях ее почитания, поверьях и непременно – о чудесах.

Роль «чуда» в мирозерцании буддийского паломника и текстовой ткани его сочинения выглядит не только особо значимой, но и структурно обусловленной. Так, в сочинении Фа-сяня (佛國記 «Записки о буддийских странах», V в.) присутствует перечень «четырех великих ступ», который соответствует обычному списку главных святых мест (места рождения, просветления, первой проповеди и паринирваны Будды)<sup>1</sup> [Александрова 2008, с. 139–140]. Однако то, что этот автор называет «четыре [святых] места», лишь наполовину совпадает с тем перечнем – здесь перечисляются места просветления, первой проповеди, победы в диспуте над иноверцами и нисхождения с небес<sup>2</sup>. Третья и четвертая составляющие в этом списке – это главные чудеса, совершенные Татхагатой, и такое приравнение говорит о высоком статусе чудес. Первый из этих списков полностью соответствует традиции изображений, выстраивающих главные события жития Будды в виде четырех квадратов, в каждом из которых представлена одна из житийных

---

<sup>1</sup> Фо го цзи, XXXI (здесь и далее использовано издание: Fa-hsien. A Record of Buddhistic Kingdoms. Tr. And annot. And with a Corean Recension of the Chinese Text by J. Legge. N.Y.: Paragon Book Reprint Corp., 1965).

<sup>2</sup> Фо го цзи, XXII.



Рис. 1. Главные события и чудеса предания о Будде. Рельеф из Сарнатха, сер. I тыс.

сцен, соотнесенных с «четырьмя главными местами». Однако такого рода изображения разрабатывают и тему «чудес» в виде таблицы, в которой помещены также и главные чудеса: в таком же квадратном поле помещена сцена одного из четырех «главных чудес», которые также соотнесены с определенными локусами. При объединении «событий» и «чудес» выстраивается более сложный многоярусный вариант изображения [Foucher 1994, plate XIX], в котором, по существу, ряд «главных событий» приравнивается к ряду «главных чудес» (рис. 1). Таким образом, оба ряда соотнесены и с сакральным временем предания, и с сакральной топографией, и оба ряда обретают равную значимость.

Деятельность паломника, старательно обходящего памятные места, ориентирована по тем же пространственно-временным координатам, что заданы в этих систематизирующих изображениях, и его нацеленность на «места чудес» не менее важна, чем стремление посетить места, связанные с такими узловыми событиями, как просветление или первая проповедь. Главные, «основополагающие», чудеса для него – те, которые включены в житие Будды, т. е. отнесены в сакральное прошлое.

Обращение к прошлому в теме чудес обусловлено, однако своими ограничениями. Представление о том, что способность к совершению чуда появляется лишь при достижении высокой степени святости, сужает круг сюжетов, которые причисляются к чудесным. В палийском тексте «Дхаммапада-атхакатхи», более того, утверждается, что единственно Будде свойственно и лишь для него допустимо творить чудеса: приготавливаясь к совершению чуда восхождения на небеса, он последовательно отвергает предложения присутствующих, жаждущих проявить свои магические способности<sup>3</sup>. Однако в буддийских паломнических текстах мы встре-

<sup>3</sup> Дхаммапада-атхакатха 14.2 (здесь и далее использовано издание: *Burlingame E.W. Buddhist Legends. Transl. from the original Pali text of the Dhammapada Commentary. Pt. 1–3. Delhi: Motilal Banarsidass, 2015*).

чаемся с разными подходами к этой проблеме. Можно заметить, что в «Записках о буддийских странах» Фа-сяня чудесные явления упоминаются намного реже, чем в сочинении Сюань-цзана. Возможно, это связано с принадлежностью паломников к разным школам и даже направлениям буддизма: первый был приверженцем тхеравады, второй – представителем буддизма махаяны с его «перенаселенной» картиной мира и большими «полномочиями» бодхисаттв и иных святых.

Рассказы о чудесах рассыпаны по всему пространству паломнического текста Сюань-цзана (大唐西域記 «Записки о Западных странах [эпохи] Великой Тан»), придавая ему особое обаяние. В большинстве своем это незамысловатые сообщения о чудесных свойствах буддийских ступ (窣堵波), излучающих волшебное сияние: «В ступе хранятся мощи Будды – около *шэна*. Каждый пятнадцатый день месяца, как только стемнеет, [вокруг ступы] расходится круглое сияние, будто ярко сверкающее блюдо. С наступлением рассвета круг постепенно сужается и уходит в ступу». Другое чудо, приписываемое ступе – способность звучать. Из нее исходит благая музыка: «Ступа не столь велика и высока, но обладает чудесными свойствами (靈異): стоит коснуться ее пальцем, как она начинает раскачиваться вся до основания, и звучит музыка». Ступе присущи и другие свойства: «Она охраняема таинственными знаменами. Здесь происходят чудеса: или раздается небесная музыка, или слышны запахи священных благовоний – все эти благие знаки трудно перечислить»<sup>4</sup>. Можно заметить, что этот список чудесных явлений соответствует обрядности, связанной с почитанием ступы: возжигание светильников, игра на музыкальных инструментах, воскурение благовоний, принесение цветов. Такое соответствие как будто придает чудесной ступе качество «самодостаточности», создает образ святого объекта, почитаемого по самой своей природе.

На этом независимом от человеческих деяний существовании ступы также настаивают местные предания, собранные паломником: «Ни народные предания, ни учителя не знают, откуда она взялась. Говорят только, что она упала с неба и выросла в это место, и что это не человеческое творение, а божественное знамение». Самопроизвольное возникновение ступы бывает и отражено в ее названии. Так, в Удяне паломник «подошел в каменной ступе *Эбудо* высотой около 40 *чи*. Здесь в прошлые времена Татхагата произнес проповедь перед всеми людьми и дэвами. После того как Татхагата ушел,

---

<sup>4</sup> Сюань-цзан. Записки о Западных странах [эпохи] Великой Тан / Введение, пер. с кит. и коммент. Н.В. Александровой. М.: Восточная литература, 2012. С. 56, 73, 155.

она сама выросла из земли»<sup>5</sup>. Транскрипцией *Эбудо* 毘部多 здесь, по-видимому, передано санскритское *adbhuta* – «чудо»<sup>6</sup>, и это подчеркивает ассоциированность ступы с чудом самовозникновения и самопочитания.

Эти свойства ступы явно увязываются с ее главным предназначением как хранилища мощей. Свечение оказывается присущим и ступе, и содержащимся в ее глубине мощам равным образом: «Индийские записи говорят, что в ступе – большая доля мощей, и в дни поста они излучают сияние». Рассказ о сияющих мощах, появляющихся изнутри ступы, может принять вид и более развернутого повествования: «В ступе хранятся мощи Татхагаты объемом в один *шэн*. О чудесах (神變之事), связанных со ступой, трудно даже рассказать подробно. Однажды изнутри ступы заструился дымок. Вскоре оттуда стремительно вырвалось яростное пламя. Очевидцы рассказывали: когда огонь над ступой догорал, они долго смотрели вверх. И вот огонь потух, пламя исчезло, и стали видны мощи, подобные белому жемчугу. Они вращались вокруг шпиля, затем словно стали виться все выше, пока не достигли облаков, и закружились вниз»<sup>7</sup>. Здесь слово «мощи» передано словосочетанием 骨肉舍利, букв. – «мощи (舍利 шэли, санскр. śarīra) костей и плоти», обозначающим один из вариантов «телесных мощей» (śarīradhatu), которые могут иметь иные варианты – зуб, волосы, ногти. Причастность ступы «телу Будды» объясняет для адепта тот же образ «свечения», которое свойственно телу святого. Сияние тела Будды – постоянный элемент его образа; в «Лалитавистаре» это качество рассматривается как один из «восьмидесяти признаков» Будды: «совершенное сияние чистейшего света» [Александрова, Русанов, Комиссаров 2017, с. 513]. Сиянием сопровождалось каждое значительное событие жития основателя учения, начиная с рождения, когда «все три тысячи великих тысяч миров были озарены превосходящим мир сиянием» («Лалитавистара» [Александрова, Русанов, Комиссаров 2017, с. 494]) и заканчивая финальным эпизодом: «Когда совершалось “конечное угасание” Татхагаты, повсюду воссиял яркий свет»<sup>8</sup>. Именно этот последний сюжет увязывает «сияние Будды» и «сияние ступы», поэтому важнейший для паломника рассказ о делении мощей – на восемь частей сразу после кремации и на восемьдесят четыре тысячи частей при Ашоке – обязательно пересказывается во всех подробностях.

<sup>5</sup> Там же. С. 89.

<sup>6</sup> *Beal S. Si-Yu-Ki. Buddhist Records of the Western World. N. Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004. Vol. 1. P. 172.*

<sup>7</sup> *Суань-цзан. Указ. соч. С. 55.*

<sup>8</sup> Там же. С. 173.

Непрерывно связаны с чудесами и статуи будд и бодхисаттв, которые «навещают» паломник на протяжении своего пути. Чудесное свойство свечения объединяет «чудеса статуй» и «чудеса ступ», что обусловлено теми же ассоциациями с телом святого, однако для священной статуи особенно характерна «способность» сходить с места и перемещаться навстречу почитателю. Такое свойство обычно проявляется лишь благодаря искренности чувств пришедшего: «Если кто отказался от пищи, поклявшись смертью, и хочет увидеть бодхисаттву, к тому [бодхисаттва] выходит из статуи, и тело его сияет прекрасным цветом» (гандхарская статуя бодхисаттвы Гуаньцзыцзай<sup>9</sup>. Там же, в Гандхаре, Сюань-цзан видел статую из белого камня, которая «обладает многими чудесами и часто излучает свечение. Были люди, которые видели, как статуя выходит по ночам и обходит ступу кругом»<sup>10</sup>. Чудотворное изваяние воздействует на почитателя и наделяет его необыкновенными способностями: «Внутри вихары есть статуя Будды Кашьяпы, которая славится своей святостью и временами испускает свет. Как гласят древние записи, если человек с искренним чувством семь раз обойдет ее вокруг, он обретет знание мест своих рождений в прошлых жизнях»<sup>11</sup>.

Другая черта чудесных статуй – их небесное происхождение. Так, «обладающая тайною силой», «сияющая золотым цветом» статуя Милосердного бодхисаттвы (т. е. Майтрейи) была «создана» архатом Мадхьянтикой, который трижды возносил ваятеля на небеса Тушита, чтобы тот увидел бодхисаттву своими глазами. Статуя небесного происхождения, как гласит предание, передаваемое паломником, стала прообразом изваяний Будды, которые таким образом считаются «столь же подлинными». Легенда соотносит это деяние царя Удаяны с тем эпизодом жития Будды, когда он отправился на небеса, чтобы проповедовать своей матери – царь упросил Маудгальяну, главного чудотворца среди учеников Будды, оправить мастера в небесный дворец, где он мог бы созерцать Первоучителя, чтобы затем вырезать из сандала его изображение. Эта статуя, которой надлежало стать образцом для всех последующих, получает наставление от самого Будды: «Когда же Татхагата вернулся из небесного дворца, вырезанная из сандала статуя поднялась и приветствовала Владыку Мира. И Владыка Мира милостиво сказал: “Труд, направленный на поучение и обращение, наставление будущих поколений – вот то, что я от тебя ожидаю”»<sup>12</sup>. Обращенность

<sup>9</sup> Там же. С. 105–106.

<sup>10</sup> Там же. С. 76.

<sup>11</sup> *Сюань-цзан*. Указ. соч. С. 227.

<sup>12</sup> Там же. С. 148.

к будущему – также одно из постоянных «свойств» священной статуи. Уже упоминавшееся гималайское изображение Майтрейи, по словам паломника, как будто проложило дорогу распространению буддизма на восток: как только мастер закончил свою работу, «учение дало восточное ответвление». Идея проповеди и миссионерского устремления постоянно соединяется с образом статуи, предназначенной для продолжения проповеднической деятельности Будды. Если статуя, обходя святое место, встречает разбойников, она устрашает их и приводит к принятию истинной веры – «После того разбойники, покончив с греховными делами, стали на новый путь и, странствуя по городам и селениям, повсюду рассказывали об этом».

Ступами, сохраняющими священные мощи, и статуями, воплощающими образы святых, не исчерпывается список «обладателей чудес» в причудливом мире паломника. Особо отмеченные деревья и рощи, озера и родники, горы и пещеры по-своему проявляют чудесные силы. Озера становятся обиталищами нагов (龍 *nāga*), способных превращаться в любые существа. В Капише сражающийся с Татхагатой нага для переговоров превращается в брахмана, в Удяне вышедшая из вод дочь нага становится женой царственного потомка шакьев, в Наланде обитающий в озере нага становится проклятием для монахов. «Рядом со ступой есть чистое озеро. Здесь каждый день выходит на прогулку нага, принимая облик змеи. Проходя по кругу в правую сторону, он совершает обход ступы»<sup>13</sup>, – таковы наиболее обычные «чудеса», ассоциированные с водоемом. Воды «памятных» водоемов описываются как сияющие и «сладкие»: «Вода в них очень глубока, она прозрачна и светла, а на вкус очень сладкая». Такая вода считается целебной, очищающей от грехов и защищающей от опасностей, хотя ограничения в действенности чудес остаются прежними: «Когда люди с нерадивой душой купаются в этом озере, то в большинстве бывают убиты зверем кумбхира (крокодил. – *Н. А.*). Обладая же глубокой верой, входить в воду можно без боязни»<sup>14</sup>.

Чудесные явления, ожидающие паломника в скалистых горах и пещерах, также имеют свою образность. Обычное в таких местах чудо – это тень, оставленная святым в старинные времена: «На восточном его берегу, в скале – огромная пещера. В ней – жилище нага Гопалы. Вход в нее узок и тесен, [а внутри] – глубокий мрак, по каменным стенам струится влага и затем течет по внутренним проходам. В древности здесь была оставлена тень Будды, столь же прекрасная, как и его истинный облик, с его настоящими знаками.

<sup>13</sup> *Сюань-цзан*. Указ. соч. С. 167.

<sup>14</sup> Там же. С. 180.

В нынешний век люди не часто видят ее, а если и видят, то слабое подобие. Только пред тем человеком, чьи молитвы искренни и чувства глубоки, вдруг вспыхнет на мгновение, долго же нельзя [ее наблюдать]<sup>15</sup>. «Тень Будды» таится в пещерах, «отвоеванных у нага», или пещерах, служивших некогда кельей святого. Согласно преданиям, передаваемым паломником, «особые отношения» между Буддой и духами гор развиваются в этих местах по разному сценарию – либо это покорение строптивного нага, который затем становится верным слугой святого, либо дух пещеры изначально полон почтения к Будде и его учению. Нага, обитавший в пещере Прагбодхи, где будущий Будда готовился к обретению просветления, узнав, что святой уходит из его жилища, просит «не покидать этого места», после чего Бодхисаттва и оставляет свою тень. Совершая восхождение на гору, монахи проводят здесь ночь, благодаря оставленному чуду чувствуя присутствие первоучителя<sup>16</sup>.

Особый объект паломнического почитания – дерево, которое также окружено преданиями, поверьями и чудесами. Древнейшая и непрерывная традиция культа деревьев, одним из вариантов которого был буддийский культ, породил и сюжеты, получившие широкое распространение, и обычаи, поверья, имевшие локальное значение. В буддийской житийной традиции культ деревьев проявлен в большой мере – дерево фигурирует в центральных эпизодах предания о Будде – это и рождение, и просветление, и паринирвана. Паломник непременно посещает места, связанные этими важнейшими для него событиями, и обязательно посещает дерево: «Прибыл в рощу Лумбини. Здесь есть озеро <...> К северу от него на расстоянии 24–25 *бу* есть дерево *ашока*, которое ныне уже высохло. Это место, где произошло чудо рождения бодхисаттвы»<sup>17</sup>: «пришел в рощу деревьев *шала* <...> Четыре дерева особенно высоки – это место, где произошло “конечное угасание” Татхагаты»<sup>18</sup>. Неудивительно, что самое подробное описание дерева у Сюань-цзана посвящено дереву *бодхи* в Гайе – вместе с читателем он разглядывает и ствол, и листья, которые никогда не теряют свежести; лишь раз в году, отмечает паломник, листья дерева увядают – в день паринирваны<sup>19</sup>. Такого рода чудо приписывается и другим деревьям, которые обозначают места событий прошлого и «помнят» о них. Когда паломник приближается к горе, на которой, согласно историям о прежних перерождениях Будды, произошла трагедия

---

<sup>15</sup> Там же. С. 71.

<sup>16</sup> Там же. С. 230.

<sup>17</sup> Там же. С. 166.

<sup>18</sup> Там же. С. 171.

<sup>19</sup> Там же. С. 221.

с царевичем Суданой, он видит такие же «помнящие» деревья: «Здесь брахман бил его сына и дочь, а пролитая кровь окрасила землю. Поньше еще трава и [листья] деревьев окаймлены красным цветом <...> В этой долине у всех деревьев опущены ветви наподобие шатра»<sup>20</sup>.

Другая чудесная «способность» священного дерева – неистребимость, и такие сюжеты в изобилии представлены в тексте. Неистребимо дерево бодхи, на которое покушался Ашока в ту пору, когда он еще был «жестоким» (*candāśoka*), невредимыми остаются священные деревья, которые до сих пор ломают те, кто «придерживается ложных воззрений» (т. е. буддисты не-махаянского толка) и «сторонники внешних учений» (т. е. не-буддисты).

Деревья растут, словно продлевая события прошлого. В этом отношении показательна легенда об исцелившихся слепцах: находясь в Джетаване, Будда услышал жалобные стоны слепцов, вернул им зрение, вызвав приятный ветер, насыщенный целебной влагой, и тогда они побросали свои посохи, которые «воткнулись в землю и проросли»<sup>21</sup>. «Роща обретения зрения», которую посетил паломник, хранила память о происходившем во времена Будды – для него дерево «прорастает сквозь время», соединяя прошлое и настоящее.

Такое «прорастание сквозь время» – очевидная функция явленных страннику «чудес в настоящем», которые иначе можно определить как знамения. Перечисленные выше чудесные явления, которые традиция увязывает с соответствующими локусами, относятся именно к знамениям, не угасающим со времен далекого прошлого. Паломник со всей теплотой и верой тянется к этим проявлениям, соединяющим его жизнь с минувшим, и ушедшие дни жизни основателя учения становятся близки и как будто осязаемы. Надо заметить, правда, что записки китайских паломников именно в этой теме – восприятия минувшего – в какой-то мере несут отпечаток характерного именно для китайской литературной традиции эгического отношения к прошлому, однако это отражается скорее на эмоциональном окружении информативного текста, передающего все же индийские реалии.

Роль знамений, маркирующих места событий сакрального прошлого, заключается, таким образом, в характерном для мифологического мышления «преодолении» временной протяженности, разделяющей прошлое и настоящее. Знамения настоящего постоянно перекликаются с чудесами прошлого, в одних случаях дублируя их, в других – указывая на следы давних деяний. В житийных текстах,

<sup>20</sup> Там же. С. 81.

<sup>21</sup> Там же. С. 159.

повествующих о детстве будущего Будды, статуи сходят с места, чтобы поклониться младенцу Бодхисаттве<sup>22</sup> – так же, как теперь статуя движется навстречу почитателю, охваченному истинной верой. Правители прошлого (Ашока, Шашанка) пытаются изничтожить дерево бодхи, но оно вырастает вновь и вновь – так же, как и ныне нечестивцы в бессильной злобе не могут навредить священным деревьям. Покоренные Буддой наги так и продолжают совершать круговой обход старинных ступ, являясь по ночам из озерных вод, в которых они обитают. Как многочисленные «ступы Ашоки» в одночасье «сами выстроились» в далеких и ближних странах по приказу благоверного царя, так и последующие времена они «сами возникали» на месте. В предании о строительстве ступ при Ашоке особенно ясно выражена идея «уничтожения» времени и пространства, соединенного в одном жесте: архат Упагупта ладонью заслоняет солнечный диск, чтобы бесчисленные якши, бросившиеся в разные стороны света, могли в одно и то же мгновение совершить вложение мощей в новоявленные ступы<sup>23</sup>.

Главным прецедентом для чудес настоящего становятся чудеса, «явленные во времена Будды» и, соответственно, описываемые в основном предании. О рождении основателя учения, которое само по себе оценивается как чудо («вот место, где произошло чудо рождения бодхисаттвы»), житийные тексты повествуют с перечислением множества чудес-знамений, наполнивших мир: появились деревья, плодоносящие драгоценными камнями, остановились в ожидании чуда небесные светила, застыл огонь во дворце, в небесах явились божества и небесные духи, а в лесах все древесные божества явились половиной тела и склонились в благоговении [Александрова, Русанов 2016, с. 26–33]. Подобная «отраженность» чудесного события в жизни всего мироздания характерна для всех основных моментов жития – сотрясение земли, небесный гром сопутствуют и просветлению, и паринирване. Так выстраивается картина космоса, центрированная на образе Будды, и чудесные явления, как струны, исходящие из одного центра, пронизывают мироздание, соединяя все сущее с телом святого.

Промежуточные эпизоды жития дают более локальные чудесные явления, которые непременно дублируются в «чудесах настоящего». Статуи, которые сходят с места для почитания ступы или иного святого места, подобны тем, что некогда приветствовали младенца Бодхисаттву: «Тогда нянька, держа его на руках, вошла

---

<sup>22</sup> Lalitavistara / 1st edition by P.L. Vaidya, 2nd edition by Shridhar Tripathi // Buddhist Sanskrit Texts. No.1. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1987. P. 92.

<sup>23</sup> *Сюань-цзан*. Указ. соч. С. 204–205.

в храм. А эта каменная статуя поднялась с места и приветствовала царевича. Когда же он был вынесен, статуя вернулась на место»<sup>24</sup>. Тень, которая больше не повинуется движениям солнца, хранит царевича во время первой медитации<sup>25</sup>, и столь же «непослушная» тень в глазах паломника демонстрирует превосходство буддийской веры над иноверческой: «Когда светит утреннее солнце, то тень, отбрасываемая от храма дэвов, не достигает вихары. Когда же солнце клонится к закату, темная тень вихары накрывает собою храм дэвов». Соперничающие таким способом культовые строения опять же указывают на соперничество, разворачивавшееся в прошлом – «здесь Татхагата состязался в диспуте с иноверцами»<sup>26</sup>. Действия Бодхисаттвы, совершавшиеся в давние времена, откликаются в настоящем – юный царевич выпускает стрелу, она вонзается в землю, оттого бьет родник, воды которого по сей день целебны: «многие этим чудом излечиваются».

Эпизод, на котором центрирована сама жизнь Будды – просветление – в представлении паломника должен был дать наиболее проявленные чудеса – вестники из прошлого. Но следы этого события настолько величественны, что мыслятся как скрытые от глаз, и мифический «алмазный трон», на котором восседали все будды, исчез в глубине земли: «С тех пор, как наступил период разрушения кальпы, а истинное учение стало приходить в упадок, трон затянуло песком, и более нельзя его видеть». Лишь статуи Авалокитешвары, которыми некогда обозначили края предполагаемого трона, еще остаются на виду, знаменуя также и неумолимое течение времени: «Старые люди говорят: когда эти статуи бодхисаттвы станут уже не видны, наступит конец учения Будды. Ныне бодхисаттва, который стоит в южном углу, погружен почти по грудь»<sup>27</sup>.

По мере проникновения вглубь Индии накал «чудесного» как будто усиливается, достигая предела по мере приближения к той земле, где странствовал Будда. Место просветления, bodhimandana, считается особенно преисполненным чудесной силы. Одна из главных святынь у дерева бодхи – следы ритуального хождения Будды (сайкратана) – в глазах почитателя приобретает силу воздействия на человеческую жизнь. «Ограда у священных следов отображает, долгой или краткой будет жизнь человека», и, если человек пришел с искренней верой, ограда увеличивается – измеряя ее, можно в этом убедиться»<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Там же. С. 165.

<sup>25</sup> Там же. С. 163.

<sup>26</sup> Там же. С. 157.

<sup>27</sup> Там же. С. 221.

<sup>28</sup> Там же. С. 226.

Как можно видеть, чудесные явления связывают последователья учения с сакральным временем предания, включают его в зону притяжения сакральных деяний, имевших место в давние времена, дают возможность осязаемо почувствовать воздействие прошлого. В этом воздействии решающее значение имеет признаваемая адептом степень святости вершителя старинных деяний, степень приближения его к миру истинного. В этом смысле показательна выраженная паломником оценка «чуждести» ступ, воздвигнутых над мощами святых: «В древности архаты, пред тем как войти в состояние нирваны, творили здесь чудеса (示現神通). Многие обладали священным знанием – ступы, воздвигнутые [над их останками], стоят вплотную одна к другой, числом около ста. Тем же, которые, хотя и обладали «священным плодом», но не явили чудесных превращений – а их было числом с тысячу – не было установлено памятных сооружений»<sup>29</sup>. Это обладание «сверхъестественными способностями» (ṛddhi) – одна из тем, на которых сосредоточено внимание и в сюжетных повествованиях паломника, и в доктринальных выкладках иных источников. Ṛddhi – первое из «высших знаний» (abhijñā), которыми обладает бодхисаттва, в тексте Сюань-цзана часто упоминаются «шесть сверхъестественных способностей» (六神通, ṣaḍabhijñā). Под этим подразумеваются: способность пронизывать взором весь мир (diviyacakṣus), способность слышать все, что слышится в мире (divyaśrotra), способность проникать в мысли всех существ (paracittajñāna), способность знать все прежние рождения – и свои, и других существ (pūṅvanivāsanuṣṃṛtijñāna), способность мгновенно перемещаться в другое место (ṛddhiśātkrīyā), способность уничтожать заблуждения (āsravaḥṣayajñāna); иногда автор сообщает о «пяти чудесных способностях» (исключая последний компонент). Могут встречаться и другие списки<sup>30</sup>. На множестве примеров паломник подчеркивает, что овладение ṛddhi является прямым следствием обретения святости, «получения священного плода» (聖果). Так, Махендра, брат царя Ашоки, наказанный последним за легкомыслие, достиг святости в порыве раскаяния: «Трепет охватил его душу и тело. Тотчас он обрел «священный плод» и вознесся ввысь, являя чудесную силу»<sup>31</sup>. При допуске к участию в буддийском соборе важнейшим условием называется обладание ṛddhi, и в этом отношении показательна история Ананды, прибывшего в Раджагриху, где Махакашьяпа проводил первый собор. Председатель

<sup>29</sup> Там же. С. 47.

<sup>30</sup> *Soothill W.E., Hodous L. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms. Delhi, 2005. P. 365. (1st ed. 1937)*

<sup>31</sup> Там же. С. 306.

собора прямым текстом провозглашает эти требования, и «чудесные способности» здесь стоят на втором месте: «Те, кто овладел “тремя просветлениями”, кто обрел “шесть сверхъестественных способностей”, кто известен тем, что не имеет заблуждений, кто не имеет затруднений в искусстве вести диспут – эти совершенные могут быть признаны пригодными для проведения собора. Кто же все еще обладает лишь плодом “в обучении”, пусть возвратится домой». Ананда же, не достигший таких степеней святости, был не принят (хотя и был ближайшим спутником Будды), и тогда он был вынужден удалиться в пустынное место, где, напрягая силы, достиг состояния архата. Вернувшись к участникам собора, он услышал: «Теперь ты должен применить свои чудесные способности. Войди же, не открывая двери». Ананда доказал свое владение *ṛddhi*, войдя внутрь помещения через замочную скважину – лишь тогда он смог получить доступ на собор и право «занять сиденье»<sup>32</sup>.

Такой высокий статус *ṛddhi*, однако, имеет свои ограничения. Маудгальяна, которому буддийская традиция приписывает наивысшие «чудесные способности» среди всех учеников Будды, проигрывает в состязании с Шарипутрой, и весь смысл рассказа об этом событии сводится к идее вторичности *ṛddhi* по отношению к «мудрости». Маудгальяна, направляясь на собор, торопит Шарипутру, который медлит, поправляя свою одежду. Он грозит применить свои редкостные способности и перенести Шарипутру вместе с каменной кельей на немыслимо далекое расстояние – туда, где Будда собрал первейших из своих последователей. Но Маудгальяна не смог поднять даже пояс Шарипутры. Перенесясь по воздуху к месту собора, он увидел, что Шарипутра уже сидит среди собравшихся, и произнес: «Теперь я понял: сила сверхъестественных способностей не так велика, как сила мудрости»<sup>33</sup>.

Соотнесенность *ṛddhi* с достижением архатства неизменно соблюдается в сюжетных повествованиях Сюань-цзана. Архаты наделены способностью передвигаться по воздуху, и именно таким способом осуществляют распространение буддизма на далекие территории: Мадьянтика перелетает в Кашмир, Махендра, который «обрел “священный плод”, овладел “шестью чудесными способностями”, достиг “восьми освобождений”», переместившись по воздуху, прибывает на Ланку и приносит туда «истинное учение»<sup>34</sup>. Архаты способны превращаться в иных существ: «Здесь же тайно вели святую жизнь пятьсот архатов. Если кто с глубоким чувством стремится встретиться с ними или повидать их, то они принимают

---

<sup>32</sup> Там же. С. 251.

<sup>33</sup> Там же. С. 155.

<sup>34</sup> Там же. С. 299.

облик шраманер и приходят в селение просить подаяние. Они то скрываются, то появляются, и об их чудесных проявлениях трудно рассказать подробно»<sup>35</sup>. Эти рассказы точно следуют каноническим спискам разновидностей *ṛddhi*. Тем не менее этими необыкновенными возможностями обладают и представители мира божеств и полубожеств – дэвы, наги, якши, которые летают, превращаются в другие существа, насылают тучи и т. п. Эти магические искусства сближают их с древними риши, и такая преемственность также занимает паломника: «Жил отшельник, и устроил он хижину у этого озера... В совершенстве владел он чудесною силой, умел превращать в драгоценности черепки и камни, изменять облик людей и животных. Не умел лишь только повелевать ветрами и тучами и летать на них так, как умеют риши. Просматривая тексты, изучая старинные предписания, вновь и вновь он пытался дознаться искусства риши»<sup>36</sup>.

Несомненное превосходство в искусстве применения *ṛddhi* в калейдоскопе сюжетов, рассыпанных по всему тексту Сюань-цзана, принадлежит главному житийному персонажу, самому Будде. Его возможности расширены до всего списка *ṛddhi*. Сидя на «алмазном троне», он «испускал чудесный свет, который освещал дерево бодхи» (эпизод просветления), ступал по воде, как по земле (Кашьяпа плывет на лодке, чтобы спасти Будду во время наводнения). На этой способности Будды превращать вещи и существа в нечто иное также строятся многие сюжеты, в том числе из центрального цикла просветления: «Собрав духов, Мара привел в готовность свое войско, построил воинов и двинулся вперед, намереваясь устрашить Бодхисаттву <...> Казалось, что это копыта и щиты, луки и стрелы. Бодхисаттва же вошел в “самадхи великого милосердия” и все это оружие превратил в цветы лотосов»<sup>37</sup>. Чудесные способности «Царя дхармы» проявляются в бесчисленном множестве эпизодов жития, однако надо иметь в виду и главное, объединяющее чудо, которое, согласно идее «подражания обычаям мира» (*lokānuvartana*), развившейся в махаянской традиции, совершил Будда: ниспослание своего образа в земной мир. Паломник постоянно имеет в виду эту иллюзорность пребывания Будды в мире людей: «Когда в прошлые времена Татхагата, воплотившись в земном образе (降神), пребывал на этом месте, он сидел на этой скале»<sup>38</sup>.

Среди многих чудес, творимых Буддой, традиция выделяет главные, и наиболее значимым, как правило, представляется

<sup>35</sup> Там же. С. 240.

<sup>36</sup> Там же. С. 185.

<sup>37</sup> Там же. С. 234.

<sup>38</sup> Там же. С. 213.



Рис. 2. «Двойное чудо»  
в Шравастии. Гандхара, III в.



Рис. 3. Чудо хождения  
по воздуху в Шравастии.  
Рельеф из Санчи, I в. до н. э.

«чудо в Шравастии» (повествование о котором имеется в «Дхаммапада-атхакатхе», а также в «Дивьявадане»<sup>39</sup>). Повествования о «чуде в Шравастии» строятся как череда эпизодов, из которых важнейшие – «двойное чудо» и «восхождение на небеса». Согласно палийскому тексту «Дхаммапада-атхакатхи», «двойное чудо» (*yama-karāṭīhāriya*) выглядело как поочередное извержение пламени и воды из разных частей тела Будды – от плеч до ступней – перед собравшимися в Джетаване почитателями во главе с царем Шравастии Прасенаджитом. При этом он совершает восхождение по воздуху, сотворив *ratanasaṅkamaṃ* – «путь для хождения, украшенный драгоценностями», и в конце концов отправляется на небеса, чтобы проповедовать учение своей матери (Дхаммапада-атхакатха 14.2). Эти чудеса являются популярной темой буддийских изображений [Foucher 1994, p. 147–184; Brown 1984]: в гандхарской традиции распространены изображения «двойного чуда» (стоящая фигура Будды, исторгающая пламя и потоки воды – рис. 2), а в раннебуддийском искусстве предпочтение отдается «хождению по воздуху», переданному условно в виде знака – дорожки, увешанной гирляндами и проходящей над головами людей (рис. 3); первое исследование иконографии «чуда в Шравастии» было предпринято

<sup>39</sup> The Divyavadana. A Collection of Early Buddhist Legends / Ed. by E.B. Cowell, R.A. Neil. Delhi–Varanasi: Indological Book House, 1987. P. 148–162.

в работе А. Фуше [Foucher 1994, p. 147–184; Marshall, Foucher 1983, v. II, plate 34]. Такого рода «хождение по воздуху» с одновременным исторжением пламени и воды дублируется в другом эпизоде основного жития – встрече с отцом по возвращении в город Капилавасту; особенное сходство этого эпизода с «чудом в Шравастии» можно видеть у Ашвагхоши в «Буддхачарите» («Ступая чудесной стопой, он вознесся в воздух... он исторгал воду и огонь то с правой стороны, то с левой»<sup>40</sup>), а также в «Саундарананде»<sup>41</sup> («Одновременно он и горел, уподобившись огню, и извергал воду, уподобившись туче»).

Весьма странным кажется тот факт, что у Сюань-цзана, при его пристрастии к теме чудес, нет рассказа о «чуде в Шваvasti» в описании Джетаваны – святого места, к которому стремились паломники как к одному из важнейших. При этом симметричное чудо – нисхождение с небес в Санкашье – у него представлено как подробное повествование. Посетив монастырь в Санкашье, паломник описывает главную его святыню – три украшенных драгоценностями лестницы – и пересказывает предание о нисхождении с небес Траястримша, повествующее о том, как Будда спускался по средней лестнице, а боги Брахма и Шакра – по боковым. «Настоящие» лестницы, по утверждению пилигрима, «исчезли в земле», а те, что можно видеть, сооружены в напоминание о прежних<sup>42</sup>. Аналогичный сюжет присутствует и в «Дхаммапада-атхакатхе»: в палийском тексте Шакра создает лестницы – *soṇāna*<sup>43</sup>; соответствующие изображения можно встретить, например, среди рельефов Бхархута и Санчи (рис. 4). На архаические корни этого сюжета указывают ритуальные действия, описываемые в «Шатапатха-брахмане»: посвящаемый на царство поднимается по лестнице (*nīśrayaṇī*), при этом подразумевается, что он восходит на небо (*sva*)<sup>44</sup>. Если же

<sup>40</sup> Taisho 192, гл. 19 [Электронный ресурс] // The SAT Daizōkyō Text Database. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (дата обращения 01.03.2019); Johnston E.H. *Āśvaghōṣa's Buddhacarita or Acts of the Buddha / Complete Sanskrit Text with English Translation. Part 3. Cantos 15 to 28 translated from the Tibetan and Chinese Versions.* Delhi: Motilal Banarsidass, 2007. P. 43–44.

<sup>41</sup> Саундарананда 3.20–26 (Использовано издание: *The Saundārananda of Āśvaghōṣa critically / ed. with notes by E.H. Jonston.* Oxford University Press, London: Humphrey Milford, 1928).

<sup>42</sup> Сюань-цзан. Указ. соч. С. 128.

<sup>43</sup> Дхаммапада-атхакатха 14.2.

<sup>44</sup> Шатапатха-брахмана 5.2.1.9–10 (Использовано издание: *The Śatapatha-Brahmaṇa in the Mādhyandina-Çākḥā / Ed. by A. Weber.* Leipzig: Harrassowitz, 1924). См. также [Александрова 2017, с. 19].



Рис. 4. Нисхождение с небес  
в Санкашье.  
Рельеф из Бхархута,  
II в. до н. э.

рассматривать этот сюжет с точки зрения его трактовки в буддийской литературе, то в нем можно видеть выражение идеи «созерцания» (*darśana*) Будды и богов [Strong 2007, p. 139–141].

Отсутствие у Сюань-цзана «чуда в Шривасти» как развернутого повествования тем более удивительно, что в других контекстах – вне описания Джетаваны – есть указания на этот сюжет («покинув Джетавану, вознеся в небесный дворец»<sup>45</sup>), так что он, несомненно, подразумевается. Эти два места на мысленной «карте чудес» в воображении паломника отмечены «взлетом вверх» и последующим «снижением на землю» некоего дугообразного сверхъестественного пути, пролегающего через небеса.

Обобщая наблюдения, которые удается сделать при чтении «Записок» буддийских паломников, странствовавших по Индии в середине I тысячелетия, можно проследить определенную системность во встраивании рассказов о чудесах в общую конструкцию текста, что продиктовано особой ролью «чуда» в мирозерцании автора-буддиста. Будучи связанными с различными сакральными объектами, к которым приковано внимание почитателя, эти рассказы образуют с ними устойчивые соотношения – каждому разряду святынь (ступа, статуя, пещера и т. п.) соответствуют «свои» сюжеты о чудесном. Тема чудесного создает основной фон в мысленном мире, который стоит за текстом, играя при этом связующую роль: соединяя в одном движении или жесте пространственно удаленные локусы, чудо «связывает пространство», как будто сжимая его до осязаемого целого, а «проницая сквозь время», чудесные проявления преодолевают века и целые эпохи, отбрасывая зримые отблески на видимое и наблюдаемое ныне.

<sup>45</sup> Сюань-цзан. Указ. соч. С. 128.

*Литература*

- Александрова 2008 – Александрова Н.В. Путь и текст: Китайские паломники в Индии. М.: Восточная литература, 2008. 334 с.
- Александрова, Русанов 2016 – Александрова Н.В., Русанов М.А. Приметы рождения бодхисаттвы в буддийской агиографии: Поэтика перечней // *Ya evaṃ veda... Кто так знает... Памяти Владимира Николаевича Романова*. М.: РГГУ, 2016. С. 25–52. (*Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности*. Вып. 59)
- Александрова, Русанов, Комиссаров 2017 – Александрова Н.В., Русанов М.А., Комиссаров Д.А. Лалитавистара: Сутра о жизни Будды. Рождение. М.: РГГУ, 2017. 608 с. (*Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности*. Вып. 58)
- Александрова 2017 – Александрова Н.В. «Хождение Будды»: Принципы сюжетообразования в раннем буддизме на материале рельефов ступы в Санчи // *Индия – Тибет: Текст и интертекст в культуре*. М.: Языки славянской культуры, 2017. С. 12–27.
- Brown 1984 – Brown R.L. The Śrāvastī Miracles in the Art of India and Dvāravatī // *Archives of Asian Art*. 1984. Vol. 37. P. 79–95.
- Foucher 1994 – Foucher A. The Beginnings of Buddhist Art and Other Essays in Indian and Central-Asian Archæology. N. Delhi: Asian Educational Services, 1994. 316 p.
- Marshall, Foucher 1983 – Marshall J., Foucher A. The Monuments of Sāñchi. Delhi, 1983. Vol. 1–3.
- Strong 2007 – Strong J. Relics of the Buddha. Delhi: Motilal Banarsidass, 2007. 290 p.

*References*

- Aleksandrova, N.V. (2008), *Put' i tekst. Kitajskie palomniki v Indii* [The Path and the Text: Chinese Pilgrims in India], Vostochnaya literature, Moscow, Russia.
- Aleksandrova, N.V. and Rusanov, M.A. (2016), "Omens of Birth of the Bodhisattva in Buddhist Hagiography: The poetics of the Catalogs", in *Ya evaṃ veda... Kto tak znaet... Pamyati Vladimira Nikolaevicha Romanova* [Who so knows... In memoriam Vladimir Nikolaevich Romanov], RGGU, Moscow, Russia, pp. 25–52. (*Orientalia et Classica. Trudy Instituta vostochnyh kul'tur i antichnosti*, issue 59)
- Aleksandrova, N.V., Rusanov, M.A. and Komissarov, D.A. (2017), *Lalitavistara. Sutra o zhizni Buddy. Rozhdenie* [Lalitavistara. The Sutra of Buddha's Life. The Birth], RGGU, Moscow, Russia. (*Orientalia et Classica. Trudy Instituta vostochnyh kul'tur i antichnosti*, issue 58)
- Aleksandrova, N.V. (2017), "Buddha's Peregrination". Principles of the Plot Formation in Early Buddhism as Exemplified in the Reliefs of the Sāñchī Stūpa", in *Indiya – Tibet. Tekst i intertekst v kul'ture* [India – Tibet: Tekst and Intertekst in Culture], Yazyki slavyanskoj kul'tury, Moscow, Russia, pp. 12–27.
- Brown, R.L. (1984), The Śrāvastī Miracles in the Art of India and Dvāravatī, *Archives of Asian Art*, vol. 37, pp. 79–95.

- Foucher, A. (1994), *The Beginnings of Buddhist Art and Other Essays in Indian and Central-Asian Archæology*, Asian Educational Services, N. Delhi, India.
- Strong, J. (2007), *Relics of the Buddha*. Motilal Banarsidass, Delhi, India.

### *Информация об авторе*

*Наталья В. Александрова*, кандидат исторических наук, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; 107031, Россия, Москва, ул. Рождественка, д. 12;

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия; 105066, Россия, Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 1; [surnevo@mail.ru](mailto:surnevo@mail.ru)

### *Information about the author*

*Natalia V. Aleksandrova*, Cand. of Sci. (History), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 12, Rozhdestvenka St., Moscow, Russia, 107031;

HSE University, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 21/4, Staraya Basmannaya Str., Moscow, Russia, 105066; [surnevo@mail.ru](mailto:surnevo@mail.ru)

## The miracles of Saint Agatha in folk religion

Rita A. Grīnvalde

*Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia,  
Riga, Latvia; rita.grinvalde@lulfmi.lv*

*Abstract.* Saint Agatha is an Italian martyr of the 3<sup>rd</sup> century, who is honored by the Catholic Church as the protector against fire accidents (she is also the patron saint of bell-makers, weavers, shepherdesses, wet nurses, sufferers of breast diseases, etc.). The article deals with the manifestations of religiosity of Latvia's Roman Catholics—the tradition of Saint Agatha miracles. According to the examined folklore materials—folk beliefs, customs, Christian legends and notes on memorates –, the traditions related to Saint Agatha's Day play a considerable role in the life of a practicing Catholics. Their importance emerges in honoring Saint Agatha, the practices of storing and using objects and substances blessed in the church on her commemoration day on February 5 (bread, water, salt), as well as in the stories about miraculous help in fire accidents (Agatha's bread or water puts fire under control or distinguishes it). The miracle stories of Saint Agatha share a common textual structure: 1) The story is based on a real event; 2) The situation accelerates drastically; 3) Then comes a sudden turning point; 4) A happy ending. These memorates are stories whose key function is to assert folk religiosity regarding the intervention and help of the supernatural, divine force in the event of misfortune or accident.

*Keywords:* Saint Agatha, folk religion, folklore, Christian legends, memorates, Roman Catholic Church of Latvia

*For citation:* Grīnvalde, R.A. (2021), The miracles of Saint Agatha in folk religion. *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 49–69, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-49-69

## Чудеса святой Агаты в латышском фольклоре и народной культуре

Рита А. Гринвалде

*Латвийский университет, Рига, Латвия,  
rita.grinvalds@gmail.com*

*Аннотация.* В собрании Архива латышского фольклора Института литературы, фольклора и искусства есть группа текстов, представляющих собой записи христианских легенд. Она невелика по объему, это всего около 350 записей, собранных в основном в 1920–1930-е гг., а также и в начале XXI в. Записи более старого периода можно разделить на следующие четыре тематические группы: 1) воспроизведение и обыгрывание библейских текстов, 2) видения, 3) этиологические предания, 4) различного характера легенды. Как можно судить по международной классификации сюжетов повествовательного фольклора Аарне-Томпсона (ATU 750–849) и Ханса Йорга Утера (Hans-Jörg Uther), большинство сюжетов, зафиксированных в Латвии, известно также и в фольклоре других народов мира. Многие из этих сюжетов встречаются в рассказах современных информантов, в их жизнеописаниях и разного рода памятных нарративов, мемуарах. Важные, поворотные моменты в своей жизни люди склонны интерпретировать как отмеченные «божественным прикосновением», и прежде всего вмешательством сверхъестественных сил. Рассказчики свидетельствуют о чудесных событиях как о помощи Бога, ангелов и святых в решающие моменты жизни, о спасении от неприятностей и даже от смерти, о том, как были услышаны их молитвы или как за работой по воскресеньям, кощунством и разрушении церковей следовало наказание. Звучат истории о вещих снах и прочие подобные рассказы, как пережитые лично, так и рассказанные кем-то хорошо рассказчику знакомым.

Истории, связанные со святой Агатой, можно рассмотреть как тематическую группу, связанную с прочими христианскими легендами. В этих рассказах доминируют такие интернациональные мотивы, как «святой», «святая вода», «различные священные объекты». Рассказчики – римские католики. Ранее записи, посвященные традициям дня святой Агаты, а также истории, связанные с этой святой, были разрознены; хотя собиратели и были осведомлены, что эта тема должна получить свое освещение.

Агата, христианская святая из Сицилии и дева-мученица III в. н. э., жила в эпоху правления римского императора Деция Траяна (249–251), известного гонителя и мучителя христиан. Квинтиан, префект Катании, чьи любовные притязания Агата отвергла, заключил ее в тюрьму и мучил, и в конце концов повелел отрезать ей груди. Согласно легенде, находясь в заточении, святая Агата остановила извержение вулкана Этна, поэтому ее главная «специализация» заключается в защите от пожара. Также святая Агата – патронесса звонарей (возможно, потому что в колокола звонили

во время пожара), ткачей, пастухов, кормилиц, женщин, страдающих от рака груди, а также защитница от разных неприятностей, аварий и грома, молнии, бури. Атрибутами святой Агаты являются металлический поднос и цепи – указующие на ее мучения.

В Латвии празднование дня святой Агаты связано с католической церковью, хотя она почитается также и православными. День памяти об Агате включен в общий литургический календарь, его ежегодно отмечают 5 февраля. В проповеди в День святой Агаты священник может вспомнить некоторые агиографические легенды, связанные с ней. Хлеб и соль, а также воду и свечи благословляют в храмах. Верующие берут их в дом и хранят до следующего года. Хлеб святой Агаты хранят дома, обычно в самом далеком шкафу или в потайном уголке. Его также могут брать оттуда, кто-то кладет его в кошелек или хранит в машине.

Хлеб и вода святой Агаты прежде всего используются для предотвращения пожара, но также болезней, зубной боли, разных бед, ранения во время войны и так далее. Что касается пожара, их использование может быть активным и пассивным. Пассивное – когда освященная вода, хлеб или соль просто присутствуют в доме, а активное – когда пожар или другое несчастье уже приключилось. Оба метода одинаково распространены.

В рассказах о святой Агате встречаются также и комбинация обоих действий. Чудеса, творимые святой Агатой, выражаются в том, что пламя вдруг удается взять под контроль, или пламя вдруг меняет направление, или пожар просто вдруг стихает. Ожидания здесь мгновенны, или даже нет никаких ожиданий, все происходит очень быстро, приходит помощь в неожиданной беде. Для предотвращения пожара люди прибегают не только к помощи святой Агаты. Существует значительный комплекс средств, благословленные предметы и молитвы. О синкретической природе народной религиозности свидетельствует типологическая близость верований и магических действий, в которых используется хлеб святой Агаты.

В большинстве случаев поразительные события рассказываются людьми, которые сами были свидетелями пожара, или пересказываются ими со слов хорошо известных знакомых. В центре всех рассказов – само чудо, словно доказательство тому, что хлеб святой Агаты действительно помогает. Кроме того, рассказы о чудесах святой Агаты – своего рода «инструкции» к действию на пожаре. Эти истории – мемораты, которые вскрывают определенные религиозные убеждения как часть системы верования рассказчика. Эти истории концентрируют в себе попытки понять связь между человеком и миром сверхъестественного.

Три темы фигурируют обычно в историях святой Агаты: 1) жизнеописание самой святой Агаты; 2) рекомендации, что следует делать с хлебом, солью и водой, благословленной в День святой Агаты; 3) рассказы о том, как святая Агата помогла обуздать огонь. Эти темы встречаются в разном сочетании, но главное в рассказе всегда – рассказ о конкретном случае с пожаром.

В структуре историй, описывающих чудеса святой Агаты, можно обнаружить не только общие темы и функции, но и некоторые общие признаки и черты. Хотя каждая из историй индивидуальна, люди рассказывают их весьма похожим образом, следуя общей композиции повествования. Истории Агаты разделяют следующие текстуальные черты:

1) упоминается собственно реальное событие – пожар, рассказывается о месте и вовлеченных людях. Рассказчик присутствовал сам или слышал от кого-то. Принцип присутствия – «я видел это своими глазами» – очень важен, это гарантирует правдивость истории;

2) катастрофическое развитие ситуации: огонь быстро распространяется, решение нужно принимать мгновенно;

3) внезапный поворот в развитии события: пламя удается обуздать, оно гаснет;

4) счастливый конец: часто рассказчик завершает повествование дидактикой, назиданием, подтверждает могущество хлеба святой Агаты.

Чудеса святой Агаты – интересная страница народной религиозности, свидетельство о вмешательстве сверхъестественного и божественного в жизнь людей, особенно в моменты несчастий.

*Ключевые слова:* святая Агата, народная религия, фольклор, легенды, мемораты, Римская католическая церковь, Латвия

*Для цитирования:* Grīnvalde R.A. The miracles of Saint Agatha in folk religion // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. P. 49–69. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-49-69

## Introduction

In the abundant holdings of manuscripts stored at the Archives of Latvian Folklore (ALF) of the Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia, the texts of Christian legends form a rather insignificant group. Around 350 texts of legends are included in the ALF legend catalogue arranged by folklorist Alma Ancelāne in the middle of last century. Those texts have been recorded in the time period from 1925 to 1936. Still, the Christian legends or their earlier forms, individual memorates<sup>1</sup>, have been collected later on as well. The

<sup>1</sup> The Christian legend is a folklore narrative genre, it is a composition with fantastic content and religious subject. The term *legend* refers both to the descriptions of life stories of Saints and the so-called *Exempel* [Röhrich 2001, S. 531-532]. The Finnish folklorist Lauri Honko has used the term *memorate* (invented by the Swedish scholar Carl Wilhelm von Sydow in 1934) when describing a special individual religious experience told in a narrative. “Through them we grasp the living essence of folk belief, the supernatural experiences of the people. Belief in the existence of spirits is founded not upon loose speculation, but upon concrete, personal experiences, the reality of which is reinforced

last bulk of recordings was made via a collective fieldwork by the ALF folklorists in the summer of 2016 in the Eastern part of Latvia, Latgale<sup>2</sup>. The fieldwork results show that in Latgale, a historical Roman Catholic region (the rest of Latvia is dominated by the Lutheran Church), stories of Saint Agatha miracles may still be collected in a solid amount.

The legends recorded earlier have been included in the ALF catalogue of folk tales elaborated by the folklore specialist Alma Ancelāne – their index cards form part of box No. 45 of the mythological folk tales. In terms of the content, these legends are diverse; however, the texts can be categorised in four thematic groups: 1) reproductions of Biblical texts; 2) visions; 3) aetiological legends; 4) miscellaneous legends<sup>3</sup>. As evidenced by the international classification of folklore motifs in the indexes (see: ATU 750–849), most of the plots of Latvian Christian legends are also widely popular in folklore of other nations.

---

by sensory perceptions... Memorates are a valuable source for the study of folk religion primarily because they reveal those situations in which supernatural tradition was actualized and began directly to influence behaviour” [Honko 2013, pp. 139–140]. (The article was first published in “Journal of the Folklore Institute” in 1964.)

<sup>2</sup> LFK [2212].

<sup>3</sup> Events retold from the Bible that to some extent differ from the Scripture are Genesis (LFK 1628, 1937); the story of the fallen angel (LFK 929, 14711); the Tower of Babel (LFK 41, 159); the Flood (LFK 617, 2724); the birth of Jesus (LFK 142, 3051); Jesus invokes evil spirits in swine (LFK 1960, 6422), etc. Vision legends tell about apparitions of Jesus, the Virgin Mary, Saint Peter or angels in the recent past. The saints unexpectedly appeared in an ordinary environment (LFK 927, 5690; 23, 2817; 1626, 1106); the Virgin Mary as an ordinary woman ate together with the members of the Piņķenīki household (LFK 176, 392), etc. In the late Latvian traditional calendar, there are the festivities or honoring days of significance around certain saints, such as Saint Anthony, Saint Georg, Saint Peter, Saint Jacob, Saint Anna, Saint Andrew, Saint Lucia, a. o. (*Līdeks O. Latviešu svinamās dienas* [Latvian holidays]. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1942. P. 13–30, 98–126, 129–136, 138–146, 203–204). As noted by Alma Ancelāne [Ancelāne 1991, p. 14], the most popular plots of legends bear an ethological nature. In around two thirds of the LFK notes on legends tell about the genesis of various natural phenomena, geographical objects, plants, animals, birds, humans and their habits, etc. In the group of miscellaneous legends there are legends with a specific, atypical plot (for example, on the Saviour and a photographer, LFK 1985, 1116). A very tiny number of entities in this group can be termed as hagiographic legends, they tell about Saint Stanislaus (LFK 1341, 4813), Saint Donatus (LFK 1341, 4814), Saint Leocadia (LFK 1142, 8), the temptation of Saint Anthony (LFK 584, 924a).

The interactions between the so-called traditional worldview as reflected in classical folklore texts and different manifestations of folk religion have become of interest for Latvian folklorists. The author of this article since 2000<sup>4</sup> has been attracted to the fact that the motives of many Christian legends can be encountered in autobiographical stories or memorates nowadays, too<sup>5</sup> – the evidence can be found in the recent collections of folklore, materials of oral history, personal experience and life stories. Important moments in life are often interpreted as *the touch of God*, namely, intervention of supernatural forces. Narrators have described miraculous events – the help of God, angels and saints in a decisive moment, escape from misfortune, even death, answered prayer, punishment for working on Sunday, blasphemy, destruction of churches, divine dreams and other signs as the experience of their own or other well-known people.

An ethical violation and a consequent punishment as a subject has been interwoven in various plots of Christian legends. For example, Eve was angry at God, because he cultivated only crops, then God punished Eve giving only mere straw<sup>6</sup>; a Russian man burnt an image of God, so he himself was caught in the woods, tied with ropes, brought into the barn and burnt<sup>7</sup>; God punishes those, who laugh at a man, who has hanged himself<sup>8</sup>, etc. Other common motives such as the appearance of Jesus, angels, the Virgin Mary, turning an unfaithful man to faithful, healing the sick, rescuing someone from an accident or safe death, exorcising, warnings, prophecies, etc., can also be mentioned. Although the most significant legends

---

<sup>4</sup> In 2000 and 2001, the collection of Christian legends at the ALF was thoroughly examined for study purposes. In 2002 and 2003, the philology students of University of Latvia took part in the fieldwork sessions in Alsunga organized by Professor Janīna Kursīte and the researcher of life histories Māra Zirnīte. That was an opportunity to get acquainted with the vivid local traditions and oral lore which were strongly influenced by Catholic Christianity (Alsunga belongs to the small Catholic region of Suiti in the Lutheran Kurzeme area). Professor Janīna Kursīte had included a question on Saint Agatha's bread and water in a sample questionnaire. Since then, regular individual fieldworks have been carried out. By questioning informants, the author focuses mainly on the folk religion practices. This article is a revised and updated version of the study on Saint Agatha traditions published in the Latvian language in 2008 [Treija 2008].

<sup>5</sup> The similarity of Christian legends with other genres of Latvian folklore are demonstrated in earlier studies [Glāzere 2004].

<sup>6</sup> LFK 877, 1821.

<sup>7</sup> LFK 1850, 10697.

<sup>8</sup> LFK 1459, 2486.

and personal religious experiences in terms of the plots, subjects and motives have been noted, so far there has been very little research carried out.

### *Sources of Saint Agatha traditions in Latvia*

For the purposes of finding and examining the motives of Christian legends in the stories of religious experience, the author of the article sought an opportunity to listen and record the texts of Christian folklore. The exciting task that the author tried to tackle with a beginner's enthusiasm turned out to be not so simple. The thematic direction of conversations was determined by questions prepared in advance<sup>9</sup>. It must be noted that not every one of them agreed to reveal their personal experiences to a stranger, even if they knew some *Christian miracle stories*. Besides, on some occasions the potential interviewees refused to provide the information due to the term *folklore*, since they were concerned that they could propagate superstition. When recording the life stories and especially sensitive religious experiences of newly acquainted people, the interviewing itself is an unavoidable obstacle, where the act of narration is artificially provoked. "When the narrator and the researcher meet, from the researcher's perspective it is research and the situation of interviewing. Even in the most comfortable circumstances, the interviewing differs from the 'context of spontaneous narration' and thus affects the narrator [adversely]" [Kaivola-Bregenhøj 1992, p. 154]. All together, the author of the article has interviewed more than 40 narrators in different places of Latvia.

Fascinating stories were contributed by the narrators when answering the following questions: *When is the holy water made in church? How can it be used? Does it help in healing illnesses? What is Saint Agatha's bread (water, salt)? Did you keep it at home? Do you know occasions when it has really protected from fire?* The detailed answers were related to Saint Agatha's miracle stories, which can be viewed as a thematically integral group of Christian narratives. They focus on miraculous events, when people, buildings and belongings were rescued or protected against fire. These stories are dominated by such international narrative motifs of as *the Saints, the Holy Water* and *Various sacred objects*<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> The author of the article had prepared 122 potential questions to the narrators – regarding the religious practice on the everyday basis and celebrations, the Bible, holy objects, holy places, special people, events, etc.

<sup>10</sup> See: [Thompson 1958, pp. 448, 452–453, 457 (V 132, V 220, V 229)]. Cf.: [Neuland 1981, pp. 431–432 (V 130, V 132, V 220)].

The source of the study is both the observations and interviews of the author of the article and the materials of several depositaries of traditional culture in Latvia. The narrators of Saint Agatha's stories mostly share a common confessional belonging, the Roman Catholic faith. The field trips, too, have taken place in more or less Catholic environment. That had resulted in rich number of culture recordings. "In Alsunga we experienced, I don't know a better word – a miracle. Here people have lived in one and the same house from generation to generation, stood against the impact of foreign culture or confession, in order to preserve their identity. However, it was very obvious that the Catholic [element] had amazingly and unintentionally interwoven with many practices of Neopaganism. For example, we could see at one and the same home the Catholic Saint Agatha's bread (to protect against fire), blessed willow branches, juniper, coal that is being put in an ancient iron to incense the house, as well as the holy water next to each other. This is where sacred objects, the genre of place tales and miracle stories are explicitly revealed" [Kursīte 2007, p. 173]<sup>11</sup>.

Earlier notes on Saint Agatha's Day traditions and stories related to them are rather scarce, although the collectors of Latvian folklore were encouraged to address this issue. Eduards Volters in his *Programma tautas gara mantu krājējiem* (Programme for the collectors of folk treasures; 1892), which was compiled for Latvian students in Saint Petersburg, has not asked a separate question about Saint Agatha's Day. However, in the note to question 473 *Which days are considered especially holy and how are they made holy?* he has written: *...you do not have to limit yourself only to the days, which have been mentioned in the following list*<sup>12</sup>. In the third subparagraph of question 471 of the Programme Volters points to the fact that especially those days, which are celebrated *...to prevent misfortune, thunder, famine, etc.* must be studied<sup>13</sup>. Furthermore, question 361 could encourage the narrator to tell about Saint Agatha's Day: *Which superstitions are known regarding fireplace, fire, floor, chimney, threshold, roof and other parts of the household?*<sup>14</sup>. The fact that the remarkable folklore researcher was informed about Saint Agatha's Day celebrated by Catholic Latvians can be proved by a quote in his work *Материалы для этнографіи*

<sup>11</sup> It has been noticed that, at the early stage, the cult of a martyr is purely local. As it expands to other areas, the hagiography or *life* of the saint gets surrounded by a number of folk traditions – stories, beliefs and practices [Doble 1943, pp. 332, 327].

<sup>12</sup> *Volters E.* Programma tautas gara mantu krājējiem [Programme for the collectors of folk treasures]. Jelgava, 1892. P. 53.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.* P. 149.

латышского племени Витебской губернии<sup>15</sup>. Here, E. Volters writes: *Latvians believe that fire can be distinguished only with goat milk, but best with «Saint Agatha's water»...*<sup>16</sup>.

E. Volters' programme in 1922 was revised and supplemented by prof. Pēteris Šmits. In his *Programma tautas tradīciju krājējiem* (Programme for collectors of folk traditions; 1923) one question was dedicated to Saint Agatha when making enquiries about the celebrations in February: *Which ceremonies are performed on this day, so that thunder would not strike the buildings?* [Šmits 1923, p. 40] In a similar manner this question has been included by Anna Bērzkalne, the Head of the Archives of Latvian Folklore, in *Jautājumu lapas tautas ticējumu krājējiem* (Questionnaires for the collectors of folk beliefs; 1929) [Bērzkalne 1929, p. 4]. In the 1920s and 1930s the Depository of Latvian Folklore received an insignificant amount of the beliefs and customs related to Saint Agatha's Day<sup>17</sup>. All together 10 entities (including an excerpt from Volters' *Materials*) were published in Volumes 1 and 4 of P. Šmits' *Latviešu tautas ticējumi* (Latvian folk beliefs; 1940–1941) [Šmits 1940–1941, LTT 227–234; 31071–2]. These are the few notes on the traditions of Saint Agatha published by folklore researchers E. Volters and P. Šmits.

### *Miracles of Saint Agatha*

Agatha (*Agata* in Italian) is a Sicilian saint and virgin martyr of the 3<sup>rd</sup> century. She lived during the period of Decius (249–251), the Emperor of Rome, who was a keen persecutor of Christians. Quintianus, the prefect of Catania, whose amorous advances Agatha rejected, imprisoned and tortured her, finally ordering to cut off Agatha's breasts. According to the legend, whilst in prison, Saint Agatha stopped the eruption of Mount Etna – therefore the key function of the saint is to protect against fire accidents.<sup>18</sup> Saint Agatha is also the patron saint of bell-founders (perhaps, due to the fact that a bell is used in the event of fire alarm), weavers, shepherdesses, wet nurses, breast cancer patients, and protector against various misfortunes, accidents and thunderstorm. The attributes of Saint Agatha in iconography are metal pincers and

<sup>15</sup> *Вольтеръ Э.А.* Материалы для этнографіи латышскаго племени Витебской губернии. СПб., 1890.

<sup>16</sup> Там же. С. 149.

<sup>17</sup> LFK 32, 1368 et al.

<sup>18</sup> In the tradition of the Roman Catholic Church, such functions have also been assigned to Saint Catherine of Siena (14<sup>th</sup> century) and Saint Florian (3<sup>rd</sup> century) – the patron of firefighters.

chains (as indicators of her torture). Traditionally, she is depicted in sacred art holding her cut-off breasts on a plate. It is considered that the breasts on the plate are incorrectly interpreted as pieces of bread – this is where the tradition of Saint Agatha's bread originated<sup>19</sup>.

In the stories on Saint Agatha three subjects emerge: 1) the life of Saint Agatha; 2) what one should do with bread, salt, water blessed on Saint Agatha's Day; 3) how Saint Agatha has helped to distinguish fire. These subjects can be combined, but the core topic is a specific event of fire distinguishing. For example, Antonina (b. 1927), a narrator from Rušona, merges information from the saint's biography with the example of her contemporaries regarding Saint Agatha's help.

Agatha is a martyr, who was burnt at the stake because she did not want to marry a husband whom she did not love. The son of the king wanted to marry her by all means, he wanted to get her against her will, and after all he burnt her at the stake. Since that time, Agatha is considered the saint patron of fire. She protects people against fire and misfortunes. Water, salt and bread are blessed in the church to prevent fire accidents. We, too, bless water and bread in the basil of Aglona.

My colleague in her young age lived in the countryside. One day a fire started in her neighbours' flat. The wind started to blow towards the house of my colleague. Then her mother took Agatha's water and started to sprinkle it around the house, and the fire turned into another direction. Agatha's bread protects against misfortunes, therefore I always carry a little piece of Agatha's bread along, because it protects against misfortunes<sup>20</sup>.

Celebration of Saint Agatha's Day is an expression of the organized religiosity of the Catholic church<sup>21</sup>. The commemoration day of Saint Agatha is included in the common liturgical calendar; it is celebrated on February 5 every year – soon after the Day of the Candles, during the pre-fast period. In the sermon of Saint Agatha's Day the priest can remind of some hagiographic legends (for example, that Agatha's cut-off breasts grew back or that she saved Sicilians from the volcano eruption, etc.). Bread, water, also salt and candles are blessed in the church –

---

<sup>19</sup> Lexikon der christlichen Ikonographie [Lexicon of Christian iconography]. Freiburg: Herdedr, 1973. Bd. 5: Ikonographie der Heiligen [Iconography of the saints]. S. 44–46; Wimmer O., Melzer H. Lexikon der Namen und Heiligen [Lexicon of names and saints], bearb. und ergänzt von J. Gelmi. Innsbruck & Wien: Tyrolia-Verlag, 1988. S. 116. See also: [Burke 2006; Carasco 1985; Danielson 1986; De Girolami Cheney 1996; Delaney 1980, p. 30; Easton 1994; Farmer 1997, pp. 6–7].

<sup>20</sup> RA Pr. f. 92.

<sup>21</sup> However, it must be noted that Saint Agafia is also honored in Orthodoxy.

the faithful take them home and keep till the next Saint Agatha's Day. As told by narrators, Agatha's bread is usually kept at home in some remote corner, it can also be taken along in the wallet or in the car on an everyday basis. If the piece of bread brought to the church for blessing is quite big (for example, the whole loaf of bread or half of it), most of it is eaten during the meal of Saint Agatha's Day; the rest is preserved. Even if Saint Agatha's Day happens to be on a working day, the church is well attended<sup>22</sup>. Historian Ludvigs Adamovičs, when referring to Jesuit reports on the condition of Latvian faith in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century, notes that even at that time Latvians were attracted to the Catholic church by the diverse benedictions, healing, "blown" salt, holy water, etc. [Adamovičs 1930, p. 187] By blessing objects during the public worship on February 5, the church marks a new beginning for the tradition of Saint Agatha, which is blooming behind the walls of the church.

Saint Agatha's bread and water is primarily used to prevent fire accidents (but also against diseases, toothache; various evils; injuries in war, etc.). As regards fire accidents, the use in folk traditions has the passive and active form. The passive use refers to those occasions when the holy water, bread and salt are simply nearby, namely, kept in the household, whereas the active use refers to those occasions, when fire (or another misfortune) has affected the property and safety of people. Both methods of active use are equally popular:

1) To run or walk around the place affected by fire holding Agatha's bread / water:

Oh, Agatha's Day, I know it. Holy water was needed. If something [strikes] you, or thunder comes, or another misfortune, or something is on fire near you, or something will start burning, one must walk around the house with Agatha's water. If something is on fire, it will cease burning. The fire will die out!<sup>23</sup>

2) To throw Agatha's bread straight into fire, pour water on it:

Here it was... Fire broke out near Arkadija garden, where the nuns are. There were woodsheds and paint was stored in one of them. Somehow fire broke out. It broke out during the night. Other nuns had woodsheds there. One nun grabbed the bread and threw in fire, and the fire flames rose upwards and did not touch the shed. ...The fire later went out. The fire brigade was called. But the woodshed of those nuns was untouched by fire. And it was right next to it<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> The author of the article has heard critical remarks from some Catholic priests both in 2003 and 2016: on a usual Sunday the church may be half-empty, but when bread, salt or other objects must be blessed, everyone comes.

<sup>23</sup> Vallija in Liepna, b. 1938; LFK 2156, 614.

<sup>24</sup> Magdalēna in Riga, Ķīpsala, b. 1908.

In Saint Agatha's stories a combination of both these actions can also be noticed. Sometimes the narrators have mentioned a specific action: three breadcrumbs must be broken off Agatha's bread and thrown into fire; one must run around the house on fire with Agatha's water and sprinkle it on each corner, etc. The situation is solved by Agatha's miracle – fire is either brought under control, flames change the direction (the fire moves in the opposite direction) or suddenly dies out in general. The expectations of Saint Agatha's miracle are very short or there are no expectations at all, the miracle comes as a surprise – help in an unexpected misfortune.

To ensure protection against fire, not only the help from Saint Agatha is used. There is an entire complex of non-profane measures. As it was told by a narrator<sup>25</sup>, coal that has been blessed in Easter is also kept at home for safety reasons. During a thunderstorm, it is advisable to put the holy candles on the windowsill in a crosswise manner, and everyone should sing litany to honor Saint Anthony. In the event of threat, usually one must pray, etc. The typological similarity with magic actions involving Agatha's bread, which can be found in the notes on incantation, indicates to the syncretic nature of folk religiosity. Fire incantation is written on the bread crust and the bread is thrown in fire (for example, an instruction is following the abbreviation of fire incantation: ... *take a loaf of bread in his house and cut out the signs of these figures on the loaf of bread and throw in the fire, then the fire will not go further, but will go out on its own*<sup>26</sup>). Similar fire distinguishing motives like running around the house on fire three times in a row and throwing the bread in fire can also be observed in Latvian folk tales<sup>27</sup>.

As regards the details that the narrator tells about Saint Agatha and her miracles, a crucial role is also played by the folklore researcher. To a great extent, the contribution to folklore depends on the style of interrogation and the eventual expectations of repertoire. When asking about the general practice in church on February 5 and for what purposes the holy water, bread and salt is used, most likely, the researcher will note down the answer as a description of belief or custom:

On Agatha's Day even nowadays water is blessed in the church, the water is kept for the entire year until the next Agatha's Day. Bread is blessed, it makes one invulnerable in war. When one goes to battle, the bread is stitched on [the clothes]. Agatha's water is used against fire. One

---

<sup>25</sup> Antonina in Riga, b. 1921.

<sup>26</sup> LFK 150, 3337.

<sup>27</sup> See: LFK 1400, 12532; 32, 1474; 1576, 2997; 1575, 3248, etc.

must go around the house on fire holding the bread in hand, the water must be sprayed – to cease the fire<sup>28</sup>.

However, following the narrator's intention or the folklore researcher's encouragement (*Have you heard that Agatha's bread really helps?*), most likely the laconic description will be accompanied by an illustrative narrative – a retelling of some particular event.

### *The miracle stories*

On most occasions, impressive events are depicted by those narrators, who either have witnessed fire accidents or have heard the stories told by well-known people, usually the locals. “In general, informants react critically to supernatural experiences. They want to consider true only that which they themselves saw or which some acquaintance experienced” [Honko 2013, p. 140]. Marta Adolfinė (b. 1937) in Alsunga briefly characterizes the significance of Agatha's bread and water and its use on an everyday basis. The narrator supports the effect of the holy objects with two events from her personal experience.

Yes, I also have it now. I don't go anywhere without Agatha's bread and water in my bag. I always take them with me. ...There have been [accidents]. Once, when I was in Ēdole, where [the fire broke out]. You know – there was firewood made in winter. They were burning the brushwood. The fire burnt everything in a horrible, extreme [speed and] acreage. And there was a house nearby. And the old lady run out, the fire was approaching her house. And she run, poured out the holy water from a bottle and [threw] the bread. And when the firemen laughed: “We are extinguishing fire with 20 trucks, and you want to distinguish the fire with a bottle [of water]!” And the fire immediately turned to another direction and went away. There was also a priest not far from here, and one old house was on fire at night. He, too, run into the church, there was no other signal, he rang the bell and run away. And it was also said that he threw it... The fire did not go to another building or anywhere else. That is true. And here, too, my classmate, every year she takes the holy water and bread. ...It is on a different occasion, when they are placed. But now bread, salt and water. [I have them] every year. ...It is considered that she protects. She is our guardian angel. ...in February. It is in all calendars, even in the modern calendars Agatha's Day is written. That is from ancient times. ...There is public workshop, nothing else; there is no celebration<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Anna in Jūrkalne, b. 1907; LU LVI EMK 56, 966.

<sup>29</sup> NOH 1528.

The actual event in the center of the story is like a proof of the fact that Agatha's bread really helps. At the same time, Agatha's miracle story is an "instruction" for action in fire accidents. These stories are memorates that reveal certain religious conviction, part of the narrator's faith system. As noted by Finnish folklore researcher Irma Rita Järvinen, the genres of Christian folklore share a common feature, which is the religious narrator, who is trying to answer important questions such as *Whom can I rely on?* and *Who can help me?* by means of narratives [Järvinen 1993, p. 41]. Agatha's stories epitomise human attempts to understand the connection between a human being and the supernatural world.

The research interests of folklore and ethnology researchers, as well as anthropologists and other scientists are tied to a great diversity of folk religiosity questions [Daxelmüller 2001, S. 491–513; Gay 2006; Gustavsson 2000], including the religious folklore and its genres [Danielson 1986]. A subject on its own is the connection between the narratives and the folk religion beliefs [Honko 2013; Mullen 1971, p. 406; Pentikäinen 1973; Powell 2010]. Memorates are the stories of experience told in the first narrative voice manifesting a certain set of values. The memorates, as emphasized by the Finnish folklore researcher Lauri Honko, is the genre of narratives that can characterise folk religiosity best. [Honko 2013, p. 140] The researcher has drawn attention to the diversity of memorates and affinity with other forms of narratives: "There are memorates in which there are ample individual, unique features and, in certain respects, "unnecessary" details. There are others which are poorer and more schematic in content. There are also those which, along with authentic experiences, contain motifs learned, for example, from legends. From the point of view of the analysis of supernatural experiences, the first group is most valuable. But from the point of view of folk belief, those which contain secondary alterations are also valuable. For memorates told many times tend to become codified and approach a collective tradition, particularly if that tradition includes suitable parallels and patterns. Such adapted memorates tell not what kind of supernatural experience actually was, but rather what should have been, according to the bearers of the tradition. ...In general, differentiating between memorates with and stereotyped, international legends gives little between these genres there is room for a number of transitional forms. This results, among other things, from the fact that time develop into a legend" [Honko 2013, pp. 140–141].

The division between "personal narratives" and memorates based on their distinctive functions in relation to audiences, as suggested by American researcher Sandra Stahl, seems convincing and successful. "Personal narratives", according to the folklore researcher, are secular narratives. On the basis of the narrator's personal ethical system they

either support or reject certain elements of culture, whereas the narrator of memorate either confirms a certain religious conception or makes enquiries about it on the basis of the story [Stahl 1983, p. 270]. Agatha's stories form a cluster of stories of religious experience, which share a similar plot, therefore one can say – they represent one eventual type of memorates: *Agatha's bread (water) protects against fire*.

It is not only a common subject and functions that connect Agatha's miracle stories, but also several common features in terms of their structure. Although the cases are unique, people tell about them in a similar manner, namely, in traditional compositions of text. Agatha's stories share the following textual features:

1) a real event on the basis of the story (fire accident), usually a place (...*help is needed, the room of Ruņģīši will be destroyed*<sup>30</sup>) and the involved persons (*They immediately called firemen in Barkava, they did not answer, then they called to Madona, then we managed to call our daughter, then the fire brigades from Madona and Barkava came*<sup>31</sup>) are mentioned. The narrator has been either involved in the event or has heard it from an eyewitness. The principle of presence – ...*I saw it with my own eyes* – is very important, since it guarantees the authenticity of the story;

2) drastic intensification/development of actions/events (there are objective reasons: the fire spreads fast, one must act quick and take decisions fast in fire accidents);

3) a sudden turn of the events (fire is brought under control or distinguished; in Agatha's stories one turns to supernatural means in serious emergency situations: A house once burned here... I had given salt and water to the owner. He walked and watered by the buildings. Flame went out<sup>32</sup>);

4) a happy ending (often the last sentences are didactic: ...*it is the power of Agatha's bread*<sup>33</sup>; *Yes, children, you have to believe in these things. They are true! Many [miraculous] things happen*<sup>34</sup>).

Let's examine a textual sample closer. Vilis from Liepna, when he was asked about Agatha's Day, remembered a fire accident and told his miracle story:

Agatha's Day? I just know that there is such a thing as Agatha's water. I also have it at home. Oh, yes, by the way I remembered that the water is blessed on Agatha's Day, and there was an accident here in Liepna, you

<sup>30</sup> Marija in Alsunga, b. 1926; NOH 1888.

<sup>31</sup> Marija in Barkava, b. 1922; LFK 2135, 8.

<sup>32</sup> Feliciana in Baltinava, b. 1933; LFK 2212.

<sup>33</sup> Regīna in Alsunga, b. 1924; NOH 1567.

<sup>34</sup> Anna in Liepna, b. 1928; LFK 2156, 23.

know. Yes, yes, it was really so... The boarding school was on fire, the upper floor, you know, the sports hall was on fire. And one old lady... Yes, that's how it was. It is unknown how the fire started, but [the school] was just painted, and the paint was still inside. And a fresh paint is very inflammable. It can be easily set on fire, they say, it's like petrol. The school was just painted, and underneath, on the third floor there was a reunion of pioneers of the Republic. ...In the meantime, on the previous evening. It was over and me, teacher Ronis, the senior tutor and the school manager walked through the school to check everything and lock the door. We went home. After half an hour the manager called saying that the school was on fire. There were crazy flames. I was in bed, but I was not asleep, so I dashed to the school. So, we carried the safe downstairs. And then the common equipment. ...We carried the safe, and then the teachers came, unlocked [the door]. In other... Let's say, Latvian teacher was old, could not get in. [We used] an axe to remove the door. To get in and [to throw] the books and everything out of the window. The water was from the fifth floor to the first floor. It was crazy! And one old lady, she was pious, ...tasa, by the way, went there with Agatha's water, sprinkled it around the school, and in the end, the fire was sopped with that water. Yes, in the event of fire Agatha's water must be used<sup>35</sup>.

Already in the beginning of this story, the narrator noted that a real event witnessed by himself will form the basis of this example – the school in Liepna was on fire. He provided an accurate description of the place and circumstances, mentioned particular persons, who participated in distinguishing fire, as well as in inspecting the building before the fire. He consecutively told about the stages of fire distinguishing, where he and the school staff actively participated upon the increasing flames. Then the narrator provided a sudden turn of the events: *And one old lady, she was pious, ...Stasa, by the way, went there with Agatha's water, sprinkled it around the school, and in the end, the fire was sopped with that water.* A typical feature of Agatha's stories – they are concluded with a successful solution. Therefore, Vilis' memorate follows the compositional tradition of Agatha's stories. It must be noted that the structure of each Agatha's story is also determined by the individual style of narration. For instance, the story provided above, where the narrator has paid a lot of attention to the description of environment, methods of fire distinguishing, etc., is an unusually detailed, and the details contribute to the drama intensification effect. This story with seemingly “unnecessary” details belong to the first group of memorates, which L. Honko has termed as especially valuable for the analysis of the supernatural experience. [Honko 2013, p. 140]

---

<sup>35</sup> LFK 2156, 175–176.

As indicated by the researched and examined materials of folklore (the recorded folk beliefs, customs, Christian legends and memorates, the traditions related to the Saint Agatha's Day play a crucial role in the folk religion. The objects blessed on Agatha's Day and the stories about their use are significant for the practicing Catholic people. The tradition of Agatha's miracle stories provides evidence on surprising events beyond the routine of the profane and faithful life—the intervention of supernatural, divine force and help in the event of misfortune.

### *Archival sources*

LFK – The Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia.

LU LVI EMK – The Depository of Ethnographic Materials of the Institute of Latvian History of the University of Latvia.

NOH – The Archive of the National Oral History of the Institute of Philosophy and Sociology of the University of Latvia.

RA Pr. f. – Folklore materials of the Baltic Philology Research Centre of Rēzekne Higher Education Institution (now: Rēzekne Academy of Technologies).

### *Acknowledgements*

This study was supported by the basic budget sub-programme No. 05.04.00, “Krišjānis Barons’ Cabinet of Folksongs”, of the Ministry of Education and Science of the Republic of Latvia.

### *Благодарности*

Это исследование было поддержано основной бюджетной подпрограммой № 05.04.00 «Шкаф дайн Кришьяниса Барона» Министерства образования и науки Латвийской Республики.

### *References*

---

- Adamovičs 1930 – Adamovičs, L. (1930), “Latvieši un katoļu baznīca [Latvians and Catholic Church]”, in *Latvieši: Rakstu krāj. prof. Fr. Baloža un prof. P. Šmits redakcijā* [Latvians: Collection of articles, edited by prof. Fr. Balodis and prof. P. Šmits], Rīga, Latvia, pp. 178–197.
- Anceļāne 1991 – Anceļāne, A. (1991), “Ievadam [Introduction]”, in *Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas* [Latvian folk legends: Etiological legends], Zinātne, Rīga, Latvia, pp. 9–31.
- Bērzkalne 1929 – Bērzkalne, A. (1929), “Jautājumu lapas tautas ticējumu krājējiem: XII: Svētki un svinamās dienas [Questionnaires for the collectors of folk beliefs: XII.: Festivals and public holidays]”, *Valdības Vēstnesis*, no. 51, p. 4.

- Burke 2006 – Burke, J. (2006), “Sex and Spirituality in 1500s Rome: Sebastiano del Piombo’s ‘Martyrdom of Saint Agatha’”, *The Art Bulletin*, vol. 88, no. 3, pp. 482–495.
- Carasco 1985 – Carasco, M.E. (1985), “An Early Illustrated Manuscript of the Passion of St. Agatha (Paris, Bibl. Nat., MS lat. 5594)”, *Gesta*, vol. 24, no. 1, pp. 19–32.
- Danielson 1986 – Danielson, L. (1986), “Religious Folklore”, in Oring, E. (ed.), *Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction*, Utah State University Press, Logan, Utah, USA, pp. 45–69.
- Daxelmüller 2001 – Daxelmüller, C. (2001), “Volksfrömmigkeit [Folk religion]”, in Brednich, R. W. (Hrsg.), *Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* [Outline of folkloristics: Introduction to the research fields of European ethnology], 3. Aufl., Reimer, Berlin, Germany, S. 491–513.
- De Girolami Cheney 1996 – De Girolami Cheney, L. (1996), “The Cult of Saint Agatha”, *Woman’s Art Journal*, vol. 17, no. 1, pp. 3–9.
- Delaney 1980 – Delaney, J.J. (1980), *Dictionary of Saints*, Garden City, New York, USA.
- Doble 1943 – Doble, G.H. (1943), “Hagiography and Folklore”, *Folklore*, vol. 54, no. 3, pp. 321–333.
- Easton 1994 – Easton, M. (1994), “Saint Agatha and the Sanctification of Sexual Violence”, *Studies in Iconography*, vol. 16, pp. 83–118.
- Farmer 1997 – Farmer, D.H. (1997), *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Gay 2006 – Gay, D.E. (2006), “Christianity as a Problem in Folk Cultural Studies”, *Tautosakos Darbai*, no. 31, p. 74–81.
- Glāzere 2004 – Glāzere, R. (2004), “Kristīgās leģendas citu latviešu folkloras žanru kontekstā [Christian legends in the context of other genres of Latvian folklore]”, in *Platforma: Latvijas Universitātes filoloģijas, mākslas (teātra un mūzikas) zinātnes un bibliotēkzinātnes rakstu krājums* [Platform: Collection of articles in philology, art (theater and music) and library science of the University of Latvia], 2. sēj., Latvijas Universitāte, Rīga, Latvia, pp. 109–118.
- Gustavsson 2000 – Gustavsson, A. (2000), “Folk Religion as a Field of Research”, in Honko ARV: *Nordic Yearbook of Folklore 2000*, Uppsala, vol. 56, pp. 97–117.
- Honko 2013 – Honko, L. (2013), “Memorates and the study of folk beliefs”, in Hakamies, P. and Honko, A. (eds.), *Theoretical milestones. Selected writings of Lauri Honko* (FF Communications, no. 304), Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, Finland, pp. 135–148.
- Järvinen 1993 – Järvinen, I.-R. (1993), “Sacred Legends and the Supranormal Tradition in Greek Orthodox Karelia”, in *ARV: Nordic Yearbook of Folklore 1993*, Uppsala, vol. 49, pp. 37–42.
- Kaivola-Bregenhøj 1992 – Kaivola-Bregenhøj, A. (1992), “The contexts of narrating”, in *Folklore Processed: In Honour of Lauri Honko on his 60<sup>th</sup> Birthday 6<sup>th</sup> March 1992*, Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki, Finland, pp. 153–166.
- Kursīte 2007 – Kursīte, J. (2007), “Dzīvesstāsti: mutvārdu vēstures un folkloras sakares” [Life stories: contacts between oral history and folklore], in Zirnīte, M. (sast.), *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība* [Life stories: history, culture, society], LU Filozofijas un socioloģijas institūts, Rīga, Latvia, pp. 171–177.
- Mullen 1971 – Mullen, P.B. (1971), “The Relationship of Legend and Folk Belief”, *The Journal of American Folklore*, vol. 84, no. 334, pp. 406–413.

- Neuland 1981 – Neuland, L. (1981), *Motif-Index of Latvian Folktales and Legends* (FF Communications, No. 229), Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, Finland.
- Pentikäinen 1973 – Pentikäinen, J. (1973), “Belief, Memoriate, and Legend”, *Folklore Forum*, no. 6 (4), pp. 217–241.
- Powell 2010 – Powell, H. (2010), “ ‘Once Upon a Time There Was a Saint...’: Re-evaluating Folklore in Anglo-Latin Hagiography”, *Folklore*, vol. 121, no. 2, pp. 171–189.
- Röhrich 2001 – Röhrich, L. (2001), “Erzählforschung [Narrative studies], in Brednich, R.W. (Hrsg.), *Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* [Outline of folkloristics: Introduction to the research fields of European ethnology], 3. Aufl., Reimer, Berlin, Germany, S. 531–532.
- Šmidts 1923 – Šmidts, P. (1923), *Programma tautas tradīciju krājējiem* [Programme for collectors of folk traditions], Rīga, Latvia.
- Šmits 1940–1941 – Šmits, P. (1940–1941), *Latviešu tautas ticējumi* [Latvian folk beliefs], 1–4 sēj., Latviešu folkloras krātuve, Rīga, Latvia. (= LTT)
- Stahl 1983 – Stahl, S.K.D. (1983), “Personal Experience Stories”, in Dorson, R.M. (ed.), *Handbook of American Folklore*, Indiana University Press, Bloomington, USA, pp. 268–276.
- Thompson 1958 – Thompson, S. (1958), *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, Indiana University Press, Bloomington & London, USA & UK, vol. 5.
- Treija 2008 – Treija, R. (2008), “Agates brīnumi tautas tradīcijās [Miracles of Saint Agatha in folk traditions]”, *Letonica*, no. 18, pp. 247–260.
- Uther, H.-J. (2011), *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, (FF Communications, No. 284), Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, Finland. (= ATU)

## Literature

---

- Adamovičs L.* Latvieši un katoļu baznīca // Latvieši / Rakstu krāj. prof. Fr. Baloža un prof. P. Šmita redakcijā. Rīga, 1930. P. 178–197.
- Ancelāne A.* Ievadam // Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. Rīga: Zinātne, 1991. P. 9–31.
- Bērzkalne A.* Jautājumu lapas tautas ticējumu krājējiem: XII.: Svētki un svinamās dienas // Valdības Vēstnesis. 1929. No. 51. P. 4.
- Burke J.* Sex and Spirituality in 1500s Rome: Sebastiano del Piombo’s “Martyrdom of Saint Agatha” // The Art Bulletin. 2006. Vol. 88. No. 3. P. 482–495.
- Carasco M.E.* An Early Illustrated Manuscript of the Passion of St. Agatha (Paris, Bibl. Nat., MS lat. 5594) // Gesta. 1985. Vol. 24. No. 1. P. 19–32.
- Danielson L.* Religious Folklore // Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction / Ed. by E. Oring. Logan, Utah: Utah State University Press, 1986. P. 45–69.
- Daxelmüller C.* Volksfrömmigkeit // Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie / Brednich, R. W. (Hrsg.). 3. Aufl. Berlin: Reimer, 2001. S. 491–513.

- De Girolami Cheney L.* The Cult of Saint Agatha // *Woman's Art Journal*. 1996. Vol. 17. No. 1. P. 3–9.
- Delaney J.J.* Dictionary of Saints. New York: Garden City, 1980. 702 p.
- Doble G.H.* Hagiography and Folklore // *Folklore*. 1943. Vol. 54. No. 3. P. 321–333.
- Easton M.* Saint Agatha and the Sanctification of Sexual Violence // *Studies in Iconography*. 1994. Vol. 16. P. 83–118.
- Farmer D.H.* The Oxford Dictionary of Saints. Oxford: Oxford University Press, 1997. 496 p.
- Gay D.E.* Christianity as a Problem in Folk Cultural Studies // *Tautosakos Darbai*. 2006. No. 31. P. 74–81.
- Glāzere R.* Kristīgās legendas citu latviešu folkloras žanru kontekstā // Platforma: Latvijas Universitātes filoloģijas, mākslas (teātra un mūzikas) zinātnes un bibliotēkzinātnes rakstu krājums. 2. sēj. Rīga: Latvijas Universitāte, 2004. P. 109–118.
- Gustavsson A.* Folk Religion as a Field of Research // *Honko ARV: Nordic Yearbook of Folklore*. Uppsala, 2000. Vol. 56. P. 97–117.
- Honko, L.* “Memorates and the study of folk beliefs”, in Hakamies, P. and Honko, A. (eds.), *Theoretical milestones. Selected writings of Lauri Honko* (FF Communications, no. 304), Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, Finland, 2013. P. 135–148.
- Järvinen, I.-R.* “Sacred Legends and the Supranormal Tradition in Greek Orthodox Karelia”, in ARV: Nordic Yearbook of Folklore 1993, Uppsala, 1993. Vol. 49, pp. 37–42.
- Kaivola-Bregenhøj 1992 – Kaivola-Bregenhøj, A.* “The contexts of narrating”, in *Folklore Processed: In Honour of Lauri Honko on his 60<sup>th</sup> Birthday 6<sup>th</sup> March 1992*, Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki, Finland, 1992. P. 153–166.
- Kursīte, J.* “Dzīvesstāsti: mutvārdu vēstures un folkloras saskares” [Life stories: contacts between oral history and folklore], in Zirnīte, M. (sast.), *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība* [Life stories: history, culture, society], LU Filozofijas un socioloģijas institūts, Rīga, Latvia, 2007. P. 171–177.
- Mullen P.B.* The Relationship of Legend and Folk Belief // *The Journal of American Folklore*. 1971. Vol. 84. No. 334. P. 406–413.
- Neuland L.* Motif-Index of Latvian Folktales and Legends (FF Communications, No. 229). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1981.
- Pentikäinen J.* Belief, Memoriate, and Legend // *Folklore Forum*. 1973. No. 6 (4). P. 217–241.
- Powell H.* “Once Upon a Time There Was a Saint...”: Re-evaluating Folklore in Anglo-Latin Hagiography // *Folklore*. 2010. Vol. 121, No. 2. P. 171–189.
- Röhrich L.* Erzählforschung // *Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* / Brednich, R.W. (Hrsg.). 3. Aufl. Berlin: Reimer, 2001. S. 531–532.
- Šmīdts P.* Programma tautas tradīciju krājējiem. Rīga, 1923. 60 p.
- Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1940–1941. 1–4 sēj. (= LTT)
- Stahl S.K.D.* Personal Experience Stories // *Handbook of American Folklore* / Ed. by R.M. Dorson. Bloomington: Indiana University Press, 1983. P. 268–276.
- Thompson S.* Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends. Bloomington; London: Indiana University Press, 1958. Vol. 5.

*Treija R.* Agates brīnumi tautas tradīcijās // *Letonica*. 2008. No. 18. P. 247–260.

*Uther H.-J.* The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography.

Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson (FF Communications, No. 284). Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2011. 619 p. (= ATU)

*Information about the author*

*Rita A. Grīnvalde* (also: Treija, Glāzere), Dr. of Sci. (Philology), University of Latvia, Riga, Latvia; bld. 3, Mūkusalas Str., Riga, LV-1423, Latvia; rita.grinvalde@lulfmi.lv

*Информация об авторе*

*Рита А. Гринвалде* (Трейя, Глазере), доктор филологии, Латвийский университет, Рига, Латвия; Латвия, Рига, ул. Мукусалас, д. 3; rita.grinvalde@lulfmi.lv

УДК 783

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-70-89

Видимое / невидимое / достигнутое.  
*Садхана* музыкантов: кухня чудес в индийском  
исполнительском искусстве

Светлана И. Рыжакова

*Институт этнологии и антропологии РАН,  
Россия, Москва, SRyzhakova@gmail.com*

*Аннотация.* В статье анализируется *сангит садхана* – дисциплина, практикуемая музыкантами, исполняющими индийскую классическую музыку. На основе множества личных бесед автор выявляет важнейшие формы и аспекты того таинства, которое связывается с постижением музыки и ее исполнением.

*Ключевые слова:* индийская классическая музыка, *сангит садхана*, чудеса

*Для цитирования:* Рыжакова С.И. Видимое / невидимое / достигнутое. *Садхана* музыкантов: кухня чудес в индийском исполнительском искусстве // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 70–89. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-70-89

Evident/Unobvious/Achieved.  
*Sādhanā* of musicians: miracles' workshop  
in Indian performing arts

Svetlana I. Ryzhakova

*Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology,  
Russian Academy of Science,  
Russia, Moscow, SRyzhakova@gmail.com*

*Abstract.* The essay analyzes *sangīt sādhanā*, a discipline practiced by musicians performing Indian classical music. On the basis of many conversations, the author identifies the most important forms and aspects of the sacrament associated with the comprehension of music and its performance.

*Keywords:* Indian classical music, *sangīt sādhanā*, miracles

*For citation:* Ryzhakova, S.I. (2021). Evident / Unobvious / Achieved. *Sādhanā* of Musicians: Miracles' Workshop in Indian Performing Arts. *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 70–89. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-70-89

---

© Рыжакова С.И., 2021

नादाब्धेस्तु परं पारं न जानाति सरस्वती ।  
अद्यापि मज्जनभयात् तुम्बं वहति वक्षसि । ।

Даже богиня Сарасвати не знает,  
где находится другой берег Океана Звука.  
И поэтому она крепко держится за свою вину,  
опасаясь, как бы не утонуть

Религиозные и художественные представления и практики – важнейшие области, где рождаются и циркулируют чудеса. Одно из самых сильных впечатлений от магии мастерства я испытала в Индии, в Дели, на концерте, организованном институтом *Гандхарва махавидьялайя*: в 2009 г. в аудитории Камани отмечался его 70-летний юбилей. Концерт не был публичным, приглашались главным образом преподаватели и студенты. *Сангит самрат*, «император музыки», певец Джасрадж, несомненно, был гвоздем программы. Ныне его статус подобен статусу великого Тансена, придворному певцу при дворе Акбара. Да и происходит он из семьи наследственных музыкантов, живших и игравших при дворах правителей. Джасрадж исполнил воззвание к Ганеше, потом вошел во вкус, начал виртуозно двигаться по звуковой шкале – *саптаку*. Уподобившись гимнасту, он голосом словно исполнял пируэты, то становился «дайвером», «ныряющим» в глубины звучащего мира, то «пилотом», поднимающимся в стратосферу. Неслучайно в древней Индии музыканты, акробаты и фокусники находились в одной социальной категории, а нередко и жили и работали вместе: они многому друг у друга научились. Качаясь на волнах этого безбрежного океана музыки, я вдруг услышала, как Джасрадж породил один особенно упругий и округлый звук и пустил его в пространство, раскинувшееся перед нами всеми. Я увидела, что звук этот – шар, направляемый умелой рукой, но одновременно и влекомый невидимой, но очевидной силой – покатился вперед, расширяясь и частично растворяясь в светлеющем пространстве, раздвигая горизонт. Зрение мое обострилось и прояснилось, и я ясно увидела особый мир – он, с одной стороны, не отличался от обычного, но с другой – был иным, грандиозным. Шар-звук улетал куда-то в бесконечность, уходил за пределы видимости, словно заходящее солнце, и наконец исчез, затих. Вокруг словно бы воцарились сумерки и тишина, в которых, однако, чувствовалась полнота, присутствие и даже какое-то подспудное движение: развитие не заканчивалось. Кажется, все слушатели впали в какое-то оцепенение, в медитативное состояние. Вдруг шар-звук «вынырнул» сзади: он словно

совершил «облет» земного шара, почтительно «описав» его, словно паломник обходит святыню и вот теперь возвращается в точку своего рождения. Зал ахнул и зааплодировал! Шар возвращался, уплотнялся, делался все более осязаемым; Джасрадж «вернул» его себе и растворил в завершающих звуках, выстраивавших архитектуру всего исполнения той раги. Прошел час? Или три часа? Или год? Или вся жизнь? Не важно. Певец совершил чудо преодоления смерти: он породил новую жизнь, которая – словно в известном трюке Мангового дерева<sup>1</sup> – вырастает на наших глазах, цветет, плодоносит и увядает. Здесь же, правда, певец воссоздал жизнь, вернул ее из небытия. Тогда я удостоверилась, что, как и «в старые времена», музыканты могут преобразовывать мир вокруг себя, совершая чудеса и творя невозможное.

В тот вечер я ясно увидела, как звук словно бы может обретать видимые очертания, становиться предметом, архитектурным зданием и создавать миры. Индийская классическая музыка в самых высоких своих проявлениях остается ремеслом, похожим на медицину и способным творить чудеса.

### *Nāda / sādhanā: музыка как духовная практика*

Связь индийской классической музыки с религиозными и духовными практиками (культами, обрядами и различными путями самопознания и совершенствования) в целом хорошо известна, см. [Beck 1993; Beck 2010]. Одна из самхит ведийского канона священных литургических текстов, Самаведа, посвящена традиции распевания текстов. Относящаяся к этой веде Чхандогья-

<sup>1</sup> Фокус, представляемый индийскими магами, и впервые описанный Жаном Батистом Тавернье (1605–1689), путешествовавшим по Индии. На глазах зрителей из мангового семени, зарытого в землю, вырастает побег, быстро превращающийся в деревце, которое покрывается цветами и вскоре плодоносит. Все это занимает примерно полчаса. Этот трюк никогда не был запечатлен на фото или видео, но неоднократно описывался в заметках и очерках. Существуют разные его интерпретации – рациональные, как ловкого обмана, как массового гипноза, и оккультные, приписывающие его действию сверхъестественных, дьявольских сил. Тавернье отметил, что маг положил перед собой на землю маленькую деревяшку, которую он накрыл тканью, затем ножом надрезал себе ладонь и окропил деревяшку каплями крови; это и было, с точки зрения наблюдавших, магической причиной чудесного роста деревца (цит. по: Walker B. Hindu World. An Encyclopedic Survey of Hinduism. Vol. 1–2. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1983. Vol. 2. P. 23–24).

упанишада развивает ряд музыкальных и поэтических понятий (и прежде всего *sāman*), преобразуя их в метафизические концепты с возвращенными глубокими смыслами.

Современные индийские музыканты, и особенно исполнители традиции *dhruvad*, возводят свое искусство именно к Самаведе как к исходному тексту и сложившейся вокруг нее и в связи с ней музыкальной практике. Это, однако, не следует понимать буквально; в то время как идейные истоки дхрупада связываются с концепциями *gāndharva* и *mārga*, и поэтому его представление носит отблеск в высшей мере священного действия, его реальные исторические истоки обнаруживаются в XIII в.<sup>2</sup>, а в полноте своей он развился в XVI–XVII вв. в могольскую эпоху как придворный классический музыкальный жанр [Widdess 2010, p. 134].

Философия музыки, частью которой оказывается анализ эмоционального воздействия звучания, описывается во многих древнеиндийских трактатах, среди которых важнейшие – «Брихаддеша» («Сочинение о музыке разных местностей») Матанги (VII в.) и «Сангитаратнакара» Шарангадевы (XIII в.). Одним из ключевых понятий, представленных здесь и вокруг которых позднее сложился свой круг текстов, стало санскритское понятие звука, *nāda*, которое дополнялось и развивалось в философии, в онтологических построениях (*Nāda Brahman*) и в методах (*nāda yoga*), применяемых в психофизических практиках, в медицине и в исполнительском искусстве [Bake 1957, p. 196–199].

Речь идет о том, что существование мира представляется как совокупность множества вибраций, как звучание. Все видимые и невидимые элементы вселенной оказываются не столько совокупностями каких-то элементов, частиц или «атомов», сколько более или менее «уплотненной» волной энергии, вибрации, являющейся их явленной сущностью или представляющей еще более тонкую, невидимую и неслышимую реальность.

Звучание, *naḍa*, делится на слышимое ухом человека – *axata*, как результат и неслышимое – *anaxata*, которое исходит из таинственной тишины (*шунья*), своеобразным вместилищем которой в человеческом теле оказывается сердце. Обе ипостаси звука оказываются также и методами достижения единства внутреннего и внешнего по отношению к личности индивидуума мира. Расширение звука (*naḍa*) ведет к последовательному формированию всей вселенной, сначала в виде обертонов (или микротонов) *шрути*,

---

<sup>2</sup> В музыкальном трактате XIII в. *Saṅgīta ratnākara* описан такой тип композиции, как *прандх*, который имеет явную преемственность с развившимся позднее дхрупадом [Sanyal Ritwik and Widdess Richard 2004, p. 45].

затем объединенных в тоны – *свары*, которые разделяются на звуки-гласные звучащей речи и музыкальные интервалы, дополняются и вступают в различные комбинации и взаимоотношения, образуя, с одной стороны, вербальные тексты, с другой – музыкальные лады и мелодии<sup>3</sup>.

Осознанное отношение к вибрациям, тону и обертонам, а также и к резонансу используется в Индии в йоге [Larson, Bhattacharya 2008], в практике врачевания, во многих психотехниках, входит в ряд ритуалов, связано с астрологией. Важнейшая особенность отношения к музыке здесь состоит в системности: небесные тела, все живое и «неживое» на земле, события и эмоциональные состояния оказываются взаимосвязанными и часто изоморфными друг другу<sup>4</sup>. Отсюда рождается возможность воздействия на самые различные сферы мироздания путем вхождения в определенное звучание, т. е. в вибрацию [Rahaim 2012]. Джудит Беккер в книге «Проникновенные слушатели. Музыка, эмоции и транс» [Becker 2004] обращается к феномену восприятия в исполнительском искусстве как многогранному явлению, имеющему важные биологические и социокультурные задачи, среди которых важнейшая – телесная и ментальная синхронизация, служащая объединению людей.

Музыка понимается как одна из разновидностей духовной практики, совершенства, дисциплины, *садханы*<sup>5</sup>, позволяющей достичь желаемого. Цель здесь может стоять разная: просветление, обретение божественной любви (*према*), освобождения (*мокиша*) или благословение (*аширвад*); может стоять и более прагматичная задача совершенства в искусстве для карьерного роста и снискания славы и богатства. Садхана включает медитацию, чтение *мантр* (в том числе с помощью четок, произнесение имен бога или молитв – *джана*), а иногда и совершение обрядов типа *пуджи* или *яджны*, иногда и умерщвление плоти. Занятия классической музыкой

---

<sup>3</sup> В 1967 г. в издательстве «Музыка» в Москве вышел сборник статей «Музыкальная эстетика стран Востока» под редакцией В.П. Шестакова, где был опубликован ряд материалов, в основном переводов санскритских трудов, выполненных Ю.М. Алихановой, В.В. Вертоградской и О.Ф. Волковой, представляющих мифы и легенды о музыке, музыкальные теории и особенности отдельных музыкальных категорий (*свара*, *шрути*, *грама*, *рага*), см.: Музыкальная эстетика стран Востока / Под ред. В.П. Шестакова. М.: Музыка, 1967.

<sup>4</sup> Системность музыкального знания можно сопоставить с системностью ландшафтно-архитектурной науки [Jacob 2003].

<sup>5</sup> Санскрит. *sādhanā*, того, что практикуют *садху* (ж. р. *садхви*) или *садхаки* (м. р. *sādhaḥka*, ж. р. *sādhaḥkā*). Садхана имеет много разновидностей, может быть групповая и индивидуальная.

тоже понимаются как разновидность *садханы*, что зафиксировано, в частности, в фильме “Sadhana”, снятом Рехманом Райятом (Rehman Rayatt)<sup>6</sup>: три музыканта размышляют о музыке как о божественном пространстве творчества.

Философия и метафизика звука подробно анализируются в тексты таких упанишад, как Надабинду, Амритабинду, Дхьянабинду, Теджобинду, Амританада<sup>7</sup>, которые были созданы примерно одновременно с йога-упанишадами (Брахмабинду, Йогататтва), Майтри-упанишадой и поздней частью Махабхараты или в период с I до начала IV в. н. э. В любом случае ряд элементов этих текстов указывает на их преемственность к более ранним текстам. Надабинду-упанишада входит в число 108 *муктика*-упанишад, т. е. ведущих к освобождению, *мокше*.

В текстах этих упанишад можно проследить такие общие черты, как ориентацию на философские концепции как санкхьи (образы бытия, «сотканного» из трех *гун*), так и веданты (познание единства Атмана и Брахмана), а также говорится о йоге как основании медитации и пути избавления от привязанностей путем преодоления невежества, *аджняны*. Подробно анализируется священный слог Ом, который ассоциирован с Атманом и подразделяется не на три с половиной, а на 12 элементов, *мора*. Говорится также, что йогин постигает Ом посредством 12 «искусств» (*kalā*<sup>8</sup>), созданных из трех нот – *удата*, *анудатта* и *сварита*, и это познание ведет к постижению Атмана и к разрушению кармы. Практика этого заключается в том, что йогин должен слушать свой внутренний голос, находясь в *сиддхасане*. Он должен концентрироваться на внутренней части своего правого уха, слушая звуки, которые там рождаются, словно в океане или в небесах, в облаках. Со временем звуки «уточняются», и йогин может по своей воле услышать звучание одной ноты и «вобрат» свое тело в эту ноту. Говорится, что подобно пчеле, сосредоточивающейся на цветке, йогин не думает о славе или хуле, не чувствует жары и холода, радости или печали; он растворен в себе, в Брахмане-*пране*, то есть в звуке Ом.

<sup>6</sup> См.: <https://www.youtube.com/watch?v=kuba1FcFvCI> (дата обращения 6.12.2021).

<sup>7</sup> Примечательно, что на Амританада-упанишаду в свое время обратил внимание принц и суфийский мистик Дара Шукох, и ее перевод на персидский язык вошел в коллекцию упанишад, опубликованных в 1656 г. под наименованием *anbratnad*.

<sup>8</sup> Эти 12 *kalā* носят поэтические имена, несколько различающиеся в разных текстах: *Ghoṣiṇī*, *Vidyunmālī*, *Paṭanginī*, *Vāyuveginī*, *Nāmadheya*, *Aindri*, *Vaiṣṇāvi*, *Śaṅkarī*, *Mahatī*, *Dhṛiti* или *Dhruva*, *Nārī* или *Maunī*, *Brahmī*.

*Pakka gāna: «испечь» и «вытить» музыку*

Классическая музыка в Индии в повседневной речи нередко называется *pakka gāna* – т. е. пение, вокальная музыка<sup>9</sup>, которая образуется в результате *pakṇā* (хинди) – «вызревания» или «варки». Слово *пакка* значит здесь нечто «сваренное», «крепкое», «мощное», «твердое», «настоящее», «не эфемерное». Ему противопоставляется категория *kaccā* – «незрелое», «слабое», «зеленое», «эфемерное». В отношении музыкального и в целом художественного ремесла эти понятия – не просто метафоры.

В случае с *пакка* речь идет о долгом и сложном пути освоения, пути, на котором быстро отпадают люди случайные, жаждущие быстрой славы. Сырое и зеленое – во всех смыслах этих слов – существует недолго. Непосредственность, «сырой» вкус личного чувства артиста, его собственность, то, что принадлежит только ему, – это необходимое начало, но его следует принести в жертву во имя длящегося их существования и более глубокого и фундаментального освоения. Это происходит в результате продолжительной и жесткой дисциплины, постоянно сопоставляемой в образной речи с «огнем», нагревающим и варящим содержимое «сосуда»-тела.

Тело выдающегося музыканта, играющего и поющего, – это тело, порожденное годами дисциплины (*рияз* (урду), *садхана* (санскрит)), сочетающей труд и аскезу<sup>10</sup>. Такие мастера могут быть названы *танасья* – «подвижники», «аскеты». Это тело исчезает в повседневной жизни, но мерцает, и проявляется в момент исполнения, преображения. Однако полнота личности исполнителя достигается только при помощи особого благословения, приходящего извне и словно бы сверху – *аширвад* (хинди «благословение») и *талим* (араб, перс. и урду, «образование», «обучение»). *Беталим* – «не обладающий талимом» – «неуч», унижительная характеристика музыканта, она свидетельствует о его жалкости, о бесплодности его усилий. Наличие или отсутствие *аширвада* или *талима* совершенно очевидно для коллег-музыкантов, да и для многих искусственных

<sup>9</sup> В иерархии индийских искусств вокальная музыка обладает безусловным авторитетом и имеет приоритет над всеми прочими разновидностями музыки (куда входят и инструментальная музыка, и танец, и некоторые виды драматической игры). Само слово, которым обычно переводят европейское слово «музыка», *сангит*, буквально значит «спевка», «соединенное пение».

<sup>10</sup> Здесь нередко проявляется подмеченная Гэвином Денисом Флудом одна из задач аскезы, стремление остановить поток жизни и времени, что потом закрепляется в структуре памяти и транслируется в культурных кодах [Flood 2004].

слушателей. В одних случаях речь идет об образовательном процессе, длящемся годами, в других – о почти мгновенном озарении. Однако это всегда – результат телесного контакта, обычно закрепленного в совместной еде, передаче предметов и в установлении между учителем и учеником символической связи.

*Пакка* в случае с искусством означает его основательность, продуманность, рафинированность, закрепленность в сложной теоретической системе. «Крепость», «твердость», «сваренность» классической музыки сочетается с ее «текучестью», объемностью и неуловимостью. Так, «выпить ситар» – говорят о человеке, постигшем глубины мастерства игры на определенном инструменте, в данном случае ситаре; инструмент выступает чем-то вроде «вершины» или «сгустка», вокруг которого простирается музыкальный океан мастерства, знания, пространства. Инструмент и музыка сделаны из одной «ткани», субстанции, которая описывается как своего рода «жидкость», которую человек, ученик может «выпить» – если только у него «внутри» имеется достаточная «емкость», внутреннее пространство, способное воспринять это величие. Тогда он сможет сам стать мастером<sup>11</sup>. Наличие в доме музыкальных инструментов требует особого к ним отношения: ведь они понимаются как воплощение богини Сарасвати, и место, где они находятся, преобразуется в своего рода святиню – музыкальную комнату.

Владение мастерством исполнения на нескольких инструментах, а также вокалом и поэтическими навыками, с одной стороны, было почти обязательно для всякого *калакара* – артиста, человека

---

<sup>11</sup> В индийской театральной теории эстетического восприятия ясно определяются и четко разделяются источник и субъект впечатления, «представляющие» и «воспринимающие», актеры и зрители (см.: *Ghosh M. Nandikeshvara's Abhinayadarpanam. A Manual of Gesture and Posture Used in Ancient Indian Dance and Drama. Calcutta: Manisha, 1992. P. 7–9*) метафорическим гастрономическим языком они обозначаются как «те, кто готовит» и «те, кто вкушает» (см.: *Рыжакова С.И. «Кормящие и вкушающие при свете масляной лампы»: Кудияттам – традиционный храмовый театр Кералы // Восточная коллекция. М., 2006. № 1. С. 64–72*). Как представляется, это соответствует разделению позиций жрецов и заказчиков обряда в религиях индийского корня. В ситуации же театрального представления «вкушать» и «забываться» должны зрители и /или заказчики, в то время как актеры / мастера / ремесленники не должны «вкушать» тех эмоций, испытывать тех состояний, которые они представляют, то есть не должны в момент представления реально переживать те чувства, которые они изображают. Можно сказать, что при единстве действия, будь то ритуал или театр, функции контроля восприятия и самого восприятия, вплоть до транса, разделены между его участниками.

искусства, а с другой стороны, воспринималось как своеобразное чудо. Примечательно, что – как это известно из источников могольского периода – истинным музыкантом, например, исполнителем *дхупада*, считался тот, кто способен сочинить как музыкальную композицию, так и поэтические строфы к ней [Sanyal, Widdess 2004, p. 49]. В некоторых отдельных случаях певец – в частности, Найяк Бакшу при дворе Акбара – оказывался также способен аккомпанировать себе на ударном инструменте, пакхавадже, одновременно виртуозно исполняя мелодию; это оценивалось как редкое и высочайшее умение [Sanyal, Widdess 2004, p. 49–50].

### *Музыка, пересекающая границы*

Особое отношение к музыке богатейшим образом представлено, разумеется, в суфийских практиках (см. исполнение *кавали* [Burckhardh Qureshi 2006, p. 135–163], что хорошо известно в деятельности и трудах такого известного индийского мистика, как Хазрата Инайята Кхана<sup>12</sup>.

Тот факт, что индийские музыканты традиции хиндустани были в основном мусульманами, индуистами или сикхами, сыграло свою роль в формировании особых региональных, жанровых и культурных «регистров». Парадоксально, но традиция дхрупада, восходящая к Самаведе, во многом продолжалась музыкантами-мусульманами. Это не отменило границ между индуизмом и исламом в целом, однако создало особое пространство, в котором происходило совместное творчество людей с разными укладами жизни и моделями мира; здесь создавался единый культурный глоссарий и формировались общие практики. Ценный источник здесь – мемуарная литература, и прежде всего описывающая жизнь и быт артистов и музыкантов, культурные «окрестности» классической музыки<sup>13</sup>.

В книге Намиты Девидайл «Музыкальная комната»<sup>14</sup>, посвященной жизни и быту индийского артистического сообщества, приведена одна история. Дело было в начале XX в. Бхаскарбуа

<sup>12</sup> Хан [Khan] Хазрат Инайят. Мистицизм звука. М.: Сфера, 1997.

<sup>13</sup> В некоторых художественных произведениях также содержится значительный документальный элемент, показывающий особенности жизни и творчества музыкантов Индии; см.: *Basu Bani. Gandharvi: Life of a Musician / Transl. from the original Bengali by J. Sengupta. Himayantnagar, Telangana: Orient BlackSwan, 2017.*

<sup>14</sup> *Devidayal N. The Music Room. 6<sup>th</sup> ed. Noida: Random House India, 2013.*

Бакхле, юный певец, живший в городе Дхарвар (в северной части современного штата Карнатака), в доме своего дяди-брахмана, был потрясен искусством великого музыканта Натхан Кхана. Тот происходил из наследственной музыкальной семьи и был одним из украшений исполнителей классической музыки *кхаял* в традиции Гвалиор гхараны. Натхан Кхан был весьма знаменит, его приглашали петь ко многим дворам. Бхаскарбуа мог только мечтать у него учиться, и однажды мечта сбылась! Натхан Кхан прибыл на некоторое время в Дхарвар, и юноша бросился и умолил того взять его к себе в ученики. Их занятия начались, и вот как-то раз учитель пришел посетить своего ученика в его доме. У Бхаскарбуа была своя комната, но вход в дом был один; дядя же прославился на всю округу своими жесткими, ортодоксальными правилами соблюдения кастовой чистоты, он не прикасался к людям низших статусов и мусульманам и даже имел обыкновение, выходя из дома, брать с собой освященную воду. Вечерело. Учитель и ученик сели, начали заниматься. Через какое-то время Натхан Кхан потребовал ужин, настаивая на жирной баранине. Ему еще требовалось вино и курение гашиша. Бхаскарбуа пришел в смятение: все это было под строгим запретом в доме, но, с другой стороны, он не мог отказать своему учителю! Скрепя сердце юноша принес и приготовил еду, купил алкоголь и гашиш. Наступила ночь; Натхан Кхан пил, курил, в промежутках между этим он пел и играл: обучение сочеталось со свободной беседой и вольным течением музыки, рождавшейся от стечения всех обстоятельств. Наконец, глубоко за полночь учитель и ученик заснули на полу среди посуды и горстей пепла. Бхаскарбуа задремал на короткое время; вскоре он пробудился, понимая, что вот-вот наступит *сандхи-пракаш*, дядя, возможно, уже отправился на омовение к реке и очень скоро будет возвращаться в дом. Юноша пригляделся вдаль и заметил знакомую фигуру в дхоти и с бронзовым сосудом. В беспокойстве он разбудил учителя: «Умоляю вас, уstad, уходите! А я сейчас постараюсь быстро все убрать, или же меня изгонят из деревни!» – «Что случилось, сынок?» – спросил учитель. «Мой дядя на дороге! Сейчас войдет, все увидит и убьет меня!..» Позевывая и приподнимаясь, Натхан Кхан отвечал: «Поддай мне тампуру». Через мгновение он настроил инструмент и принялся петь гимн Шиве в раге Бхайрави. Звучание было столь ясным и красивым, что Бхаскарбуа пришел в восторг и отдался на волю судьбы и богов музыки. Краем глаза он видел, как дядя вошел в комнату и тихо стоял около двери, не двигаясь, около получаса. Когда закончился *алан*, дядя подошел, дотронулся до стоп музыканта и произнес: «Я молюсь Шиве свои последние 60 лет. А сегодня чувствую –

наконец, воистину, я увидел Его! Спасибо, Вам, Кхан сахиб, за это чудо!»<sup>15</sup>

Так музыкальное чудо, которое представляло мастерство и глубокое проникновение в священный предмет звучания, породило своего рода социальное чудо, сняв формальные барьеры различия между «своим» – «чужим», «чистым» – «нечистым», «разрешенным» – «запрещенным». Отношения же между учителем и учеником оказались здесь главным инструментом, «запустившим» действие по снятию барьеров, стиранию границ.

Когда и при каких обстоятельствах великий певец XVI в. Танна, или Рамтану, известный как Тансен (1493/1500 – 1586), принял ислам, точно не известно; одна из версий гласит, что это произошло благодаря его любви к Хусейне, мусульманке и придворной даме Рани Мриганайяни в Гвалиоре, на которой он захотел жениться<sup>16</sup>. Коллизия между принятым исламом и индуистским происхождением Тансена отражена в следующей легенде. Госайн Махараджа однажды поднес Тансену в качестве платы за выступление тысячу золотых монет – *мохур* – и добавил одну раковинку каури, которая служила мелкой разменной монетой; он положил раковину на кучу золота и пояснил, что золото он преподносит ему за безупречный талант, а раковинку каури – его Богу, которого он решил забыть и променять на другого. Согласно легенде, Тансен преисполнился стыда и сочинил множество композиций в жанре *дхрупад*, в том числе и *штути*, во славу индуистских богов<sup>17</sup>. Его именовали также *Таннан пати*, «господин, владыка музыкальных звуков». Он во многом посвятил свою жизнь тому, что можно назвать *нада махима* – возвеличивание, прославление Звука и *сангит арадхана* (*sangīt ārādhanā*) – служение музыке. Махараджа же позволил ему приходить в храм Валлабхапати, который был открыт только для посещения индуистами. Музыка, таким образом, и здесь выступает высокой и свободной субстанцией, которая способна превзойти и пересечь все границы, созданные людьми.

---

<sup>15</sup> *Devidayal N.* The Music Room. 6<sup>th</sup> ed. Noida: Random House India, 2013. P. 114–115.

<sup>16</sup> Заметим, что в наше время ислам из-за любви принял музыкант, муж известной певицы Парвин Султаны: урожденный Арабинда Дасгупта, он принял ислам и новое имя – Дильшат Кхан.

<sup>17</sup> *Nair Rajeev.* A Rasika's Journey Through Hindustani Music. New Delhi: Indialog Publications Pvt. Ltd., 2007. P. 87–88.

### *Чудеса «внешние» и «внутренние»*

Повествования о чудесах (чудесных событиях и явлениях) вокруг и в связи с индийской классической музыкой, как мне представляется, можно разделить на два типа, условно говоря, «чудеса внешние» и «внутренние». «Внешние» чудеса – проявленные, это то, что видят и слышат окружающие, зрители и слушатели, близкие и друзья музыканта, да и кто угодно, кто оказывается свидетелем произошедшего чудесного события. Речь здесь идет о получении некоего неоспоримого доказательства необычайности и чудесности. Такие чудеса материализуются в конкретных предметах, обстоятельствах, явлениях. «Внутренние» чудеса – комплексы переживаний и ощущений, то, что испытывают сами музыканты, нечто не обязательно воплощенное в явных и очевидных для всех окружающих вещах и действиях, но испытанное, запомненное, отмеченное. Трудности в описании такого типа чудес похожи на трудности при пересказе любого чувства, а также и сна: испытанный опыт не просто бывает перенести в реальный мир.

Проявленные и очевидные чудеса – обычный предмет легенд, в том числе и «клубящихся» вокруг биографий выдающихся музыкантов. Самые известные примеры чудес, совершаемых музыкантами, связаны с уже упомянутым великим Тансеном, исполнителем традиции дхрупад, ставшим придворным музыкантом у правителей Ревы, Гвалиора, а в последние годы жизни и при дворе самого могольского императора Акбара.

Музыкальные способности Тансена, которого нередко называют «Орфеем средневековой Индии», представлены в легендах, где достоверные сведения переплетаются с фантазией. Он родился в конце XV или самом начале XVI в. в деревне Бехат (примерно в двух десятках км от Гвалиора) в семье гаудия брахманов. Предание гласит, что его родители долгое время были бездетны, но вот однажды обратились с мольбами к суфийскому святому, пиру Мохаммеду Гхошу (Ghouse), благодаря благословию которого и родился у них мальчик. Он обнаружил необычные качества, связанные с природными звуками и их имитацией, в частности столь прекрасно умел изображать рык льва, что другие животные мгновенно пугались и убежали.

Танну / Тансен был придворным поэтом при дворе Ман Сингха Томара в Гвалиоре и раджи Рамчандра Сингх в княжестве Ревы. Потом его взял к себе Акбар и стал именовать одной из своих девяти драгоценностей. По преданию, до нас дошел трон, на котором он сидел, когда пел при дворе. Умер Тансен в Гвалиоре, согласно преданию, сам Акбар сидел у его одра, а похоронили певца в гробнице рядом с гробницей Мохаммеда Гхоша. Рядом с могилой Тансена

растет дерево тамаринд, овеянное легендами и рассказами о чудесах (его листья, как считается, помогают достичь больших высот в вокальном искусстве): многие певцы приезжают поклониться как могиле Тансена, так и этому дереву.

Учителем Тансена был знаменитый святой Свами Харидас из Вриндавана, живший неподалеку от берега Ямуны и певший только для Всевышнего. Широко известна легенда о том, как император Акбар, желавший услышать его пение, вынужден был сам переодетым приехать сюда и спрятаться в кустах, чтобы не выдать своего присутствия. Чтобы заставить учителя петь, Тансен пошел на хитрость: он стал петь сам и намеренно допустил ошибки, и Свами Харидас запел, показывая ученику нюансы и детали мастерства. Потрясенный силой и чистотой звучания, Акбар спросил Тансена, почему тот не поет так же, на что певец отвечал в том духе, что невозможно одинаково петь для Бога и для смертного, и никогда пение, порожденное связью с божественным началом, не может быть перенесено на сцену или во дворец. Свами Харидас так никогда и не принял приглашение Акбара спеть при его дворе: он сторонился всякой публичности и тем более светского общества. Тем не менее, согласно многим рассказам, и Тансен обладал магией голоса: когда он пел, сидя возле шиваитского храма в родной деревне Бехат, то дрожала вся храмовая башня.

О том, что природа откликается на звучащее пение, говорится во многих легендах; самая известная среди них повествует о том, как воспламенился павильон, в котором сидел Тансен и пел рагу Дипак (буквально «светильник»); огонь удалось погасить только посредством дождя, вызванного магией другого голоса – сестры Тансена, столь же искусственной в *надопасане* (*нада упасана* – духовная дисциплина, связанная с практикой постижения звука, звучания, музыки), мгновенно запевшей композицию в раге Мегх Малхар, связанную с сезоном дождей. Способность вызывать дождь посредством пения приписывается и знаменитому южноиндийскому музыканту Муттусвами Дикшитару (1775–1835): согласно преданию, во время страшной засухи он сочинил и исполнил композицию в раге Амрита варшини, после чего начался ливень.

Другая история связана с Байджу Бавра, еще одним учеником Свами Харидаса, который однажды явился в Агру и начал петь тут и там, что чужакам было запрещено. Власти задержали Байджу Бавру, но он заявил, что пение должно быть свободно. Тогда знать города устроила представление, на котором Байджу должен был соревноваться в мастерстве с самим Тансеном. Когда оба запели, повсюду разразились гром и молния, началась буря. То ли музыка привлекла состояние бури, то ли это была иллюзия бури, возникшая перед глазами слушателей. Примечательно, что мы так и не

знаем, кто победил в этой «музыкальной дуэли», известно только, что Байджу после этого отпустили.

Мотив «музыкант, отрешившийся от мира, серьезно занимающийся музыкой, но играющий или поющий только для Всевышнего, не выступающий публично» известен в мемуарах, биографических заметках, очерках; он описан Кумаром Прасадом Мукхерджи в отношении некоторых выдающихся музыкантов<sup>18</sup>. Кроме того, образцом такого поведения служит жизнь музыканта Аннапурны Деви (Аппарṅṅā Devī, Рошанара Кхан (1927–2018)), дочери великого музыканта Аллауддина Кхана (придворного музыканта махараджа Бриджнатха Сингха из Майхара) и первой жены Рави Шанкара. Игру и пение за плату она рассматривала как своего рода богохульство, «продажу» богини Сарасвати, которая мистическим образом присутствует в теле музыкантов и в самой музыке во всех ее проявлениях. У Аннапурны Деви были ученики, но в течение многих десятилетий своей жизни она не выступала публично.

Иллюстрацией «внутреннего чуда» музыки может служить следующий рассказ. Светлана Джанардан, знаток вокальной и инструментальной традиции музыки хиндустани стиля *кхайял*, мастер игры на ситаре и сурбахаре, поделилась со мной одним воспоминанием о своем опыте чудесного. Когда она училась в институте Гандхарва махавидьялая и была уже на пятом курсе обучения, то в декабре, накануне экзаменов, ей потребовалось прийти в класс, чтобы повторить пройденный материал и отрепетировать детали выступления. В классе сидели один из преподавателей и музыкант. Готовилась к исполнению рага Мальконс. Светлана начала настраивать инструмент и случайно порвала струну; несколько минут понадобилось на ее замену. Заменя струну, начала играть, через короткое время дошла до исполнения *минда*, и вдруг – опять рвется струна. Исправив вновь досадную неприятность и снова настроив инструмент, Светлана в третий раз начала «разворачивание раги», как всегда, с продолжительного *алана*. «И вот что было дальше – я не помню! Внезапно произошло нечто такое, что совершенно стерло во мне всякую память. Что потом происходило? Как будто бы я играла, но что? Как? Как долго? Не помню! Может быть, я уснула? Или поднялась в воздух и летала по классу? Я не знаю! Кажется, я исполнила завершающую всякое представление тройную концовку, *тихай*, и замолкла. Я сидела и не понимала – где мы? Кто мы? В каком пространстве мы находимся? Кажется, прошло очень много времени. Кажется, я была вся влажная от работы, и помню, как видела, что таблист – аккомпанирующий музыкант

---

<sup>18</sup> Mukherji Kumar Prasad. The Lost World of Hindustani Music. Gurgaon: Penguin Books, 2006.

на барабанах, *табле* – тоже весь вспотел. Преподаватель же сидел молча, у него были широко открыты глаза, я помню его удивленное лицо, ни до того, ни после он не смотрел на меня так; он ничего не сказал, просто ушел. Я так и не узнала, что же случилось, хорошо ли я играла или дурно, да и в конце концов, играла ли вообще? Но интересно, что когда я встала, то словно бы взлетела, легкой походкой вышла из класса. Поразительно: после многих часов напряженной игры тело должно было бы чувствовать усталость, но в тот раз ничего подобного не было. Я не только не устала, но, напротив, чувствовала себя отдохнувшей и освеженной, словно я только что хорошо выпалась или погуляла в лесу или на берегу моря». Похожий опыт Светлана испытывала и в дальнейшем, в частности, когда пела, и на сцене, и в ходе своих занятий: «сочиняю музыкальную фразу, и надо ее немного отработать, привыкнуть к ней, “приручить” ее. Начинаю, допустим, в полдень. Немного поработаю, смотрю на часы – а уже пять часов вечера! Как так? Куда ушли пять часов? Кроме того, я пела, не прерываясь, пять часов, но не чувствую ни охриплости, ни голода, ни усталости, словно попадаю в какое-то особое состояние, где работают совершенно другие законы мироздания. Мое тело словно бы очень мало вовлечено, оно не устает, и более того, это время словно бы “выключается” из времени жизни. Другое пространство, другое бытие»<sup>19</sup>.

В чем же заключается *сангит садхана* индийских классических музыкантов? Об этом я спрашивала у двух десятков знатоков и мастеров. По признанию всех моих собеседников, это прежде всего терпение и скромность: сама музыка понимается как нечто, превосходящее любую отдельную религию, культ или мировоззрение, музыка постоянно сравнивается с океаном, для продвижения по которому человеку требуется огромная и постоянная дисциплина, концентрация воли и усилий, постоянная готовность все начать с начала. Все это должно быть заложено в самом начале учебного этапа жизни, где первым серьезным моментом (хотя подчас к нему приходят и не в самом начале музыкального обучения, бывает только через пару лет) оказывается постановка тела: навык правильного дыхания, посадки, держания осанки, рук и головы. Вне зависимости от направления музыкальной деятельности и избранного инструмента, занятия музыкой предполагают весьма серьезную силовую нагрузку, и техники тела имеют большое значение в дальнейшем развитии мастерства.

Часто работу музыканта описывают как борьбу, преодоление боли, происходящей из превратностей судьбы (именно боль и стра-

---

<sup>19</sup> Личный архив записей Светланы Рыжаковой. Janardan\_07 PF 18.12.2020.

дание нередко называли истоком творчества), но, с другой стороны, и игру и пение регулярно сравнивают с любовным соитием, где и сами музыкальные инструменты – особенно если они разные по типу, ударные и струнные, – вступают в своего рода «сексуальную связь», и музыканты тоже причастны к этому одновременно священному и «эротическому» действию. Здесь большую роль играет физическая выносливость, умение и сила выдерживать многочасовую игру, демонстрируя при этом виртуозность и владение инструментом, словно небольшим и подвижным судном на волнах океана.

Иногда музыканты прибегают к аскезе для придания особого качества своей игре. Аскеза предполагает прежде всего ограничения в быту и потреблении. При этом что касается голодания, то к нему могут обращаться музыканты-инструменталисты, играющие прежде всего на струнных инструментах; вокалисты подчеркивали, что долгое время без пищи обходиться не могут и не должны, потому что это плохо сказывается на голосе. Любопытная история, связанная со знаменитым певцом Баде Гулам Али Кханом, описана в книге Шейлы Дхар «Рага-н-Джош»: непосредственно перед выступлением этому мастеру потребовался плотный и обязательно мясной ужин, который он сам стал готовить с помощью своих учеников, отвергнув предложенную вегетарианскую трапезу в доме принимающей его семьи. По словам этого певца, изобилие сытных блюд, бирьяни с бараниной, кебабы и пулао оказываются во многом залогом хорошего вокального выступления<sup>20</sup>.

Одна из самых известных форм усиленной дисциплины, к которой могут прибегать музыканты для значительного прорыва в совершенстве своего мастерства, это *чилла*, слово из персидского и арабского языков, буквально означающее «сорок». В суфизме различных орденов это духовная практика наложения на себя епитимьи, принятия одиночества, когда человек на протяжении сорока дней в состоянии медитации сидит в круге, обведенном вокруг себя, в уединенном доме (*чилла-кхана*). Он может вкушать крайне небольшое количество еды и почти что голодать, хотя воду пьет. Среди музыкантов традиции хиндустани сформировалась практика, именуемая – *чилла катна*, во время которой человек запирается в доме и приступает к интенсивной музыкальной практике, играет и поет. Необходимо, чтобы кто-то помогал, готовил и подавал ему воду и еду (небольшое количество, но по обыкновению без мяса и зерно-бобовых), убирал за ним, хотя и практически не вступал с ним в контакт. Музыкант же должен стараться не спать, для чего некоторые даже подвешивали себя за волосы к потолку. В разных

---

<sup>20</sup> Dhar Sh. Raga'n Josh. Stories from a Musical Life. Ranikhet: Permanent black, 2005. P. 44–46.

школах выработались различные формы проведения *чилла*, хотя ее цель одна – достижение очень высокого мастерства. *Чилла* обладает кумулятивным эффектом; говорят, что один раз проведенная, она оказывается просто экспериментом и новым опытом, трижды проведенная уже закрепляет познание, а если музыкант сможет повторить *чилла* семь раз в жизни, тогда она приносит свои высочайшие плоды. Сущность этой дисциплины заключается в ограничении и полной концентрации на одном деле. Различается и количество дней, проведенных в подобном состоянии; время четко устанавливается и соблюдается, например, это может быть такой сложный составной период, как три года, три месяца, три недели, три дня, три часа и три минуты.

В рамках садханы тренируется не столько мелодическое звучание, умение раскрыть рагу и составлять композицию, сколько качество звукоизвлечения. Особенно большое внимание уделяется *22 ирuti*, обертонам, овладение которыми приходит через долгие годы (иногда и десятилетия) упорного труда. Перед музыкантом стоят задачи научиться правильно пропевать или играть одну ноту, ощущать и понимать высшие слои и их вибрации, которые стоят за всеми звуками. «Попасть» в истинное звучание бывает нелегко, кому-то это так и не удастся за всю жизнь, другим это ниспосылается как божественный дар. Одна моя собеседница определила это как воссоединение с небом, поиск и нахождение своей дороги и дыхания. В целом же человеческое тело для музыкальной реальности оказывается одним большим инструментом, который следует усердно и тонко настраивать, подобно любому струнному инструменту.

Существенная часть музыкальной садханы – практика тишины. Этой теме посвящена небольшая статья исследователя искусства С.К. Саксены «Музыка и тишина» [Saxena 2007], где анализируются философская и практическая стороны вопроса. Тишина для Саксены – основание всякого звучания, дающая возможность этому звучанию проявиться, а также «обвивающая», пронизывающая всякий звук, придающая ему глубину и оттеняющая его смысл. Кроме постижения тишины как фундамента музыки в ходе занятий музыкой, существуют и некоторые приемы отчетливого «выявления» тишины в ходе представления, что называется иногда *jagah dikhānā* – «показывание места/пространства», *anāgat* – «беззвучное», когда некоторые звуки специально редуцируются, и музыкант предоставляет зрителям возможность самим «произнести» эти звуки в своем сознании, в мысленном «считывании» развивающегося музыкального рисунка.

Важную роль для продвижения к пониманию тишины и также для создания особого фонового звучания играет музыкальный

инструмент тампура, имеющий, как правило, 4 струны, настроенные на свары СА – МА – МА – ПА. Неслучайно он символически приписан Нараде, посланнику, передвигающемуся между мирами людей и богов. Постоянное и однообразное звучание тампуры создает особую атмосферу всего представления.

Результатами садханы помимо музыкального совершенства оказываются трансформация тела и сознания и обретение необычных качеств и возможностей. Собеседники мне рассказывали, как начали меняться при этом события, происходящие вокруг них и в связи с ними, возможно, менялась даже и весьма твердо зафиксированная – как считается в Индии, с момента рождения – судьба. Результатом многолетней жесткой дисциплины, ограничений и постоянной работы оказывается обретение огромной свободы при росте духовных возможностей. Однако нужно понимать, что чрезмерно жесткая дисциплина или грубые ошибки могут привести и к противоположному результату, вплоть до умопомрачения.

В любом случае, по признанию моих собеседников, важнейшим остается вопрос мотивации садханы: зачем музыкант прибегает к дисциплине? Чего он ожидает, на что надеется? Различают две цели: в одном случае это обретение общественного признания, успеха, получение славы и богатства посредством музыки, в другом – совершенствование музыкантом своего «настроения» и звучания без всякой корысти и применения, только для соприкосновения душой и телом с вибрациями божественного начала мироздания. Только человек, следующий второму пути, как считается, может встретиться с истинными чудесами, увидеть и ощутить, как музыка способна изменить физический мир.

### *Благодарности*

Статья написана в рамках НИР С.И. Рыжаковой в Институте этнологии и антропологии РАН; полевой материал собран в рамках проекта С.И. Рыжаковой «Одержимость, служение, лицедейство: о границах и взаимосвязи индивидуального транса, религиозного почитания и художественного начала в индийских артистических традициях», грант РФФИ № 18-09-00389.

### *Acknowledgements*

This study is done as a part of research by Svetlana Ryzhakova in Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science; the fieldwork material collected by Dr. Svetlana Ryzhakova within the project “Possession, devotion, performance. On the borders and interconnections of personal self-possession, worship and artistic experience in Indian artistic traditions”, grant of Russian Foundation for Fundamental Researches, № 18-09-00389.

*Литература*

- Bake 1957 – *Bake A.* The Music of India // The New Oxford History of Music / Ed. by E. Wellesz. London: Oxford University Press, 1957. Vol. 1. P. 196–199.
- Beck 2010 – Sacred Sound. Experiencing music in World Religions / Ed. by Guy L. Beck. Delhi: Motilal Banarasidas, 2010. 232 p.
- Beck 1993 – *Beck Guy L.* Sonic Theology: Hinduism and Sacred Sound. Columbia: University of South Carolina Press, 1993. 290 p.
- Becker 2004 – *Becker J.* Deep Listeners. Music, Emotions, and Trancing. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004.
- Burckhardh Qureshi 2006 – *Burckhardh Qureshi R.* Making music in the spiritual assembly: Qawwali and the Sufi tradition // Sacred to Profane: writings on performance and worship / Ed. by A. Katyal. London; New-York; Calcutta: Seagull books, 2006. P. 135–163.
- Flood 2004 – *Flood Gavin D.* The Ascetic Self: Subjectivity. Memory and Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 304 p.
- Jacob 2003 – *Jacob J.* The architectural theory of the Mānasāra. [Montreal]: McGill University Libraries, 2003.
- Larson, Bhattacharya 2008 – *Larson G.J., Bhattacharya R.Sh.* Yoga: India's Philosophy of Meditation. Delhi: Motilal Banarsidass, 2008. 784 p.
- Rahaim 2012 – *Rahaim M.* Musicking Bodies: Gesture and Voice in Hindustani Music. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 2012. XVII; 182 p.
- Sanyal, Widdess 2004 – *Sanyal R., Widdess R.* Dhrupad. Tradition and Performance in Indian Music. Hampshire: Ashgate, 2004. 395 p.
- Saxena 2007 – *Saxena S.K.* Music and Silence // Sangeet Natak. 2007. Vol. 41, no. 1. P. 21–28.
- Widdess 2010 – *Widdess R.* The Emergence of Dhrupad // Hindustani music. Thirteenth to Twentieth Centuries / Ed. by J. Bor, 'Nalini' Delboye, J. Harbey, E. Nijenhuis. New Delhi: Manohar, 2010. P. 117–139.

*References:*

- Bake, A. (1957). "The Music of India", in Wellesz, E. (ed.), *The New Oxford History of Music*, Oxford University Press, London, vol. 1, pp. 196–199.
- Beck Guy L. (2010). Sacred Sound. Experiencing music in World Religions. Ed. by Guy L. Beck. Delhi: Motilal Banarasidas.
- Beck, Guy L. (1993). Sonic Theology: Hinduism and Sacred Sound. Columbia: University of South Carolina Press.
- Becker, J. (2004), *Deep Listeners. Music, Emotions, and Trancing*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Burckhardh Qureshi, R. (2006), "Making music in the spiritual assembly: Qawwali and the Sufi tradition", in Katyal, A. (ed.), *Sacred to Profane: writings on performance and worship*, Seagull books. London, New-York, Calcutta, pp. 135–163.
- Flood, G.D. (2004). *The Ascetic Self: Subjectivity. Memory and Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Jacob, J. (2003), *The architectural theory of the Manasāra*. [Montreal]: McGill University Libraries.
- Larson, G.J. and Bhattacharya, R.Sh. (2008), *Yoga: India's Philosophy of Meditation*, Motilal Banarsidass, Delhi.
- Rahaim, M. (2012), *Musicking Bodies: Gesture and Voice in Hindustani Music*. Wesleyan University Press, Middletown, Connecticut.
- Sanyal, R. and Widdess, R. (2004), *Dhrupad. Tradition and Performance in Indian Music*, Ashgate, Hampshire.
- Saxena, S.K. (2007), "Music and Silence", *Sangeet Natak*, vol. 41, no. 1, pp. 21–28.
- Widdess, R. (2010), "The Emergence of Dhrupad", in Bor, J., Delboye, 'Nalini', Harbey, J. and Nijenhuis, E. (eds.), *Hindustani music. Thirteenth to Twentieth Centuries*. Manohar, New Delhi, pp. 117–139.

### *Информация об авторе*

*Светлана И. Рыжак*ова, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; 119991, Россия, Москва, Ленинский пр., д. 32А; SRyzhakova@gmail.com

### *Information about the author*

*Svetlana I. Ryzhakova*, Dr. of Sci. (History), Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 32A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119991; SRyzhakova@gmail.com

УДК 279.125

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-90-98

Чудо как насущная необходимость:  
Идея и практики чудес  
в пятидесятнических общинах

Оксана В. Куропаткина

*Центр изучения и развития межкультурных отношений,  
Москва, Россия, piatved@mail.ru*

*Аннотация.* Пятидесятничество – протестантская деноминация, в мировоззрении которой особое внимание уделяется чудесному действию Бога в мире. В эту категорию попадают исцеления, экзорцизм, а также экзальтированные духовные практики. Чудо в понимании пятидесятников – это знамение небесной жизни, показатель связи с Богом, проявление силы Бога, подтверждение истинности веры и статуса верующих. Чудо для пятидесятников – это то, что кажется странным и необычным людям мирским, однако это повседневная реальность для верующих, находящихся в постоянном контакте с Богом и ожидающим Его постоянного вмешательства.

*Ключевые слова:* чудо, знамения, пятидесятничество, исцеление, экзорцизм

*Для цитирования:* Куропаткина О.В. Чудо как насущная необходимость: Идея и практики чудес в пятидесятнических общинах // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 90–98. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-90-98

Miracle as an essential need.  
Concepts of miracle and its practices  
in Pentecostalism

Oksana V. Kuropatkina

*Cross-Cultural Relations Center, Moscow, Russia, piatved@mail.ru*

*Abstract.* Pentecostalism is a Protestant denomination in whose worldview special attention is paid to the supernatural and miraculous action of God in the world. That category includes healings exorcism, and exalted spiritual practices. Miracle in the understanding of Pentecostals is a sign of heavenly

---

© Куропаткина О.В., 2021

life, an indicator of connection with God, a manifestation of the power of God, a confirmation of the truth of faith and the status of believers. The miracle for Pentecostals is what seems strange and unusual to worldly people but it is an everyday reality for believers who are in constant contact with God and who are awaiting His constant intervention.

*Keywords:* Miracle, Signs, Pentecostalism, Healing, Exorcism

*For citation:* Kuropatkina, O.V. (2021), "Miracle as an essential need: concepts of miracle and its practice in Pentecostalism", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 90–98, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-90-98

Пятидесятничество – протестантская деноминация, в мировоззрении которой уделяется особое внимание сверхъестественному действию Бога в мире. Пятидесятничество возникло в результате двух чудесных знамений – возложения рук методистом Бобом Ирвином на свою ученицу Агнессу Озман 1 января 1901 г. (на фоне активного ожидания многими американскими протестантами грядущей новой эпохи символично, что начало движения, первый день нового века, – само по себе воспринимается как чудо), в результате чего та стала говорить на незнакомом языке, и так называемого «пробуждения на Азуза-стрит» (англ. Azusa Street Revival) в Лос-Анджелесе в 1906 г., когда во время собраний представителей разных деноминаций, которые молились о действии Святого Духа в преддверии ожидаемого Второго пришествия, многие верующие начали «говорить на иных языках» (глоссолалия – произносить нечленораздельные звуки во время молитвы). Эти феномены были поняты как «новая Пятидесятница», последнее «излияние Святого Духа» в мир перед апокалиптическими бедствиями – мощное и непрекращающееся до конца времен чудо, к которому становится причастен каждый пятидесятник. Проповедь нового направления в протестантизме сопровождалась многочисленными исцелениями; именно в пятидесятничестве исцеление по вере стало частью официальной доктрины, а практика исцелений, которая стала институализироваться в XIX в., в пятидесятничестве получила окончательное закрепление; большая часть исцеляющих евангелистов (англ. Healing Evangelists) – члены пятидесятнических церквей.

С одной стороны, чудеса (англ. miracles) и знамения (англ. signs), знаки сверхъестественного присутствия Бога, окружают рядового пятидесятника повсюду. Прежде всего – это глоссолалия, экстатический язык, который практикуется на каждом богослужении или (в тех церквях, где публичная глоссолалия не поощряется) во время личной молитвы. Особый язык, с помощью которого Бог не просто говорит с каждым верующим, но и чудесным образом приходит ко всей церкви, доступен каждому пятидесятнику,

но недоступен «мирскому человеку», не получившему «крещение Святым Духом», во время которого у человека открывается чудесный дар «говорения на языках». У каждого верующего есть дары – в пятидесятничестве разработано учение о «дарах Духа» – способностях, данных каждому члену церкви; открытие их в себе и их реализация – всегда чудо. Кроме того, каждый верующий может пророчествовать, видеть видения и получать откровения. Обращению с чудом необходимо учиться, чтобы и видеть, и творить больше чудес, однако это доступно каждому, кто хочет учиться. В некоторых пятидесятнических школах существуют специальные курсы обучения чуду – умению его распознать и общаться с Богом так, чтобы использовать Его силу, т. е. творить чудеса: например, Институт Бенни Хинна<sup>1</sup>, Школа исцеления Promoveo<sup>2</sup>, Международная библейская школа «Новое поколение»<sup>3</sup> и др.

С одной стороны, с точки зрения пятидесятников, сверхъестественное действие Бога, закрытое для «профанов», открыто каждому верующему, который постоянно находится в «духовном измерении», в реальности постоянных «вторжений» Бога в материальный мир. С другой стороны, пятидесятники признают, что существуют особые, грандиозные чудеса, поражающие даже привычных к чуду верующих (массовое изгнание злых духов, отрачивание ампутированных конечностей и т. п.), которые совершают избранники Бога, которым даны особые «чудотворные» способности. Именно эти люди считаются у пятидесятников духовными лидерами и особо почитаются.

Обычно чудеса в виде исцелений и изгнания злых духов совершаются во время молитвы и возложения рук на тех, кто в чуде нуждается. В ряде случаев сила Бога действует через определенные предметы. Так, у леонтьевцев, одного из направлений российских пятидесятников, был обычай освящать платки, которые они накладывали на больные места, а также сахар и конфеты, которые использовались как лекарственные при болезни<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Benny Hinn Institute. Bible Courses [Электронный ресурс]. URL: <https://www.bennyhinninstitute.org/bible-courses/> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>2</sup> Библейская школа Promoveo [Электронный ресурс]. URL: <https://www.jgdresden.de/%D0%B1%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B5%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F-%D1%88%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0/?lang=ru#> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>3</sup> Международная библейская школа «Новое поколение» [Электронный ресурс]. URL: <http://newgeneration.in.ua/bc/> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>4</sup> Куропаткина О.В. Леонтьевцы – российские сионисты и протестанты-«старообрядцы» [Электронный ресурс]. URL: <https://syg.ma/@>

Зачем же нужно чудо у пятидесятников, и как они его определяют? Прежде всего чудо – это *проявление силы Бога*, Его всемогущества. Акцент на силе Духа, выразившейся в чудесных знамениях, был характерен для лидеров Движения святости (англ. Holiness Movement)<sup>5</sup> Дж. Тила и Дж. Кинга<sup>6</sup>. В целительских практиках пятидесятничества демонстрация силы Бога вообще выходит на первый план. Пациентам внушается мысль, что сами по себе они беспомощны (так же, только реже, говорится о целителе), однако с силой Бога они становятся сильными и могут избавиться от болезни, затем исцеляемый молится сам (обычно про себя), а исцеляющий евангелист, вслух обращаясь к Богу, в молитве ссылается на то, что Бог сильнее болезни.

Сверхъестественная сила Бога, которую Он дает верующим, называется «помазание» (англ. anointing). Помазание было в Ветхом Завете для царей и пророков, теперь, согласно Библии, оно принадлежит всем людям: «Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (1 Ин 2:27). В третьей «волне» пятидесятничества, неохаризматизме, «помазанию» уделяется особое внимание. Бенни Хинн, один из популярных проповедников, даже разработал для него классификацию, ссылаясь на Писание, где помазывали больных, священников и царей: «помазание прокаженного» (им обладают все, принявшие Христа), «священническое помазание» (которое показывает близость с Господом и дает силы для служения Ему) и «царское помазание» (высший уровень, благодаря которому верующий может творить особо впечатляющие чудеса). Неоднократно Хинн говорил о «двойном помазании» (ссылаясь на просьбу Елисея о двойной «порции» пророческого дара Илии – 4 Цар 2:2)<sup>7</sup>. «Помазание» получается либо напрямую от Бога во время видения или в результате откровения, либо когда служитель, обладающий «помазанием», возлагает руки на молодых служителей и молится о передаче им силы Бога и Его даров.

---

okuropatkina/lieontievtsy-rossiiskiie-sionisty-i-protiestanty-staroobriadtsy-zvezda (дата обращения 11.06.2020).

<sup>5</sup> Движение в методизме, предшествующее пятидесятничеству.

<sup>6</sup> The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. 2003. P. 726–727.

<sup>7</sup> *Sauve S.P.* The Anointing: Bible and Fiction [Электронный ресурс]. URL: <http://www.blessedquietness.com/journal/housechu/anoint.htm> (дата обращения 11.06.2020).

Чудо также, согласно пятидесятническому богословию, нужно для *подтверждения истины*. Например, массовые исцеления во время «служений исцеления», на которые собираются сотни и тысячи людей – это то чудо, которое демонстрирует силу Бога неверующим и убеждает их покаяться и уверовать. Именно с чудес, прежде всего исцелений, начиналась история раннего пятидесятничества в разных странах, и пятидесятнические исследователи вроде В. Холленвегера и В. Синана это подчеркивают [Hollenweger 1998; Synan 1997].

Этот подход к чуду в пятидесятничестве имеет место и в настоящее время – так, на Украине некоторые пятидесятники для евангелизаций используют так называемую палатку чудес – тент, под которым идет проповедь, молитва, исцеления<sup>8</sup>. Успех пятидесятничества в странах Африки и Латинской Америки связан в том числе с практикой «служения освобождения» (англ. deliverance ministry) – изгнания злых духов, которое является средством подтверждения истинности христианства и выглядит как впечатляющий и сильный перформанс.

Иногда чудеса, сопровождающие пятидесятническую проповедь, были еще более впечатляющими – так, массовая проповедь протестантизма на Мадагаскаре началась с того, что в 1910 г. пожилая женщина по имени Равелонжанахари во время своих похорон вернулась к жизни. Получив откровение, она начала проповедовать, и вокруг нее образовался круг последователей, которые стали посещать разные церкви; поскольку настрой на исцеления, чудеса и откровения ближе всего именно пятидесятничеству, то сторонники Равелонжанахари составили «базу» для распространения этой деноминации<sup>9</sup>.

Некоторые пятидесятнические лидеры, делая упор на чуде, наглядно подтверждающих истинность христианской вести, даже считают, что и проповедь при наличии чудес не обязательна – люди понимают силу Бога и без слов<sup>10</sup>. Однако все же общепринятая

<sup>8</sup> Событие года – Палатка чудес [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dom-hleba.org/ru/news/6588/%D1%81%D0%BE%D0%B1%D1%8B%D1%82%D0%B8%D0%B5-%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%B0--%D0%BF%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%BA%D0%B0-%D1%87%D1%83%D0%B4%D0%B5%D1%81> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>9</sup> Pentecost Came to Madagascar in a Revival of Signs and Wonders [Электронный ресурс]. URL: <https://ifphc.wordpress.com/2015/11/12/pentecost-came-to-madagascar-in-a-revival-of-signs-and-wonders/> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>10</sup> Simpson S. Unbiblical Doctrines, Teachings and Phenomena of the Third Wave Counterfeit Revival Movement [Электронный ресурс]. URL: <http://www.deceptioninthechurch.com/heresy.html> (дата обращения 11.06.2020).

точка зрения другая: верующий проповедует, а знамения и чудеса, демонстрирующие всемогущество Бога, придут сами собой<sup>11</sup>.

Поскольку чудо в этом подходе важно для убеждения людей внешних, важно, чтобы его факт был подтвержден – отсюда жанр свидетельств (англ. testimonies) на пятидесятнических собраниях: люди публично заявляют, что были исцелены. Некоторые пятидесятнические проповедники, во избежание кривотолков, призывали к независимой проверке подлинности чуда исцеления – действительно ли были исцелены те, кто об этом заявил (правда, это скорее исключение, чем правило – обычно исцеляющие евангелисты довольствуются свидетельствами самих исцеленных). Например, так делал Джон Лейк, один из знаменитых исцеляющих евангелистов в раннем пятидесятничестве<sup>12</sup>.

Однако тезис «чудо – критерий истины» не всегда работает в пятидесятнической богословии. Пятидесятники указывают, что откровения и видения могут быть ложными, т. е. ниспосланными от сатаны, а творение впечатляющих исцелений далеко не всегда спасает от ереси – так, видения одного из известных исцеляющих евангелистов 1950-х гг. Уильяма Брэнема, согласно которым пересматривалась христианская догматика, были осуждены (хотя сам Брэнем до сих пор считается великим проповедником) за то, что он, не имея дара учителя и плохо зная Библию, взялся проповедовать, вместо того чтобы сосредоточиться на исцелениях<sup>13</sup>. Важно отметить, что сами чудеса при этом не обесцениваются – по мнению пятидесятников, если Бог дал дар, то Он его не отнимает; способность творить чудеса, дарованная однажды, становится в каком-то смысле автономной, человек распоряжается ею сам, а верующие вправе, при всем уважении к статусу «помазанника», судить о том, насколько верны слова, которые он при этом произносит.

Чудо у пятидесятников – это еще и *проявление небесной жизни*, отражение Нового Иерусалима. Как отмечал еще Кальвин, действие Святого Духа уже на земле являет небесную жизнь в силе<sup>14</sup>. Концепция Царства Божьего как пространства, где царят законы Бога, характерная для протестантизма эпохи Реформации, у пятидесятников приобретает подчеркнуто чудесный характер. Бог, являя чудесные знамения, постоянно напоминает Своим избран-

---

<sup>11</sup> Хейгин К. О дарах духовных. Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1991. С. 83.

<sup>12</sup> Лиардон Р. Божьи генералы. СПб.: Христианская миссия, 2017. С. 84.

<sup>13</sup> Там же. С. 156–157.

<sup>14</sup> Кальвин Ж. Наставление в христианской вере: В 3 т. Т. 2. М.: РГГУ, 1998. С. 8.

никам о том, что в грядущем их ждет сила и слава. В Движении веры, одном из направлений пятидесятничества, подчеркивается, что человек, твердо верующий в Божьи обетования, уже живет в Царстве Небесном и по небесным законам; непременно случается чудо, в частности исцеление, это подтверждает<sup>15</sup>.

Чудо для пятидесятников также демонстрирует *связь верующего с Богом*. Бог, по мнению пятидесятников, постоянно говорит с верующими и напрямую, и в видениях, надо только уметь видеть и слышать. Необходимо научиться «водительству Святым Духом», т. е. принятию решений на основе постоянно получаемых от Святого Духа откровений – только тогда в жизни будут происходить чудеса; в Движении веры существует понятие «рэма» (греч. ῥῆμα) – слово, данное в откровении от Святого Духа, использование которого дает возможность творить чудеса (слово употреблено в Рим., 10:8: «Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое мы проповедуем»).

Чудо в пятидесятнической трактовке – это еще и *индикатор веры христианина*. Например, исцеление зависит, помимо воли Бога, еще и от веры как исцеляющего евангелиста, так и самого исцеляемого. Чудесная, то есть не поддающаяся рациональным объяснениям, перемена в финансовых делах – это следствие не только усердного труда, но и активного воздействия на демонов, не дающих христианину преуспеть<sup>16</sup>, т. е., опять же, следствие веры и убежденности в Божьих обетованиях.

Специфическая иллюстрация такого понимания чуда – это практика держания змей (англ. serpent handling, snake handling), принятая в некоторых пятидесятнических церквях: человек берет в руки ядовитую змею, чтобы проверить свою веру (основа практики – Мк 16:18: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им»). Эта практика в истории христианства использовалась некоторыми католиками-квиедистами и гугенотами – камизарами, участниками восстания 1702–1704 гг. во Франции. В пятидесятничество держание змей привнесено Джоном Хенсли в 1914 г. [Anderson 1979, p. 263]. Подчеркивается, что держать змей можно только в состоянии экстаза. Практики церквей, где это принято, различаются. В каких-то общинах змей приносят на службы специ-

<sup>15</sup> Коупленд Г. Нет вклада, нет возврата [Электронный ресурс]. URL: [https://udovichenko.ucoz.ru/load/net\\_vklada\\_net\\_vozvrata/4-1-0-772](https://udovichenko.ucoz.ru/load/net_vklada_net_vozvrata/4-1-0-772) (дата обращения 15.06.2020).

<sup>16</sup> Джон Аванзини отвечает на ваши вопросы о библейской экономике. Киев: [Б. и.], 1997. С. 30.

ально, в каких-то считается, что не нужно искушать Бога, но нужно быть готовым к тому, чтобы продемонстрировать свою веру, когда это будет необходимо<sup>17</sup>. Многими пятидесятниками держание змей осуждается за опасность для жизни и здоровья.

Чудо для пятидесятников также подтверждает *высокий статус верующих*. Так, в 1946–1948 гг. американское пятидесятническое движение «Поздний дождь» (англ. Latter Rain Movement) издало «Манифест сынов Божьих» (англ. Manifest of sons of God), провозгласив, что в последние времена (которые уже наступили) появятся «суперхристиане» – особый класс людей, которые смогут творить великие чудеса<sup>18</sup>. Такое понимание чуда в настоящее время актуально, особенно для Движения веры. Кеннет Хейгин, его основатель, заявлял, что Христос доверил Свою власть верующим и действует теперь в мире только через Церковь (проповедник ссылается на Мк 16:17-18: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов, будут говорить новыми языками; будут брать змее; и если кто смертоносное выпьет, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы»)<sup>19</sup>. Некоторые проповедники Движения веры пророчат верующим великие чудеса в будущем – так, по их мнению, Бог даст христианам сверхъестественные силы для того, чтобы освоить разные планеты во Вселенной<sup>20</sup>.

Итак, чудо в пятидесятничестве – это, с одной стороны, прямое вторжение Бога в мир, с другой стороны, это дар нарушать природные законы и привычный порядок вещей, который Бог дает верующим как самостоятельную способность. Бог постоянно вмешивается в ход событий, и истинно верующий человек должен быть постоянно готов к тому, чтобы увидеть это вмешательство и чтобы о нем просить. Верующий уже живет в пространстве Божьего Царства в падшем мире; богослужение пятидесятников, настрой на поиск духовных даров в каждом человеке, уверенность, что каждый может видеть видения и получать откровения, многочисленные свидетельства об исцелениях, изгнании демонов, внезапном

---

<sup>17</sup> Signs Pentecostals [Электронный ресурс]. URL: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/signs-pentecostals-0> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>18</sup> *McGregor R.* The Latter Rain Movement: its Continuing Influence, p.1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.zeolla.org/christian/shield/latter-rain-1.htm> (дата обращения 11.06.2020).

<sup>19</sup> *Хейгин К.* Власть верующего. Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1991. С. 32.

<sup>20</sup> Creflo Dollar teaching on the God/man [Электронный ресурс]. URL: <http://www.letusreason.org/poptea16.htm> (дата обращения 15.06.2020).

и непредсказуемом изменении финансовых и семейных обстоятельств постоянно указывают верующим на то, что они живут не по законам «мира сего», а по законам Божиим, которые входят с ним в постоянный диссонанс и должны создать у неверующих ощущение непрекращающегося потока чудесных событий. Для самих же верующих чудеса – не диссонанс, не что-то, вызывающее большое удивление, а естественный знак Божьего присутствия в их жизни и своего статуса Божьих избранников; если чудесных событий не происходит, это означает, что христианин не живет в Божьем Царстве. Можно сказать, что в пятидесятничестве чудо одновременно и сверхъестественно, и естественно.

### *Литература*

---

- Anderson 1979 – *Anderson R.M.* Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism. New York, Oxford: Oxford University Press, 1979. 334 p.  
 Hollenweger 1988 – *Hollenweger W.* The Pentecostals. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988. 576 p.  
 Synan 1997 – *Synan V.* The Holiness-Pentecostal tradition. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub, 1997. 340 p.

### *References*

---

- Anderson, R.M (1979). *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism.* Oxford University Press, New York, Oxford, USA, UK.  
 Hollenweger, W (1988). *The Pentecostals.* Hendrickson, Peabody, USA.  
 Synan, V (1997). *The Holiness-Pentecostal tradition.* W.B. Eerdmans Pub, Grand Rapids, USA.

### *Информация об авторе*

*Оксана В. Куропаткина*, кандидат культурологии, Центр изучения и развития межкультурных отношений, Москва, Россия; Россия, 117570, г. Москва, ул. Чертановская, д. 48, корп. 2; [piatved@mail.ru](mailto:piatved@mail.ru)

### *Information about the author*

*Oksana V. Kurapatkina*, Cand. of Sci (Cultural Studies), Cross-Cultural Relations Center, Moscow, Russia; bldg. 2, bld. 48, Chertanovskaya Str., Moscow, 117570, Russia; [piatved@mail.ru](mailto:piatved@mail.ru)

## Духи-трикстеры и чудеса в афрогенных религиозных традициях Кубы

Нестор А. Маничкин

*Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН;  
Москва, Россия; nes.pilawa@gmail.com*

*Аннотация.* Статья посвящена феномену чуда на Кубе. Прослеживая историко-культурные особенности развития Кубы, автор развивает идею о транскulturации чуда и анализирует, как афрогенные традиции, такие как *сантерия*, *пало монте* и другие, обогатились европейско-христианскими и индейскими элементами, приспособив их к своим космологиям и своим магическим практикам. Особое внимание уделяется роли духов-трикстеров, в особенности Эшу, а также колдовству, связанному с опасными, демоническими силами. Статья основана на полевых материалах, собранных автором на Кубе в 2013 и 2019 гг. с помощью неформальных интервью и включенного наблюдения.

*Ключевые слова:* Куба, сантерия, пало монте, афро-кубинская культура, колдовство, магия, чудеса, трикстер

*Для цитирования:* Маничкин Н.А. Духи-трикстеры и чудеса в афрогенных религиозных традициях Кубы // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 99–119. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-99-119

## Trickster Spirits and miracles in Cuba's Afrogenic religious traditions

Nestor A. Manichkin

*N.N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, RAS;  
Moscow, Russia; nes.pilawa@gmail.com*

*Abstract.* The article is devoted to the phenomenon of a miracle in Cuba. The author traces the historical and cultural features of the development of Cuba and develops an idea of the transculturation of the miracle. He analyzes how Afro-genic traditions such as Santeria, Palo Monte and others were enriched with European-Christian and Indian elements, adapting them to their

cosmologies and magical practices. Special attention is paid to the role of the trickster spirits, especially Eshu, as well as witchcraft with the help of dangerous, demonic forces. The article is based on the field material collected by the author in Cuba in 2013 and 2019 through informal interviews and participant observation.

*Keywords:* Cuba, Santeria, Palo Monte, Afro-Cuban culture, witchcraft, magic, miracles, trickster

*For citation:* Manichkin, N.A. (2021), "Trickster Spirits and miracles in Cuba's Afrogenic religious traditions", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no.1, pp. 99–119, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-99-119

## *Введение*

Множество необычного и чудесного связано с историей, культурой и этнографической картиной Кубы. Со времени своего открытия и до наших дней Куба остается геополитическим перекрестком, важнейшим атлантическим портом, воротами на путях из Старого в Новый Свет. Этот огромный остров, обнаружение которого в 1492 г. положило начало Великим географическим открытиям и, следовательно, Новому Времени, вплоть до XX в. развивался в контексте противоборства интересов европейских держав, Испании и США. В XX в. он сыграл важнейшую роль в холодной войне между СССР и Западом (многие считают, что только чудом удалось избежать ядерного конфликта во время Карибского кризиса 1962 г.), а после распада социалистического блока Республика Куба, будучи в условиях жесточайших американских санкций, показывает поистине невероятную волю к свободе, упорно продолжая следовать своим путем.

Зарождение кубинской культуры связано с традициями, пропитанными магией, а во многом экстатический, имеющий особые мистические традиции [Allison Peers 2002] и в то же время суровый испанский католицизм на кубинской почве соединяется с колдовскими культами, прибывшими из Африки вместе с рабами. Этот союз абсорбирует также и те элементы, которые остались от культуры некогда населявших остров индейцев. Одним из них стал табак. Родоначальник кубинской этнографии Фернандо Ортис описывает табак как одну из основ местной онтологии. По Ортису, таковая вырастает из противоборства и сочетания двух главных исторических протагонистов истории Кубы: табака и сахара. В своей знаменитой работе «Кубинский контрапункт табака и сахара», вошедшей в сокровищницу мировой этнографии, Ортис называет табак «магическим даром первобытия», вступающим в диалог со вторым «началом» – сахаром, который в свою очередь является продуктом

цивилизации: табак «первороден», а сахар «завезен», табак обнаружен испанцами по воле случая, а сахар насажден как часть колониального плана. Табак и сахар, исходные пункты колониальной кубинской экономики, два «начала», сквозь драматический диалог которых прорастает история кубинского народа, это еще и *технология versus чудо*. «В табаке всегда есть нечто сакральное, нечто делающее его частью чуда», – отмечает этнограф [Ortiz 1995, p. 12].

От индейцев араваков табак перекочевал к новому населению острова: белые колонизаторы начали активно торговать им по всему миру, а черные рабы сделали табачный дым важнейшим элементом своих культов, окуривая священные предметы и сосуды, в которых поселились божества, присоединившие к своим древним африканским именами имена католических святых [Sabrega 2018, p. 586]. Как индейцы, так и европейцы и африканцы, кроме того, курили табак для своего удовольствия; тем временем общество менялось, расовые и религиозные разграничения истончались и таяли, и в сплавлении различных культур рождалась новая кубинская идентичность. Процесс такого сплавления Ортис назвал транскультурацией [Ortiz 1995, p. 310].

Суть транскультурации отлично демонстрирует иконография Богородицы из Кобре (исп. *la Virgen de la Caridad del Cobre* – Дева Милосердная из Кобре), святой покровительницы Кубы. Качита (*Cachita*), как ласково называют этот образ Богородицы, парит над зашедшимся в жестоком шторме морем, несущим лодку, в которой сидят трое работников медных приисков, люди разного цвета кожи, объединенные под защитой Девы Марии, но эта благодатная госпожа – не просто явившаяся на помощь рыбакам мать Иисуса, она одновременно еще и *ориша* Очун, божество нигерийского происхождения, на алтарях которой католический лик Девы из Кобре соседствует со священными камнями, которым приносят кровь жертвенных животных. Кубинцы зачастую именуют святыми (исп. *santos*) нигерийских божеств *оришей*, духов *пало монте*, известных под конголезскими названиями *мпунгу* и *нкиси*, а также *вудунов* и *лоа* из культов западно-африканского происхождения. Все они – святые, обладающие магической властью, имеющие свои атрибуты, наделенные индивидуальными предпочтениями и сферами влияния.

Благодаря религиозной транскультурации католические святые, поселившиеся в волшебных тропиках, стали словно бы ближе обитателям земли. Они входят во время одержимости в тела адептов кубинского *спиритизма*, *сантерии*, *арара*, *пало монте* и *вуду*, они непосредственно присутствуют в различных святынях, живут в камнях *отан* и в барабанах *бата*, они населяют реки и лагуны, перекрестки, рынки, кладбища и – самое главное – лес, этот естест-

венный храм афрогенных культов. «Святые обитают скорее в лесу, чем на небе», – говорит один из информантов Лидии Кабреры, ученицы Ф. Ортиса, запечатлевшей волшебный мир кубинских негров [Cabrera 2018, p. 19]. Лес, который *палеро* (адепты *пало монте*) называют конголезским словом Нфинда, это – живое существо, состоящее из огромного количества видимых и невидимых организмов. Никто не должен входить в Нфинда, не поприветствовав его должным образом, а если из леса необходимо что-то унести, к примеру, целебные травы, то духи должны быть уведомлены об этом с помощью ритуальных песнопений, их также надлежит отблагодарить, оставив под деревом небольшие подарки.

Во времена Кабреры *сантерия* и *пало монте* были этнорелигиозными традициями, которые преимущественно исповедовали чернокожие и мулаты. Их адепты объясняли исследовательнице: в то время как белый человек идет в церковь, чтобы просить Иисуса, Деву Марию или других небожителей о каких-то насущных вещах, мы идем в лес, где живут наши святые и наши предки, помогающие нам сохранять здоровье или привлечь удачу. И белые люди в своих церквях, и черные в лесу – христиане, считают приверженцы *сантерии*, ведь сам Иисус Христос «родился на сене в яслях, то есть на траве, которую даровал лес», он «ушел на небо с креста, а это ведь тоже дерево, дарованное лесом», что, несомненно, указывает на то, он был настоящим травником и колдуном [Cabrera 2018, p. 20–22].

С тех пор, как в 1954 г. прозвучали эти слова, на Кубе многое изменилось, но предостерегающее замечание информантов Кабреры «Куба! Здесь же повсюду одно сплошное колдовство!» остается актуальным. Всевозможные амулеты для защиты (*macuto* на сакральном, африканском по происхождению языке традиции *пало монте*), омовения (исп. *baños*), специальные очистительные процедуры *деспохо* (исп. *despojo*), церемонии *рогасьон* (исп. *rogación de cabeza*, очищение-освящение головы) и сложные жертвоприношения *эббо* (*ebbó*) – все это чрезвычайно популярные инструменты магической защиты. Наилучшим же образом защититься от злокозненных колдунов, темных духов и завистливых соседей можно при помощи инициации, когда человек особым образом сближается со своим ангелом-хранителем или «хозяином головы» (исп. *dueño de cabeza*), тем *оришей*, который имеет адресное и свыше данное «подключение» к данному человеку [Маничкин 2020]. Впрочем, чтобы *ориша* эффективно покровительствовал человеку, мало пройти обряд инициации – нужно соблюдать индивидуальные табу и правила жизни, определенные на предсказании, следует консультироваться с духами, чтить предков и кормить по праздникам святых кровью жертвенных животных. В *пало монте*

от колдовства защищают не *ориши*, а *нфумбе* и *мпунгу* – они же это колдовство и насылают. *Нфумбе* обитают в специальных котлах и подчиняются жрецу-колдуну *тата нкиси* (или колдунье *йайа нкиси*), заключившему с ними особый «пакт». Образы как *оришей*, так и *мпунгу* смешиваются с католическими святыми: в обиходе этих существей зачастую называют просто *santos*.

Лидия Кабрера в 1954 г. писала, что ни школа, ни университет, ни католические проповедники не искоренили магии, а даже напротив, они невольно способствовали распространению африканской веры в волшебство. Можно добавить, что не искоренил веры в магию и чудеса даже и коммунизм – *сантерия* и *пало монте* лишь расширили свое пространство: теперь святых в тропических лесах почитают люди с разным цветом кожи, в домах колдунов висят портреты Че Гевары, а сама государственная идеология Кубы в 90-х гг. прошлого века сдалась перед народной религией, предпочтя конфликту выгодное сотрудничество и социальный консенсус. В наше время почитать *оришей* не только можно, но и модно [Khristoforova 2019, p. 352]. Тайное участие в обрядах *сантерии* и культа Ифа молва приписывает самому Фиделю Кастро – чем, если не чудом, можно объяснить то, что он остался жив после сотни покушений, организованных врагами Революции?

### *Транскультурация чудесного*

Кубинская феноменология чуда складывалась из разных элементов, главными из которых были католическая концепция чуда, представления о чуде и волшебстве в испанской народной культуре и то магическое наследие, которое привезли с собой выходцы из Африки, представители целого ряда народностей – йоруба, игбо, ибибио, мандинка, а также различных этносов и субэтносов банту, объединившихся на Кубе в рамках понятия «земля Конго» (исп. *la tierra del Congo*).

Один из красноречивых примеров объединения африканских и католических элементов – культ Святого Лазаря в Ринконе [Zamora 2000]. Святой Лазарь, изможденный старик в рубище (а иногда в расшитой фиолетовой накидке), на костылях и в окружении бездомных псов, объемлет в себе образы двух библейских Лазарей: больного, отвергнутого всеми, страдающего проказой бедняка из притчи Иисуса и Лазаря из Вифании, которого Иисус воскресил и который, согласно католическому преданию, стал затем епископом. На Кубе Святой Лазарь обрел еще одну «ипостась» – западно-африканского божества оспы Бабалу Айе, которое теперь, после победы человечества над оспой, ведает другими тяжкими недугами.

Если Бабалу Айе почитают последователи *сантерии* и *арара*, то в *пало монте* его аналогом является Кубайенде, он же Тата Нфумбе. И Кубайенде, и Бабалу Айе, и родственный им вудуистский Сабата – грозные, даже устрашающие сущности, скрывающиеся под кроткой личиной Святого Лазаря. Мифология этих африканских божеств наполнена сюжетами о скитаниях, болезнях и лишениях, которые претерпевает герой перед тем, как умереть и восстать из мертвых. Подобно христианскому Святому Лазарю, эти африканские персонажи, побывав среди мертвых, вернулись к живым, а потому имеют чудесную власть освобождать от смертельных заболеваний. Кроме того, Бабалу Айе и Кубайенде – психопомпы: в их функции входит сопровождение душ умерших до загробного мира.

Ежегодно 17 декабря, в день Святого Лазаря, в небольшую церковь в Ринконе, недалеко от Гаваны, тянутся процессии паломников. Некоторые идут пешком или даже ползут по дороге, привязав к своим рукам и ногам тяжелые грузы: люди верят, что чем больше аскезы, тем вернее угодишь Святому Лазарю – Бабалу Айе, а значит, получишь исцеление или какое-то иное *ире* – благодать, добро в *сантерии*. В церкви хранятся костыли тех людей, кто «встал на ноги» после ее посещения. Алтари круглый год заставлены цветами – вереницы людей ежедневно прибывают сюда, чтобы помолиться и предложить свечи и цветы: Святому Лазарю – синие, голубые, фиолетовые и пурпурные (цвета Бабалу Айе), а Богоматери из Кобре – желтые, оранжевые, золотистые (цвета Очун).

Один из моих информантов, тридцатилетний Карлос С., уверял, что Святой Лазарь способен на любые чудеса: «Он исцелил моего наполовину парализованного дядю, а также и меня самого. В детстве я сильно болел, врачи ничего не могли поделать. Родители думали, что я умру, но привезли меня сюда. Они отслужили мессу, искупали меня в источнике, а потом сделали *эббо* для моего Старика (исп. *mi Viejo*, так кубинцы иногда называют Святого Лазаря – прим. авт.), и я начал выздоравливать. Я приезжаю сюда раз в году и благодарю Бабалу Айе и всех святых. Он не раз помогал мне и потом» (ПМА 2013). Другой информант, *бабалао* (жрец культа Ифа) Мигель В., не раскрывая, чем он обязан Святому Лазарю и чудотворному месту, сообщил, что тоже посещает церковь в Ринконе каждый год, а иногда и дважды в году: «Однажды я пропустил, на меня сразу обрушились несчастья. Нельзя оставаться без защиты этого *орини*» (ПМА 2019).

Если Святой Лазарь исцеляет тяжелобольных или поправляет дела тех, кто испытывает материальные лишения, то Милагроса (исп. *La Milagrosa* – Чудотворная) специализируется преимущественно на удачном зачатии, избавлении от бедности,

родовспоможении и помощи маленьким детям. Милагроса – не канонизированная церковью святая, она не представляет собой объект синкретического культа, в котором христианские персонажи слиты с африканскими божествами; это – женщина по имени Амелия Гойре-де-ла-Ос (Amelia Goyre de la Hoz), которая покоится в красивой могиле на гаванском Кладбище Колумба. Тем не менее она стала одним из популярных духов кубинского спиритизма *cru-cado* (исп. *espertismo cruzado*), в котором христианские и африканские мотивы соединяются с оккультно-эзотерическими. Согласно легенде, Милагроса умерла при родах. Когда ее останки были выкопаны для перезахоронения, обнаружилось, что тело Амелии не подверглось тлению, а ребенок, который был похоронен у ног матери, теперь лежит у нее на руках. Останки перезахоронили и воздвигли статую, запечатлевшую женщину с младенцем и крестом. Могилу ежегодно посещают тысячи паломников, она всегда украшена свежими цветами, поскольку тот, чью просьбу Милагроса исполнила, обязан вернуться сюда с букетом. Иногда счастливые родители приносят на могилу детские вещи или игрушки – привет от благополучно подрастающих младенцев.

Вмешательство духов в жизнь смертных на Кубе происходит постоянно. Порой в ходе совершения церемоний оно может быть непредвиденным. Летом 2019 г. по приглашению моего друга информанта Яриана И., молодого *tata ikusi* и спиритиста (исп. *espiritista*), я посетил церемонию, на которой велись магические работы со спиритическими куклами (исп. *muñecas espirituales*). Перед этим Яриан жаловался на разболевшийся зуб, сомневаясь, сможет ли он участвовать в обряде, а таблетка пенталгина, которую я ему дал, не помогла. Но в разгар церемонии зубная боль вдруг прошла. Яриан поделился этой новостью со мной, истолковав свое облегчение как результат вмешательства духов. На следующий день с его зубами все тоже было в порядке (ПМА 2019).

Одним из самых интересных моих информантов в Гаване стала знаменитая Наталия Боливар Аростеги, ученица Л. Кабреры, этнолог, революционерка, художница, исследовательница и последовательница афро-кубинских культов. В юности она сменила свое аристократическое окружение на леворадикальное подполье, боролась с режимом Фульхенсио Батисты и помогала Фиделю Кастро в организации Кубинской Революции. Одновременно Боливар погрузилась в мир афро-кубинской магии и стала первым академическим исследователем, прошедшим жреческую инициацию в *пало майомбе* (одно из направлений *пало монте*). В ноябре 1958 г. вместе с другими революционерами Н. Боливар участвовала в обстреле полицейских, в ходе которого были убиты и ранены несколько правоохранителей. После этого она была задержана, подвергнута

унижениям и пыткам. На одном из допросов на помощь пылкой революционерке пришло чудо: «Еще до всех этих событий один религиозный человек подарил мне ожерелье, сказав, что оно спасет меня в критической ситуации. Я носила его, когда была арестована. Из меня не могли выбить информацию даже пытками и перевели в Бюро расследований, где приставили полковника Хулио Лорана. А он оказался последователем *сантерши*. Этот офицер стал избивать меня и тут увидел кулон (ритуальный металлический кулон, подвеска на ожерелье из бусин, амулет и символ *ориши* – прим. авт.)». Разумеется, офицер очень удивился: откуда у девушки из привилегированного класса, белой сеньориты из известной католической семьи, взялось ожерелье Огуна и Очоси, двух воинственных *оришей*, которые помогают в борьбе и делах правосудия? Следователь заговорил на языке *йоруба*, а Н. Боливар ответила ему. «Он тут же изменил свое отношение ко мне. Ожерелье действительно меня спасло» (ПМА 2019).

### Конструирование чудесного

История с ожерельем находится вполне в духе латиноамериканского магического реализма, который буквально пропитывает присутствие чудесного. Должен добавить, что и моя встреча с Наталией Боливар тоже была удивительной: я был давно знаком с одной из ее книг (более того, именно она зародила во мне интерес к афро-кубинским культам), но не предполагал, что с этой знаменитой сеньорой, к нашему времени уже отошедшей от публичной деятельности, можно встретиться и поговорить. Накануне визита на Кубу летом 2019 г. я познакомился в сети Интернет со студентом Ямелем Гонзалесом и спросил у него, не знает ли он, где в Гаване можно приобрести некоторые книги Ф. Ортиса, Л. Кабреры и Н. Боливар. Он подсказал мне, а заодно сообщил, что его мать хорошо общается с подругой Наталией Боливар; он и организовал мое знакомство с легендарной исследовательницей. Кубинцы в этом случае поблагодарили бы Эшу (сказали бы «*To iban Eshu!*» – «Да будет удача с Эшу!») – персонажа из нигерийского пантеона, божество, которое «открывает двери» (либо же «закрывает» их) всем событиям и знакомствам в нашей жизни. Эшу является эманацией *ориши* Элеггуа, владыки перекрестков, древнего африканского трикстера, носящего на Кубе маску Богомладенца из Аточа (исп. *Santo Niño de Atocha*).

Вероятно, какой-нибудь сухой ум увидит в истории с ожерельем Наталии Боливар вовсе не мистику, а счастливое совпадение, к тому же в ее освобождении от преследований большую роль играло

аристократическое происхождение, чего сама революционерка не отрицает. Вероятнее всего, от смерти ее спасла фамилия, ведь остальных ее товарищей по оружию, выходцев из простых семей, беспощадно казнили в батистовских застенках. Но латиноамериканский магический реализм – я имею в виду не направление в искусстве, а шире, своего рода местную онтологию и искусство жить – не отделяет казуальное от трансцендентного: сущее видится как манифестация удивительного присутствия сил, чья природа *per se* превосходит ограниченность человеческого опыта, хотя и наполняет таковой. Во время моего пребывания в Гаване мне не раз доводилось наблюдать конструирование чуда, когда бытовое и мифопоэтическое, намеренное и случайное сливались до неразличимости, или лучше сказать – обнаруживали друг в друге свое взаимное существование, вполне в духе романов Инфанте Гильермо Кабреры.

Вот один из таких случаев. 19 июня 2019 г. я вместе со своими информантами готовился к проведению церемонии, на которой создавалась одна новая спиритическая кукла и «усиливалась» другая. Мы с Изабель и ее внуком пару часов бродили под ливнем по улицам Старой Гаваны, чтобы найти и купить темнокожего пластмассового пупса, подходящего для создания новой Мамы Франсиски, королевы Африки, а также петуха для жертвоприношения («кормления» кукол) и целый ряд недостающих ингредиентов, начиная от морской раковины и заканчивая специальным ритуальным мелом *каскарилья (cascarilla)*. Это был ранний вечер, по обыкновению сырой и теплый. Магазины уже закрылись, и найти куклу оказалось непросто. Внук Изабель хныкал, пока не получил от меня пирожное, а его бабушка всю дорогу делала магические пассы правой рукой: как бы «захватывала» проглядывающее сквозь тучи светило в кружок, образованный между большим и указательным пальцами, а потом перекрещивала этим кружком наш путь. Очевидно, таким образом нашей дороге ниспосылалась удача, а, по моим ощущениям, только на нее одну и оставалось рассчитывать: казалось, мы блуждаем без плана, кружим и кружим от одной закрытой лавки к другой, от одного повстречавшегося знакомого к другому и с каждым Изабель вела неспешный разговор. Наконец «небесный навигатор» привел нас в нужный магазин с религиозно-магическими принадлежностями, по счастливой случайности работавший в тот день допоздна. Кукла и ингредиенты были куплены, а через пару переулков нашелся и петух, которого моя спутница понесла по улицам словно авоську, ухватив за задние лапы. Дождь то переставал, то лил как из ведра. Один из особенно интенсивных моментов ливня мы пережидали на ступенях универмага, где Изабель заговорила с нищим стариком в рваных штанах. Он попросил



Рис. 1. Подготовка жертвоприношения, на заднем фоне –  
Изабель, петух в руках у Яриана. Гавана, 2019 год

у нее денег, хотя бы один песо (*peso cubano* – национальный, не конвертируемый песо), и та, сама живущая в весьма стесненных обстоятельствах, подала милостыню. Тогда нищий оживился и предсказал ей скорую прибыль, если она подаст ему еще. И она подала. Его предсказание сработало уже этим же вечером, после спиритической церемонии: я не мог не поблагодарить Изабель за ее помощь в поиске куклы и необходимых ингредиентов небольшой суммой в конвертируемых песо (*peso convertible*), валюты, курс которой приравнивается к евро. Женщина приняла помощь, пожелала мне удачи и вслух поблагодарила Святого Лазаря – того самого Бабаду Айе, который покровительствует людям в нужде и в болезнях, а также считается патроном уличных нищих.

Непредвиденные вмешательства *орииш* в жизнь их почитателей далеко не всегда носят благодетельный характер. Довольно «жесткий» сюжет представлен в книге *бабалао* Рауля Канисареса, родившегося на Кубе и позднее жившего в США. Отдавая должное такой «черте характера» *орииш*, особенно ярко проявляющейся у ловкого властителя перекрестков Эшу, как чувства юмора, «зачастую весьма мрачного», автор рассказывает, как в 1994 г., уезжая по делам из Тампы в Нью-Йорк, он узнал посредством прорицания, что его *орииши* распорядились отдать кому-то его сосуды со священными камнями и инструментами, воплощение духов, на временное хранение, но не желали говорить, почему. Р. Канисареса удивило это необычное требование, но он перевез свои святыни в другое место,

и не зря: во время его отсутствия дом был начисто ограблен неизвестными, да так, что остались одни голые стены. Этим знаком *ориши* дали понять своему адепту, что тот, как было истолковано авторитетными жрецами через гадание Ифа, должен на время оставить научную и писательскую деятельность и посвятить себя религии [Канизарес 2005, с. 11–14].

Тот же Канизарес рассказывает о другом чудесном случае, также связанном с *оришами*. Мать автора, в то время начинающая кубинская певица, должна была отправиться в международное турне, когда уже перед посадкой на самолет к ней подошел чернокожий мальчик, одетый в красную рубашку и черные брюки, и сказал: «Сеньора, не уезжайте». Верная последовательница *сантерии* отказалась подниматься на борт самолета, истолковав слова ребенка как послание Элеггуа (этот *ориша* имеет облик ребенка и носит красно-черную одежду), и была права: самолет, на котором она должна была лететь, потерпел крушение [Канизарес 2005, с. 38].

### Опасность чудесного

Дуализм красного и черного в образах Элеггуа и Эшу подчеркивает амбивалентность этих божеств. Однажды Эшу смог поссорить двух поклявшихся в дружбе соседей, встав между их домами так, что один видел красную половину его шляпы, а другой – черную: соседи спорили, какого цвета шляпа у знакомого, пока не дошли до рукоприкладства. Это одна из версий популярной легенды – *патакин*, распространенной в Африке и среди представителей африканской диаспоры в Новом Свете. Историю об Эшу в двухцветной шляпе или с выкрашенным лицом (иногда говорится, что он выкрасил лицо в красный и черный цвета с разных сторон) обычно толкуют в том духе, что любые намерения, планы и клятвы самодовольных людей могут быть разрушены вмешательством случая, который способен обнажить истинную природу вещей и настоящий характер личности. Такие случаи свидетельствуют о том, что трикстер склонен насмеяться над самоуверенностью смертных и учить их подчас довольно жестокими способами.

Существа, аналогичные Эшу, известны в разных афрогенных традициях: Папа Легба в гаитянском *вуду*, Эшу и Алувайя в бразильском *кандомбле*, Нкуйо, Лубаниба и Лусеро в *пало монте* [Bolívar Aróstegui 2017, p. 48; Cabrera 2018, p. 90]. Эшу – дух свободы, у него особые отношения с верховными *оришами*, позволяющими ему делать что угодно. Эшу воплощает собой амбивалентность казуального и акаузального, олицетворяет живое становление как принцип бытия. О нем говорят: «Эшу бросит

камень завтра, а упадет этот камень сегодня», что значит: для Эшу и его парадоксальных действий время и пространство не являются препятствиями.

Прижившийся на Острове Свободы нигерийский трикстер не изменил своим привычкам: он игрив, капризен, самодоволен, хитер, проказлив, похотлив, непоседлив, переменчив, жаден до подарков, страшен в гневе. У него резкий и непредсказуемый характер, ядовитый язык и пронизательный ум. Все резкое, странное, из ряда вон выходящее связано с ним. К примеру, это – свист, резкий и отчасти табуированный звук: нельзя свистеть ночью, не стоит свистеть в одиночестве, поскольку Эшу (или Элегуа) может явиться на этот звук и потребовать отчета. В то же время на алтари Эшу зачастую кладут свистки – чтобы он свистом предупреждал хозяев дома о надвигающихся неприятностях. Один из популярных на Кубе сюжетов повествует о том, как Элегуа проучил человека, имевшего привычку свистеть по ночам: он явился и свистнул ему в уши так сильно, что тот потерял сознание [Cabrerá 2018, p. 88]. Сопоставляемый с Эшу, а иногда и отождествляемый с ним Лусеро, *мпунгу* из пантеона *пало монте*, тоже связан со свистом: Лусеро родился как четыре ветра, изошедшие из первосущества – Великого Змея, а свист, которым сопровождалось появление этих изначальных ветров, породил саму магию и множество опасных духов, возможностями которых пользуются колдуны (ПМА 2019).

Если Элегуа – *ориша*, управляющий событийностью (без него не вершатся дела, невозможна коммуникация между людьми и духами), то Эшу – это множество сущностей, управляемых Элегуа, его дифференцированная сила, еще более необузданная и опасная. У Эшу есть много «дорог» (т. е. проявлений, эманаций, иногда говорят о 121 дороге, когда подразумевают его многоликость и распространенность): одни из них более воинственные, другие – менее, в одних Эшу предстает в облики ребенка, в других – старика, в третьих – двухголового существа. Эшу Ларойе, к примеру, любит конфеты, разговорчив и смешлив, а Эшу Би Бириби, напротив, сварлив и подталкивает к злодействам. Одни Эшу живут по берегам рек, другие – на кладбищах, третьи – в кустарнике, четвертые – в углах зданий. Эшу живут повсюду, но общим местом силы для Эшу и Элегуа являются перекрестки, ворота и проходы, ведь трикстер связан со встречами сущностей и вещей, с проблемой выбора, свободой и ответственностью, временем и пространством [Bolívar Aróstegui, 2017, p. 56–80]. Исключительность Элегуа подчеркивается тем, что его первым из всех *оришей* приветствуют на религиозных церемониях. Подобно тому, как у каждого человека существует свой *ориша*, персональный ангел-хранитель, «хозя-

ин головы», имеется и индивидуальный Эшу – какой именно, это путем прорицания выявляет *сантеро* или *бабалао*. Свои персональные Эшу есть не только у людей, но и у самих *ориши*.

Информант Луис Х., тридцатипятилетний кубинец, уроженец города Ольгин, рассказал мне, что воспользовался помощью Эшу в трудный период своей жизни, но забыл поблагодарить его, после чего испытал на себе гнев духов. Луис Х. долгое время не мог найти заработка, достаточного, чтобы прокормить себя и свою семью. Знакомые предложили ему некие непрозрачные дела, в которые Луис впутался, а когда решил отойти в сторону, чтобы больше не совершать противозаконных дел, приятели стали угрожать ему расправой. Дело принимало серьезный оборот, и тогда *мадрина* (крестная мать) Луиса, спиритистка и *йялоча* (посвященная в *сантерию*), предложила ему магическую помощь: Эшу, а также *ориши* Огун, Очоси и Осаин (хозяин леса, покровитель колдунов) согласились спасти жизнь и достоинство Луиса, но при этом Эшу попросил дополнительных жертвоприношений, включая черного козленка, после того, как «работа» (исп. *trabajo*, так кубинцы называют свои колдовские операции) даст требуемый результат. Не прошло и месяца, как всех криминальных приятелей Луиса схватила полиция. Они сели в тюрьму и оставили его в покое. А вскоре Луис нашел неплохую работу. Несмотря на напоминания *мадрины* о козленке, он так и не заплатил Эшу «по счетам». Когда дела Луиса поправились, он уехал жить в Гавану, но там на него напали хулиганы, завязалась драка, в ходе которой Луис ранил человека и был задержан. В следственном изоляторе Луис осознал, что это Эшу мстит ему за неуважение, и написал своей *мадрине* письмо с просьбой о помощи. К тому времени, когда все необходимые манипуляции были выполнены, а духи удовлетворены, Луиса отпустили на свободу. «Я вернулся в Ольгин и узнал, что теперь мне нужно сделать *кариоча* (пройти посвящение в *сантерию* – прим. авт.), причем я оказался сыном Элеггуа», – рассказывает Луис. Так вся история получила новое объяснение: Элеггуа специально послал Луису плохих друзей, впутал его в преступность, чтобы потом помочь в делах, а испытал и наказав за неуважение, привел к посвящению в *сантерию*, религиозной жизни и соблюдению индивидуальных табу. Союз магического и обыденного породил новую конструкцию – сюжет о чудесном вмешательстве *ориши*. На этот раз Луис не посмел послушаться советов *мадрины*, заработал в течение года денег на дорогостоящую многодневную церемонию посвящения и стал *ото де Элеггуа* – «ребенком Элеггуа». Теперь этот *ориша* охраняет его от всех житейских неурядиц – «только если не забывать о почтении к нему, к моему отцу, моему святому» (ПМА 2019).



Рис. 2. Алтарь Элегуа  
в одном из жилых домов.  
Гавана, 2019 год

Тот, кто «коронован в Элегуа», т. е. стал *сантеро* и имеет «хозяином головы» *ориша* Элегуа, обычно получает в своем распоряжении нескольких Эшу, «специализирующихся» на разного рода делах. Среди них может быть и наиболее опасный Эшу по имени Абита (или Эбита), которого изображают в виде демона с головой и крыльями летучей мыши. Абита используется только в разрушительной магии. Интересно, что именно этот вампирический Эшу упоминался в качестве одной из негативных сил в так называемом *Послании года* (*Letra del Año*) – документе, который к новому году после соответствующего прорицания составляют наиболее авторитетные кубинские *баба-*

*лао*, члены Совета старейшин Культурной ассоциации кубинских йоруба. Примечательно, что в январе 2020 г. эти старейшины предупредили о негативных событиях года, указав на рост смертности и народные волнения по всему миру, а в апреле была дана более подробная интерпретация их пророчества. Будучи опубликованными в социальных сетях и прессе, сообщения Совета старейшин стали одной из главных тем для разговоров среди приверженцев афро-кубинских традиций. Впоследствии *Послание года*, содержащее легенды (*патакин*) о сражениях *оришей* друг с другом и с темными силами, было осмыслено как предупреждение о пандемии коронавируса, а зловещий образ летучей мыши (Эшу Абита) получил новые интерпретации, поскольку главная версия вирусологов гласит, что именно это животное было первоначальным носителем злосчастного вирусного агента.

Другой мой информант, живущий в Гаване, уроженец города Баямо, двадцатисемилетний Эрнесто О., признался, что сам практикует *брухерию* (магию) и входит в одно из городских сообществ *пало монте*. По словам Эрнесто, его *падрино* (крестный отец) – талантливый колдун, способный даже «похитить тень» у человека: «Он учил меня, как можно украсть у человека тень, и тогда этот

человек постепенно зачахнет и умрет. Для этого мы используем след человека и некоторые секретные палки. Но я пока не делал такого». *Палеро* очень часто соперничают друг с другом и участвуют в магических войнах. В одну из таких войн попал и Эрнесто со своим *падрино*. Война началась из-за того, что в их общину (*мунансо*) пожелал войти состоятельный иностранец, за духовное шефство над которым лидер общины Эрнесто конкурировал с другим колдуном. Оставшись без престижного крестника, обозленный конкурент наслал на членов *мунансо* Эрнесто большие неприятности, и одной из них стала авария, в которой пострадал *падрино* – лидер общины моего информанта. Когда он оправился, то вместе со своими учениками выяснил, что его конкурент прибег к помощи темных сил – духов *ндоки* и самого дьявола Лунгамбе.

По мнению Эрнесто, колдун-агрессор нарушил некоторые религиозно-этические правила: «Этот человек – не только *тата нкиси*, он не только в *пало*, но он еще и *бабалао*. Ифа запрещает своим людям пользоваться помощью дьявола. А мы, только *палеро*, мы – не *бабалао*, поэтому мы можем обращаться к злым *ндоки* сколько угодно». Войну, по крайней мере на том ее этапе, выиграла община Эрнесто, поскольку «Ифа позволил дьяволу вернуться к тому, кто его позвал»: члены пострадавшего в первой битве *мунансо* направили *ндоки* против своего конкурента, а через некоторое время – информант не смог вспомнить, сколько именно времени прошло, но «не больше полугода» – ураган разрушил дом, где жил колдун-*бабалао*. И, хотя сам он не пострадал, его имущество, а главное, его святаяты, в которых живут духи Ифа, *сантериш* и *пало монте*, все это – было разбито. «Так он лишился всех своих сил», – заключил Эрнесто. На вопрос о том, каких именно существ отправили к своему конкуренту Эрнесто и его *мпангу* (брата), он ответил, что мобилизованы были Сарабанда (воинственный *нкиси*, которого отождествляют с Оггуном в *сантериш*), Сентейя Ндоки (*нкиси*, под чьим началом находятся ураганы, кладбища и магия), Лусеро (аналог Эшу), Луканкаси («демон, сын Лусеро») и *кини-кини* (ПМА 2019).

*Кини-кини* – это две деревянные статуэтки (реже используются пластиковые куклы), в которые загружаются определенные магические составы, делающие их стражами, помощниками *нганги*. Эти стражи через заклинания и орошения кровью жертвенных животных могут направляться на врагов. Считается, что сильные *кини-кини* сами передвигаются по помещениям [Bolívar Aróstegui 2013, p. 120–123]. Похожие магические охранники есть и в *сантериш*: на территории Западной Кубы их называют *чичирику* [Cabrerá 2018, p. 150]. Несколько моих информантов уверяли, что знакомы с людьми, обладающими старинным *чичирику*, которые иногда

самопроизвольно перемещаются по комнатам. Также не раз мне приходилось слышать и о передвижениях кукол, используемых не в колдовстве, а в спиритизме, однако спиритические куклы реже «ходят», а чаще просто раскачиваются в своих игрушечных креслицах.

Еще один род чудесных афро-кубинских артефактов, это – говорящие гуиры Осаина. В наше время такие гуиры, высушенные плоды горлянкового дерева, в которых живет Осаин, уже не разговаривают, но память о подобных волшебных артефактах еще жива. Обычно святыни Осаина представляют собой сложные бриколажи, в которые входят заполненные специальным составом гуиры, статуэтки одноглазого, одноногого и одноухого существа и специальные сосуды, куда вкладываются кости человека, останки различных животных, части растений и многие другие ингредиенты. Осаин – *ориша*, которому подчиняется лес, дикая природа и магия. В *пало монте* его аналогом является Нгурунфинда, также представленный в виде определенных сакральных бриколажей. Чаще всего их изготавливают люди, связанные с магическими и целебными растениями (травников на Кубе называют *осаиниста*), а также те, кто занимается колдовством. Среди кубинцев до сих пор живут рассказы о говорящих святынях Осаина: когда старые колдуны взаимодействовали со своими артефактами, из них слышались голоса, раздавались те или иные фразы [Cabreza 1986, p. 117]. Остается предположить, что речь здесь идет о чрево вещании – трюке, который известен колдунам и магам разных народов.

Разумеется, деятельность афро-кубинских духов, независимо от того, наличествуют в них трикстерские черты или нет, вовсе не ограничивается пугающими фокусами и колдовскими войнами. Элеггуа может спасать людей и выступать в роли сакральной силы духовного целительства. Цементные головы Эшу стоят не только в квартирах *сантеро*, магазинах и кафе. Их можно найти и в больницах. Иногда такого рода артефакты привозят сами больные, иногда к помощи духов *сантериш* прибегают врачи. Большой популярностью покровительство Элеггуа пользуется у целителей. Один из самых известных кубинских целителей Энрике стал избранныком этого *ориши*, когда не мог ходить из-за паралича ног. Он пользовался инвалидной коляской и не надеялся на выздоровление. Однажды Энрике вошел в контакт с Элеггуа, и тот предложил ему вернуть способность передвигаться в обмен на служение. Энрике выздоровел, стал медиумом и целителем, много работал не только на Кубе, но и в других странах. Когда он вел приемы людей, то прибегал к помощи Элеггуа и 121 духа, подчиненных этому *орише*. Медиум умер в 2009 г. [Espírito Santo 2015, p. 161].

### Заключение

Представления о чудесном на Кубе формировались под воздействием целого ряда факторов и из разнородных культурных элементов, среди которых можно выделить европейско-христианские, африканские и – в меньшей степени – индейские. Европейско-христианская, колониальная часть была по происхождению преимущественно испанской, но отчасти также и португальской (Португалия долгое время была главной страной-работоторговцем) и французской (после революции на Гаити 1791–1803 гг. на Кубу прибыли белые мигранты-французы со своими чернокожими рабами и слугами). Разумеется, европейский элемент включал в себя не только официальную христианскую догму, но и народные представления, особенно те, которые связаны с ведьмами и ведовством, а также деятельность масонов и других тайных обществ. В XIX в. в плавильный котел кубинской культуры влился европейский спиритизм. В первой половине XX в. росло культурное влияние США, что было связано с агрессивным протекционизмом этой державы, в зависимости от которой Куба находилась до 1959 г. Это влияние сильно ослабло благодаря политике кубинской Компартии, но все же не исчезло, поскольку в результате миграции значительного числа кубинцев во Флориду и другие штаты образовались крепкие связи между островитянами и диаспорой.

Индийский элемент в культуре Кубы и, соответственно, представлениях о чуде и чудесном также сохранился, несмотря на то что сами аборигены были почти полностью уничтожены или ассимилированы колонизаторами. В современных духовно-магических практиках кубинцев активно используется курение табака, а вокруг древа Сейба, изначально почитавшегося коренными жителями острова, разворачиваются настоящие мистерии. В мифологии Сейбы сплелись остатки индейских ритуальных практик, христианские нарративы (согласно местному преданию, это дерево защитило от преследования беременную Деву Марию) и африканские мифы [Cabrera 2018, p. 171–218].

Африканский «субстрат» кубинского чуда чрезвычайно разнообразен: это – огромное наследие целого ряда племен и народов, имеющих свои уникальные традиции и населяющих преимущественно Западную и Центральную Африку. Среди общего числа выделяются йоруба (*сантерия* и культ божества Ифа), народы исторического района Калабар (тайное общество Абакуа), народы Дагомеи (традиции *арара*, *вуду*) и народы банту (традиция *пало монте*). Кроме того, на культурное развитие Кубы, а значит, и на формирование представлений о чудесном, свое влияние оказали многочисленные

мигранты из Старого Света, особенно китайские переселенцы и евреи [Гарсия Далли, Гуанче Перес 2003; Levinson 2006].

Транскультурные представления о чуде, а также сопровождающие их религиозно-магические практики в значительной степени переключаются с идеями и эстетикой магического реализма, питают визуальную и музыкальную составляющую кубинской культуры. Католические святые чудотворцы благодаря последователям афрогенных культов обрели свое новое измерение: они превратились в волшебных агентов, населяющих тропический лес (исп. *el monte*) и вселяющихся в людей-медиумов во время сеансов ритуальной одержимости. Сама по себе одержимость в *сантериин*, креольском спиритизме и *пало монте* не рассматривается как нечто экстраординарное, а следовательно, и как нечто чудесное: вселение духа – обычная практика. В ходе церемоний духи могут «оседлать» не только опытных медиумов, но и новичков, а в исключительных случаях и тех, кто не имеет должного посвящения. Тем не менее во время сеансов одержимости иногда происходят вещи, которые расцениваются верующими как необычные и чудесные: распространены рассказы о том, как хрупкие женщины спиритистки, когда в них входили духи рабов-мужчин, выпивали невероятное количество рома и не пьянели либо демонстрировали недюжинную физическую силу. Некоторые адепты *пало монте* и *вуду* во время вселения духов без видимых последствий держат на языке горящие угли или проводят по телу острыми предметами, а кроме того, используют ритуальные настойки на перце (*чамба* – в *пало монте*, *пиман* – в *вуду*) – все это призвано продемонстрировать окружающим превосходство духовных сущностей над законами материи.

Последователи религиозно-магических культов общаются в трансе, во сне или наяву с покойными и духами различных пантеонов, подчас получая удивительную информацию, а также и помощь, которую считают чудесной. Дева Мария и католические святые, скрывающие или, напротив, открывающие в себе африканских духов и божеств, по-прежнему поднимают на ноги болящих и убогих, тех, кто обращается к ним и приносит подношения к их алтарям в церквях и часовнях. Тут же на ступенях храмов можно найти сантерианские приношения и нищих, одетых в одежду символических цветов Бабалу Айе. На скамейках в самих церквях иногда сидят не только люди, но и спиритические куклы – бывает так, что медиумы приносят их с собой на мессы. Отдадим должное Католической церкви, которая в наше время показывает чудеса толерантности и веротерпимости: людей, исповедующих афрогенные культы, имеющих при себе ритуальную атрибутику и выполняющих свои синкретические обряды, в храмах никто не притесняет и не отчитывает, спиритисты «водят» на мессы кукол, *йаво*

(инициированные в сантерию люди) приходят в специфических белых одеждах, и никого не смущает поклонение Святому Лазарю как Бабалу-Айе, а Святой Барбаре – как Чанго. Дело в том, что с 80-х гг. XX в. католические власти предпочитают видеть в афрогенных культах не ересь и не язычество, а формы «народного благочестия», которое, хотя и нуждается в мягком «евангельском просвещении», не должно отторгаться ни священниками, ни пастором [Bolívar Aróstegui et al. 2011, p. 56–63].

Странные вещи, от фокусов до чудес, сопровождают деятельность жрецов, колдунов и медиумов Кубы. Многие духи, с которыми связываются эти люди, небезопасны, имеют капризный нрав и склонны к неоднозначным шуткам. Особенно это свойственно трикстерам: Эшу и Элегуа – в *сантерии*, Лусеро – в *пало монте*. Еще более осторожным нужно быть при общении с «темными» духами, душами неуспокоенных колдунов, самоубийц и преступников, которых совокупно именуют *ндюки* – эти сущности, как считается, обитают очень близко к нам, а потому особенно эффективно могут воздействовать на физический мир, но, договариваясь с ними, необходимо предпринять все меры магической предосторожности, тщательно соблюдать условия «договора» (исп. *tratado*) и очищаться после магических «работ» при помощи специальных трав, пороха, воды, различных зелий и специального мела *каскарийя*.

Афро-кубинские и в целом афрогенные традиции Кубы разворачиваются в насыщенном образностью ландшафте с сакральными артефактами, сосудами, камнями и амулетами, сила которых «подпитывается» регулярными «кормлениями» – жертвоприношениями животных, алкоголем, табаком, мёдом, пальмовым маслом, действия которых нацелены в первую очередь на регулирование осязаемой, земной жизни. Афро-кубинская космология пронизана духами, наполнена силой минералов, животных, деревьев и растений, гудением живой энергии *аче* (*ache*), циркулирующей во всем и вся. Внутри этого плотного, но одновременно и подвижного бытия осуществляется магия со всеми ее фокусами, чудесами и опасными шутками как со стороны духов, так и, по-видимому, людей.

### *Благодарности*

Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Н.А. Маничкина в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН.

### *Acknowledgements*

Published in accordance with the research plan of the Institute of Ethnology and Anthropology RAS.

*Полевые материалы*

ПМА 2013 – Полевые материалы экспедиции автора в г. Гавана и г. Ринкон, Республика Куба, декабрь 2013 (тетрадь 1). ПМА 2019 – Полевые материалы экспедиции автора в г. Гавана и г. Ринкон, Республика Куба, июнь 2019 (тетради 1, 2).

*Литература*

- Гарсия Далли, Гуанче Перес 2003 – *Гарсия Далли А.Х., Гуанче Перес Х.* Очерк этнической истории // Традиционная материальная культура сельского населения Кубы / Отв. ред. Э.Г. Александренков, А.Х. Гарсия Далли. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2003. С. 12–29.
- Канизарес 2005 – *Канизарес Р.* Кубинская сантерия. М.: Гранд Фаир-Пресс, 2005. 192 с.
- Маничкин 2020 – *Маничкин Н.А.* Духовное целительство в афро-кубинских религиозных традициях // Вестник антропологии. 2020. № 3 (51). С. 92–107.
- Allison Peers 2002 – *Allison Peers E.* The Mystics of Spain. New York: Dover Publications, 2002. 130 p.
- Bolívar Aróstegui 2017 – *Bolívar Aróstegui N.* Los Orishas en Cuba. La Habana: Instituto cubano del libro editorial José Martí, 2017. 354 p.
- Bolívar Aróstegui et al. 2013 – *Bolívar Aróstegui N., González Díaz de Villegas C., del Río Bolívar N.* Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo. La Habana: Editorial José Julián Martí, 2013. 240 с.
- Bolívar Aróstegui et al. 2011 – *Bolívar Aróstegui N., López Cepero M., del Río Bolívar N.* Saint Barbara Changó: Religious Syncretism? La Habana: Instituto cubano del libro, Editorial José Martí, 2011. 230 p.
- Cabrera 2018 – *Cabrera L.* El monte. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2018. 644 с.
- Cabrera 1986 – *Cabrera L.* Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe. Miami: Ediciones Universal, 1986. 225 p.
- Espírito Santo 2015 – *Espírito Santo D.* Developing the Dead. Miami: University Press of Florida, 2015. 338 p.
- Khristoforova 2019 – *Khristoforova O.B.* All of Them Are Our Ancestors: African and European Elements in Cuban Religion // The Omnipresent Past. Historical Anthropology of Africa and African Diaspora. Moscow: LRC Publishing House, 2019. P. 339–368.
- Levinson 2006 – *Levinson J.* Jewish Community of Cuba: The Golden Age, 1906–1958. Nashville: Westview Publishing Company, 2006. 240 p.
- Ortiz 1995 – *Ortiz F.* Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar. Durham; London: Duke University Press, 1995. 408 p.
- Zamora 2000 – *Zamora L.* El culto de San Lázaro en Cuba. La Habana: Fundacion Fernando Ortiz, 2000. 297 p.

## References

---

- Allison Peers, E. (2002), *The Mystics of Spain*, Dover Publications, New York, USA.
- Bolívar Aróstegui, N. (2017), *Los Orishas en Cuba*, Institutio cubano del libro, Editorial José Martí, La Habana, Cuba.
- Bolívar Aróstegui, N., López Cepero, M. and del Río Bolívar, N. (2011), *Saint Barbara Changó: Religious Syncretism?* Institutio cubano del libro, Editorial José Martí, La Habana, Cuba.
- Bolívar Aróstegui, N., González Díaz de Villegas, C. and del Río Bolívar, N. (2013), *Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo*. Institutio cubano del libro, Editorial José Martí, La Habana, Cuba.
- Cabrera, L. (2018), *El monte*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, Cuba.
- Cabrera, L. (1986), *Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe*, Ediciones Universal, Miami, USA.
- Cañizares, R. (2005), *Kubinskaya santeriya* [Cuban Santería], Grande Faire-Press, Moscow, Russia.
- Espíritu Santo, D. (2015), *Developing the Dead*, University Press of Florida, Miami, USA.
- García Dalli, A.Kh. and Guanche Pérez, Kh. (2003), “Ethnic History Essays”, in Aleksandrenkov, Eh.G. and Dalli García, A.Kh. (eds.), *Traditsionnaya material'naya kul'tura sel'skogo naseleniya Kuby* [Traditional material culture of the rural population of Cuba], Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Moscow, Russia, pp. 12–29.
- Khristoforova, O.B. (2019), “All of them are our Ancestors: African and European Elements in Cuban Religion”, in *The Omnipresent Past. Historical Anthropology of Africa and African Diaspora*, LRC Publishing House, Moscow, Russia, pp. 339–368.
- Levinson, J. (2006), *Jewish Community of Cuba: The Golden Age, 1906–1958*, Westview Publishing Company, Nashville, USA.
- Manichkin, N.A. (2020), “Spiritual Healing in Afro-Cuban Religious Traditions”, *Bulletin of Anthropology*, vol. 51, no. 3, pp. 92–107.
- Ortiz, F. (1995), *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, Duke University Press, Durham and London, UK.
- Zamora, L. (2000), *El culto de San Lázaro en Cuba*, Fundacion Fernando Ortiz, La Habana, Cuba.

## Информация об авторе

*Нестор А. Маничкин*, кандидат исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; Россия, 119334, Москва, Ленинский пр., д. 32А; nes.pilawa@gmail.com

## Information about the author

*Nestor A. Manichkin*, Cand. of Sci. (History), N.N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Moscow, Russia; bld. 32A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119991; nes.pilawa@gmail.com

«Калиновский крест»:  
резонансное чудо 1923 г.  
в контексте фольклорных нарративов

Ольга В. Белова

*Институт славяноведения РАН,  
Россия, Москва; olgabelova.inslav@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассмотрены основные мотивы свидетельств о так называемом Калиновском чуде, имевшем место летом 1923 г. на Украине (Подольская губерния). Анализируя народные рассказы о «Калиновском чуде», современные событию, можно показать, как свидетельства о чудесах, происходивших вокруг Калиновского креста, соотносятся с традиционными сюжетными схемами народных легенд о сакральных объектах и с ритуальными практиками, возникающими и развивающимися вокруг почитаемых святынь. Как показывают легенды, мемораты и фольклорные тексты иных жанров, ходившие в народе в 1923 г., факт «Калиновского чуда» становился значимым для социума в контексте других явлений, в том числе слухов и толков, порожденных обновлениями сакральных объектов или общим уровнем религиозных настроений в данный период времени. Влияние сюжетов, связанных с «Калиновским чудом», не только на фольклорную традицию Подолии и Волыни, но и на традиции других регионов Украины и России подтверждается фиксацией многочисленных вариантов фольклорных текстов, в которых отразился этот факт религиозной жизни.

*Ключевые слова:* чудо, религиозные верования, фольклор, легенды, устная история

*Для цитирования:* Белова О.В. «Калиновский крест»: резонансное чудо 1923 г. в контексте фольклорных нарративов // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 120–140. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-120-140

## Kalinovsky cross. A resonant miracle of 1923 in the context of the folklore narratives

Olga V. Belova

*Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Science,  
Russia, Moscow; olgabelova.inslav@gmail.com*

*Abstract.* The publication considers the main motifs of evidences about the so-called Kalinovka miracle that took place in the summer of 1923 in Ukraine (Podolia province). Analyzing folk stories about the “Kalinovka miracle” that are contemporary to the event, one can show how the evidences of miracles that occurred around the Kalinovsky cross correlate with the traditional plot schemes of folk legends about sacred objects and with ritual practices that arise and develop around venerated holy places. As it is shown in the legends, memorates, and folklore texts of other genres that were popular in 1923, the fact of the “Kalinovka miracle” became significant for society in the context of other phenomena, including rumors generated by the renewal of sacred objects or the general level of religious sentiment in that period of time. The influence of subjects related to the “Kalinovka miracle” not only on the folklore tradition of Podolia and Volyn’, but also on the traditions of other regions of Ukraine and Russia, is confirmed by the fixation of numerous versions of folklore texts that reflect this fact of religious life.

*Keywords:* miracle, religious beliefs, folklore, legends, oral history

*For citation:* Belova, O.V. (2021). “Kalinovsky cross. A resonant miracle of 1923 in the context of the folklore narratives”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no.1, pp. 120–140, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-120-140

Феномен чудес, связанных с культовыми объектами и происходивших на территории России, Украины и Белоруссии в XIX–XX вв., а также отражение этого явления в фольклоре в последние годы стали предметом пристального внимания исследователей [Бутов 2017; Бутов 2018; Белова 2018; Чистяков 2015, с. 101–103; Липатова 2012; Валуев 2012; Ивочкин 2019]. Обновления икон и других сакральных объектов (храмов, придорожных и обетных крестов и т. п.) и сопутствующие обновления чуда рассматриваются в контексте официальной и устной истории, что дает возможность сопоставить документальные свидетельства и фольклорные нарративы, проследить процессы мифологизации событий и оценить роль устной традиции в формировании «текста святыни», который может надолго пережить сам почитаемый объект.

Цель настоящей статьи – рассмотреть основные мотивы свидетельств о так называемом Калиновском чуде, имевшем место летом 1923 г. на Украине, в Подольской губернии, недалеко от станции Калиновка<sup>1</sup>.

Суть события состояла в следующем. 7 июля 1923 г.<sup>2</sup> двое (или трое) красноармейцев ехали по дороге Винница–Калиновка и остановились у деревянного придорожного креста (установленного якобы на месте убийства трех купцов в 1918 г.) недалеко от станции Калиновка, чтобы напиться воды из источника. Один из солдат потехи ради выстрелил в распятие на кресте, пуля попала в правое плечо изображения Христа, и распятие закровоточило<sup>3</sup>. Весть о чуде быстро распространилась, со всей округи стали отправляться в Калиновку крестные ходы; в то же время по губернии распространились слухи об обновлениях крестов и кровотокающих святынях в других населенных пунктах [Бутов 2018, с. 41]<sup>4</sup>.

Власти неоднократно предпринимали попытки дискредитировать «Калиновское чудо» в глазах верующих, помещая в информационных антирелигиозных сводках и в советской печати<sup>5</sup> разоблачительные сведения, полученные от различных комиссий, в состав которых входили представители власти, общественных организаций, священнослужители, медицинские работники [Бутов 2018, с. 40–42, Белова 2018, с. 62–63].

<sup>1</sup> Калиновка – поселок (станция) Винницкого уезда Подольской губернии, с 1923 г. до 2020 г. административный центр Калиновского р-на, ныне входит в Хмельницкий р-н Винницкой обл.

<sup>2</sup> 7 июля – праздник Рождества Иоанна Предтечи.

<sup>3</sup> Описание событий представлено как в научных публикациях [Бутов 2018, с. 40–41], так и в популярных и массовых изданиях, не всегда указывающих источник информации, см., например: Калиновское чудо – простреленный крест (29.09.2014). URL: <https://a-avvakum.livejournal.com/70475.html>; Калиновское чудо – кровотокающее распятие. 18 июля 2008 г. Составил и описал протоиерей отец Владислав Демченко. URL: <https://a-avvakum.livejournal.com/70475.html>; В Винницкой области прошел многотысячный крестный ход на месте Калиновского чуда (6 июля 2019 г.). URL: <https://ukranews.com/news/640664-v-vinnitskoj-oblasti-proshel-mnogotysyachnyj-krestnyj-hod-na-meste-kalinovskogo-chuda>.

<sup>4</sup> Как отмечалось в одной из первых публикаций, посвященных «Калиновскому чуду», религиозное движение, связанное с Калиновским крестом, приобрело характер массового психоза и охватило не только сельское, но и городское население [Дмитрук 1925, с. 51].

<sup>5</sup> Этому событию была посвящена публикация: Зорич А. Чудо в Калиновке. Деревенская быль. М.: Молодая гвардия, 1925. 22 с.

Однако паломничество к Калиновскому кресту продолжалось, в некоторые дни возле него собиралось до двух десятков тысяч человек, и меры были приняты: в конце 1923 г. крест был срезан, распилен, его части выброшены в колодезь, а колодезь засыпан землей.

В послевоенные годы предпринимались попытки восстановить крест, но власти пресекали их. Калиновский крест был восстановлен в 1993 г., вместе с ним вернулась и традиция шествий к месту чуда; в настоящее время наблюдается тенденция превращения Калиновского креста в местный «сакрально-культурный» бренд<sup>6</sup>.

Мы рассмотрим народные рассказы о «Калиновском чуде», современные событию, и покажем, как свидетельства о чудесах, происходивших вокруг Калиновского креста, соотносятся с традиционными сюжетными схемами народных легенд о сакральных объектах и с ритуальными практиками, возникающими и развивающимися вокруг почитаемых святынь.

Первые подборки народных рассказов о «Калиновском чуде» были составлены на основе материалов, записанных сотрудниками Этнографической комиссии Украинской академии наук по следам событий, и опубликованы в 1925 г. [Пчилка 1925; Дмитрук 1925].

Рефлексы «Калиновского чуда» воплотились в устной традиции в самых разных фольклорных жанрах – от «свидетельств очевидцев» до легенд и песен с изложением событий и моральной оценкой произошедшего. При этом очевидно, что рассказы о чуде Калиновского креста имеют в своей основе вполне традиционный сюжет о происхождении «святого места»; основу сюжета составляет эпизод явления в данном месте сакрального персонажа (Христос, Богородица, святой) или предмета (икона, крест).

Именно такую легенду записала О. Пчилка в Могилеве-на-Днестре<sup>7</sup> «от женщины, торговавшей молоком»:

Стояв під Калинівкою, при дорозі, хрест; на тому хресті було розпяття. У той хрест вистрелив один збитошник<sup>8</sup> і потрапив як раз

<sup>6</sup> См.: URL: <https://ukranews.com/news/640664-v-vinnitskoj-oblasti-proshel-mnogotysyachnyj-krestnyj-hod-na-meste-kalinovskogo-chuda> (6 июля 2019 г.); URL: <https://vesti.ua/strana/342864-kalinovskoe-chudo-chto-eto-takoe-i-pochemu-sejchas-vazhno-vspomnit-o-nem-mitropolitantonij> (10 июля 2019 г.); <https://spzh.news/ru/news/72846-v-vinnickoj-jeparkhii-otprazdnovali-pamyaty-kalinovskogo-chuda> (6 июля 2020 г.); URL: [https://www.tripadvisor.ru/Attraction\\_Review-g8678656-d8677344-Reviews-Kalynivka\\_Cross-Kalynivka\\_Vinnytsia\\_Oblast.html](https://www.tripadvisor.ru/Attraction_Review-g8678656-d8677344-Reviews-Kalynivka_Cross-Kalynivka_Vinnytsia_Oblast.html)

<sup>7</sup> Ныне г. Могилев Подольский Винницкой обл.

<sup>8</sup> Укр. збиточник, збитошник (простореч.) ‘тот, кто наносит ущерб’, ‘дебошир’.

у розпяття; з тієї рани поллялась кров і все йшла, точилася по хресту. Прийшла божа-мати, обмивала рану сльозами, обтирала своїм волоссям, а кров усе точиться помалу. Стали люде ходити до того хреста і которі щиро молилися, то над ними робилося чудо: сліпі ставали видючими, хорі видужували. А з тих сліз божої матери – стала криниця [Пчілка 1925, с. 43].

В этом варианте, объясняющем появление источника у креста и чудодейственность самого креста для истово верующих, явление Богородицы происходит в ответ на совершенное святотатство; именно в результате оплакивания Богородицей своего вновь «убитого» Сына и происходит чудо. При этом легенда не приурочена к какой-либо конкретной дате и не содержит никаких деталей относительно личности посягнувшего на святыню, дается лишь его нелюбимая характеристика («збитошник»).

Больше подробностей о конкретном событии находим в легенде, записанной Н. Дмитруком в Житомире «от бабы 60 лет, Оксаны Недильчихи», которая сама ходила к Калиновскому кресту.

За три дні до Питра-Павла їхало три большевики і стали стрілять на Христа. Жінчина на залізні[й] дорозі все це бачила, але підійти не могла, як звесно. Як вони поїхали вже, то вона послала дітей подивитися. То діти виртаюця вже со сльозами, шо йде со Спасителя кров, ниткою так од руки до зимлі. То чириз два часа с трох сел вспіли вже люди збігтись. Йі страшно плакали кияля того Христа. А потом стали двигаця з дальших сел люди [Дмитрук 1925, с. 56].

Перед нами уже не легенда о чуде, связанном с явлением Богородицы, а устное свидетельство, основанное на слухах о кощунственном поступке «трех большевиков». Отметим, что указанная дата – «за три дня» до праздника свв. Петра и Павла (12 июля), т. е. 9 июля – очень близка дате, к которой «документально» приурочено «Калиновское чудо» (7 июля). Показателен также хронометраж события – через два часа после выстрела и появления крови на кресте на месте происшествия собираются жители трех окрестных сел.

Драматизм описываемой ситуации подчеркивает указание на то, что святотатец якобы стрелял в распятие неоднократно: «Їхали на конях большевики – три їх було. То-як приїхали до того хреста, один почав стріляти на нього (=хрест). Стріляв сім раз, а за восьмим разом кров потікла» [Дмитрук 1925, с. 50]<sup>9</sup>. Некоторые рассказчики

---

<sup>9</sup> Записано от Артема Кухара из местечка Левкова Житомирского округа (32 г., сторож Серафимовской церкви).

уверяли, что в крест ударили семь пуль и отскочили, но остались на кресте семь отметин, похожих на синяки [Дмитрук 1925, с. 59]<sup>10</sup>. Согласно некоторым свидетельствам, солдат выстрелил 24 раза, но ни разу не попал в распятие, «а пули падали возле этого креста на землю, а как выстрелил в 25 раз, то попали в правое плечо Иисуса Христа, и из плеча потекла кровь»<sup>11</sup>.

Своеобразным повторением кощунственного расстрела сакрального изображения стало устроенное на 40-й день после события в Калиновке показательное действо, направленное на разоблачение чуда. Молва утверждала, что «большевики» сняли с креста икону (распятие) и в Виннице принародно стреляли в нее: «Вистрілили сім раз – кров не йшла. На восьмий раз пішла кров». Разоблачение не состоялось, хоть «большевики» и пытались объяснить появление крови всего лишь наличием ржавчины под иконой<sup>12</sup>. Говорили, что после «опытов» над распятием устроители решили вернуть его на место, «привизли з Вінниці в ящичку Спасителя, щоб його знов на хрест прибити»; но, когда открыли ящик, увидели, что он наполнен кровью, распятие плавает на поверхности, но в руки никому не дается [Дмитрук 1925, с. 58]<sup>13</sup>. Не высказанная явно, но очевидная идея этого нарратива такова: святыня не желает возвращаться на оскверненное место.

Неотъемлемой частью рассказов о «Калиновском чуде» становятся эпизоды, повествующие о наказании или вознаграждении (исцелении) причастных к этому событию людей. Так, житель с. Дворец Трояновской волости Житомирского округа «дед Семен Пуздрач» со слов односельчан, побывавших в Калиновке, сообщил, что женщина, сын которой стрелял в крест, проклинает его, а сам виновник лежит возле креста слабый – «побила його лиха година». Мать умоляет людей просить Бога, «щоб йому Господь простив, щоб він виздоровів, то він вже більш ни буде стріляти» [Дмитрук 1925, с. 57]<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Записано от «бабы лет 70-ти Одарки Корнеевой» в Житомире.

<sup>11</sup> См.: Калиновское чудо – кровоточивое распятие. 18 июля 2008 г. Составил и описал протоиерей отец Владислав Демченко. URL: <https://a-avvakum.livejournal.com/70475.html>.

<sup>12</sup> См.: Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пашенка. Київ: Видавець Микола Дмитренко, 2008. С. 56.

<sup>13</sup> Записано от «бабы 60-ти лет Оксаны Недильчихи» в Житомире.

<sup>14</sup> Ходили слухи о том, что у солдата, прострелившего икону и крест, отнялась рука, и он целый месяц вместе с матерью стоял под крестом и просил людей молиться, чтобы Господь простил ему грех. См.: Калиновское чудо – простреленный крест (29.09.2014). URL: <https://a-avvakum.livejournal.com/70475.html>; URL: <https://credo.press/23731/>.

Отметим, что эпизод, связанный с человеком, покусившимся на крест, и его матерью, лежит в основе сюжета многих так называемых калиновских песен, отразивших события в Калиновке и имевших широкое хождение среди паломников, посещавших Калиновский крест. Их исполняли по дороге к кресту и на обратном пути, в церкви при причастии, на поминальных обедах, на улице, в домах; паломники распространяли листочки с переписанными текстами песен среди односельчан<sup>15</sup>. Приведем фрагменты двух вариантов песни, в которой мать проклинает сына-святотатца. Сын же в ответ говорит: его поступок вызван тем, что следует напомнить людям об их грехах (забыли Бога, не ходили в церковь, не крестили детей, закрывали церкви, устраивали театры и «Бога в театрах представляли» и т. п.)<sup>16</sup>.

В чистом полі на гурбочку  
 Чистив москаль вінтовочку.  
 Чистить він, прочищає,  
 На хрест божий він стріляє.  
 На хрест божий дири в'яний,  
 Як вистрілив – зрубив рану.  
 Зрубив рану під рукою,  
 Поллялася кров річкою.  
 Поллялася кров річкою.  
 Іде народ все толпою.  
 Іде народ молитися.  
 На хрест божий дивитися<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> См.: Калинівські пісні // Етнографічний вісник / За головним редагуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Кн. 1. У Києві: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 62, 63.

<sup>16</sup> Можно предположить, что широко распространившиеся в дальнейшем слухи о пребывании сына и матери под Калиновским крестом являются пересказами услышанных песен; ср.: «Коло хреста того мати / Стала народ умовляти: / «Прусчить мині, сину мому, / Сину мому проклятому» (Калинівські пісні // Етнографічний вісник / За головним редагуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Кн. 1. У Києві: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 62) и «...люди ходили в Калиновку. А там є якась баба. То кажуть, що це її син стріляв. І баба ця проклинає свого сина за те, що він стріляв» [Дмитрук 1925, с. 57].

<sup>17</sup> Калинівські пісні // Етнографічний вісник / За головним редагуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Кн. 1. У Києві: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 62. Записал Н. Дмитрук в с. Луци Левковского района Житомирского округа.

Проклинає мати сина:  
 – Щоб ти, сину, не вродився,  
 Увесь народ сколотився.  
 – Не лай мене, моя мати,  
 Що я на світ уродився,  
 Уже люди усі спали,  
 Вже за бога забували,  
 Псалтирі не читали,  
 Богу жертви не давали,  
 Малих дітей не хрестили,  
 Бога в тітрах приставляли,  
 А тітри – плохі штуки:  
 На тім світі – вічні муки<sup>18</sup>.

Со слов ученика 20-й житомирской трудовой школы Г. Глушенко, стрелявший «большевик» был убит той же пулей, рикошетом отскочившей от креста. Результат выстрела последовал немедленно: «Куля вдарила Ісуса Христа в праве ребро і пішла кров. Почали сходитись, з'їздитись люде, почали йти процесії» [Дмитрук 1925, с. 50]. Аналогичное свидетельство зафиксировано на Волини: «москаль» (солдат) стреляет в икону на придорожном кресте, пуля попадает в правое ребро Христа и рикошетом убивает святотатца; три дня икона кровоточит; люди начинают сходиться на это место и называют его «Новым Иерусалимом»<sup>19</sup>. Этот топоним упоминается и в одной из «калиновских песен», которая также содержит указание на семь ран Христа, полученных им на кресте.

Щаслива та путь,  
 Що поклонники йдуть.  
 <...>  
 В Новий Русалим ідуть,  
 Хресту жертву несуть.  
 Щасливий той день,  
 Що там Новий Русалим.  
 Там Господь походив  
 І слідочки полишив.

<sup>18</sup> Калинівські пісні // Етнографічний вісник / За головним редактуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Кн. 1. У Києві: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 63. Записав Л. Юркевич в с. Дорожинки Богопольського р-на Первомайського округу.

<sup>19</sup> Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пащенко. Київ: Видавець Микола Дмитренко, 2008. С. 56.

І слідочки полишив,  
 І сім ран получив.  
 За восьмою пострадав  
 За нас грішних християн.  
 За нас грішних християн,  
 За нас всіх постріляли на хресті<sup>20</sup>.

Газета «Волынский пролетарий» (13 декабря 1923 г.) откликнулась на «Калиновское чудо», пытаясь его дискредитировать: якобы бывшая проститутка вместе с учителем, дьяконом и священником поставили в перекрестье креста жестяную банку с бараньей кровью и водой, а потом подпоили милиционера и тот выстрелил в крест. При этом газетная статья «согласна» с народными слухами: «...кровь текла понемного 3 дня»<sup>21</sup>. Но никакие действия неправедной власти – ни задержания паломников, ни снятие распятия, ни уничтожение креста – не могли остановить массового поклонения верующих. Рассказывали, что в с. Кодня<sup>22</sup> представители местной власти («сельрада») пытались остановить процессию, направлявшуюся к Калиновскому кресту, но люди «поставали на коліна просто в грязь і стали молици та співать “Отчи-наш”». Тогда «сельрада» пропустила молящихся, а один человек сказал: «Од нашей молитви ніяка нечиста сіла не встоїть» [Дмитрук 1925, с. 51]<sup>23</sup>. Согласно другому свидетельству, когда верующие преклонили колена, склонился даже крест на католическом костеле, «пригнувсь так до землі» – и представители власти пропустили процессию [Дмитрук 1925, с. 51]<sup>24</sup>.

Сюжет, привязанный изначально к конкретному селу, усилиями молвы мог типизироваться, и в этом случае речь шла уже о чудесном преодолении преград в любом месте:

Ішов похід з хрестами через одно містечко. Поклонників не хотіли пускати. Аж тут хрест на костелі (католицькому) схилився додолу,

<sup>20</sup> Калинівські пісні // Етнографічний вісник / За головним редагуванням акад. Андрія Лободи та Віктора Петрова. Кн. 1. У Києві: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 64. Записал В. Петров в с. Івниці на Волини.

<sup>21</sup> Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пашенка. Київ: Видавець Микола Дмитренко, 2008. С. 58. Ср.: [Дмитрук 1925, с. 50].

<sup>22</sup> Ныне с. Кодня относится к Житомирскому р-ну Житомирской обл.

<sup>23</sup> Записано от С. Доманского, студента Землемерного техникума в Житомире.

<sup>24</sup> Записано от В. Блонской в бывшей Земской больнице в Житомире.

аж до самих хрестів. Тоді поклонників пустили через містечко і вони пішли своєю дорогою [Пчілка 1925, с. 48]<sup>25</sup>.

Показательно, что мотив «Калиновского чуда» (вернее, представления о чудодейственной силе Калиновского креста) может вполне органично встраиваться в сюжеты народно-христианских легенд о покарании неблагодарных детей. По одной легенде, записанной в Могилеве-на-Днестре, сын тяготится старой немощной матерью; однажды в хату приходит некий «подорожній чоловік» и за ужином выясняется, что старуху не позвали к столу, потому что она сыну обрыдла; странник предлагает забрать старую женщину с собой, но просит сына отнести мать на воз; сын берет мать в охапку и не может оторвать ее от себя – так наказан он за свой грех. Завершается легенда, действие которой по законам жанра могло происходить в любом времени и пространстве, отсылкой к актуальному времени и конкретному локусу: «Та почув він про Калинівське чудо і вже йде до Калинівкі. Як прийде до того хреста, як помолиться щиро, та спокутує гріх свій, що не шанував рідної матери, то бог простить йому і зійме з нього кару» [Пчілка 1925, с. 44–45]<sup>26</sup>.

В варианте, записанном в с. Луци Житомирского округа, сын, обижавший свою мать, после посещения их дома незнакомым гостем носит ее на руках по свету, «вже, кажуть, що скоро в Волинську губерню прийде» [Дмитрук 1925, с. 53–54]<sup>27</sup>. В этом тексте очевиден намек на Калиновский крест, возле которого грешник может получить прощение<sup>28</sup>.

Калиновский крест оставался притягательной святыней и после того, как с него было снято изображение Христа (см. об этом выше). Ходили слухи, что хотя распятия на кресте уже нет, его все же могут видеть некоторые маленькие дети и старые люди (набожные, «спасенные») [Дмитрук 1925, с. 57]<sup>29</sup>; что можно видеть Христа, «як зайдеш з правого боку» креста<sup>30</sup>.

Очевидцы сообщали, что Калиновский крест был украшен венком из жита. Появление этого венка объясняла ходившая в народе легенда о бедной вдове, которая припозднилась с посевом зерна, но незнакомый прохожий помог ей засеять поле и велел прийти через

<sup>25</sup> Без указания места записи.

<sup>26</sup> Записано от «поденщицы-селянки».

<sup>27</sup> Записано от Петра Чорноморцьового.

<sup>28</sup> Локализация чудотворного места в Волынской губернии встречается в письменных и устных источниках [Бутов 2018, с. 40].

<sup>29</sup> Записано от «бабы лет 70-ти Одарки Корнеевой» в Житомире.

<sup>30</sup> Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пащенко. Київ: Видавця Микола Дмитренко, 2008. С. 56.

40 дней – жито уже зацвело, а еще через десять дней поспело. Он велел вдове жать жито только три дня – в среду, четверг, пятницу. Она так и сделала, и хватило ей того жита на три года. С тех пор и висит на кресте венок «з вдовиного жита» [Дмитрук с. 58]<sup>31</sup>. Отметим, что мотив быстро растущего жита является основным в цикле легенд о спасении Богородицы с младенцем от преследователей во время бегства в Египет<sup>32</sup>.

Обращает на себя внимание внеконфессиональная значимость «Калиновского чуда». Н. Дмитрук в своей публикации отмечает, что из предместья Житомира – Смолянки – ходили к Калиновскому кресту все, разве что не евреи [Дмитрук 1925, с. 51]. Однако его утверждение о неучастии иноверцев в практиках почитания Калиновского креста опровергается народной молвой. О. Пчилка приводит свидетельство о том, что около креста получил исцеление слепой еврейский ребенок: «Одна жидівка прийшла до хреста з своєю сліпою дитиною; помолилася щиро – і дитина стала бачити» [Пчилка 1925, с. 48]<sup>33</sup>.

В этом контексте интерес для нас представляет до сих пор малоисследованный пласт рассказов иноверцев (или рассказов с участием иноверцев – евреев, татар), бывших свидетелями обновления икон и храмов. Феномен обновления являет свою экуменическую природу, становясь доступным и зримым представителям нехристианских конфессий. Целый ряд таких случаев анализирует в своей книге, посвященной волнообразной природе феномена обновления икон, И.С. Бутов. В 1923 г. в Севастополе очевидцами обновления стала еврейская семья, проживавшая напротив комнаты, в которой это событие произошло; в том же году в Киеве некий престарелый еврей «видел своими глазами»: «...с купола [Сретенской церкви] сошла как бы пелена. Я стал расспрашивать, и мне наши евреи сказали, что и иконы под куполом были ранее старые, грязные, и тоженовились» [Бутов 2018, с. 38–39].

Отметим, что для народных рассказов о чудесах, связанных с обновлениями, характерен мотив исцеления иноверца или обращения его в христианскую веру. Эти же мотивы присутствуют в нар-

<sup>31</sup> Записано от Артема Кухара из местечка Левкова Житомирского округа (32 г., сторож Серафимовской церкви).

<sup>32</sup> ATU 750E, «Бегство в Египет» (*Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Part 1: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and realistic Tales, with an Introduction. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia / Academia Scientiarum Fennica, 2004. P. 399–400*); см. также: «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М.: Индрик, 2004. С. 315–318.

<sup>33</sup> Без указания места записи.

ративах о Калиновском кресте. Еврейка, которая была слепа в течение семи лет, видела сон – ей было велено пойти к кресту, куда она и отправилась несмотря на насмешки семьи. Будучи не в силах протиснуться через толпу, она передала к кресту десять рублей золотом, а одна женщина, соблазнившись, присвоила пятерку, и та прилипла к ее руке; воровка начала слепнуть и в ужасе покаялась; еврейка же прозрела [Дмитрук 1925, с. 57]<sup>34</sup>. Еврей идет посмотреть, «десь тут раняний Сус Христос», и рассказывает, что «приняв християнську віру», когда «бачив у Кійові, як оновилась церква» [Дмитрук 1925, с. 57]<sup>35</sup>. Последнее свидетельство можно сравнить с приведенным выше рассказом еврея об обновлении купола Среденской церкви.

Еще один сюжет, бытующий в резонансном поле «Калиновского чуда» – это сюжет о явлении некоего гроба, выступающего в качестве знамения. Еще в 1921–1922 гг. в Криворожском уезде ходили слухи «о затемнении, появлении икон и черного гроба, висящего в воздухе» [Бутов 2018, с. 37]. В 1924–1925 гг. в Новгородской и Псковской губерниях распространялись слухи «о падении с неба чугунного гроба» [Бутов 2018, с. 56]. Образ черного или чугунного гроба, висящего в воздухе или падающего с неба, на наш взгляд, может быть также связан с «Калиновским чудом».

Н. Дмитрук записал в с. Луци Житомирского округа от своей матери легенду о том, что после покушения на Калиновский крест люди увидели плывший по реке гроб, в котором было найдено письмо – этот гроб предназначался для погребения Божьего Сына.

То вже послі того, як стріляли на того Христа й потікла кров, то бачать люди – пливе по ріці зачиняна труна. То старі люди хтіли її достать. Бируть – ни мона подужать. То полізли маленькі хлопчики; підійняли її, а на беріг не могли висадить. Старі хтіли вчинить, то ни могли, а малі вчинили. Ну, то там бумага була. Їден хотів взяти, ту вуна в руки не далась. А другий взяв і прочитав. То там було написано: «Ця труна пливе ду мого сина. Похоронить їго». Вклали бумагу, та й вона закрилась. А прийшов більшовик та хувів шаблюю рубнуть. Підняв шаблю, а їму так рука й залякла. То так і ходить. А труна попливла [Дмитрук 1925, с. 57].

Значимые мотивы этого нарратива: гроб передвигается сам по себе; гроб «поддается» только маленьким мальчишкам, они смогли его вытащить на берег и открыть; божественное письмо дается

---

<sup>34</sup> Записано от Артема Кухара из местечка Левкова Житомирского округа (32 г., сторож Серафимовской церкви).

<sup>35</sup> Записано от ученика 20-й трудовой школы Г. Глушенко в Житомире.

в руки не всякому; у «большевика», хотевшего рубануть гроб саблей, отнимается рука. Приведем еще один рассказ, также зафиксированный в 1923 г. на Украине. Где-то за границей в церкви появился гроб с надписью: «Запровадте мене туди, де Ісус Христос ранений». Неподъемный гроб смогли поднять только пять 12-летних мальчиков, после чего гроб сам полетел по воздуху, но на границе его остановили «большевики» и потребовали столько золота, сколько весит гроб. «Москали» гроб поднять не смогли, но его снова подняли 12-летние мальчики, поставили на весы. Чудесным образом оказалось, что гроб весит всего полфунта, столько золота и заплатили за пересечение границы «и провадили до Христа»<sup>36</sup>.

Существовали и запреты, которые должны были соблюдать паломники. Так, одна женщина взяла землю из-под креста, чтобы выкупать в воде с этой землей слабого ребенка, но в воде оказалась кровь. Женщина не стала купать ребенка, а люди с тех пор не стали брать землю из-под креста [Дмитрук 1925, с. 58]<sup>37</sup>.

Рассуждали также о том, почему к кресту вместе с верующими не приходят священнослужители – они стали жить не по правде и грешить; «як-би попи пішли туди до христа, то їх земля ни видержала-б, а провалилася-б, так, як в Гапонії» [Дмитрук 1925, с. 58]<sup>38</sup>.

В ноябре 1923 г. крест в Калиновке был уничтожен. Народная память сохранила свидетельства этого события, при этом основным мотивом фольклорных нарративов становится мотив умножения святыни. Из рассказа женщины, ходившей к Калиновскому кресту, следует, что, когда милиция хотела срубить крест, рядом с ним возникли еще два, и милиционеры не знали, какой из них следует рубить. Начальство велело срубить все три, но пока исполнители получали это распоряжение, возникло уже целое «кладбище» крестов; власти временно отступили [Дмитрук 1925, с. 58]<sup>39</sup>.

«Большевики» старались уничтожить крест, но его не брали ни топор, ни пила. После того, как крест все же был спилен, людская

<sup>36</sup> Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пащенко. Київ: Видавець Микола Дмитренко, 2008. С. 62.

<sup>37</sup> Записано от Артема Кухара из местечка Левкова Житомирского округа (32 г., сторож Серафимовской церкви). Тот же информант сообщал собирателю, что у креста люди берут землю и набирают воду [Дмитрук 1925, с. 57].

<sup>38</sup> Записано от С. Доманского, студента Землемерного техникума в Житомире. Рассказчик имеет в виду Великое землетрясение Канто (магнитуда 8,3), произошедшее в регионе Канто в Японии 1 сентября 1923 г. По масштабу нанесенного ущерба и количеству пострадавших это землетрясение является самым разрушительным за всю историю Японии.

<sup>39</sup> Записано от «бабы 60-ти лет Оксаны Недильчихи» в Житомире.

молва свидетельствовала: «Ми будемо ходити до пенька, а як не буде пенька – до ями, а як не буде ями, то на те місце»<sup>40</sup>. Передавали также слова некоего старика, что если на месте срубленного креста вырастет дуб, то люди «будуть до дуба богу молитись» [Дмитрук 1925, с. 58]<sup>41</sup>.

По сообщению жительницы Житомира Одарки Корнеевой, «товарищи» срезали крест в канун субботнего дня и велели отвезти его на кладбище, но крест удалось сохранить. В тот день в Калиновку завернула процессия, которая везла кресты в «Долину» (так называлось урочище в 70 верстах от Калиновки, где люди по обету устанавливали кресты), – по традиции народ преклонял свои кресты перед простреленным Калиновским крестом. Паломники взяли Калиновский крест с собой и установили на новом месте [Дмитрук 1925, с. 59].

Так в «текст» «Калиновского чуда» вплетается упоминание еще одного места, которое играло роль сакрального локуса для жителей Волини и Подолии. Речь идет о «Иосафатовой долине» («долине крестов»), урочище возле с. Голынчинцы<sup>42</sup>.

«Иосафатова долина» (*Сафатова Долина, Сафат-Долина, Сапат-Долина*) также окружена легендами о чудесных явлениях, пик которых пришелся на тот же 1923 г; некоторые из них непосредственно связаны с «Калиновским чудом». В фольклорной интерпретации событий, связанных с Калиновским крестом и «Иосафатовой долиной», две точки, разделенные пространственно (между ними более 100 км), оказываются связаны символически, образуя единый сакральный локус с общей легендарной историей.

На упоминание Калиновки и «Иосафатовой долины» в общем контексте (возникновение почитаемого места, происходящие там чудеса, формы поклонения святыням, практика крестных ходов по обету) обратила внимание одна из первых исследователей связанных с этими местами сюжетов О. Пчилка [Пчилка 1925, с. 41].

Появление первых крестов в подольской «Иосафатовой долине» датируется 1923 годом, после того как в этом урочище произошло чудесное явление Богородицы пастуху Иакову и девочке Харитине. Пастух, увидев отражение Богородицы в кринице,

---

<sup>40</sup> Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пашенка. Київ: Видавць Микола Дмитренко, 2008. С. 58.

<sup>41</sup> Записано от «бабы 60-ти лет Оксаны Недильчихи» в Житомире.

<sup>42</sup> Ныне с. Голынчинцы относится к Шаргородскому р-ну Винницкой обл. Согласно Библии, в Иосафатовой долине должны накануне Страшного суда собраться души всех умерших в ожидании своей участи (Иоиль 3:2–12).

воскликнул: «Матерь Божия, что нам делать?» И услышал в ответ: «Христа славьте, кресты ставьте!»<sup>43</sup>

Легенду о явлении в «Иосафатовой долине» Божьей Матери и Иисуса Христа записала в Могилеве-на-Днестре О. Пчилка от уже упомянутой торговки молоком. Возле криницы пастух увидел женщину с распущенными волосами в золотом венце и странника с палкой и, набирая воду, услышал их разговор. Странник сетовал, что люди погрязли в грехах и предлагал послать на них мор, чтобы истребить хотя бы половину. Женщина отвечала, что жаль людей, «зостануться батьки-матері, малі діти, будуть плакати, журитися». Странник предложил наслать болезни, но женщина сказала, что тогда люди будут мучиться – лучше «творити чуда на землі, щоб люди бачили божу силу» и покаяться в грехах. Странник согласился: «Добре! <...> нехай будуть чуда, людям на науку...» – и велел пастуху идти и рассказывать народу об услышанном. Пастух понял, что это были Иисус Христос и Божья Матерь, рассказал людям об этом, и тогда поставили возле криницы первый крест, к которому вскоре добавились еще многие кресты [Пчилка 1925, с. 43–44].

Эта легенда о начале «Иосафатовой долины» представляет собой вариант типичного сюжета, согласно которому профан подслушивает разговор сакральных персонажей (Бога, Христа, Богородицы, святых), которые пророчат людям наказания за грехи. В 1920–1930-е гг. широкое хождение имели варианты сюжета, в которых невольным слушателем оказывался представитель новой власти (коммунист, комсомолец, милиционер) или безбожник, которого святые наказывали (человек погружается в землю, каменеет, обездвижен за печью и т. п.)<sup>44</sup>.

Именно такую легенду «Чудо в клуне» записал Н. Дмитрук в Житомире от Оксаны Недильчихи. Ночью отец и сын в сарае для сушки снопов слышат разговор мужчины и женщины о том, какие кары послать на грешащих людей. Мужчина предлагает наслать болезнь, но женщина отвечает, что будут болеть и виновные, и невинные; мужчина предлагает наслать мор, но женщина говорит, что останутся вдовы и малые дети; мужчина предлагает покарать голодом, а женщина говорит, что тогда люди еще больше будут корить Бога. Тогда, решает мужчина, следует показать людям чудеса

<sup>43</sup> См.: *Слепынин О.* Долина крестов. К 90-летию чудесного явления Божией Матери у села Голинченцы (Винницкая область). 30.08.2013 [Электронный ресурс] // Столетие. Информационно-аналитическое издание фонда исторической перспективы (рубрика «Славянское поле»). URL: [http://www.stoletie.ru/slavyanskoe\\_pole/dolina\\_krestov\\_192.htm](http://www.stoletie.ru/slavyanskoe_pole/dolina_krestov_192.htm) (дата обращения 12.11.2020).

<sup>44</sup> Подробнее см.: [Белова 2013, с. 38–39; Бутов 2018, с. 40, 56].

на небе и на земле. После чего они велят тайно подслушивавшим их людям идти и «проповедовать» наступление чудес, не боясь репрессий [Дмитрук 1925, с. 56].

В этой легенде есть показательная деталь: отмечается, что описываемое видение произошло «еще до рострела Спасителя» и, таким образом, его можно считать предвестием еще не свершившегося «Калиновского чуда». Интересно, что два места народного поклонения (и «Иосафатова долина», и крест в Калиновке) начинают обретать общую легендарную историю, с ними связаны одни и те же типы фольклорных сюжетов.

Приурочение сюжета, изначально связанного с Калиновским крестом, к «Иосафатовой долине» можно наблюдать на примере легенды о чудесном росте жита, рассмотренном ранее. Вариант, записанный О. Пчилкой, соотносит мотив чуда с житом с появлением традиции ставить кресты в долине. Бедная вдова сеет жито, ей является незнакомая женщина, просит напиться воды, и на месте, где показалась «жінка», появляется криница. Возле криницы ставят крест, потом люди приносят еще больше крестов, так что пришлось для них взять часть земли у вдовы (а ей выделить другую). А посеянное жито взошло через три дня и через три дня поспело, и его хватило семье вдовы на несколько лет [Пчилка 1925, с. 45]<sup>45</sup>.

Встречаются среди нарративов и такие, что напрямую связывают чудесное явление Богородицы в «Иосафатовой долине» с «Калиновским чудом». В 70 верстах от Калиновки является Богоматерь и указывает место, куда люди должны свозить и ставить поминальные кресты, так образуется целое «кладбище» крестов, поставленных за убитых на войне людей<sup>46</sup>. Массовая установка крестов в «Иосафатовой долине» пришлось на 1923 г., что можно считать эхом событий, произошедших в Калиновке. Из некоторых рассказов о крестах в долине явствует, что у обычая ставить кресты на месте произошедшего чуда были противники-иноверцы. Когда был установлен первый крест, его увидели «штунды» (баптисты) и побили камнями; но когда они пришли на это место в следующий раз, там стояло уже три больших креста [Дмитрук 1925, с. 61]<sup>47</sup>.

О. Пчилка, опираясь на свои наблюдения осенью 1923 г., описала «сценарий», по которому обетные кресты доставлялись в «Иосафатову долину». Крест следовало нести на плечах, в пути вести себя благопристойно, поститься, не смеяться, не лущить семечки,

<sup>45</sup> Без указания места записи.

<sup>46</sup> См.: Український політичний фольклор / Упоряд., передм., комент. Є.М. Пащенко. Київ: Видавця Микола Дмитренко, 2008. С. 57.

<sup>47</sup> Записал В. Петров от В.О. Г-са, бывшего железнодорожного служащего в с. Ивниці на Волыни.

иметь в душе только добрые помыслы, не держать ни на кого зла, иначе крест становился трухлявым и не мог быть установлен. Перед выходом с крестами устраивали обеды для детей и нищих, а также для узников в тюрьмах. В «Иосафатовой долине» насчитывалось уже несколько тысяч крестов. Прошел слух, что если крестов будет пять или десять тысяч, то случится какая-то перемена и людям будет легче жить на свете. Крестные ходы сопровождались исполнением специальных песен с оригинальным напевом, который, по мнению О. Пчилки, требует пристального изучения. Кресты несли не только из населенных пунктов Волыни и Подолии, но из Киевской губернии, из Курской губернии, с Дона [Пчилка 1925, с. 46–49].

Н. Дмитрук в своей публикации ссылался на поверье, что в «Иосафатову долину» нужно принести по одному или по несколько крестов от каждого села. И якобы принесут все села, кроме трех, и эти три провалятся сквозь землю. Осенью и зимой 1923 г. поток паломников не иссякал, в народе передавали пророческие слова: «Будуть йти по коліна в грязі, потім – по коліна в снігу, а потім – по коліна в крові, а все будуть йти» или же: «Не підеш тепер, підеш як буде по коліна грязі, не підеш як буде по коліна грязі, підеш, як буде по коліна крові» [Дмитрук 1925, с. 52].

Волна паломников иссякла так же внезапно, как и возникла, но характерно, что в народе ходили упорные слухи о конце света и пришествии антихриста в 1924 г. Н. Дмитрук отмечал, что подъем эсхатологических и апокалиптических настроений в этот период был во многом спровоцирован фактом «смерти Бога» – именно так воспринималось в религиозной среде событие в Калиновке и последовавшее за ним «Калиновское чудо» [Дмитрук 1925, с. 51].

Следует отметить еще одну особенность распространения слухов и нарративов о «Калиновском чуде». В своей книге «Ареал чудес» И.С. Бутов отмечает, что волны обновления икон часто распространялись вдоль транспортных магистралей (железных дорог, проселочных трактов), как бы «следуя» за массовыми людскими потоками, в том числе беженцами и переселенцами [Бутов 2018, с. 152]. Вероятно, такой же «векторностью» обладали слухи и толки об этих явлениях и сопутствующие им легенды и «свидетельства очевидцев».

В качестве примера приведем выдержку из одного документа, относящегося к лету 1923 г., в котором говорится о слухах, ходивших среди железнодорожников в Смоленске<sup>48</sup>. Это донесение,

---

<sup>48</sup> Документ хранится в Государственном архиве новейшей истории Смоленской области (ГАНИСО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 1942. Л. 230). Благодарю Д.В. Валуева за возможность ознакомиться с копией документа и за консультации. См. также: [Валуев 2012, с. 74].

направленное летом 1923 г. «агенту ОМОТО-ГПУ»<sup>49</sup> станции Колодня<sup>50</sup> тов. Петрову одним бдительным работником железной дороги, «членом РКП(б) с 1918 г.».

Сообщаю, что на СМОЛЕНСК СОРТИРОВОЧНОЙ усиленно распространяется религиозная легендарная пропаганда, которая заключается в следующем: 1) что в Киеве над одной из старых церквей изошло огненное пламя, на что обратила внимание пожарная команда, но когда приехала к месту пожара, то увидела страшное явление, – это был не пожар, а исшедшее пламя из небес, которое превратило старую церковь в новую. Местные коммунисты стали разгонять толпу, но толпа не отступала. Тогда они сказали: «Мы этому не верим, пусть обновляются вот эти старые иконы на наших глазах, тогда мы поверим». Не успели этого проговорить, как старые иконы стали поновляться. 2) Также около Киева, на перекрестках дорог стоял крест, на котором висела статуетка Христа, и один какой-то красноармеец или милиционер прострелил эту статуетку, из которой в настоящее время беспрерывно льется кровь, и теперь около этого креста и в этой церкви стекаются сотни богомольцев. Слухи эти распространяют Горшков и Козловский, которые ездили в Киев по спекулятивным целям. Лично я этих слов не слышал, ибо они со мною как с коммунистом не вступают в такие разговоры, а слышал от Чепелкина Никиты и [нрзб.]<sup>51</sup> Екатерины, которые, правда, не верят этим легендам, но все-таки по своей мало-развитости не могут дать себе ясного отчета. Но среди верующих-фанатиков это принимается за чистую воду, тем более ссылаясь на авторитет вышеуказанных лиц, распространяющих эти слухи. Кроме того, фанатики начинают ругать Сов. Власть, коммунистов и подрывают всякое доверие к сов. Власти и к РКП(б), а также влияют на колеблющихся и укрепляют их верование. А посему мне, как работнику просвещения, желательно как можно скорее опровергнуть этот факт (эти легендарные чудеса), а за распространение таковых слухов привлечь к ответственности. Сведения эти может подтвердить Бедносенко Александр и даже сами религиозные фанатики, только подойдя к ним частной беседой, а не официальным языком<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> В 1922–1923 гг. Отдел Московского особого транспортного отдела Государственного политического управления (ГПУ при НКВД РСФСР).

<sup>50</sup> Колодня – остановочный пункт Смоленского направления Московской железной дороги. Расположена в микрорайоне Колодня г. Смоленска.

<sup>51</sup> Фамилия вписана в машинописный текст от руки неразборчивым почерком.

<sup>52</sup> Орфография оригинала сохранена, пунктуация приведена к современным нормам.

Этот документ интересен для нас в нескольких аспектах.

Во-первых, он отражает слухи об обновлении церкви в Киеве; можно с уверенностью утверждать, что речь идет об обновлении Сретенской («Скорбной») церкви 6/19 июля 1923 г. (событие было отражено в эмигрантской прессе, в дневниковых записях – свидетельствах очевидцев) [Бутов 2018, с. 37–39]; зафиксированы отзвуки этого события и в нарративах, посвященных Калиновскому кресту (см. выше рассказ еврея, принявшего христианство после того, как он увидел в Киеве чудо обновления церкви).

Во-вторых, в документе содержится информация и о самом «Калиновском чуде», хотя место события указано приблизительно («около Киева»). Но изложенные обстоятельства (стрелявший в крест красноармеец или милиционер, кровоточащий крест, стечение богомольцев) однозначно указывают на события в Калиновке.

В-третьих, вызывает интерес указание на то, как эти слухи достигли Смоленска. Их ретрансляторами явились железнодорожные служащие, «которые ездили в Киев по спекулятивным целям», то есть тот самый «мобильный контингент», на который указывал И.С. Бутов<sup>53</sup>.

Рассмотренные фольклорные свидетельства, относящиеся к 1923 г., подтверждают, что факт «Калиновского чуда» становился значимым для социума в контексте других явлений, в том числе слухов и толков, порожденных обновлениями сакральных объектов или общим уровнем религиозных настроений в данный период времени.

Возрождение Калиновского креста в статусе локальной святыни, возобновление практики крестных ходов в память «Калиновского чуда» позволяют надеяться, что за этим последует и возрождение нарративной традиции, приуроченной к данному объекту. Новые тексты о Калиновском кресте и его чудесах могут составить предмет отдельного фольклорно-этнографического исследования.

### *Литература*

Белова 2013 – Белова О.В. «Вдруг на горизонте показались два человека: это были Маркс и Энгельс...» (образы вождей в фольклоре 1920–1930-х гг.) // Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве / Сост. А. Архипова. М.: РГГУ, 2013. С. 31–41.

<sup>53</sup> Отметим, что среди лиц, сообщавших сведения о «Калиновском чуде» в Подольской губернии, были базарная торговка, крестьянка-поденщица, паломница, церковный сторож, учащиеся трудовой школы и техника, бывший служащий железной дороги.

- Белова 2018 – *Белова О.В.* «В остальных сельсоветах чудес за отчетный период не происходило» // Живая старина. 2018. № 3. С. 60–64.
- Бутов 2017 – *Бутов И.С.* Белорусские материалы об обновлении придорожных крестов в 1930–1950-е гг. // Живая старина. 2017. № 3. С. 21–24.
- Бутов 2018 – *Бутов И.С.* Ареал чудес: волны обновлений икон в XIX – первой половине XX века / Науч. ред. Л.В. Дучиц. Минск: Колорград, 2018. 168 с.
- Валуев 2012 – *Валуев Д.* Чудеса 1923 года: Страница истории православной церкви и религиозности на Смоленщине // Странникъ: Историко-литературный журнал. Смоленск, 2012. № 1–2. С. 71–74.
- Дмитрук 1925 – *Дмитрук Н.* Про чудеса на Україні року 1923-го // Етнографічний вісник / За головним редагуванням А. Лободи, В. Петрова. Кн. 1. Київ: З друкарні Української академії наук, 1925. С. 50–61.
- Ивочкин 2019 – *Ивочкин Д.А.* Почитание чудотворных икон в Смоленской епархии во второй половине XIX – начале XX века // Преподаватель. XXI век. 2019. № 4. С. 263–274.
- Липатова 2012 – *Липатова А.П.* Обновление икон // Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья: Этнодиалектный словарь. Т. 2 [М–Я] / Кол. авт.: И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. М.: Индрик, 2012. С. 186–190.
- Пчілка 1925 – *Пчілка О.* Українські народні легенди останнього часу // Етнографічний вісник / За головним редагуванням А. Лободи, В. Петрова. Кн. 1. Київ: З друкарні Української академії Наук, 1925. С. 41–49.
- Чистяков 2015 – *Чистяков П.Г.* Почитание местных святых в российской православии XIX–XXI вв. (на примере почитания чудотворных икон в Московской епархии). Дис. ... канд. ист. наук. М.: Российский гос. гуманитарный ун-т, 2015. 256 с.

## References

---

- Belova, O.V. (2013), “ ‘Suddenly two people appeared on the horizon: they were Marx and Engels...’ (images of leaders in folklore of the 1920s and 1930s)”, in Arkhipova, A. (ed.), *Mifologicheskie modeli i ritual'noe povedenie v sovetskom i postsovetskom prostranstve* [Mythological models and ritual behavior in the Soviet and post-Soviet space], RGGU, Moscow, Russia, pp. 31–41.
- Belova, O.V. (2018), “ ‘In the other village councils no miracles have occurred during the reporting period’ ”, *Zhivaia starina*, no. 3, pp. 60–64.
- Butov, I.S. (2017), “Belarusian materials on renewal of the roadside crosses in the 1930s–1950s”, *Zhivaia starina*, no. 3, pp. 21–24.
- Butov, I.S. (2018), *Areal chudes: volny obnovenii ikon v XIX – pervoi polovine XX veka* [Area of miracles. Waves of the icon renewals in the 19<sup>th</sup> – first half of the 20<sup>th</sup> century], Kolorgrad, Minsk, Belarus.
- Chistiakov, P.G. (2015), *Pochitanie mestnykh sviatyn' v rossiiskom pravoslavii XIX–XXI vv. (na primere pochitanii chudotvornykh ikon v Moskovskoi eparkhii)* [Veneration of local shrines in Russian Orthodoxy of the 19<sup>th</sup> – 21<sup>st</sup> centuries (by

- the example of veneration of miraculous icons in the Moscow diocese], Ph.D. Thesis in History, Russian State University for Humanities, Moscow, Russia.
- Dmitruk, N. (1925), "About miracles in Ukraine of 1923", in Loboda, A. and V. Petrov (eds.), *Etnografichnii visnik*, vol. 1, Z drukarni Ukraïns'koï akademii Nauk, Kiev, USSR, pp. 50–61.
- Ivochkin, D.A. (2019), "Veneration of miraculous icons in the Smolensk diocese in the second half of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> century", *Prepodavatel'. XXI vek*, no 4, pp. 263–274.
- Lipatova, A.P. (2012), "Icon's renewals", in Kyzlasova (Sleptsova), I.S. and A.P. Lipatova, I.A. Morozov, E.V. Safronov, M.P. Cherednikova et al., *Ocherki traditsionnoi kul'tury Ul'ianovskogo Prisur'ia. Etnodialektnyi slovar* [Essays on the traditional culture of the Ulyanovsk Prisor'e region. An ethno-dialect dictionary, vol. 2]; Indrik, Moscow, Russia, vol. 2, pp. 186–190.
- Pchilka, O. (1925), "Ukrainian folk legends of recent years", in Loboda, A. and V. Petrov (eds.), *Etnografichnii visnik*, vol. 1, Z drukarni Ukraïns'koï akademii Nauk, Kiev, Ukraine, pp. 41–49.
- Valuev, D. (2012), "Miracles of 1923. Page of the history of the Orthodox Church and religiosity in Smolensk region", *Strannik. Istoriko-literaturnyi zhurnal*, no. 1–2, pp. 71–74.

#### *Информация об авторе*

Ольга В. Белова, доктор филологических наук, Институт славяноведения РАН, Москва, Россия; 119991, Россия, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32А; [olgabelova.inslav@gmail.com](mailto:olgabelova.inslav@gmail.com)

#### *Information about the author*

Olga V. Belova, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; 119991, bld. 32A, Leninsky Av., Moscow, Russia; [olgabelova.inslav@gmail.com](mailto:olgabelova.inslav@gmail.com)

# Полевые материалы

---

УДК 398.4(540)

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-141-153

*Пратима*, чудотворные образы  
и их использование:  
материалы этнографической экспедиции  
в Уттаранчал (ныне Уттаркханд, Северная Индия),  
коллекция 2004 г.

Светлана И. Рыжакова

*Институт этнологии и антропологии РАН,  
Россия, Москва. E-mail: SRyzhakova@gmail.com*

*Аннотация.* В статье представлена и проанализирована коллекция вотивных предметов, именуемых *пратима*, собранных автором в районе Гархвал северо-индийского штата Уттаркханд (Индия) в 2004 г. Выявлены их основные функции. Предложена классификация имеющихся предметов.

*Ключевые слова:* вотивные предметы, амулеты, *пратима*, Гархвал, Индия

*Для цитирования:* Рыжакова С.И. *Пратима*, чудотворные образы и их использование: материалы этнографической экспедиции в Уттаранчал (ныне Уттаркханд, Северная Индия), коллекция 2004 г. // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 141–153. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-141-153

Pratimā, miraculous images and their usage.  
Materials of the ethnographic expedition to Uttaranchal  
(now Uttarkhand, Northern India), 2004 collection

Svetlana I. Ryzhakova

*Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology,  
Russian Academy of Science,  
Moscow, Russia. E-mail: SRyzhakova@gmail.com.*

*Abstract.* The article presents and analyzes a collection of votive items called pratima, collected by the author in the Garhwal district of the north-Indian state of Uttarkhand (India) in 2004. Their main functions are revealed. A classification of available items is proposed.

*Keywords:* ex-voto, amulets, *pratimā*, Garhwal, India

*For citation:* Ryzhakova, S.I. (2021). *Pratimā*, miraculous images and their usage. Materials of the ethnographic expedition to Uttaranchal (now Uttarkhand, Northern India), 2004 collection. *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 141–153. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-141-153

В январе 2004 г. две недели я путешествовала по району Гархвал северо-индийского штата Уттаранчал (он был выделен из штата Уттар Прадеш в 2000 г., а в 2006 г. переименован в Уттаркханд, буквально «Северная территория [подразделение]»). Известный также под именем «Девабхуми» – «Земля богов», Гархвал представляет собой одно из важнейших в религиозно-культурном отношении пространств Индии. Здесь на высоте более 3000 метров в горах расположены четыре *дхамы*, священных мест у истоков горных рек Алакнанды, Мандакини, Бхагиратхи (которые ниже по течению образуют Гангу) и Ямуну – Кедарнатх, Бадринатх Ганготри и Ямунотри, пониже находятся особо выделенные пять слияний (*праяга*) рек – *панчапраяга*: Вишнупраяга, Нандапраяга, Карнапраяга, Рудрапраяга и Девапраяга, между ними стоят городки Джошиматх, Чамоли и Шринагар, а там, где Ганга выходит на равнину, раскинулись Ришикеш, лесистое пространство с множеством действующих *ашрамов*, и Харидвар – один из важнейших священных городов, одно из четырех мест проведения Кумбха-мелы.

Главной моей задачей был сбор информации о верованиях, мифологических представлениях и культах, бытующих среди индуистского населения пяти *праягов*. Моими информантами и экспедиционными помощниками стали Рамеш Димри и его жена Хемлата в Шринагаре (особенно я признательна Судхиру Науни,

племяннику Рамеша), профессор Алок Саклани и Бина Саклани – этнограф и преподаватель из Шринагара, Виджай Бахугуни – преподаватель истории из H.N.D. Garhwal University, Ашиш Дев Пандей – пуджари из храма Дхари Деви (Дакшина Кали) в 14 км от Шринагара, Раджеш Семвал и его семья – из Рудрапраяги.

Среди прочих обрядов и обычаев здесь весьма распространено приношение в храмы небольших вотивных изображений, называемых *pratima* (*pratimā*); это плоские металлические пластины размером от 1 до 3 см в длину и ширину, сделаны из серебра или *панчадхату* (*pañcadhātu*) или *аштадхату* (*aṣṭadhātu*) – сплавов пяти или восьми металлов. Такого рода сплавы используют для изготовления ритуальной скульптуры и предметов украшения, обычно колец и браслетов, но также подвесок и других изделий. *Панчадхату*, или *панчалоча*, представляет собой сплав пяти металлов, золота, серебра, меди, цинка и железа в различной пропорции. В горных районах Индии и в Тибете может использоваться метеоритное, «небесное» железо. Вместо цинка может использоваться олово или свинец; в случае восьми ингредиентов к вышеперечисленным добавляется также и ртуть. В конкретных случаях возможны вариации.

Описание священных изображений из этих сплавов известно по текстам *шильпа-шастр*, руководств по ремеслу изготовления скульптуры. Широко распространено представление о пользе ношения украшений из таких сплавов: считается, что это приносит гармонию, укрепляет уверенность, проясняет разум, улучшает здоровье, приносит удачу. Соединение восьми металлов считается особо чистым, наделенным качеством *самтвы*. Существуют священные диаграммы, *янтры*, также сделанные из сплава из восьми металлов: *сона*, *чанди*, *тамба*, *питал*, *даста*, *рангал*, *сиса*, *пангар*. Считается, что такие скульптуры и изображение чрезвычайно долговечны. Как правило, они посвящены богам Вишну, Кришне, Раме, богиням Лакшми и Дурге. Особенно тесную связь металлы имеют с ведийским божеством Куберой, в индуизме ставшим *локапалой* – хранителем северной стороны света.

Каждый из металлов имеет свое символическое значение, связан с целым рядом других объектов и явлений: с планетами (в индийской астрологии, *граха*), божествами, эмоциями и многим другим. Соединение их вместе в определенной пропорции, по определенным правилам и дальнейшее превращение в ритуальный объект – своего рода «алхимия», имеющая изменяющую способность и благоприятно влияющая как на заказчика, так и на того, кто использует данные предметы – почитает их, носит или дарит.

В Джошиматхе, в Шринагаре, Рудрапраяге и Девапраяге в ювелирных лавочках я купила по несколько разнообразных изобра-

жений *пратима*, таким образом собрав коллекцию в 48 предметов. С каждым из них связаны определенные представления, на каждый возлагается надежда, с каждым проводятся некоторые манипуляции, нацеленные на привлечение желаемого.

На санскрите слово *пратима* (*prakṛti*) означает ряд понятий: «сходство», «подобие», «представление», конкретное изображение священного персонажа. Понятие *пратима* употребляется обычно, когда речь идет о высшем, божественном начале и его проявлении в культах. *Пратима* близка таким понятиям, как *пракрити* (*pratikṛti*) – «природа», которая понимается как творческое, созидующее начало, исток мироздания, *тульята* (*tulyata*) – «сравнение», *рупа* (*rūpa*) – «форма», а также *бимба* (*bimba*) – «имитация, повторение», «образ божественного» и *пратибимба* (*pratibimba*) – «отражение», словно в зеркале. Металлические изображения чаще назывались *бимба*, вырезанные из камня или дерева – *пратима*, хотя в дальнейшем понятие *бимба* стало использоваться в основном при обозначении метафизического, нематериального образа.

Инструментальная природа *пратимы* описана в LXIV главе трактата по теории изобразительного искусства «Манасара» (*Mānasāra*), «*Pratimāvidhanam*», что можно перевести как «Композиция формы-образа (*pratimā*)» [Jacob 2003]. Здесь подробно описаны законы создания изображений, измерения, где учитываются размер главной святыни, длина и глубина храма, тела жертвователя (*яджаманы*) и т. д.

Предметы, купленные мной и представленные ниже, не имеют столь детальных характеристик, их размеры не выверяются согласно телесным размерам жертвователя, хотя они и могут быть использованы в рамках тантрических обрядов, что происходит по усмотрению жреца. В целом можно сказать, что перед нами – простые магические предметы, используемые для исполнения желаний; их называют в целом *пратима*, хотя не всегда они содержат изображение божества. Их покупают люди по совету местного жреца *бокхья* (*бакшья*, ср. *бакши*, шаман), или астролога, или жреца-брахмана. Они связаны с практикой *данакрия* – принесения даров, а также нацелены на «коррекцию» судьбы жертвователя в благоприятном для него направлении. Использование этих предметов осуществляется также в рамках исполнения культа предков и обрядов, нацеленных на успокоение душ безвременно погибших родственников. *Пратима* именно дарят, хотя это оформляется обычно как подношение пластинок в храм или к святыне, и дарение *пратима* сопровождается обрядами, знатоками которых являются *бокхья*. При этом учитываются дни недели, а также мешающие и проблемные планеты в гороскопе дарителя (особенно положение Шани – Сатурна).

Имеющиеся в моей коллекции *пратима* условно можно разделить на несколько типов; представления и поверья, которыми окружены предметы, были собраны мной в ходе этнографической экспедиции 2004 г. в районе Гархвал, а позднее уточнены. Каждый из описанных ниже предметов покупается для того, чтобы быть принесенным в храм или святилище; какого рода предварительные манипуляции с ними следует совершать – а это может быть чтение *мантр* жрецом, или ношение на теле дарителем, или выполнение обетов – *упайя*, или другие действия – это индивидуально, и это определяется *бокхья* или / и астрологами.

### Символические изображения богов

К предметам подношения богу Шивы относится **бел патра** – (рис. 1) серебряное изображение листка дерева *бел*, обязательное подношение Шиве во время *пуджи*. В Гархвале известна легенда, как охотник, забравшийся ночью на дерево, чтобы обезопасить себя от диких животных, случайно заделал ногой ветки, листья с которых опали вниз и осыпались под деревом; это нечаянное почитание настолько тронуло бога, что желания охотника исполнились. Подношение листьев *бел* приятно Шиве.

Атрибутом Шивы является **тришула**, трезубец, оружие бога (рис. 2).

Его присутствие, как считается, создает адепту защиту от всего неблагоприятного.

### Изображения граха – планет

Влияние наваграха, девяти планет, на судьбу человека хорошо известно в индийской астрологии. *Пратима* с изображением Луны – Чандры – используется для «лечения» неблагоприятной или слабой



Рис. 1. Бел-патра.  
Вотивное изображение  
листка дерева бел.  
Серебро. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 2. Тришула, трезубец.  
Металлический сплав.  
Гархвал, Индия. 2004



Рис. 3. Чандра, изображение полумесяца. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 4. Вотивное изображение дерева пипал (*Ficus religiosa*). Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 5. Вотивное изображение змеи. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004

позиции этой *грахи* в гороскопе человека (рис. 3).

### *Изображения флоры и фауны, имеющей мифологическое значение и связанной с обрядами*

Священное дерево, пипал (*Ficus religiosa*), участвует во многих индуистских обрядах. Здесь на *пратиме* изображено это дерево, которое понимается как своего рода *кальпаврикша* – дерево исполнения желаний (рис. 4).

Почитание змей в Индии соседствует с обрядами, нацеленными на предотвращение опасности, связанной с ними. В месяц бхадра (июль–август) на празднике Нагапанчами проходит особенно пышное торжество в честь змей. *Пратима*, изображающая змею, приурочена к этому времени и этому кругу обрядов. Приношение ее в святилище *нагов*, как считается, защищает от укуса змеи (рис. 5).

### *Изображения дома и транспортных средств*

*Пратима*, на которых изображаются жилые дома или транспортные средства – автобусы, мотоциклы, машины – используются как вотивные предметы, на которые начитываются мантры, защищающие их жильцов и их пассажиров (рис. 6, 7, 8).

К отдельной группе нужно отнести изображение **коровы с теленком**, сосущим ее: (рис. 9) с одной стороны, эта *пратима* может использоваться для защиты домашнего скота,



Рис. 6. Вотивное изображение дома. *Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*

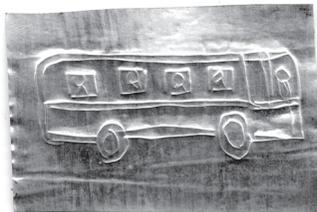


Рис. 7. Вотивное изображение дерева автобуса с пассажирами. *Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*

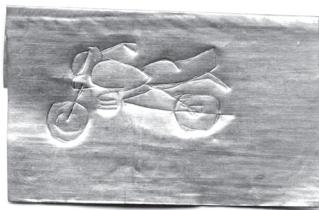


Рис. 8. Вотивное изображение мотоцикла. *Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



Рис. 9. Вотивное изображение: корова с теленком. *Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*

с другой – выступать как образ сельской идеальной сцены, носящей в целом позитивный смысл. Еще одно изображение пластины с животными, только здесь это – *дикие звери* (очевидны морда тигра в центре, голова слона в правом верхнем углу и вепря в левом верхнем) (рис. 10).

Этот предмет играет роль магического оберега домашних животных и посевов.



Рис. 10. Амулет, охраняющий от опасностей, происходящих от диких зверей. *Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*

### *Изображения отдельных частей тела человека*

Эта группа изображений имеет отчетливо медицинскую задачу лечения больных органов человека. Так, мы видим здесь изображения головы (рис. 11), глаз (рис. 12), носа (рис. 13), уха (рис. 14), ладони (рис. 15), рук (рис. 16) и ног (рис. 17).



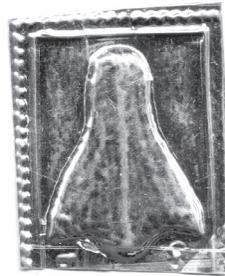
*Рис. 11. Вотивное изображение головы человека. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



*Рис. 12. Вотивное изображение глаз. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004.*



*Рис. 13. Вотивное изображение уха. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



*Рис. 14. Вотивное изображение носа. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



*Рис. 15. Вотивное изображение ладони. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



*Рис. 16. Вотивное изображение рук. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*



*Рис. 17. Вотивное изображение ног. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004*

Интересен и обладает иным смыслом образ языка, под которым расположена петля и крючок (рис. 18)

С помощью этой пластины люди стремятся избавиться от ходящих по соседям сплетен и дурных разговоров.



Рис. 18. Вотивное изображение языка и замка. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004

*Изображения человеческих фигурок – образ заказчика, дарителя*

Изображение целой фигуры человека, мужчины (рис. 19), женщины (рис. 20, 21) или женщины с младенцем на руках (рис. 22) – вотивные предметы, манипуляции с которыми нацелены на общее благопожелание и сохранение здоровья заказчика, дарителя или кого-то из его родных и близких.



Рис. 19. Вотивное изображение дарителя. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 20. Вотивное изображение дарительницы. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 21. Вотивное изображение дарительницы. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 22. Вотивное изображение: мать с младенцем. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004

## Изображения богов и священных персонажей

Пластины с изображениями богов и других священных персонажей в антропоморфном облике в целом именуются *мурти пратима*. Это маленькие иконки, которые могут использоваться двояко: как подношения и как самостоятельные образы для почитания.



Рис. 23. Мурти-пратима: Дхрува. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 24. Мурти-пратима: Ганеша. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004

Примечательна *пратима* с образом *Дхрувы*; она подписана: «Дхрув» и содержит две фигурки – Вишну и самого Дхрувы, адепта Вишну, известного по текстам Вишну и Девибхагаваты пуран (рис. 23).

Сын царя Утганапады и внук Ману, он был в детстве несправедливо обижен второй женой его отца, и предался суровой аскезе, обратившись к богу Вишну. Когда Вишну явился ему и спросил, какой дар (*варадана, varadāna*) тот хочет получить, то мальчик попросил наделить его знанием восхваляющих бога гимнов, не высказав при этом никаких эгоистических желаний. Семь мудрецов даровали Дхруве особо важное место на небосводе, неподвижную точку Северного полюса, которая, как считается, не будет уничтожена даже во время *пралайи* – конца времен. Обращение к Дхруве, как считается, несет с собой постоянство и высоко вознаграждаемое усердие.

Среди *мурти-пратима* встречаются образы Ганеши (рис. 24), избавляющего от препятствий и благословляющего все начала, божественного семейства, Шивы и Парвати, которые могут изображаться на фоне горного ландшафта, символизирующего Гималаи и обитель Шивы (рис. 25), грозный облик Шивы – Бхайрава, выступающего в качестве защитника (рис. 26), полубожественных героев-хранителей (рис. 27, 28), речной богини Ганги, стоящей на крокодиле (рис. 29), и женского божества Девы (рис. 30).



Рис. 25. Мурти-пратима: Шива и Парвати. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 26. Мурти-пратима: Бхайрав. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 27. Мурти-пратима: защитник с высунутым языком и мечом. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 28. Мурти-пратима: защитник с высунутым языком и оружием. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 29. Мурти-пратима: Ганга. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004



Рис. 30. Мурти-пратима: Деви. Металлический сплав. Гархвал, Индия. 2004

В одних случаях их атрибуты хорошо обозначены и ясны, что дает возможность четко идентифицировать персонаж; в других случаях фигурки весьма условны и схематичны, что открывает широкую возможность для свободной интерпретации.

Описанные предметы представляют собой своеобразный инструментарий, в котором соединяются несколько функций: votивных даров, приносимых к святыням в рамках «контракта» дарителя с божеством (сравним это с практикой *ex-voto*, особенно широко распространившейся в Италии эпохи Возрождения, см. [Laven 2016] и во многих других католических странах мира); амулетов, защищающих верующего, его семью, близких и его имущество от неприятностей; а также и талисманов, которые наряду с некоторыми другими девайсами (в частности, *мантрами* и обетами – *упайя*) способствуют «лечению» неблагоприятных обстоятельств, осложняющих жизнь человека.

### *Благодарности*

Статья написана в рамках НИР С.И. Рыжаковой в Институте этнологии и антропологии РАН; полевой материал собран в рамках проекта С.И. Рыжаковой «Одержимость, служение, лицедейство: о границах и взаимосвязи индивидуального транса, религиозного почитания и художественного начала в индийских артистических традициях», грант РФФИ № 18-09-00389.

### *Acknowledgements*

This study is done as a part of research by Svetlana Ryzhakova in Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science; the fieldwork material collected by Dr. Svetlana Ryzhakova within the project “Possession, devotion, performance. On the borders and interconnections of personal self-possession, worship and artistic experience in Indian artistic traditions”, grant of Russian Foundation for Fundamental Researches, № 18-09-00389.

### *Литература*

---

- Jacob 2003 – *Jacob J.* The architectural theory of the Mānasāra. [Montreal]: McGill University Libraries, [2003].
- Laven 2016 – *Laven M.* Recording Miracles in Renaissance Italy // Past & Present. 2016. Vol. 230 (Suppl. 11). P. 191–212.

*References*

---

- Jacob, J. (2003), *The architectural theory of the Mānasāra*, McGill University Libraries, [Montreal], Canada.
- Laven, M. (2016), "Recording Miracles in Renaissance Italy", *Past & Present*, vol. 230 (suppl. 11), pp. 191–212.

*Информация об авторе:*

*Светлана И. Рыжакова*, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; Россия, 119991, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32А. SRyzhakova@gmail.com

*Information about the author:*

*Svetlana I. Ryzhakova*, Dr. of Sci. (History), Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 32A, Leninskii Av., Moscow, Russia, 119991; SRyzhakova@gmail.com.

УДК 398(540)

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-154-163

«Дарю тебе звезду!»  
Чудеса народной астрономии  
индийских Гималаев

Евгения А. Ренковская

*Институт языкознания РАН, Москва, Россия;  
Институт востоковедения РАН; Москва, Россия, jennyrenk@gmail.com*

*Аннотация.* Эссе повествует об опыте автора по сбору данных о вернакулярных астрономических представлениях народов Индии. Основное внимание уделяется мифологическому мотиву о происхождении метеоров – «падающих звезд», распространенному в двух гималайских штатах – Химачал-Прадеш и Уттаракханд, и попыткам выяснить, какой именно предмет местной флоры или фауны связывается в народном сознании со звездами, упавшими на землю.

*Ключевые слова:* вернакулярная мифология, народная астрономия, народная медицина, метеоры, Кумаон, Куллу, Гималаи, Западный Раджастан, племена мунда, Орисса, Индия

*Для цитирования:* Ренковская Е.А. «Дарю тебе звезду!» Чудеса народной астрономии индийских Гималаев // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 154–163. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-154-163

“I give you a star!”  
The wonders of the folk astronomy  
of the Indian Himalayas

Evgeniya A. Renkovskaya

*Institute of Linguistics, Moscow, Russia;  
Institute of Oriental Studies, Russia, Moscow, jennyrenk@gmail.com*

*Abstract.* The essay tells about the author's experience in collecting data on vernacular astronomy of the peoples of India. The attention is paid to the mythological motif about the origin of meteors – “shooting stars”, which is widespread in two Himalayan states of Himachal Pradesh and Uttarakhand, and attempts to find out which element of local flora or fauna is associated in the popular mind with the stars that have fallen to the earth.

---

© Ренковская Е.А., 2021

*Keywords:* vernacular mythology, folk astronomy, folk medicine, meteors, Kumaon, Kullu, Himalaya, Western Rajasthan, Munda tribes, Odisha, India

*For citation:* Renkovskaya, E.A. (2021), “‘I give you a star!’ The wonders of the folk astronomy of the Indian Himalayas”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no.1, pp. 154–163, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-154-163

В 2016–2018 гг. мы с моей коллегой Анастасией Крыловой много времени проводили в длительных лингвистических экспедициях в Индии. Работа велась с индоарийскими языками западных Гималаев (кумаони, куллуи) в северных горных штатах Химачал-Прадеш и Уттаранчал, а также с языками группы корапутских мунда (сора, гутоб, бонда) в штате Орисса. При этом мы обнаружили, что когда полевой лингвист имеет дело с малоизученным языком, то часто к языку прилагается и плохо изученная культура данного народа, этнической группы или сообщества. Добравшись до ареалов распространения таких языков и культур, лингвист одновременно вынужден во многом стать также антропологом, этнографом, фольклористом и кем только не.

Совершенно очевидно, что язык существует в контексте культуры, и любые собранные тексты и материалы по особенностям конкретных языков одновременно являются ценным этнографическим источником: порой самые незамысловатые рассказы наших информантов, фрагменты бесед, отдельные высказывания полезны для науки не меньше, чем специальные фольклорные материалы, которые легко классифицировать по жанрам устного творчества. Поэтому наряду с лингвистическими опросниками мы возили с собой одну анкету, посвященную мифологическим представлениям. Анкета была составлена известным российским этнографом и археологом Ю.Е. Березкиным, руководившим нашими действиями по сбору данных вернакулярной мифологии, прежде всего в области народной астрономии. По этой анкете мы расспрашивали жителей разных уголков Индии про названия небесных объектов: светил, созвездий, Млечного пути, молнии, радуги и др., а также про мифы об их происхождении и другие легенды, связанные с ними<sup>1</sup>. Анкета часто помогала нашим информантам отвлечься от порождения сложных грамматических форм и переводов текстов, а подчас развлекала и нас самих. Так, нам удалось поговорить о небесных объектах с представителями разных штатов, регионов и народностей. Среди них были жители долины Куллу штата Химачал-Прадеш и региона Кумаон в Уттаракханде, люди, принадлежащие к разным

---

<sup>1</sup> Некоторые полевые материалы опубликованы: [Ренковская, Крылова, Березкин 2018].

кастам, в Западном Раджастане, а также представители мундских племен сора и гутоб в Южной Ориссе.

Во время работы нам удавалось узнавать много нового и непривычного. Где-то люди пересказывали распространенные почти по всей Индии сюжеты из санскритских произведений, а где-то помнили свои вернакулярные мифы. Так, например, если в долине Куллу бытует известное из санскритских памятников представление о Большой Медведице как о семи мудрецах – Саптариши, то народы мунда сохраняют свое традиционное видение: сора опознают в созвездии лежанку, человека, который ее плетет из прутьев, и тигра, который к нему подбирается. А людям гутоб Большая Медведица кажется крупной деревяшкой, лежащей в основании костра. Столь же различаются представления и о созвездии Ориона, а особенно о трех звездах Пояса Ориона, находящихся на одной линии и поэтому хорошо выделяемых взглядом. Раджастанцы видят в созвездии Ориона оленя, гутоб – плуг, куллуйцы считают Пояс Ориона стрелой бога Рамы, а сора – тремя сосудами с пальмовым вином, которые жених отправляет в дом невесты при сватовстве. Радуга у разных народов Индии предстает луком Индры, прекрасной кобылицей, старой змеей или колосьями риса, выложенными для молотьбы; Плеяды – неразлучными сестрами или стайкой маленьких птичек; Млечный путь – небесной Гангой, хвостом неба или стадом овец, перегоняемых пастухом.

При этом одно из мифолого-астрономических представлений, записанных нами в конце 2016 г., оказалось особенно любопытным, и в связи с ним я предприняла небольшое «расследование». Речь идет о представлении о метеорах – «падающих звездах», как они числились в нашей анкете. Мы ожидали услышать какие-нибудь чудесные истории о загадываемых желаниях, однако сообщенные нам многими из наших собеседников мифологические сюжеты были на удивление прозаичны. Сора поведали, что это богини земли ходят друг к другу в гости и на людях это никак не отражается. Для раджпутов из раджастанской деревни Барна в пустыне Тар метеоры вообще оказались неблагоприятным знамением. Падающая звезда означает, что над землей пролетает мифическая птица *Упнали*, приносящая болезни и неприятности. Это особенно опасно для детей, которые в этот момент спят на улице – у них могут быть кривые руки, напоминающие крылья. Старики, когда видят падающую звезду, понимают, что пролетела Упнали, и проделывают нехитрый ритуал: встают, откашливаются, пьют воду и ложатся снова.

Однако самую удивительную интерпретацию нам удалось услышать в долине Куллу. На вопрос о падающих звездах Нирмала, хозяйка нашей гостиницы в деревне Наггар, радостно закивала: «Падают, бывает. Мы их находим, это такие небольшие светло-

зеленые красивые шарики, размером со сладость *гулаб-джамун* и на ощупь как вата. Они хорошо помогают при ушной боли: если такой шарик сжечь, растолочь и золу положить в ухо, то оно перестает болеть. Где-то у меня лежали они, но вот не помню, где». Естественно, после такого рассказа у нас появилась новая цель – найти упавшую звезду и понять, что она собой представляет.

«Это не сами звезды, – уточнил другой информант, Пармеш, торговец кристаллами, – это их какашки, *tārā gū* (хин. *tārā* ‘звезда’, *gū* ‘экскременты’). Когда видна падающая звезда, мы говорим, что звезда покакала. И вот эти экскременты можно найти. Их много в горах, я их часто вижу. Ими уши лечат». Рецепт изготовления лекарства у Пармеша оказался немного иным: «звезду» надо сжечь, смешать с маслом, остудить и только тогда класть в ухо. С версией Пармеша согласилась и пожилая куллуйка Чандру Деви из соседней с Наггаром деревни Чаноти; она употребила немного другое ее название *tārā kī ṭaṭṭī* (хин. *ṭaṭṭī* ‘экскременты’). Я попросила Пармеша принести мне этот звездный «продукт», если вдруг он его найдет. Пармеш обещал.

Само по себе мифологическое восприятие метеоров как «звездных экскрементов» не представляет собой уникального с точки зрения фольклористики явления: это достаточно частый и хорошо известный мифологический мотив, распространенный как среди народов Индии, так и во многих других частях света<sup>2</sup>. Достаточно логично и то, что если предмет падает с неба, то падает он на землю и его можно найти. Так, например, в представлениях эскимосов Острова Святого Лаврентия упавшие экскременты звезд превращаются в грибы-дождевики (*Lycoperdon* sp.)<sup>3</sup>. При этом куллуйские упавшие звезды по предварительным описаниям не напоминают нам ни один известный предмет.

Через несколько месяцев, в январе 2017 г., я снова приехала в Наггар, и Пармеш позвал меня в свою лавку, где протянул мне маленький газетный сверток: «Вот! Я нашел! Держи». Внутри газеты лежал небольшой светло-зеленый, слегка сплюснутый шарик

<sup>2</sup> Согласно аналитическому каталогу «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю.В. Березкина и Е.Н. Дувакина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 08.12.2020).

<sup>3</sup> *Jacobson S.A.* Yup'ik Eskimo Dictionary. University of Alaska, Fairbanks: Alaska Native Language Center, 1984. С. 18. Цит. по аналитическому каталогу «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю.В. Березкина и Е.Н. Дувакина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 08.12.2020).



Рис. 1. «Упавшая звезда», подаренная мне в д. Наггар (штат Химачал-Прадеш) в 2017 г.

(рис. 1). Звезда! Шарик не был похож на вату, про которую говорила Нирмала, он на вид и ощупь скорее напоминал скотканную салфетку, но в остальном подходил под известные нам описания. Его происхождение и природа не были мне понятны, хотя очевидно, он был частью гималайской флоры или фауны. С того момента у меня появились фотографии удивительного предмета, которые я стала всем показывать, и надежда на разгадку «звездной тайны». Сам предмет я надежно спрятала в коробочку – чтобы случайно не повредить его изначальный вид.

В результате моих последующих передвижений по Индии и дальнейших опросов выяснилось, что светло-зеленый шарик на моих фотографиях опознают и в другом гималайском ареале – регионе Кумаон, расположенном в восточной части соседнего с Химачал-Прадеш штата Уттаракханд. И не просто опознают: его также соотносят с мотивом про «падающие звезды» и их «экскременты», причем как в западной части региона (г. Алмора и д. Каусани), так и в восточной (г. Питхорагарх и окрестности). Известный кумаонский археолог, профессор Махешвар Джоши, встреченный мной на конференции в г. Алмора, сразу опознал фотографию на моем ноутбуке: «Это *tārā gū*, ‘звездная какашка’. Мы так говорим, но никто точно не знает, что это. Возможно, это засохшие птичьи экскременты. Из этого делают лекарство для глаз». Мои знакомые в деревне Баджети, расположенной вблизи г. Питхорагарх в самой восточной части Кумаона, стали спорить между собой: кто-то говорил, что это сами упавшие звезды, кто-то – что их экскременты, но были и такие, кто называл третий вариант – *kauve kī dhotī*, «воронье *dhomu*<sup>4</sup>». Предмет похож на свернутое дхоти,

<sup>4</sup> Дхоти – вид индийской традиционной мужской одежды, представляющий собой прямоугольную полосу ткани длиной 2–5 м, обертываемую вокруг бедер и ног с пропуском одного конца между ног.

которое словно бы выпадает из вороньего гнезда. Все утверждали, что такие шарики роняют на землю птицы. А как же падающие звезды? «Ну, это они и падают, – отвечали приверженцы версии про звезды, – но вероятно их ловят или поднимают птицы, а потом роняют». Одна из пожилых женщин утверждала, что это экскременты не любой звезды, а только Венеры (*śukr tāṛā*). Девушка по имени Неха добавила, что ее мать разбиралась в травах и рассказывала, что «упавшие звезды» обладают целебными свойствами. Молодой парень Раджа сказал, что много таких находил в горах и может принести мне при случае.

Несмотря на много сходных моментов, представления об «упавших звездах» в Кумаоне несколько иные, чем в долине Куллу. Непонятный предмет видели, узнавали, также называли «упавшей звездой» или «звездной кашкой», также говорили о его лекарственных свойствах. При этом его неизменно связывали с птицами, и не было единого мнения насчет того, что и как им можно лечить. Все указывали еще на одну особенность: эти предметы нельзя найти на земле, обычно они встречаются либо на ветках, либо на траве, но всегда на какой-либо растительности. Видимо, это и наводит жителей обоих гималайских регионов на мысль, что эти предметы падают с неба.

По приезду в Россию я стала показывать «звезду» всем своим знакомым, обладающим хотя бы малейшими познаниями в биологии, но все пожимали плечами. А через некоторое время я получила от моих друзей из Кумаона сообщения с фотографиями и рассказами. Раджа нашел звезду (рис. 2). На фотографиях она несколько отличалась от того предмета, что приехал со мной в Россию: в частности, была крупнее и действительно больше походила на что-то типа клочка светло-зеленой ваты. Друзья сначала думали, не послать ли мне ее посылкой, но потом отказались от этой идеи и решили исследовать предмет самостоятельно, расковыряв его. К всеобщему удивлению, оттуда вывалился кузнечик



Рис. 2. «Упавшая звезда» и кузнечик (д. Баджети, Кумаон, Уттаракханд)



Рис. 3. Богомол *Nestiasula hoffmanni* откладывает оотеку.  
© Stefan Engelhardt 2016

с толстым пузом (судя по наличию яйцеклада – самка). Тут мои поиски зашли в тупик. Интернет-запросы вида «гималайские кузнечики и их среда обитания» результатов не принесли, и я отложила дальнейшие попытки.

Предположительная разгадка тайны «упавшей звезды» появилась в ноябре 2020 г. и послужила стимулом к написанию данного эссе. За приоткрытие завесы тайны я хочу выразить благодарность известному российскому этнологу, профессору Сергею Александровичу Аругюнову, впервые высказавшему мысль, что подобный предмет может оказаться оотекой какого-либо насекомого. Не будучи биологом, назову свои дальнейшие предположения гипотезой.

Оотека представляет собой особую защитную капсулу, образованную из быстро застывающего пенистого белкового материала, в которую насекомые отряда тараканообразных откладывают яйца. Тараканообразные подразделяются на два подотряда: таракановые и богомоловые. Оотеки последних бывают различных цветов и сходны по виду, форме и размеру с «упавшей звездой» (рис. 3). Они часто прикрепляются к веткам, стеблям, листьям или траве, вероятно, поэтому и создается впечатление, что такие предметы падают с неба (рис. 4). После того, как насекомые вылупляются, оотека засыхает и слегка сплющивается. Видимо, именно такая оотека досталась мне в долине Куллу в январе 2017 г. А кумаонская, более ватообразная, была найдена в июне того же года. А что же там делал кузнечик? Вполне возможно, пытался полакомиться личинками.



Рис. 4. Оотека богомола *Tenodera sinensis*.  
<https://bogomoly.ru/ooteka/>

По всей вероятности, на территории двух гималайских штатов Индии – Химачал-Прадеш и Уттаракханд – распространен определенный вид богомола, оотека которого имеет светло-зеленый цвет. Ответ на вопрос, что именно это за вид, смогут дать только биологи. А в рамках гуманитарного знания можно попытаться ответить на вопрос, почему именно оотеки народное сознание посчитало «упавшими звездами». Вроде бы это предметы, далекие от повседневного быта, и непонятно, почему местные жители вообще обратили отдельное внимание на эти элементы богатой гималайской флоры и фауны. Скорее всего, оотеки действительно ранее широко употреблялись в народной медицине гималайского региона и были, таким образом, всем известны. А поскольку происхождение их было не всем понятно, то они наделялись неземными свойствами.

В связи с мифологическими данными о метеорах, собранными нами в экспедициях, интересен миф о звездных экскрементах, записанный в первой четверти XX в. в г. Бомбей<sup>5</sup>: метеоры – это

---

<sup>5</sup> *Enthoven R.E.* The Folklore of Bombay. Oxford: Clarendon Press, 1924. P. 70. Оригинальный текст можно найти по ссылке: [https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.97327/2015.97327.The-Folklore-Of-Bombay\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.97327/2015.97327.The-Folklore-Of-Bombay_djvu.txt) (дата обращения 08.12.2020). Цит. по аналитическому каталогу «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю.В. Березкина и Е.Н. Дувакина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 08.12.2020).

«экскременты водной птицы, Гаруды, либо сказочной птицы Анал; если их приложить к глазам слепого, тот прозреет». Они также являются эффективным средством от проказы. Тут можно вспомнить не только то, что в Кумаоне «звездные экскременты» связывают с птицами и что, по утверждению Махешвара Джоши, из них делают лекарства для глаз, но также и раджастанскую невидимую птицу Уппали, о полете которой судят по падающим звездам: можно предположить, что изначально в Раджастане также были представления о том, что метеоры – это помет Уппали, иначе их связь с птицей остается неясной.

К слову сказать, при сборе и обработке «полевого» материала исследователям-гуманитариям крайне не хватает сотрудничества со специалистами по естественным наукам. Сколько таких растений, животных, природных объектов, значимых для локальных культур, которые во множестве появляются в фольклорных текстах или описаниях обрядов, но так и остаются при этом словами, не сопоставимыми с объектами действительности! Сколько в словарях миноритарных языков существует таких переводов, как просто 'вид дерева' или 'вид птицы'! Что, например, собой представляют упоминаемые в текстах сора черная птица *kərənta*, крик которой напоминает смех девушки, или бобовые растения *sijang* и *gared*, с которыми сравниваются рога жертвенного буйвола. Какие латинские названия в международной классификации имеют священная для гутоб трава *qab*, используемая в ритуалах, и куллуйская трава *dzhau*, которая прорастает там, где, согласно народной песне, не всходят цветы и не живет любовь. Остается очень много подобных загадок. Поэтому периодически приходится, помимо текстов, привозить из экспедиций разные биологические образцы – например, части растений, если они были упомянуты в тексте, в нужный момент оказались поблизости и информант указал на них.

Вот так и это чудо, гималайская звездочка дождалась своего объяснения: она хранится у меня дома в той же самой коробочке, в которой путешествовала со мной по Индии. И иногда я рассказываю о том, что был такой человек в Гималаях, который обещал мне звезду с неба и действительно подарил ее. Тогда моя коллега Анастасия, вдвоем с которой мы как раз начинали постигать тайны индийской народной астрономии, смеясь, говорит: «Какашку тебе подарили. Какашку! Не обольщайся».

### *Благодарности*

Работа выполнена по гранту РФФИ № 19-012-00355 «Исследование языка куллуи на основе корпуса устных текстов».

### *Acknowledgements*

The research is supported by Russian Foundation for Basic Research, the grant № 19-012-00355 “The investigation of the Kullui language based on the oral texts corpus”.

### *Литература*

---

Ренковская, Крылова, Березкин 2018 – *Ренковская Е.А., Крылова А.С., Березкин Ю.Е.* Новые данные по фольклору и мифологии Индии (материалы куллуй и сора) // *Mitrasampradānam: сборник научных статей в честь Я.В. Василькова / М.Ф. Альбедиль и Н.А. Янчевская (сост. и отв. ред.).* СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 39–50.

### *References*

---

Renkovskaya, E.A., Krylova, A.S. and Berezkin Yu.E. (2018), “New Data on the Folklore and Mythology of India (the Kullui and Sora Materials)”, in Al’bedil’, M.F. and Yanchevskaya, N.A. (eds.), *Mitrasampradānam: sbornik nauchnykh statei v chest’ Ya.V. Vasil’kova* [Mitrasmpradānam: A collection of papers in honour of Yaroslav Vassilkov], MAE RAS, Saint-Petersburg, Russia, pp. 39–50.

### *Информация об авторе*

*Евгения А. Ренковская*, Институт языкознания РАН, Москва, Россия; Россия, 125009, Москва, Большой Кисловский пер., д.1;  
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; Россия, 107031, Москва, ул. Рождественка, д. 12; jennyrenk@gmail.com

### *Information about the author*

*Evgeniya A. Renkovskaya*, Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russia; bld. 1, Bolshoy Kislovsky lane, Moscow, Russia, 125009;  
Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; bld. 12, Rozhdestenka St., Moscow, Russia, 107031; jennyrenk@gmail.com

УДК 82-344

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-164-172

### Демоницы в сетях Индры: глава о колдовстве из средневековой тамильской поэмы «Калингаттуппарани»

*Аннотация.* Indrajāla (санскр. «сеть Индры») – «иллюзия», «обман», «наваждение», «колдовство», входит в число основных понятий, связанных в индийской культуре с волшебством. В статье предлагается снабженный комментарием перевод со старотамильского языка фрагмента поэмы «Калингаттуппарани» поэта Джаянкондара (XII в.) с описанием сцены колдовства. В ней демоницы *ней* (там. *reṅu*), составляющую свиту богини Коттравей, оказываются обманутыми демоницей-волшебницей, которая создает иллюзорные картины битвы. Демоницы, питающиеся трупами погибших в бою воинов, коней и слонов, настолько измучены голодом, что рады обмануться и не могут отличить волшебный мираж от реальности. Представленный фрагмент поэмы показывает демониц как комических персонажей.

*Ключевые слова:* тамильская литература, «Калингаттуппарани», чудо

*Для цитирования:* Демоницы в сетях Индры: глава о колдовстве из средневековой тамильской поэмы «Калингаттуппарани» / Вступ. ст., пер. на русский язык Н.В. Гордийчука // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 164–172. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-164-172

### Female demons in Indra's nets. A chapter on witchcraft from the Medieval Tamil poem "Kalingattupparani"

*Abstract.* Indrajāla (literally "Indra's net") has the meanings of "illusion", "deception", "witchcraft" and belongs to the basic concepts associated with the magic in Indian culture. The paper offers a translation from Old Tamil and commentaries to a fragment of the poem "Kalingattupparani" by the poet

---

© Гордийчук Н.В., вступительная статья, перевод на русский язык,  
2021

Jayankondar (12th century), containing description of “witchcraft”. In that poem the demonesses (Tamil *pēy*), who make up the retinue of the victory goddess Kottṭravai, are deceived by a sorceress who creates illusory pictures of the battle. The demonesses, feeding on the corpses of warriors, horses and elephants who died in battle, are so exhausted by hunger that they are glad to be deceived and cannot distinguish a magical mirage from reality. The presented fragment of the poem shows the demonesses as comic characters.

*Keywords:* Tamil literature, “Kalingattupparani”, miracle

*For citation:* Gordiychuk, N.V. (foreword and translation into Russian) (2021), “Female demons in Indra’s nets: A chapter on witchcraft from the Medieval Tamil poem ‘Kalingattupparani’”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 164–172, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-164-172

Чудесное в индийской культуре зачастую проявляется в виде наваждения, обмана, миража, иллюзии, которые возникают по воле божества или полубожественного персонажа (сиддха, волшебника и пр.). В качестве примера такой формы чудесного мы рассмотрим сцену из тамильской поэмы «Калингаттуппарани» («Парани [о войне] в Калинге»), созданной в начале XII в. придворным чольским поэтом Джаянкондаром.

Кратко изложить содержание поэмы можно следующим образом. Демоницы *ней* (там. *pēy*), составляющие свиту богини победы Коттравей (отождествляемой с Кали), изнывают от мучительного голода. Согласно древнетамильским представлениям, демоницы питаются трупами воинов, погибших на поле битвы. Однако из-за того, что цари перестали стремиться к славе и не ведут победоносных войн, для *ней* наступили трудные времена. Демоницы обращаются к своей покровительнице, живописуя свое бедственное положение. Они настолько измучены голодом, что когда *ней*-волшебница создает иллюзию кровавой битвы, чтобы разыграть их, демоницы оказываются неспособны отличить обман от реальности и попадают в комические ситуации. Когда розыгрыш заканчивается, волшебница рассказывает о дурных предзнаменованиях для жителей страны Калинги и о тамильском царе Кулоттунге, который отправил туда армию, чтобы наказать царя этой страны за отказ от уплаты дани. Далее в поэме излагается родословная Кулоттунги, история его ранних лет и восхождения на трон, а также события, предшествующие его конфликту с царем Калинги. После победы армии чольского царя над врагом следует длительное описание трапезы демониц на поле битвы среди поверженных слонов, коней и солдат калингской армии. *Пей* готовят и съедают похлебку из их внутренностей, после чего вместе с богиней Коттравей восхваляют чольского царя за совершенное им щедрое жертвоприношение.

Сцена обмана демониц размещена в небольшой по объему седьмой главе поэмы, которая так и называется: «Колдовство» (там. *intiracālam*). Понятие *intiracālam* в тамильском языке восходит к санскритскому *indrajāla*, что буквально означает «сеть Индры». Из санскрита понятие вошло во многие современные индийские языки, где оно используется в значении «обман», «колдовство», «иллюзия» и тому подобное. Самое раннее известное нам упоминание «сети Индры» восходит к тексту «Атхарваеды» (VIII.8), где она предстает как оружие вселенского масштаба, которым бог Индра сокрушает врагов:

Этот великий мир был  
Сетью у великого могучего.  
С помощью этой сети Индры  
Всех тех я окружаю мраком<sup>1</sup>.

В более поздней санскритской литературной традиции *indrajāla* начинает использоваться в значении особого вида наваждения, с помощью которого боги одерживают победу над своими врагами. Голландский санскритолог Теун Гудриан показал в своем исследовании, что понятие *indrajāla* сыграло важную роль в формировании философских представлений об иллюзорности мира (*māyāvāda*), так как эти понятия зачастую употреблялись взаимозаменяемо, а сама *maia* нередко понималась как сеть [Goudrian 1978, pp. 211–250].

В «Калингаттуппарани» глава о колдовстве следует сразу за описанием облика демониц и позволяет в наибольшей степени раскрыть их комический характер. Если в предшествующей главе эффект создавался за счет гротескных описаний внешности демониц, то здесь показана их глупость: демоницы оказываются в глупом положении, потому что из-за голода утратили способность отличать иллюзию от реальности.

Лейтмотив смешения реального и иллюзорного проходит через всю поэму. В главе «Отпирание ворот» говорится о женщинах, которые отдаются Кулоттунге в своих эротических снах, принимаемых ими за правду (Калингаттуппарани 26, 29), и наоборот, принадлежа царю наяву, не могут этому поверить, думая, что это им снится (Калингаттуппарани 35). В «Песне о пустыне», где дается описание засушливого, безжизненного ландшафта, в котором находится храм Коттравей, возникает образ миража, заставляющего путников принимать песчаную бурю за водовороты воды (Калингаттуппарани 90). Как видно из примеров, этот мотив связан с нереализо-

<sup>1</sup> Атхарваеда. Шаунака / Пер. с ведийского языка, вступ. ст., коммент. и прил. Т.Я. Елизаренковой. М.: Восточная литература, 2007. Т. 2. С. 36.

ванными желаниями: сексуальным влечением, жаждой и голодом. Однако только в сценах с демоницами он принимает грубую фарсовую форму.

Нужно отметить, что демоницы *ней* входят в свиту богини Коттравей, они как бы составляют ее придворное общество. Вполне вероятно, что те сцены «Калингаттушпарани», где действуют эти персонажи, следует воспринимать как очень своеобразную и замуфлированную сатиру на нравы чольского придворного общества, для которого поэма и была сочинена.

## КОЛДОВСТВО<sup>2</sup>

154.

Таковы были [демоницы], почтительно стоявшие  
С обеих сторон от трона с ножками в форме светильников,  
Сделанного из костей и окровавленных сухожилий  
И стоявшего на маленьких *бхутах*<sup>3</sup>.

155.

Для высокого ложа, наделенного пятью [качествами]<sup>4</sup> и  
освещенного лунным светом  
Основанием [служили] пять сложенных [друг на друга] трупов,  
Подушками – переломленные пополам демоницы *ней*,  
А покрывалом – чистейший белый жир.

156.

С обеих сторон *дакини*<sup>5</sup> прислуживали [ей], отгоняя мух  
С помощью коротких копий<sup>6</sup>,

<sup>2</sup> Перевод выполнен по изданию: Kaviccakaravartti Cayañkoṭṭāriṅ Kalinṅkattupparaṅi Puliyūr Keśikaṅ telivuraiyuṭaṅ [Калингаттушпарани царя поэтов Джаянкондара с комментариями Пулиора Кесикана]. Ceṅṅai, Paṅi nilaiyam, 2001. 296 p.

<sup>3</sup> В мифологии индуизма демонические существа, состоящие в свите Шивы.

<sup>4</sup> *pañcaśayanaṃ* – согласно [Tamil Lexicon: 2404], возможны два понимания этого понятия: 1) постель, набитая пятью видами наполнителей: гусиным пером, цветами, шелком/хлопком, сеном и волосом; 2) постель, обладающая пятью свойствами: красотой, прохладой, мягкостью, благоуханием и белизной.

<sup>5</sup> *īḍikīṇi* – от санскритского *dākiṇi*, класс женских демонических существ.

<sup>6</sup> *piñṭipālam* – от санскритского *bhīṇḍipāla*, означающего *javelin*, короткое копьё. В тамильских словарях отсутствуют подходящие по контексту значения.

Которые [чольские воины] бросали в спасающихся бегством Презренных пандиев<sup>7</sup>, чтобы не дать им разлететься<sup>8</sup>.

157.

Тогда высокая демоница, настоятельница храма<sup>9</sup>,  
Держа трость из кости могучего слона, обмотанной сухожилиями,  
Украшенная гирляндой из кишок погибших в битве воинов  
И одетая в накидку из жира с поклоном обратилась [к Кали]:

158.

«Узнай в [своем] священном сердце: когда чольский царь Сурагуру<sup>10</sup>  
Отправил посла к Яме, отрубив [посланнику] голову,  
[Ее] съела демоница, и когда [по твоему приказу]  
воровке самой отрубили голову,  
Несколько [ее] родственниц попрятались [от твоего гнева].

159.

Старшая из тех демониц пришла [сюда] и попросила:  
“Обо мне, рабыне, [смиренно] сообщи!<sup>11</sup>”  
Эта демоница никакого зла не делала.  
Какова же будет твоя святая воля?»

<sup>7</sup> *ceḷiyar* – букв. «великие», прозвище царей из тамильской династии Пандиев, с которыми вел войны чольский царь Кулоттунга I.

<sup>8</sup> В оригинале игра слов: *keḷāta paṭi keḷum ceḷiyar keḷum poḷutiṅ*, глагол *keḷu* употреблен в трех разных значениях: 1) убежать, 2) быть изменным, ничтожным, 3) терпеть поражение. Однако имплицитно стих содержит сравнение врагов Кулоттунги I с мухами, поэтому для русского перевода здесь выбран глагол «разлетаться». Другая возможная интерпретация: «в спасающихся бегством, чтобы не погибнуть, презренных пандиев».

<sup>9</sup> *kōyil nāyaki neḷum pēu* – возможно иное понимание этого фрагмента: *neḷum* можно трактовать как «главный», а не «высокий», а *kōyil nāyaki* – как владычицу храма, то есть богиню Кали. Тогда перевод может быть такой: «главная демоница обратилась к владычице храма [Кали]». Сложность такого понимания состоит в том, что в этом случае синтаксически описание должно относиться также к богине Кали, а не к демонице, однако это противоречит тому, что внешность богини уже описывалась подробно в одной из предыдущих глав.

<sup>10</sup> Легендарный чольский царь Сурагуру по прозвищу Мритьюджит («победитель смерти»), упоминание о котором содержится в нескольких сохранившихся надписях на медных табличках. Более подробного изложения сюжета об отправке им посла к царю смерти Яме обнаружить не удалось.

<sup>11</sup> *viṅṅarpat* означает сообщение о каком-то событии в почтительной форме.

160.

Как только [богиня] велела [ее] позвать,  
 Демоница вошла, приблизилась [к ней]  
 И робко вымолвила: «Приказа твоего мы послушались!  
 Прости и смилуйся над нами, мать Анангу<sup>12</sup>!».

161.

«Когда отрубили [голову] демонице, от жадности совершившей зло,  
 Я приставила [ее] к телу [посла, вернув ему жизнь],  
 И простила содеянный проступок.  
 Нет более вины неискупленной!» – сказала [Кали].

162.

«Мы счастливо спасены, [когда] ты смилостивилась над нами!  
 Обучилась я тысяче заклинаний,  
 Одно равно другому. Взгляни же [на них]!» –  
 С поклоном сказала [старая демоница].

163.

«Изволю сюда взглянуть священными очами!  
 Видишь, в этой руке несколько слоновьих хоботов!  
 Гляди, как превратились они  
 В головы обезумевших от мады слонов!»<sup>13</sup>

164.

Смотри, как демоницы с хохотом, подобным раскатам грома,  
 Окружили этих слонов и пьют кровь,  
 [Струющуюся] из пасти,  
 А обезглавленные туши [их] плавают [в потоках крови].

165.

Не стоит и смотреть! Это что!  
 Да здравствует моя матушка-богиня! Взгляни-ка лучше вот на это!  
 Посмотри сейчас на великую парани<sup>14</sup> на поле битвы,  
 Где одержал победу Абхаян<sup>15</sup>, когда завоевал он город Кадаккам!<sup>16</sup>

<sup>12</sup> *Aṅāṅku* – имя богини Коттравей/Кали, букв. «страдание», «несчастье», «боль».

<sup>13</sup> Мада (*matam*) – темная тягучая жидкость, выделяемая особой железой на виске слона в период спаривания. Выделение мады сопровождается у слонов крайне агрессивным поведением.

<sup>14</sup> Парани (*paraṇi*) – здесь употреблено в значении убийств, совершаемых на поле битвы, что и дало название литературному жанру.

<sup>15</sup> Абхаян (там. *abayan* – от скт. *abhaya*) – прозвище чольского царя Кулотунги I со значением «бесстрашный».

<sup>16</sup> Современный населенный пункт с таким названием находится в округе Нагапаттинам.

166.

Смотри на груды мертвых лошадей!  
 Смотри, как бьются обезглавленные тела!  
 Гляди, как в ужасе несутся обезумевшие от *мады* слоны!  
 И как струятся сотни кровавых рек!

167.

Гляди, как в них качаются на волнах отрубленные руки!  
 Гляди, как плывут вместе с ними кишки!  
 Гляди, как шакалы терзают переломанные ноги!  
 Гляди, как стопы скользят в месиве мозгов!

168.

Взгляни на жир, взгляни на землю,  
 Впитавшую запах жира!  
 Взгляни на трупы повсюду на земле!  
 Взгляни на нескольких демониц, которые не наши демоницы!»

169.

Во время этой речи стоявшие вокруг демоницы  
 Решили, что эти картины правдивы, и стали суетиться,  
 Спотыкаясь друг об друга, надеясь отведать лакомств  
 И падая на твердую землю.

170.

Ища обильные потоки пролитой крови,  
 Руками зачерпывали они один лишь воздух.  
 Ища упавшие куски плоти,  
 Руками нащупывали лишь землю.

171.

Думали, что схватили одежду из жира,  
 А в руках оставался лишь ветер.  
 Думали, что схватили отрубленную голову,  
 А зубами кусали воздух.

172.

Одна демоница, тощая как веревка,  
 Из-за сильной спешки укусила собственное тело.  
 Демоницы попадали на землю  
 И, стиснув зубы, завывали [от боли].

173.

Йогини же, глядя на то, как у демониц  
Крошились похожие на веялки ногти<sup>17</sup> и ломались ребра,  
А изуродованные лица стали напоминать спину,  
Так смеялись, что у них самих ребра сломались [от хохота]<sup>18</sup>.

174.

Тогда, склонившись перед царственной Анангу,  
[Демоницы] попросили: «Все мы теперь погибаем;  
Вели прекратить колдовство» –  
Тогда [богиня] взмахнула рукой.

175.

«Не посмотришь ли мое искусство до конца,  
Подобно тому, как царь царей, сам будучи сведущ [в искусствах],  
Внимает знатокам, пришедшим рассказать великому Абхаяну  
Обо всех искусствах живущих в целом свете людей?» –

176.

Когда она так сказала с поклоном, вся свита воскликнула:  
«Проклятая колдунья! Если ты снова хочешь нас мучить,  
То остановись хотя бы во имя царицы Анангу!» –  
Тогда Анангу сказала: «Прекрати. Где ты выучила заклинания?»

177–178.

«Страшась твоего гнева и гнева Сурагуру  
И посчитав непрочным [свое] положение,  
Я направилась в Гималаи,  
Где божественная Рудра-йогини, служанка твоих рабынь,

Прочитала множество волшебных заклинаний,  
Чтобы смягчился гнев богини и царя,  
А [после] сказала: «Еще много блага ты испытаешь здесь!  
Оставайся!».

И я осталась на некоторое время.

<sup>17</sup> Ср. в «Рамаяне» сестра Раваны по имени Шурпанакхи (Śūrpanakhā), что означает «та, у которой ногти как веялки».

<sup>18</sup> Ср. идиоматическое выражение в современном тамильском языке *vilā valikka cirittal* – «смеяться, пока не заболят бока».

*Благодарности*

Статья выполнена при финансовой поддержке фонда «Современное естествознание» (проект «Лаборатория ненужных вещей»).

*Acknowledgements*

The article was carried out with the financial support of the Modern Natural Science Foundation (project “Laboratory of Useless Knowledge”).

*Вступительная статья,  
перевод с тамильского языка Н.В. Гордийчука*

*Литература*

---

Goudrian 1978 – *Goudrian T. Māyā divine and human: a study of magic and its religious foundations in Sanskrit texts, with particular attention to a fragment on Viseenu’s Māyā preserved in Bali. Delhi [etc.], Motilal Banarasidass, 1978. 516 p.*

*References*

---

Goudrian, T. (1978) *Māyā divine and human: a study of magic and its religious foundations in Sanskrit texts*, with particular attention to a fragment on Viṣṇu’s Māyā preserved in Bali. Delhi [etc.], Motilal Banarasidass.

*Информация об авторе*

*Николай В. Гордийчук*, Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва, Россия; Россия, 119049, Москва, Мароновский пер., д. 26; jayankondar@gmail.com

*Information about the author*

*Nikolay V. Gordiychuk*, State Academic University of the Humanities, Moscow, Russia; bld. 26, Maronovskii lane, Moscow, 119049, Russia; jayankondar@gmail.com

## Архивные материалы

---

УДК 27-145.55(470)

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-173-180

### Дело о князе Ефиме Мещерском, имевшем «в доме особливую горницу для сходбища многим людям, разглашая якобы чудеса, происходящие от образа Пресвятой Богородицы»

*Аннотация.* Публикуемый источник – экстракт дела XVIII в. о князе Ефиме Мещерском, в котором видна нетипичная религиозная практика князя, почитание хранящейся в его доме чудотворной Смоленской иконы Богородицы.

*Ключевые слова:* Россия, XVIII век, чудо, чудотворные иконы, князь Мещерский, христовщина

*Для цитирования:* Дело о князе Ефиме Мещерском, имевшем «в доме особливую горницу для сходбища многим людям, разглашая якобы чудеса, происходящие от образа Пресвятой Богородицы» / Вступ. ст., публ. источника и коммент. К.Т. Сергазиной // *Studia Religiosa Rossica*. 2021. № 1. С. 173–180. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-173-180

### The case of Prince Efim Meshchersky, who had “in the house a special chamber for gathering many people, where he was revealing alleged miracles emanating from the image of the Mother of God”

*Abstract.* The published text is an extract from the 18th century case of Prince Efim Meshchersky, which shows the Prince’s atypical religious practice and reverence for the miracle-working Smolensk icon of the Mother of God kept in his house.

*Keywords:* Russia, 18<sup>th</sup> century, miracle-working icons, Prince Meshchersky, Khristovshchina

*For citation:* Sergazina, K.T. (foreword, the source publication and commentary) (2021), “The case of Prince Efim Meshchersky, who had ‘in the house a special chamber for gathering many people, where he was revealing

---

© Сергазина К.Т., вступительная статья, комментарии, 2021

alleged miracles emanating from the image of the Mother of God' ", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 173–180, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-173-180

Дело о князе Мещерском – небольшая иллюстрация религиозной жизни первой четверти XVIII в. Оно представляет собой пример того, как разные пласты народной религиозности и их представители (церковные христиане, староверы и христоверы, кликуши) сосуществовали в одном месте и в одно время. Речь пойдет о доме князя Ефима Мещерского и о начале XVIII в. Притягивала столь разных людей в дом Мещерского хранящаяся у него икона Смоленской Богоматери, считавшаяся чудотворной. В Нарвском походе икона спасла князя от смерти – по обету он решил поставить в своей деревне церковь в память об этом событии<sup>1</sup>, а саму икону поместил в своем доме, в горнице с окошками в форме креста, начал приглашать к себе для почитания иконы паломников и даже записывать в особую книгу чудеса, которые с ними происходили. К 1721 г. в тетрадку князя было записано 283 чуда.

Сюжет дела стал известен благодаря очерку Григория Есипова «Кликуши», опубликованному в сборнике «Раскольничьи дела XVIII столетия»<sup>2</sup>. Из современных исследователей документы дела были знакомы А.С. Лаврову [Лавров 2000], Е.Б. Смилянкой [Смилянская 2003] и М.А. Федотовой [Федотова 1997], причем А.С. Лавров определяет главных участников как «хлыстов», а Е.Б. Смилянская и М.А. Федотова видят в них староверов. В документах дела Алена, Пелагея и Григорий Ефимовы значатся как принадлежащие к христовщине. Доступны исследователям материалы Тайной канцелярии в Москве и документы Святейшего Синода в Петербурге<sup>3</sup>.

Князь Ефим Мещерский жил в селе Космодемьянском, расположенном на реке Химке неподалеку от Воскресенского монастыря, – почитание чудотворной иконы, находившейся у князя Мещерского, могло быть и частью паломничества к монастырским святыням. В деле говорится, что в 1721 г. в доме князя Мещерского были задержаны разные люди, в том числе монахиня Рождественского девичьего монастыря в Москве Досифея, московская юродивая Марья Кузьминична Босая, которая тридцать лет

<sup>1</sup> РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 93. Л. 38.

<sup>2</sup> *Есипов Г.* Раскольничьи дела XVIII столетия. СПб., 1863. Т. 2. С. 189–202; *Он же.* Люди старого века. СПб., 1880; *Он же.* Тяжелая память прошлого. СПб., 1885 (переиздание: *Есипов Г.* Тайная канцелярия: Из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. СПб., 2010).

<sup>3</sup> РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 93; РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 387.

зимой и летом ходила босиком, старица Евпраксия, которая названа в деле «притворной кликушей», Пелагея Ефимова, названную в деле «кликнушей», ее сестра Алена Ефимова, жена иконоборца из круга Настасьи Зимы [Лавров 2000, с. 256, Смилянская 2003, с. 270–271], Григорий Ефимов, брат Алены и Пелагеи, зарайский подьячий Федор Григорьев, также крестьяне села Борисова Данила Васильев и Филипп Климов.

Князь практиковал у себя и особый обряд исцеления кликуш и «бесноватых» – бил их четками, кропил святой водой, помазывал маслом из лампы, горевшей возле иконы, а также одаривал кусочками просфор или хлеба, освященного на литии. Вот как описано это в деле: «Пойманы бабы и кликуши, они же раскольницы, Елена Ефимова и сестра ее Пелагея, которые у себя имели таким же пристанище и учили раскольническому и притворному кликанью, и по многим монастырям и церквам собравшись, ходили и оное притворство чинили, а именно ходили к князю Ефиму Мещерскому, который у себя имел образ богородичен и сказывал многим приходящим, что от оного образа беснующиеся исцеление приемлют, о чем у него и книга тех чудес учинена, которая с оным образом взята в приказ, да у него взято сухарей пшеничных с полчетверика, которые он раздавал, и маслом помазывал, и водою кропил, и от этого, будто, приходящие исцеление получали»<sup>4</sup>.

Необычная религиозная практика, заключающаяся в паломничестве к чудотворной иконе и хранении дома Святых Даров, заинтересовала Тайную Канцелярию [Сергазина 2017, с. 34–42]. Вышеупомянутые участники дела о князе Мещерском были сосланы по «знатным монастырям, где есть тюрьмы»: князь Мещерский был сослан в Соловецкий монастырь, Григорий Ефимов – в Кириллов, Данила Васильев – в Вологодский Каменный, Алена Ефимова – в Вологодский Горский, Пелагея Ефимова – в Суздальский Покровский, Марья Босая – во Владимирский Успенский. В 1730 г. князь Мещерский был освобожден из ссылки по просьбе его жены Авдотьи.

Любопытно наблюдение А.С. Лаврова о том, что именно с делом князя Ефима Мещерского связан петровский указ от 21 февраля 1722 г., запрещающий оглашение икон чудотворными. Указ предписывал в случае, если в частном доме объявится чудотворная икона, провести освидетельствование и передать икону в приходскую церковь или монастырь [Лавров 2000, с. 413].

---

<sup>4</sup> РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. Д. 93. Л. 15.

*Краткий экстракт учиненной  
в Святейшем Правительствующем Синоде  
о князе Ефиме Мещерском  
по требованию [комиссии] крепетмейстерским делам*

В прошлом 721 году июля 19 дня Святейшему Правительствующему Синоду подано из бывшей Тайной Канцелярии доношение с выпиской о князе Ефиме Мещерском и о прочих, всего семи человеках, явившихся в расколе и других благочестию противных делах, чтоб о том в Святейшем Синоде рассмотреть и кто чему за вины их достоин, в Тайную Канцелярию отписать.

А в оной выписке между прочими о князе Ефиме Мещерском из бывшего о нем в Приказе церковных дел следования, а потом из пыточных его речей объявлено:

1.

В доме имел особливую горницу для сходбища многим людям, разглашая якобы чудеса, происходящие от образа Пресвятой Богородицы чрез его действа.

2.

В той горнице окна прорублены были крестообразно, вмения, что то особый дом, молитвенный.

3.

В той же горнице содержал колокол стеклянный и при собирающихся к нему людях, ударяя рукою, называл диковинкою, и служили в ней вечерни и утрени, и молебны, и всенощные, и водоосвящения.

4.

Тут же держал у себя в доме Дароносицу и Тайны Святые.

5.

У него ж жил в том доме поп безместный (т. е. не служащий в приходской церкви. – К. С.) три года, который сам объявил, что-де с образом ездил по городам и по селам, и по деревням и тот образ возя, кричал, чтоб к нему, Мещерскому, в дом приходили молиться тому образу.

6.

К нему ж в доме приходящие многие о землю бились, а он, Мещерский, тех якобы беснующихся, а именно зарайских подьячих Федора Григорьева, Степана Челцова (?) и женок Елену да Пелагею, да Ирину Верижницу, исцеляя, четками бил и говорил «Изыди, нечистый душе», и водою кропил и благодарный, бываемый на всенощном [бдении], хлеб, крошенный и сушеный сухарями, давал, а иных маслом мазал.

## 7.

Он же сложил о чудесах, в том его доме бывших, книгу и от того получил себе прибитки, а сколько, не знает, и из того-де нечто в пожарное время сгорело, а остальные деньги издержаны на строение в деревни у него церкви (эта церковь построена по обету. – К. С.).

И того ж 1721 года сентября 13 дня Святейший Правительствующий Синод приговорили оному Мещерскому и прочим в показанных вышеписанною выпискою противных благочестию делах явившимся людям, которые, хотя в некоторых противностях и запирались, но от других явились обличены и в чем хотя приносили и повинование, но применением сказанных в роспросах речей своих познались неправосодержательны и весьма фальшивы, и всякого вероятия чужды, учинить указ в Тайной Канцелярии, кто чему по государственным правам, по важности, вины, достоин, и ежели они по тем правам живота не будут лишены, то содержать их до кончины жизни их в таких крепких и уединенных местах и под таким караулом, чтоб они ни с кем о вере никогда никаких разговоров к большему о вымышленной своей прелести и противных благочестию дерзостей размножению иметь отнюдь не могли, но пребывали бы еще истинно кажется во всегдашнем покаянии и питаемы б были хлебом слезным, как их удобнее содержать, нежели сумнительное их и невероятное повинование со многуо вящего оной прелести рассеяния опасностию за истину принять к лучшей им паче свободной бытности во оном содержании покаяния способ иметь, Святейший Синод заблагорассудили следующих ради причин: оной Мещерский имел в доме своем многих людей для моления собрание чрез притворное ложных чудес разглашение и устроенную на то горницу не точию в свободные до оной причины времена знатно называл, но и в допросе назвал домом молитвенным и содержал в том своем доме дароносицу с таинствами, и кропил людей священою водою, и раздавал благодарный всенощный хлеб, что единым иереем свойственно, а мирским такое употребление весьма возбранено есть, которое по допросу его и пыточным речам явно означилось, а по правилу 6-ому, иже в Гангере собора, «аще кто кроме соборных церкви о себе собирается, и нерадя о церкви, церковныя хочет творити, не сущу с ним пресвитеру, по воли епископли, таковой подпадает под проклятие»<sup>5\*</sup>; оной же Мещерский показывал себя якобы имущего благодать исцеления и которые от приходящих к нему бились оземь небезпритворно, тех он бил четками и кропил водою, и над женкою Ириною Верижницею

---

<sup>5</sup> Ср.: Славянская кормчая [Электронный ресурс]. URL: <https://www.agioskanon.ru/sobor/010.htm> (дата обращения 25.10.2020).

говорил «Изыде, нечистый душе», в чем, хотя в допросе и запырлялся, но в розыску повинился, также и к образу Богородичну, который в доме его был, чудеса, по всему, знатно приписывал вымыслом своим ложные для прельщения простых и малорассудных людей и ради получения себе от них прибýtка, ибо то и со слов его явно познается: сказал он в допросе, будто поп Семен, которого ушиб паралич, получил от того образа здравие, а тот поп, которого, едва еще и истинна ль сказано, означил получение малого ноге здравия, но и то причитает он к тому, что мазался данным от него, Мещерского, из лампы маслом и ел сухари, от чего явной признается притвор, и он, Мещерский, и с розыску беспритворного повиновения знатно еще не принес, понеже об оном образе и о написанной якобы истинной чудесам книге держится в том, будто самая то правда и чрез то оставляет еще в легкомысленных и простонародных суетное мнение, ведая, что без всякого испытания таковыми и ложь за истину приемлет и тем знатно надеется удержать притворное себе оным вымыслом имя в продолжение, а той книге, которая пред Святейшим Правительствующим Синодом чтена, притворные действия, чудесами называемые, писаны, такие непристойные и подозрительные, которые не удивления, но смеху весьма достойны, от чего может подана быть причина инославным укорительному зело на благочестие нареканию, ибо явной притворных чудес вымысл и чрез сие познается, что ни на одно из них достоверного свидетельства не показал, а которое якобы чудо о помянутом попе, сказал и то явилось не в такой силе и познал он в нем неверен, а по Господню словеси, «в малом неверен и во мнозе неверен», и не точию оной его лжи поверить не надлежит, но и о неисследованной причине, а именно о посылании оного попа с помянутым образом по городам и селам, и деревням, и о публичном через клич для моления к тому образу в дом его людей призывании, про что у оного попа сказано, он, Мещерский, и не винился, однако ж тем попом, в том не очищен испытно исследовать долженствует и те вышешоказанные его, Мещерского, причины и важности в указе, который в Тайную Канцелярию пошлется, объявить именно и требовать с тамошней резолюцией, каковая от них в Тайной Канцелярии предложится обстоятельного доношением в Синод уведомления.

И по оному определению в Тайную Канцелярию оного сентября 16 дня указ послан.

А декабря 7 дня того ж 721 года в сообщенном Святейшему Правительствующему Синоду из Правительствующего Сената ведении объявлено, чтоб по определению Правительствующего Сената и по мнению Канцелярии Тайных дел вышешомянутого Мещерского с товарищи разослать по монастырям знатым, где есть тюрьмы,

и содержать для покаяния и пропитания указного, как о том из Святейшего Синода в указе объявлено.

И того ж декабря 8 дня по его императорского величества указу и по определению Святейшего Правительствующего Синода велено означенного князя Ефима Мещерского для содержания в тюрьме послать в Соловецкий монастырь из Тайной Канцелярии и о приеме его в тот монастырь и о содержании в той тюрьме послать, к кому надлежит, послушно указ, и отослать тот указ при указе в ту же Тайную Канцелярию, который послан того ж декабря 9 дня.

Таков экстракт за крепкою секретаря Василья Тишина, за справою канцеляриста Михайла Беляева мая 13 дня 1730 года.

*Источник:* РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 387. По доношению Тайной Канцелярии о присланных при сем доношении в Синод раскольников: князе Ефиме Мещерском, женках Алене и Пелагее Ефимовых и Марье Кузьминой Босой, старице Евдокии, крестьянине Даниле Васильеве и денежного двора стороже Григории Ефимове. 1721–1730 гг. Рукописный подлинник. Л. 89–90.

*Вступительная статья,  
публикация источника и комментарий  
К.Т. Сергазиной*

### *Литература*

---

- Лавров 2000 – *Лавров А.С.* Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. М.: Древлехранилище, 2000. 577 с.
- Сергазина 2017 – *Сергазина К.Т.* «Хождение вокруг»: ритуальная практика первых общин христоверов. М.: РГГУ, 2017. 238 с.
- Смилянская 2003 – *Смилянская Е.Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики: Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М.: Индрик, 2003. 463 с.
- Федотова 1997 – *Федотова М.А.* О расспросных речах старообрядцев: По материалам первой половины XVIII века фонда канцелярии Синода // *Revue des Etudes slaves*. [Paris.] Vol. 69. № 1–2. 1997. P. 45–59.

### *References*

---

- Lavrov, A.S. (2000), *Koldovstvo i religii v Rossii: 1700–1740 gg.* [Witchcraft and Religion in Russia. 1700–1740], Drevlekhranilishche, Moscow, Russia.

- Sergazina, K.T. (2017), *Khozhdenie vkrug: Religioznaia praktika pervykh khlystovskikh obshchin* [Walking circle-wise. Religious Practice of the First Christ-Faith Communities], RGGU, Moscow, Russia.
- Smilianskaia, E.B. (2003), *Volshebniki. Bogokhul'niki. Eretiki. Narodnaia religioznost' i "dukhovnye prestupleniia" v Rossii XVIII v* [Wizards. Blasphemers. Heretics. Popular religiosity and "spiritual crimes" in Russia in the eighteenth century], Indrik, Moscow, Russia.
- Fedotova, M.A. (1997), "About interrogative cases of the Old Believers. Based on materials from the first half of the 18<sup>th</sup> century from Synod Chancellery Fund", *Revue des Etudes slaves*, [Paris,] vol. 69, no. 1–2, pp. 45–59.

### *Информация об авторе*

*Ксения Т. Сергазина*, кандидат исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, 125993, Москва, Мнусская пл., д. 6; ksergazina@gmail.com

### *Information about author*

*Ksenia T. Sergazina*, Cand. of Sci (History), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993; ksergazina@gmail.com

## Представление епископа Орловского и Севского Серафима (Остроумова) Синоду о чудотворной Тихвинской иконе Богоматери из Мценска

*Аннотация.* Публикуемый документ – представление епископа Орловского и Севского Серафима (Остроумова) Синоду о чудотворной Тихвинской иконе Богоматери из Мценска – хранится в архивном фонде канцелярии патриарха Тихона и Священного Синода (РГИА). Благодаря этому архивному документу становится понятно, каким образом приходское духовенство могло смягчать достаточно строгие правила «синодального периода», ограничивающие почитание народных святынь, официально не признанных Церковью.

*Ключевые слова:* Синод, патриарх Тихон, чудотворная икона, народное православие

*Для цитирования:* Представление епископа Орловского и Севского Серафима (Остроумова) Синоду о чудотворной Тихвинской иконе Богоматери из Мценска / Вступ. ст., публ. источника П.Г. Чистякова // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2021. № 1. С. 181–185. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-181-185

## A presentation letter to the Synod by bishop Seraphim (Ostroumov) of Oryol and Sevsk on the miraculous Tikhvin icon of the Mother of God from Mtsensk

*Abstract.* This paper is devoted to the letter of Bishop Seraphim (Ostroumov) of Oryol and Sevsk to the Synod on the subject of miraculous Tikhvin icon of the Mother of God from Mtsensk. The document is kept in the archives of Patriarch Tikhon and the Holy Synod office (RSIA). Thanks to that archival document, one can trace how the parish church authorities could relax strict rules of “synodal period” that limited the veneration of local shrines not recognized by the Church formally.

*Keywords:* Synod, Patriarch Tikhon, miraculous icon, folk Orthodoxy

*For citation:* Chistyakov, P.G. (foreword, the source publication) (2021), "A presentation letter to the Synod by bishop Seraphim (Ostroumov) of Oryol and Sevsk on the miraculous Tikhvin icon of the Mother of God from Mtsensk", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 181–185, DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-181-185

Среди документов архивного фонда канцелярии патриарха Тихона и Священного Синода, хранящегося в Российском государственном историческом архиве (РГИА. Ф. 831), имеется архивное дело, озаглавленное «О чудотворных иконах Божией Матери» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 78). Это довольно объемное дело (123 листа) представляет собой подборку документов о чудотворных иконах Богородицы, поступивших в Синод в 1918 году. Среди этих документов – представление епископа Орловского и Севского Серафима (Остроумова), благодаря которому нам становится известна история Тихвинской иконы Богородицы из Мценска.

Эта икона, изначально находившаяся в доме мценского мещанина Николая Толкачева, в сороковые годы XIX в. прославилась как чудотворная. Синод, узнав об этом, в 1875 г. принял решение изъять икону и передать ее на хранение в ризницу орловского кафедрального собора. Это решение основывалось на указе Петра I от 21 февраля 1722 г., повелевавшем отбирать домашние иконы, объявленные их владельцами чудотворными, и хранить их в ризницах монастырей или кафедральных соборов. Например, в Московской епархии иконы из частных домов, объявленные чудотворными, хранились в ризнице московского Чудова монастыря. Бывший владелец иконы просил Синод разрешить оставить ее во Мценске, поместив в кладбищенскую Преображенскую церковь – и это разрешение было дано, но с условием, что икона будет находиться не в самой церкви, а в ризнице – в соответствии с петровским указом.

Помещение иконы, объявленной чудотворной, в монастырскую или соборную ризницу было необходимо для того, чтобы этой иконе, чей особый статус с точки зрения Синода был сомнительным, не поклонялись верующие. Разрешив оставить икону в ризнице мценской кладбищенской церкви, Синод полагал, что верующие не будут иметь к ней доступ, но благодаря сообщению епископа Серафима (Остроумова) мы видим, что мценское духовенство благополучно обошло этот запрет. Тихвинская икона Богородицы, действительно, находилась в алтаре, но не была спрятана в шкаф или сундук, обычно использовавшиеся для хранения церковной утвари – ее поместили в специальный киот, перед которым стоял подсвечник. Верующим мужчинам разрешалось входить в алтарь и поклоняться этой иконе, но молитва перед этой местной

святыней была невозможна для женщин, поскольку вход в алтарь им запрещен.

В 1918 г. епископ Орловский и Севский Серафим (Остроумов) обратился в Синод с просьбой разрешить вынести Тихвинскую икону Богородицы из алтаря в основную часть храма, а также разрешить носить ее по домам прихожан. Синод, рассмотрев его просьбу, частично ее удовлетворил – поставить икону в церкви было разрешено, но носить ее по домам прихожан позволено не было. В постановлении Синода от 25 мая/7 июня 1918 г. говорится: «Разрешить изнести хранимый в ризнице Мценской Харлампиевской Преображенской кладбищенской церкви образ Тихвинской Божией Матери, для помещения в названной церкви вне алтаря; ходатайство же о дозволении изнесения иконы в дома отклонить; о чем и послать Преосвященному Орловскому указ» (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 78. Л. 11).

Публикуемый документ позволяет понять, что в XIX в. существовали механизмы, позволяющие приходскому духовенству несколько смягчать строгости, установленные Синодом в отношении почитания народных святынь. Кроме того, мы видим, что с течением времени и высшая церковная власть все мягче и мягче относится к таким новым святыням, и в 1918 г. у патриарха Тихона и Синода не возникло глобальных сомнений относительно статуса Тихвинской иконы Богородицы из Мценска, почитавшейся местными жителями чудотворной. От строгого подхода к местным святыням, сформировавшегося в петровское время, в этом случае остался лишь запрет носить икону по домам прихожан.

Текст подготовлен к изданию Петром Чистяковым. Публикуется впервые.

*Представление епископа Орловского  
и Севского Серафима (Остроумова) Синоду  
о чудотворной Тихвинской иконе Богородицы из Мценска*

Священному Всероссийскому Синоду  
Серафима, епископа Орловского и Севского,

п р е д с т а в л е н и е

В городе Мценске в ризнице Харлампиевской (Преображенской) кладбищенской церкви с 1876 года хранится икона Тихвинской Божией Матери. Эта икона известна здесь с сороковых годов XIX века как обладающая благодатною силою чудотворений.

Когда о ней было донесено в 1875 году Святейшему Синоду, последний указом, от 12 сентября за № 2325, предписал отобрать

ее в ризницу Орловского кафедрального собора; но бывший владелец иконы, мценский мещанин Николай Толкачев, обратился в Святейший Синод с ходатайством о разрешении взять из Орловского кафедрального собора отобранную у него икону Тихвинской Божией Матери и поставить навсегда в городскую кладбищенскую Преображенскую церковь. Принимая во внимание, что иконы, оглашенные чудотворными, на основании циркулярного указа Святейшего Синода, от 19 февраля 1721 года, не могут быть поставлены в церквях, Святейший Синод не нашел возможным разрешить поставить означенную икону в Преображенскую церковь, но во внимание к тому уважению, которое питал к упомянутой иконе Толкачев и его семейство, Святейший Синод, в виде снисхождения, указом от 12 апреля 1876 года за № 1037, признал возможным разрешить перенести икону Тихвинской Божией Матери в ризницу городской кладбищенской Преображенской церкви; но с тем, чтобы эта икона никогда не была выносима из ризницы и поставлена в храме.

Вследствие сего Святейший Синод и предписал в 1876 г. преосвященному Макарию, бывшему тогда на Орловской кафедре, сделать распоряжение о перенесении негласно находящейся в ризнице Орловского кафедрального собора иконы Тихвинской Божией Матери в ризницу городской кладбищенской Харлампиевской – Преображенской церкви. Икона Тихвинской Божией Матери помещалась в стоячем киоте в алтаре; пред нею поставлен был большого размера подсвечник для постановки свечей богомольцами и больными. Мужчины – богомольцы и больные – свободно входили в алтарь прикладываться к иконе и брать из лампадки елей; но женщины, к их огорчению, не допускались прикладываться к иконе. В 1917 году преосвященным Макарием, по прошению священника Троицкого, разрешено было вынести из алтаря икону Тихвинской Божией Матери для поклонения и служения акафистов по воскресным дням. Но, вследствие неясности как содержания оной просьбы, так и данного разрешения, местный благочинный, протоиерей Иоанн Дивногорский, сделал распоряжение снова внести в алтарь икону Тихвинской Божией Матери. Распоряжение благочинного вызвало негодование у горожан; поэтому настоятель храма священник Андрей Троицкий вновь просил оставить икону в церкви вне алтаря, близ левого клироса, и разрешить причту служить по домам горожан пред сей иконой молебны, о чем уже очень многие заявили свое желание.

При таковых обстоятельствах, обсудив дело вместе с консисторией, почтительнейше прошу Священный Синод о разрешении изнести из ризницы Мценской градской Харлампиевской Преображенской кладбищенской церкви местночтимый и признаваемый

чудотворным образ Тихвинской Божией Матери для удовлетворения сердечного влечения местных жителей к этой святыне и о допущении желающим брать сей образ в свои дома.

Настоящее ходатайство препровождается Священному Синоду вторично, так как первое представление, от 30 июня 1917 года за № 2148, по полученным в Орловском епархиальном управлении сведениям, в Синод не поступало.

Вашего Святейшества  
*смиранный послушник*  
*Серафим, епископ Орловский и Севский*

№ 3401  
мая 21/3 июня дня  
1918 г.

*Источник:* РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 78. Л. 12–13. Машинописный подлинник, подпись – автограф.

*Вступительная статья,  
публикация источника П.Г. Чистякова*

*Информация об авторе*

*Петр Г. Чистяков*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, 125993, Москва, Миусская пл., д. 6; [tchistiakoff@gmail.com](mailto:tchistiakoff@gmail.com)

*Information about the author*

*Petr G. Chistiakov*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125993, [tchistiakoff@gmail.com](mailto:tchistiakoff@gmail.com)

## Рецензии

УДК 398.4(049.32)

DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-186-195

Маги, фокусники, акробаты, джинны:  
призвание, профессия, образ жизни.

Размышления вокруг книги: *Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.*

Светлана И. Рыжакова

*Институт этнологии и антропологии РАН,  
Россия, Москва, SRyzhakova@gmail.com*

*Для цитирования: Рыжакова С.И. Маги, фокусники, акробаты, джинны: призвание, профессия, образ жизни: Размышления вокруг книги: Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p. // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 186–195. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-186-195*

Mages, conjurers, acrobats, jinnes:  
vocation, profession, lifestyle.

Reflections around the book:  
*Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.*

Svetlana I. Ryzhakova

*Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology,  
Russian Academy of Science, Russia, Moscow, SRyzhakova@gmail.com*

*For citation: Ryzhakova, S.I. (2021), "Mages, conjurers, acrobats, jinnes: vocation, profession, lifestyle. Reflections around the book: Zubrzycki J. Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.", Studia Religiosa Rossica: ussian Journal of Religion, no. 1, pp. 186–195. DOI: 10.28995/2658-4158-2021-1-186-195*

---

© Рыжакова С.И., 2021

Моя рижская подруга, чей дом – пристанище невероятного количества чудес и необычайных обитателей, однажды вернулась с магического шоу вместе с фокусником, симпатичным парнем из Таллинна: он приехал на пару представлений, да задержался на месяц. В нашем доме начались чудеса: каждый вечер комнаты преобразались в лаборатории, где все мы наблюдали и сами репетировали странные вещи: учились завязывать удивительные узлы, вынимать из шляпы кролика и распиливать друг друга на части. Со временем мы поняли почти все: фокусник раскрыл свои тайны, а показывая что-то новое, он честно признавался: здесь нет никакого колдовства, только ловкость рук и смекалка. Но, оказывается, не только! Внезапное исчезновение шарика для пинг-понга долго оставалось непостижимым чудом: мы глядели во все глаза, а шарик куда-то скрывался. Куда?.. Оказалось, за наши спины, куда его ловко перебрасывала рука профессионала. Но все мы могли поклясться, что не видели этого взмаха, не замечали летящего предмета. Как такое возможно? Все мы, очевидно, смотрели не туда. На этом построено множество фокусов: ходы мыслей и движение глаз, оказывается, весьма предсказуемы, чем и пользуются мастера трюков и воры-карманники. Мы смотрим куда и как хотим, и все же вокруг нас сокрыты мириады невидимых вещей.

Во многих странах и обществах чудеса – это дело, которым традиционно занимается ряд профессиональных сообществ: фокусников, жонглеров, акробатов, мистификаторов и близких к ним артистов. Категория «чудесного» по-разному представлена в художественных профессиях: в одних случаях это развлекающие широкую публику трюки, в других – тонкое мастерство владения голосом, инструментом, телом. Однако во всех случаях речь идет о впечатлении, удивлении, иногда даже поражении. «Впечатли меня», – ведь так просил знаменитый импресарио Сергей Дягилев стремящегося войти в его труппу нового артиста.

Артисты оригинального жанра, цирковые артисты, фокусники, гимнасты, а также кукольники во всем мире составляют особые, очень часто семейные, наследственные, относительно замкнутые и закрытые сообщества. Так, на протяжении многих лет моими соседями по дому в Москве были воздушные гимнасты семьи Волжанских; в свое время они были знамениты своей удивительной техникой и художественными приемами, составлявших передаваемое из поколения в поколение наследие. Жесткая дисциплина и тренируемая выносливость сочеталась с повседневной веселостью нрава, а подчас и эксцентричностью. Я выросла в этой среде, впитала артистический запах, в котором в предельно ясном и рациональном всегда оставалась незримая тайна: что-то тебе умышленно не расскажут, а что-то оказывается просто и невозможно рассказать:

техники тела окутаны множеством вроде бы очевидного, но необъяснимого.

Позднее мои занятия индийским танцем и индийской музыкой только укрепили это понимание; я начала ходить в класс после того, как увидела чудо владения техникой, умения одновременно различать и синтезировать ритмический рисунок и мелодию, четко артикулировать «ландшафт» и «походку» ритмического цикла и в то же время воспарять в пробивающем мироздании звуке или телесном движении – повороте, прыжке, линии. Акробатическое начало есть и в музыке, и в танце, и в драматической постановке, и нередко именно этого жаждет массовый зритель: разнообразие форм визуальных наслаждений. В том же, что вся Индия – это «страна чудес», я убедилась, не только прочитав известную книгу Артура Л. Бэшема «Чудо, которым была Индия» [Basham 1954, Бэшем 2000], но и начав собственные путешествия по этой стране.

В декабре 1899 г. лондонский журнал *Strand Magazine* в свойственной ему прямолинейной манере заявил: «Спроси обычного человека, чем таким Индия особенно знаменита, и – шансы десять к одному – что он проигнорирует и славу Тадж Махала, и благо британского управления, и даже мистера Кипплинга, и не сомневаясь ответит одним словом: “Фокусники”»<sup>1</sup>.

Живущий в Сиднее (Австралия) Джон Зубржицки – специалист по истории Южной Азии и языку хинди, живший и работавший в Индии как журналист, дипломат и туристический гид. Уже известный своей блестящей работой о последнем низаме Хайдерабада, в последние годы он обратился к теме профессиональных магов, фокусников и мистификаторов Индии. Его предыдущая книга – «Таинственный господин Джакоб: торговец алмазами, маг и шпион» – уже завоевала определенный интерес широкого читателя. В 2018 г. в издательстве *Picador* вышла его последняя книга, внимание на которую следует обратить всякому человеку, как просто любопытствующему, так и специалистам, занимающимся этнографией, историей исполнительского искусства, историей религий и повседневности Индии [Zubrzycki 2018]. Она посвящена истории и современному положению различного рода *джаду-вала*, людей, имеющих непосредственное отношение к профессиональной магии, фокусам, трюкам.

Пятнадцать разделов книги похожи на клубы магического дыма: они ведут нас по страницам истории и современности, мы «прыгаем» вслед за автором в глубокое прошлое, во времена

---

<sup>1</sup> Are Indian Jugglers Humbugs? The Opinion of an Expert. An Interview with Mr. Charles Bertram // *The Strand Magazine*. 1899. Vol. 18. December. P. 657.

ведийской древности, возвращаемся на сегодняшний деревенский базар, посещаем дворцовые приемы могольских владык, пересекаем «Черные воды» – Аравийское море или Индийский океан и следим за приключениями артистических «Восточных компаний» и отдельных смелых и предприимчивых людей. «О левитирующих брахманах и пророчествующих обезьянах», «Сбрасывая сеть Индры», «Любители джиннов», «При царском дворе», «Ложе из гвоздей», «Дитя фокусника», «Трюки ремесла», «Пересекая Черные воды», «Мотилал, менеджер магов», «Появление факира», «Самый знаменитый трюк, которого еще никто не делал», «Махараджа магии». В каждом разделе описано бесчисленное количество отдельных историй, и во всех так или иначе представлены опорные пункты, вокруг которых кружится все повествование. Повествование, согласуясь с природой магического шоу, кружится, движется вперед, возвращается к началу. Главное каждый читатель должен обнаружить сам: как кролик, оно спрятано в глубине историй, биографий, исторических панорам и мельчайших деталей быта и повседневности.

Я увидела четыре важнейшие проблемы, к которым так или иначе автор обращается на протяжении всей книги и которые тщательно «окапывает», подобно садовнику, любовно обрабатывающему дерево.

Первая проблема – существенная для всякой индийской антропологической работы – это *проблема идентичности*. Человек в индийском обществе определяется прежде всего по тому, как он выполняет возложенные на него функции, каков его социальный профиль и каковы занятия.

Кто они такие, маги, мистификаторы, фокусники, акробаты, и так далее и тому подобное? Кто, собственно говоря, находится в центре внимания автора? Как можно очертить их круг? Идет ли речь об одной касте или группе близких каст, как сопрягаются между собой эти артисты, происходящие из разных ареалов Южной Азии? Джон Зубржицки в нескольких местах обращается к теме идентификации главных героев своего повествования. Как их обозначают другие? Как они обозначают сами себя?

Множество разных групп объединяется под такими условными обозначениями как *джаду-валла*, *тамаша-валла* (*тамаша* – «зрелище», «комедия», представление, чаще всего разыгрываемое на ярмарках и празднествах, обычно исполняемое труппами, которых могут нанимать, в том числе это делали пешвы Махараштры и устраивали шоу в армейских гарнизонах), *мадари*, *майя-кари*, *каландары*, *санпера* (*санпера*, *санп-валла* – заклинатели змей). К ним примыкают *катхпунтли-валла* – кукольники и *бахуруния* – артисты, изображающие героев эпоса и разных мифологических

и исторических персонажей, что-то среднее между пародистами, клоунами и актерами.

*Банджара, нат, базигары, канджары* в общественном мнении нередко уподобляются цыганам; некоторые из них в эпоху Британской Индии входили в категорию т. н. «криминальных каст». Но, как это ни покажется удивительным, к показу фокусов прибегали также иногда и отшельники и аскеты *садху*, и даже джайнские аскеты, чтобы заработать милостыню: *видджапинда* – фокусы, *манта* – заклинания и *джоги* – трюки упоминаются в джайнских текстах.

Группы, касты, труппы лежат в центре внимания Джона Зубрицки, но не меньше усилий он тратит и на изучение индивидуальных историй, многие из которых словно бы «вспарывают» привычную картину. Кто-то попал в сообщество фокусников случайно – подобно Баблу, герою фильма Сандипа Роя «Пхатик Чанд» (1983), похищенного бандитами, но выпавшему из попавшей в аварию машины и потерявшему память.

Для кого-то занятие фокусничеством или другим подобным ремеслом становится неизбежным, хотя и нежелательным, к нему люди прибегают по необходимости. Идентичность героя подчас оказывается ускользающей. Но интересно, что представители этих профессий не исчезают, хотя в наши дни их число и разнообразие и стало меньше. На это работают Закон о запрете попрошайничества, Закон о защите дикой природы, запреты держать в неволе диких животных – нельзя сказать, что все они хорошо соблюдаются, однако само наличие их – сдерживающий фактор. На улицах индийских городов сегодня практически невозможно встретить тех, кто еще в 1920–1930-е гг. водил медведей, да и меньше стало водящих обезьян.

Второй сложный вопрос, к которому обращается автор, – *какова преемственность этих сообществ?*

Наличие артистических сообществ, специализирующихся в том или ином ремесле, зафиксировано в древнеиндийских текстах, начиная с ведийских текстов. «Древняя Индия была землей, где магическое знание контролировалось ритуалом» – указывает автор, имея в виду прежде всего ведийский ритуал, «Один из главных богов древних ариев, известный по текстам Вед, Индра, выступал как великий маг, умеющий создавать *джалу*, магическую “сеть”, которая окутывала мир, спасала его от демонических сил, а также давала людям смысл жизни Индры». Цель – сбить врагов с толку. Создание иллюзии. *Индраджала* – сеть Индры, так до сих пор называют в целом «магию», «магические приемы», это слово вошло в число идеом, известных практически во всех языках Индии, подобно понятию *Лакшман-рекха* – магическая линия, прочерченная Лакшманом, чтобы уберечь Ситу.

В *Ригведе* упоминается о колдовстве, которое умеет совершать Индра против своих врагов; еще больше материала, свидетельствующего о магических практиках, содержится в *Архарваведе*. В *Артхашастре* и в буддийской литературе, в частности в *джатаках*, упоминается о магии, а также о магах, фокусниках и прочих подобных социальных группах, специализирующихся на демонстрации чудес. Еще больше такого материала в художественной литературе, в травелогах и сочинениях путешественников, посещавших Индию.

Фокусники, факиры, акробаты, жонглеры, появляющиеся при дворе правителей, хорошо описаны в сочинениях эпохи Моголов. Так, Джон Зубржицки начинает свое повествование с цитирования одного источника начала XVII в., в котором зафиксированы воспоминания Джахангира, сына императора Акбара, знатока искусств и любителя всякой экзотики. Там содержится интересный фрагмент, подробно описывающий представление труппы из семи фокусников из Бенгалии, поразивших воображение придворных и самого императора. Увиденные и описанные трюки дошли до наших дней, и ныне практикуются некоторыми труппами, в частности артистами, встреченными автором в районе Дильшат Гарден в Дели.

Преемственность можно обнаружить двух типов: семейную, наследственную, и профессиональную – во втором случае она передается посредством конкретных трюков, ставших исполнительскими номерами, секреты которых (*кхас*) обычно тщательно оберегаются от глаз посторонних. Так, знаменитый трюк мангового дерева, когда на глазах изумленной публики маг мгновенно вырастивает из косточки дерево, которое начинает цвести, затем плодоносить, а потом исчезает, описан в воспоминаниях императора Джахангира и был наблюдаем автором рецензируемой книги практически в неизменном виде.

Так возникает и третья тема, связующая все повествование: *репертуар*. Какие конкретно трюки практикуют маги, фокусники и прочие артисты? Левитация. «Великий индийский трюк с корзиной»: в пустую корзину ложится мальчик, и его словно бы режут и колот мечом, показывается кровь, но потом он встает невредимый. Трюк с веревкой: мальчик забирается по ней к чему не подвешенной веревке, торчащей вверх, словно по воздуху. Книга, со страниц которой материализуются существа, предметы и целые сцены. Зеркала, которые отражают поразительный, ослепляющий зрителей свет. Цветок, положенный в воду, несколько раз на глазах меняет свой цвет. Из пустого мешка вынимают бойцовских петухов. Глотают огонь и цепи. Змеи, появляющиеся изо рта. Каждый из этих трюков имеет почтенную историю, линию пере-

дачи и окружен множеством смыслов и интерпретаций, а также и просто анекдотов.

Автор также немного касается вопроса их возможного *происхождения*; некоторые приемы восходят к йогическим практикам, к воинскому искусству, к обрядовым действиями, связаны со священными культурами. Так, к публичному членовредительству, сочетающемуся с экстазом, прибегают адепты южноиндийского культа Муругана: они прокалывают себе язык и щеки острыми металлическими палочками; в рамках обряда *чорок* Западной Бенгалии преданные Шиве подвешивают себя за крюки к потолку или к столбу и довольно продолжительное время там висят и раскачиваются. Демонстрация чудес известна и в рамках традиций *бхута-кола* прибрежной Карнатаки и *тейям* северной Кералы, где имперсонаторы иногда бросаются в костры с горящими углями или на кусты с острыми колючими шипами, после чего выходят к зрителям невредимыми.

Наконец, четвертая тема, которая с неизбежностью возникает при разговоре о любых социальных группах и сообществах, это их *социальный статус и особенности взаимосвязей, взаимоотношений с другими группами*.

С одной стороны, это вопрос о взаимосвязях людей – видимых, очевидных, происходящих на ярмарках, на выступлениях, взаимоотношениях артистов и их патронов, и невидимых – где и как они живут, кто их соседи и как они к ним относятся, как и где питаются, как распределяются и выполняются их повседневные нужды. Совершенно верно автор указывает подвижный характер их жизни, в большинстве случаев до недавнего времени эти сообщества не имели постоянного жилья, не были надолго привязаны к конкретному месту, были бродячими группами, хотя и могли перемещаться в не очень большом радиусе. Известно, что их объединяли в рамках одного класса, *бара пал* – «двенадцать групп», которые имеют право вкушать пищу совместно. *Артхашастра* была одним из первых текстов, зафиксировавших их положение и особенности их профессиональной деятельности. Заклинатели змей, водящие обезьян и медведей, кукольники, сказители, артисты, принимающие разные личины (*бхагатия*, *бахурупия*), акробаты (*лангхика*), актеры (*ната*). Однако не менее интересно – и это ускользнуло от внимания автора, – что они занимались различными занятиями, нередко выполняли функции, смежные с другими профессиями. Так, члены трупп *натуа* в западном районе штата Западная Бенгалия, Пурулиа, ныне показывающие представления, похожие на цирковые, члены трупп, практикующих воинские искусства и известных под названием *райбаниши*, расселенные в районах Муршидабад, Миднапур и Банкура, а также *пайк* Ориссы показываю-

щие одновременно являлись борцами, носителями паланкинов, грузчиками, телохранителями и гонцами. Они занимались землевладениями, различными местными феодалями и выполняли для них разную работу. В ряде случаев они представляли собой парамилитарные сообщества, были одновременно воинами и земледельцами. Одним из сегментов их деятельности были и артистические занятия, которые вышли на первый в ситуации серьезных экономических и социальных перемен 1940–1950-х гг.

С одной стороны, артисты могли быть специализированы: группы, занимающиеся только акробатикой, выполняющие определенный набор трюков. С другой стороны, они были неизбежно связаны с другими занятиями: продажей лекарств, гаданием, предсказаниями, сказительством, а в ряде случаев и с криминальной деятельностью.

Все артистические сообщества имеют низкий и очень низкий статус в традиционном брахманическом индийском обществе; при этом Зубржицки обращает особенное внимание на эпоху и процессы модернизации, на появление профессионального сценического представления чудес, коммерческих «магических шоу», а также на выезд индийских магов, фокусников, гипнотизеров и акробатов за рубеж. Появление индийских артистов на западном рынке развлечений, и особенно фигура такого известного фокусника, как P.C. Sorcar Sr., – интереснейшая и наиболее проработанная область всей этой обширнейшей темы. Автор прослеживает истории отдельных антреприз, гастролей, трупп, которые в некоторых случаях заканчивались весьма плачевно для индийских артистов, но в других – принесли им деньги и славу.

В конце своего повествования Зубржицки рассказывает о своеобразном районе в Дели – колонии, неформальном поселении многих бедных артистов (особенно кукольников, раджастанской традиции *катхпутли*), сложившемся в конце 1960-х гг. около Шадиपुर депо, практически как трущобы. Существование этого поселения можно обозначить словами «призрачная реальность»: оно то укреплялось и оформлялось, то рассеивалось, то ему грозило полное уничтожение ввиду готовящейся застройки. Раджив Сетхи и другие активисты, обратившие внимание на плачевное состояние множества традиционных индийских артистических семей, едва сводящих концы с концами и находящихся в маргинальном положении как социально, так и экономически, способствовали их объединению, формированию обществ, направленных на развитие и поддержку этим людям и этим традиционным занятиям. Так появились Society of Neglected and Forgotten Artists (Общество отверженных и забытых артистов), Society of Indian Magicians (Общество индийских магов), Society for Uplifting Traditional Magic and Performing

Arts (Общество по поддержке традиционной магии и исполнительских искусств). Некоторых артистов время от времени приглашают для участия в выставках, ярмарках, для проведения социальных и корпоративных мероприятий и акций. Все же в основном как сами артисты, так и их искусство все больше и больше маргинализируются и вытесняются на задворки современной городской жизни. Тем не менее Джон Зубржицки заканчивает свою книгу на оптимистической ноте: его историческое исследование, наблюдение за сегодняшним – весьма непростым – положением артистов и беседы с теми, кто относится к ним с сочувствием и оказывает им действительную помощь, все-таки свидетельствуют о том, что «искусство магии» выживет, найдет себе тропинку в будущее. Ведь гибкость, импровизация и позитивное мышление лежат в основе этого ремесла, этого искусства и этой профессии.

### *Благодарности*

Статья написана в рамках НИР С.И. Рыжаковой в Институте этнологии и антропологии РАН; полевой материал собран в рамках проекта С.И. Рыжаковой «Одержимость, служение, лицедейство: о границах и взаимосвязи индивидуального транса, религиозного почитания и художественного начала в индийских артистических традициях», грант РФФИ № 18-09-00389.

### *Acknowledgements*

This study is done as a part of research by Svetlana Ryzhakova in Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science; the fieldwork material collected by Dr. Svetlana Ryzhakova within the project “Possession, devotion, performance. On the borders and interconnections of personal self-possession, worship and artistic experience in Indian artistic traditions”, grant of Russian Foundation for Fundamental Researches, № 18-09-00389.

### *Литература*

---

- Бэшем 2000 – *Бэшем А.Л.* Чудо, которым была Индия. М.: Восточная литература, 2000. 616 с.
- Basham 1954 – *Basham A.L.* The Wonder that was India. London: Sidgwick and Jackson; New York: Macmillan Company, 1954. 578 p.
- Zubrzycki 2018 – *Zubrzycki J.* Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India. New Delhi: Picador India, 2018. 457 p.

*References*

---

- Basham, A.L. (2000), *Chudo, kotorym byla Indiya* [The Wonder that was India], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Basham, A.L. (1954), *The Wonder that was India*. Sidgwick and Jackson, London, UK; Macmillan Company, New York, USA.
- Zubrzycki, J. (2018), *Jadoowallahs, Jugglers and Jinns. A Magical History of India*, Picador India, New Delhi, India.

*Информация об авторе*

*Светлана И. Рыжакова*, доктор исторических наук, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Москва, Россия; Россия, 119991, Москва, Ленинский пр-кт, д. 32А; SRyzhakova@gmail.com

*Information about the author*

*Svetlana I. Ryzhakova*, Dr. of Sci. (History), Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 32A, Leninskii Av., Moscow, Russia, 119991; SRyzhakova@gmail.com

Оформление обложки

*М.Е. Заболотникова*

Корректор

*А.А. Леонтьева*

Компьютерная верстка

*М.Е. Заболотникова*

Подписано в печать 22.03.2021.

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Уч.-изд. л. 10,0. Усл. печ. л. 12,3.

Тираж 1050 экз. Заказ № 1128

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6  
Тел. 8 (499) 973-42-06