

Литература

Власов, Канева 2006 — Власов А. Н., Канева Т. С. К проблеме феноменологии локальных традиций (по результатам исследования фольклорной культуры Европейского Северо-Востока России) // Народная культура Европейского Севера России: региональные аспекты изучения. Сыктывкар, 2006. С. 16—39.

Жеребцов 1994 — Жеребцов И. Л. Где ты живешь. Населенные пункты Республики Коми: Историко-демографический справочник. Сыктывкар, 1994.

Даль 1995 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. М., 1995.

Елеонская 1912 — Елеонская Е. Н. Заговоры и колдовство на Руси в XVII и XVIII столетиях // Русский архив. 1912. Т. 4.

Крашенинникова 2009 — Крашенинникова Ю. А. Скотоводческая магия русского населения села Лойма // Живая старина. 2009. № 3. С. 18—20.

Левкиевская 1999 — Левкиевская Е. Е. Икота // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 402.

Мифология коми 1999 — Мифология коми. М.; Сыктывкар, 1999.

Русские заговоры 1993 — Русские заговоры / сост., предисл. и примеч. Н. И. Савушкиной. М., 1993.

Санникова 1995 — Санникова О. В. Брань // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 250—253.

Ушаков 2004 — Большой толковый словарь русского языка / под ред. Д. Н. Ушакова. М., 2004.

Сокращения

АА — архив автора.

ИЯЛИ — фольклорный фонд Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН (г. Сыктывкар), АФ — аудиофонд, ВФ — видеофонд.

НМ РК — фольклорная коллекция Национального музея Республики Коми.

Summary. *The present article is dedicated to the review of incantation-conjuration texts: charms (zagovory i prigovory), incantations (zaklinaniia), well-wishing (blagopozhelaniia), ritual dialogues that accompany healing, life-cycle, calendrical, animal husbandry, and other rituals in records of the early twenty-first century from the Russian population living in Lojma village in the Komi Republic — the area with predominant Komi population.*

Key words: *charm, incantation, pray, Lojma village, interethnic folklore connections.*

ББК 82.3

УДК 398

Л. А. АВИЛОВА,
А. В. ЧЕРНЕЦОВ
(Москва)

СОВРЕМЕННЫЕ МАГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ. ОПЫТ НАБЛЮДЕНИЯ

Аннотация. *Статья представляет собой публикацию записи рассказа о визите к знахарке в современной России. Сеанс включал вызывание духов умерших и живых людей, а также Иисуса Христа. При этом использовались участие медиума и гипноз. Целительница и ее клиент принадлежали к достаточно обеспеченным и образованным слоям населения Москвы. В комментариях рассмотрен ряд параллелей из восточнославянской рукописной и фольклорной традиций, а также из классической русской литературы.*

Ключевые слова: *целительские практики, знахарка, гипноз, некромантия, медиум, современная Россия.*

Публикуемая запись произведена старшим научным сотрудником Института археологии РАН, доктором исторических наук Л. И. Авилловой. Она не является специалистом в области этнологии, фольклористики или изучения народной религиозности. В то же время в своей профессиональной деятельности ей приходилось сталкиваться с близкой проблематикой (изучение погребального обряда, семантика древних изображений, обрядовое использование орудий труда). Л. И. Авиллова принимала участие в переводе известной книги английского ученого В. Ф. Райана «Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России» [Райан 2006] как один из основных переводчиков. Вместе с тем необходимо отметить, что она не имеет ни специальной подготовки, ни опыта в области фиксации этнографических и фольклорных явлений. Англоязычная версия предлагаемого вниманию читателей текста опубликована [Avilova, Chernetsov 2013, 559—567].

* * *

В январе 2010 г. я проходила курс лечения в стационаре Института глазных болезней им. Гельмгольца. Среди моих соседок по палате была М. — женщина лет 70, москвичка, бухгалтер по специальности. По социальному статусу ее можно отнести к достаточно обеспеченным слоям населения. Она называет себя православной, посещает церковь, хотя и нечасто, носит нателенный крестик. Увидев меня молящейся, она однажды сказала, что хочет попросить совета по поводу истории, которая произошла с ней несколько лет назад. По ее словам, случившееся ее беспокоит, но она не знает, что нужно делать. В последовавшем разговоре, который включал в себя рассказ о посещении целительницы, я принимала непосредственное участие.

Следует отметить, что М. — достаточно развитая женщина в плане общей культуры и образования. В то же время она, несомненно, не настолько образована, чтобы рассматривать ее рассказ как вымысел, основанный на литературных источниках.

В то время, о котором шла речь в рассказе М., ее муж умер, а сын, занимавшийся мелким бизнесом, был убит в результате связанного с его деятельностью конфликта. Отношения в семье были, видимо, плохие, т.к. М. призналась, что желала смерти и мужу, и сыну. Первому за то, что он, парализованный после инсульта, пытался ударить ее, в то время как она ухаживала за ним, второму — за то, что он приводил в дом женщин. М. страдала диабетом, у нее началась гангрена ноги, лечение не приносило результатов, и речь шла о хирургической операции. Желая избежать операции, М. обратилась к женщине, о которой ей было известно, что она лечит заговорами (эта женщина, по словам М., работала директором магазина). При этом М. не использовала никаких специальных терминов типа «знахарка» или «целительница». В ее рассказе целительница фигурирует как «она». Вот как М. описала сеанс «лечения».

В квартире знахарки кроме хозяйки 176 присутствовало два человека: М. и мо-

лодая девушка, с которой М. не была знакома. Знахарка усадила М. позади девушки, так что она не видела лица той, и стала вызывать души умерших родных М. Вначале она вызвала душу сына М., называя его имя, и спросила девушку, видит ли она кого-нибудь. Та отвечала, что видит парня лет 30, среднего роста, с лопатой в руке. Знахарка обратилась непосредственно к нему, говоря, что его мать больна, ей грозит операция, и он должен просить Иисуса Христа помочь матери. Ответ сына, по словам девушки-медиума, был следующим: «Я просил, а Он меня не слушает». Затем была вызвана душа мужа М. Девушка сказала, что видит мужчину лет 60, ростом ниже сына М. (что соответствовало действительности), в руке у него был тюльпан (у М. была дача).

Соседки по палате высказали сомнение в том, что девушка видела образы именно этих людей. Однако М. утверждала, что девушка правильно охарактеризовала возраст и облик ее родных.

Знахарка обратилась к мужу с теми же словами, что и к сыну М. Его ответ в передаче девушки звучал: «Я просить не буду». Тогда знахарка стала вызывать душу живого человека — врача, лечившего М. Девушка сказала, что видит немолодую полную женщину. Знахарка обратилась к ней, угваривая ее лучше лечить М., помочь ей, чтобы избежать операции. По словам медиума, врач сказала, что она делает все, что нужно.

Видя, что результаты ее действий не оправдывают ожиданий больной, знахарка стала вызывать, как выразилась М., «душу Иисуса Христа». В отличие от вышеописанных эпизодов, М. сама увидела Иисуса Христа. Знахарка обратилась к Нему с просьбой излечить М., но ответа не получила. По словам М., Христос подошел к ней, взял ее за руку, и она увидела себя в церкви. Христос посадил ее на скамеечку и сказал: «Сиди здесь». После этого видение исчезло. На этом сеанс закончился.

Из рассказа М. можно было понять: то, что целительница, вместо использования обычных знахарских приемов

(типа заговаривания болезни) стала вызывать духов, явилось для нее неожиданностью.

За сеанс знахарка взяла 100 руб. (т. е. работала почти даром). На вопросы слушателей (соседок по палате), каков был результат «лечения», М. ответила, что облегчения не получила, а несколько позже согласилась на операцию, после которой ее состояние улучшилось. М. хотела узнать оценку своих действий — совершила ли она грех. Ей было сказано, что да, и был задан вопрос, рассказывала ли она об этом на исповеди. М. ответила, что нет, хотя на исповедь иногда ходит, причем сетовала, что на исповедь всегда стоит много народа, говорить надо кратко, и она не знает, каким образом описать священнику произошедшее.

М. сообщила еще одну деталь, характеризующую ее отношение к церковным таинствам. Поскольку ей далеко добираться до церкви, она опаздывает к причащению. Поэтому после исповеди священник говорит ей, чтобы она обратилась к другому батюшке, который причастит ее. Однако М., по ее словам, «стесняется беспокоить» священника и уходит, не причастившись и не дождавшись конца богослужения. Представляется, что в данном случае, рассказывая о подобном уклонении от принятия причастия, она не полностью раскрывает мотивы своего поведения.

Я подсказала ей, в каких словах можно сформулировать свой рассказ на исповеди (обращение к гадалке, призывание душ умерших и живых людей), разъяснила, что, не признаваясь в тяжком грехе на исповеди и уклоняясь от причастия, она снова грешит, и посоветовала по выходе из больницы принести полную исповедь. М. неоднократно благодарила за такой совет и выражала радость, что случай привел ее встретиться с верующим человеком, способным подсказать ей, как следует поступить. При этом она высказала предположение, что ухудшение ее здоровья (диабет и глазные заболевания), по-видимому, являются наказанием за грехи.

Рассказ пациентки московской больницы о посещении ею целительницы, записанный Л. И. Авиловой, представляется весьма любопытным. В нем сообщается об использовании целительницей весьма развитых, изощренных магических приемов, включая вызывание душ умерших и живых, а также самого Иисуса Христа, элементы гипноза, наконец, привлечение для участия в сеансе медиума.

Явления внушения, гипноза широко распространены в примитивных религиях, в частности, в составе шаманских практик. По отношению к русской народной традиции о подобных феноменах известно довольно мало. В сборник сказок А. Н. Афанасьева включены три сказки, в которых достаточно точно описываются мотивы, характерные для гипнотических сеансов [Афанасьев 1957, 3, 147—152]. В комментариях Афанасьева сообщается: «Морочить или отводить глаза значит: заставлять видеть то, чего на самом деле нет. Не раз приходилось нам выслушивать от простолюдинов рассказы о том, как положили колдуна или ведьму наказывать плетьюми, а им и горя мало; всем кажется, что плеть бьет по голой спине, а на деле она ударяет или по земле, или по бревну. <...> В «Саратовских губернских новостях» 1860 г. помещен народный рассказ о том, как морочил мужик, пролезая сквозь брус головою и доставая из пустых карманов яблоки и огурцы» [Там же, 426].

Кратко пересказываю соответствующие мотивы, представленные в русских сказках.

Странник (батрак) просит старика и старуху пустить его переночевать. Старик пускает с уговором, что тот будет всю ночь рассказывать сказки. Странник превращает старика в медведя, а себя в волка; они убегают в лес (или поле). Звери видят кобылу, волк предлагает ее съесть. «Но ведь это моя кобыла!» — «Мы голодны». Затем встречают жену старика. «Давай съедем старуху!» — «Но ведь это моя жена!» — «Какая твоя!». Съели и старуху. Зимой звери поселились в берлоге (логовище). Волк говорит: «Когда нас найдут охотники, меня убьют первым, а ты, когда увидишь, что с меня шкуру сдирают, перекувырнись через мою шкуру, и опять превратишься в человека». Старик прыгает и падает на пол избы с полатей.

Отставной солдат расплачивается в трактире деньгами, которые потом оказываются щелками. Солдата призывает царь, и тот устраивает еще одну «шутку». Дворец заливают водой; царь на лодке спасается в неведомую страну. Царь несет с рынка жареную баранину; прохожие спрашивают его, что он несет — оказывается, человеческую руку. Царя ведут на казнь, он пробуждается.

Явления гипноза фигурируют в качестве народных магических практик в русской классической литературе. Так, в рассказе А. И. Куприна «Олеся» (1898) повествуется о гипнотических способностях молодой колдуньи из глухой полесской деревни.

«...Этот своеобразный фокус состоит в том, что она, идя за мною шаг за шагом, нога в ногу, в то же время старается подражать каждому, самому малейшему моему движению, так сказать, отождествляет себя со мною. Пройдя таким образом несколько шагов, она начинает мысленно вообразить на некотором расстоянии впереди меня веревку, протянутую поперек дороги на аршин (0,7 м) от земли. В ту минуту, когда я должен прикоснуться ногой к этой воображаемой веревке, Олеся вдруг делает падающее движение, и тогда, по ее словам, самый крепкий человек должен упасть <...> Я был очень удивлен узнав, что французские колдуньи из простонародья прибегали в подобных случаях к той же сноровке, какую пускала в ход хорошенькая полесская ведьма» [Куприн 2010, 284].

Пожалуй, несколько менее известен рассказ И. С. Тургенева «Странная история» (1869), в котором описывается вызывание духа умершего. Это важная параллель к описанному в публикации сеансу. Дело происходит в городе «Т.». Народный гипнотизер за деньги вызывает для желающих души покойников, которых они знали. Это совсем молодой человек, «из простых мещан, и даже безграмотный» и при этом «по всей губернии первый постник и молещик»; сообщается, что у него «падучка», т. е. эпилепсия [Тургенев 1955, 7, 217—225]. В дальнейшем этот персонаж становится странствующим юродивым. По мнению литературных критиков того времени, И. С. Тургенев пытался охарактеризовать типы русских сектантов своего времени [Бродский 1922].

По-видимому, речь идет о Тамбове и секте молокан [Токарев 1965, 658]. В 1765 г. основатель секты Семен Уклеин торже-

ственно вступил в Тамбов с 70 учениками (имитируя, таким образом, вход Господень в Иерусалим) для проповеди новой веры и уничтожения «идолопоклонства» (иконопочитания). Секты русского происхождения традиционно подразделяют на мистические и рационалистические. Учение молокан первоначально носило чисто рационалистический характер. Однако в середине XIX в. возникает ответвление секты — молокане-прыгуны, в учении и обрядности которых имеют место мистические и даже экстатические черты. Отметим, что в рассказе Тургенева гипнотизер совершает прыжки во время сеанса (!). В 1857 г. лидер прыгунов Максим Рудометкин (по прозвищу «Комар») короновался «царем духов» (или «духовных христиан»). Фамилия Максима заставляет предполагать, что среди его предков были целители, практиковавшие кровопускание («метать руду» = «пускать кровь»). Можно полагать, что Тургенев не был близко знаком с представителями этой секты, но встречался с всевозможными религиозными паломниками, бродягами и юродивыми из простого народа.

В отличие от эпизода, описанного в публикации, в рассказе И. С. Тургенева духа видит не медиум и не обладатель таинственных способностей (как в случае с Аэндорской волшебницей — 1 Царств, 28, 7—19), а клиент.

Использование медиума — посредника между организатором сеанса и миром духов — характерно для спиритизма Нового времени, и кажется, нетипично для русской народной традиции. Хотя есть сведения об обучении колдовству, передаче его другим лицам, но обычный русский колдун или знахарь действует без ассистентов. Однако известны случаи использования подобных посредников во времена гораздо более ранние, чем распространение спиритизма. Так, в знаменитом описании некромантических сеансов XVI в. в «Жизнеописании Бенвенуто Челлини» некромант из священников просил Челлини привести с собой на сеанс невинного мальчика. Во время сеанса мальчика поставили под талисман («пентакул», т. е. пентакль) и в дальнейшем духов и бесов видел именно мальчик [Челлини 1958, 160—162]. Всё же использование девушки-медиума в случае, описываемом в настоящей публикации, скорее всего, восходит не к простонародной традиции, а к традициям «ученых» оккультистов рубежа XIX—XX вв.

Классическая некромантия — вызывание духов мертвецов — не очень характерна для русской традиции. Вместе с тем, явление привидений — достаточно распространенный мотив русского фольклора. Кроме того, всевозможные видения и обмирания, в ходе которых являются образы грешников в аду и т. п., по существу, представляют собой одну из модификаций некромантии.

Русский фольклор, в частности магические тексты, включают мотивы восстания из могилы, близкие некромантии. В рукописном сборнике заговоров, датированном 20—30 гг. XVII в., читаем:

«...В чистом поле изба срублена в целом дубе, в избе лежит свят человек, головою на окне, а ногами уперся на другом окне <очевидно, описание покойника, лежащего в гробу-колоде>... Ой еси, свят человек, поди ты в чистое поле... И становися ты, свят человек, на верю ногою, и на друую верю друою ногою <речь идет о магической защитительной ограде и ее воротах>. Имли ты, свят человек, топор в руки булатной, и саблю булатную, и копье буланое и нож булатной. И секи и режи и коли ты, свят человек <всех недоброжелателей новобрачных и других участников свадебного поезда>» [Отреченное чтение 2002, 218].

Обрядовые свадебные песни также могут включать обращения к покойникам, чтобы они помогли новобрачным и защитили их. Такие песни исполнялись невестами-сиротами и адресовались покойным родителям:

*Не расступится ль мать сыра земля,
Не раскроется ль гробова доска,
Не распадется ль тонко полотно,
Не отведутся ль руки белые,
Ко груди плотно прижатые,
У моего отца с матерью
И не вымолят ли горькой мне
Благословенье великое
На чужую дальню сторону*
[Народные лирические песни 1961, 297].

Мотив вызывания покойников наличествует еще в одном рукописном сборнике заговоров первой половины XVII в. в составе вредоносного (очевидно демонического) заговора:

«Лягу не благословясь, стану не перекрестясь, стану будити умерших. Станьте умерши, разбудите убитых! Станьте убитыи, разбудите усопших! Станьте усопшии, разбудите з древа падиших! Станьте з древа падишии, разбудите заблудящих! Станьте заблудящи, разбудите зверием

поеденных (моя поправка; в ркп. дважды бессмысленное «зверие подемущии» — А. Ч.). Станьте зверием поеденные, разбудите некрещеных! Станьте некрещеныи, разбудите безымянных!» [Русские заговоры 2010, 140]. В этом тексте любопытна своеобразная иерархия покойников — как правило, каждый следующий их разряд отмечен менее почетной смертью, меньшим благочестием.

Мотив восстания покойника из могилы присутствует в популярной народной сказке про вещего/чудесного коня Сивку-Бурку.

Отец завещает сыновьям провести после его смерти три ночи на его могиле. Два умных старших брата передают свои обязанности младшему, дураку. Покойный отец выходит из могилы и награждает младшего сына чудесным конем [Афанасьев 1957, 2, 3—9]. Вещий конь Сивка встречается в русской рукописной традиции с конца XV в. («Хоробрый Пересвет поскакивает на своем вещем Сивце») — [Адрианова-Перетц 1947, 216].

Вызывание образа Христа — акт с точки зрения церковной, безусловно, кощунственный. Можно вспомнить явление Лжехриста (на самом деле — беса — «един от бесов, глаголемый Христос») в рассказе Повести временных лет о подвигах монахов Киево-Печерского монастыря (под 1074 г.) [ПСРЛ 1962, I, 192—193].

Целительница, обладающая выдающимися способностями, в том числе гипнотическими, применяющая изощренные приемы, очевидно, представляет собой выдающееся явление в ряду других современных магов и знахарей. Вероятно, ее клиентка М. должна была долго вращаться в среде более заурядных целителей, прежде чем выйти на профессионала такого уровня.

Клиентов современных магов и знахарей можно условно разделить на смиренных и «капризных». Первые воспринимают получаемые пророчания и рекомендации как некую истину и, в случае получения неясных или двусмысленных ответов, не смеют задавать дополнительных вопросов. «Капризные» не скрывают своих сомнений и некоторого недоверия, при получении неясных ответов добиваются дополнительных сведений. М., очевидно, принадлежит к категории «капризных» клиентов, что делает ее рассказ особенно ценным. Именно эти особенности характера позволили ей найти незаурядную целительницу; они же побудили последнюю

совершить дополнительно магическое действие. Склонность клиентки к сомнению и недоверию позволяют считать ее рассказ более достоверным, чем рассказы тех клиентов чародеев, которые относятся к последним с преувеличенным почтением и полностью доверяют их словам. Особенности характера и мировоззрения М. отразились и на ее нестандартном отношении к церковным таинствам.

Некоторые другие характерные черты оккультизма в современной России описаны в разборе объемистой коммерческой магической компиляции, опубликованном одним из авторов этой публикации [Чернецов 2004, 54—56].

Литература

Адрианова-Перетц 1947 — *Адрианова-Перетц В. П.* Задонщина. Текст и примечания // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР. Т. V. М.; Л., 1947.

Афанасьев 1957 — Народные русские сказки А.Н. Афанасьева / подг. текста В. Я. Проппа. М., 1957.

Бродский 1922 — *Бродский Н. А.* И. С. Тургенев и русские сектанты. М., 1922.

Куприн 2010 — *Куприн А. И.* Собрание сочинений: в 9 т. М., 2010. Т. 2.

Народные лирические песни 1961 — Народные лирические песни / Библиотека поэта. Большая серия. Л., 1961.

Отреченное чтение в России XVII—XVIII вв. М., 2002.

ПСРЛ, 1962 — Полное собрание русских летописей. М., 1962. Т. I.

Райан 2006 — *Райан В. Ф.* Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006.

Русские заговоры из рукописных источников XVII — первой половины XIX в. / отв. ред. А. Л. Топорков. М., 2010.

Токарев 1956 — *Токарев С. А.* Религии в истории стран и народов мира. М., 1956.

Тургенев 1955 — *Тургенев И. С.* Собр. соч. М., 1955. Т. 7.

Челлини 1958 — Жизнь Бенвенуто, сына маэстро Джованни Челлини, флорентинца, написанная им самим во Флоренции / пер. М. Лозинского. М., 1958.

Чернецов 2004 — *Чернецов А. В.* Откровения Натальи Ивановны (рец. на кн.: Н. И. Степанова. Большая книга заговоров. М., 2002) // Живая Старина. 2004. № 2.

Avilova, Chernetsov 2013 — *Avilova L. I., Chernetsov A. V.* Magical Practices in Russia Today: An Observer's Report // Russian History 40 (2013).

Summary. *The article is a record of a story of a visit to a witch-doctor in Modern Russia. The sūance included the invocation of spirits of dead and alive persons, and also of Jesus Christ. Hypnosis and medium were used. Both witch-doctor and its client belong in this case to rather prosperous and educated Moscow dwellers. Some parallels from East-Slavic manuscript and folklore traditions and also from Russian classical literature are discussed.*

Key words: *Healing (witch-doctor's) practices; Hypnosis; Necromancy; Medium; Modern Russia.*

В ГОСУДАРСТВЕННОМ РЕСПУБЛИКАНСКОМ ЦЕНТРЕ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА

вышла в свет книга

Фольклор XXI века: Герои нашего времени: сборник статей / сост. М. Д. Алексеевский. — М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2013. — 352 с.
ISBN 978-5-86132-112-9

В сборник вошли статьи и публикации, посвященные изучению персонажей современного фольклора и новейшей мифологии, которые были подготовлены по материалам докладов на международной научной конференции «Фольклор XXI века: Герои нашего времени». Авторы статей пытаются определить круг знаковых героев современного фольклора, объяснить причины их популярности в наши дни, выявить их отличительные характеристики, определить происхождение образов, формирующихся под сильным влиянием популярной культуры.

Издание предназначено фольклористам, антропологам, культурологам, а также всем, кто интересуется современным фольклором.

Приобрести книги можно по адресу: **119034, Москва, Турчанинов пер., д. 6.**

E-mail: crf@inbox.ru

(499) 245-22-05, (499) 245-20-79