

МАГИКО-МЕДИЦИНСКИЕ И МАГИКО-МИСТИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОСТИ

УДК 39+316.347+316:61

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-4/230-245

Научная статья

© Н. А. Маничкин

КУБИНСКИЙ ОБРЯД CAMBIO DE VIDA: ЗАМЕСТИТЕЛЬНАЯ ЖЕРТВА И МАГИЧЕСКИЕ МЕТОДЫ ЛЕЧЕНИЯ В XXI ВЕКЕ

Статья посвящена ритуальной практике cambio de vida, существующей в афро-карибских религиозно-магических традициях, в частности, в сантерии, ифа и пало монте. Автор показывает структуру и логику обряда, ранее в научной литературе подробно не освещавшегося. Отдельное внимание уделяется осуществлению этой практики в условиях современной городской и медицинской инфраструктуры, в том числе в стационаре. Колдовство стало частью своеобразного социокультурного бриколажа на Кубе. В индивидуальных пациентских историях оно нередко дополняет смесь из биомедицинской терапии и неконвенциональных лечебных практик. В статье демонстрируется, как колдовское заместительное жертвоприношение может способствовать росту напряженности и недоверия. Опросы информантов говорят о том, что ритуальная практика cambio de vida порождает и интенсифицирует логику недоверия, а те нарративы, которые вокруг нее складываются, соответствуют социальной напряженности и конкурентной озабоченности населения. Отмечается моральная сомнительность и амбивалентность описываемой магической практики. Основным материалом для статьи служат полевые исследования автора 2013 и 2019 гг. Привлекая научную литературу, касающуюся затронутых вопросов, он стремится к комплексному описанию современного бытования cambio de vida на Кубе.

Ключевые слова: Куба, сантерия, пало монте, целительство, жертвоприношение, ритуалы, духи, колдовство, больницы

Ссылка при цитировании: Маничкин Н. А. Кубинский обряд cambio de vida: заместительная жертва и магические методы лечения в XXI веке // Вестник антропологии, 2022. № 4. С. 230–245.

Маничкин Нестор Александрович — к. и. н., старший научный сотрудник Центра медицинской антропологии, Институт этнологии и антропологии РАН (119334 Москва, Ленинский пр. 32А). Эл. почта: nes.pilawa@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094>

* Работа выполнена в рамках Плана научно-исследовательских работ ИЭА РАН.

UDC 39+316.347+316:61

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-4/230-245

Original Article

© Nestor Manichkin

THE CUBAN RITE “CAMBIO DE VIDA”: THE SUBSTITUTE VICTIMS AND MAGICAL TREATMENT METHODS IN THE 21ST CENTURY

The article is devoted to the ritual practice “cambio de vida” which exists in the Afro-Caribbean religious and magical traditions, in particular, in Santeria, Ifa and Palo Monte. The author shows the structure and logic of the rite which have not been detailed in the scientific literature. Particular attention is paid to the implementation of this practice in the context of the modern urban and medical infrastructure including inpatient care. Witchcraft has become a part of socio-cultural bricolage in Cuba. In the individual patient histories, it often complements a mixture of biomedical therapies and non-conventional healing practices. It is shown that witchcraft substitute sacrifice may contribute to the tensions and mistrust. Conversations with informants suggest that the ritual practice of “cambio de vida” generates and intensifies the logic of distrust, and the narratives that are formed around it correspond to social tension and competitive concerns of the population. The moral dubiousness and ambivalence of the described magical practice is noted. The article is based on the author’s field research in 2013 and 2019. Using the scientific literature related to the issues raised the author aims for a complete description of the cambio de vida current existence in Cuba.

Keywords: Cuba, Santeria, Palo Monte, healing, sacrifice, rituals, spirits, witchcraft, hospitals

Author Info: Manichkin, Nestor A. — Ph.D. in History, Senior Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Russian Federation, Moscow). E-mail: nes.pilawa@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094>

For citation: Manichkin, N. A. 2022. The Cuban Rite “Cambio de Vida”: The Substitute Victims and Magical Treatment Methods in the 21st Century. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 4: 230–245.

Funding: The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.

Введение

Ритуальный перенос болезней или других неприятностей с человека на предметы либо животных практикуется в самых разных культурах. У тюркских народов болезни или злых духов, которые их вызывают, переносят на нити, шерсть, кукол, внутренности животных (Маничкин 2020: 135). У германских народов также известны

обряды переноса болезней на различных животных, а еще на растения и мертвецов. Обычно их устраивают в лиминальных пространствах — на порогах, возле деревьев, на кладбищах (*Jungbauer* 1934: 88–120). С такими практиками схожи распространенные у восточных славян «переводы» и «переклады» болезней на стихии (воздух, воду, зарю), животных и растения (*Мазалова* 1995: 76–100), а также на предметы, которые могут вместе с болезнями подарить либо подкинуть кому-то (*Попов* 1903: 210–212).

Изгнанием болезни посредством ее переноса на другой «носитель» занимаются не только знахари и колдуны — иногда возможностью подобного переноса пользуются сами высшие силы. Так, один из знаменитых примеров переноса недуга, в данном случае беснования, на животных — описан в Новом Завете (Мк. 5:1–14): в стране Гадаринской Иисус встречает человека, живущего «в горах и гробах», кричащего и бьющегося о камни, и своей божественной властью изгоняет из него нечистых духов, каковые затем вселяются в стадо свиней, которое тот час бросается в море и гибнет в воде (*Библия* 1973: 1552).

Если же говорить не о «высоких» религиозных нарративах, а о «прикладной магии», то зачастую предмет или животное, на которое перенесена болезнь, жертвуется божествам и духам — такой предмет может быть закопан, утоплен или оставлен в специальном месте. Часто считается, что человек, нечаянно наступивший на этот предмет или тем более поднявший и забравший его себе, может заболеть, «взять на себя» то, от чего ранее был очищен клиент колдуна. В подобных обрядах задействован целый комплекс магических представлений: здесь и симпатическая магия (перенос болезни на куклу или орган животного, соответствующий больному органу человека), и контагиозная (болезнь переносится посредством ритуального контакта), и идея жертвоприношения, а точнее — «откупа» от сакральных сил, которым вместо здоровья и жизни больного человека предлагается что-то другое.

Сложный клубок описанных представлений обнаруживается и в бытующей на Кубе магической практике *cambio de vida*, что можно перевести как *обмен* (или *подмен, изменение*) *жизни*. Обычно в составе ритуальных действий для достижения *cambio de vida* наличествует приношение в жертву животных, что вообще крайне распространено в рамках *сантерии*, *пало монте* и других действующих на острове религиозно-магических направлений африканского происхождения и само по себе не является чем-то экстраординарным. Однако *cambio de vida* считается особенной практикой, пользующейся двусмысленной и недоброй славой, поскольку духи, к которым обращаются колдуны, могут потребовать взамен жизни пациента не только жизнь животного, но и жизнь (либо жизненные силы, здоровье и успех) какого-то другого человека. Такой человек может быть назначен адресно, а может быть выбран случайно — например, им станет тот, кто нечаянно наступит на магический состав или подберет с земли предметы, оставленные после ритуала.

К практике «подмены жизни» прибегают в крайних случаях — когда от человека отворачиваются высшие силы и персональные ангелы-хранители. Ангела-хранителя приверженцы кубинской *сантерии* отождествляют с тем или иным католическим святым и одновременно с определенным *ориша*, божеством из пантеона йоруба. Как пишет Л. Кабрера, ученица знаменитого этнографа Ф. Ортиса, первая детально исследовавшая сложный и запутанный мир афро-карибских культов, *cambio de vida* проводится тогда, когда ни врачи, ни маги не могут вылечить человека. Она называ-

ет обряд «универсальной и древней операцией», заключающейся в том, чтобы заставить болезнь перейти на животное или куклу, которой нужно придать наибольшее сходство с больным или, напротив, с тем здоровым человеком, на которого «перекидывается» болезнь, если колдун решил, что это — единственный способ избавиться от нее. Разумеется, такая операция неизменно вызывает ужас и заставляет суеверных кубинцев держаться подальше от тяжело больных или умирающих адептов *сантерии*, наделяемых властью отнять жизненные силы у человека и выздороветь за его счет, при том, что жертва этой магии обязательно заболит и, скорее всего, умрет (Cabrera 2018: 74). Смысл магической операции сводится к тому, чтобы «сбить с толку» Ику (персонифицированная Смерть, мифологическое существо из пантеона йоруба), подложив в могилу, будь это реальное захоронение на кладбище или символическая яма, куклу вместо умирающего человека (Cabrera 1984: 134–135).

Со времени полевых исследований Л. Кабреры, которые она вела преимущественно в первой половине прошлого века, представление о *cambio de vida* на Кубе практически не изменилось, а сама эта операция, несмотря на сопровождающий ее зловещий ореол, проводится довольно часто, причем не только в сельской местности, но и в городах, где активность адептов *сантерии* даже выше. Современные антропологи подтверждают, что к магии *cambio de vida* люди прибегают тогда, когда «колдуны белых людей» (*brujos de blancos*), т. е. врачи ничего не могут поделать, и приходится общаться к колдунам йоруба (*brujos de yoruba*), т. е. жрецам и магам, работающим с африканскими божествами, духами усопших, демонами т. д. (Wedel 2004: 121). Чаще всего это *бабалао* (жрецы йорубского божества Ифа), *бабалоча* и *йялоча* (жрецы *сантерии*) и *тата нкиси малонго*, адепты *пало монте* — традиции, имеющей центральноафриканское происхождение и считающегося на Кубе наиболее колдовской.

К. Керестетци, исследовательница *пало монте*, определяет *cambio de vida* как магическую операцию, позволяющую передать жизненную энергию одного тела другому (Kerestetzi 2016: 400), причем иногда таким способом лечат не только людей, но и животных (Kerestetzi 2011). Удачный исход *cambio de vida*, однако, не гарантирует, что человек навсегда избавится от своих проблем — нет, ему придется вести здоровый образ жизни и соблюдать ряд ограничений, как медицинских, так и ритуальных. К примеру, человека, которого проведение *cambio de vida* избавило от приступов эпилепсии, колдуны предупредили, что, если он не бросит употреблять алкоголь, то проблема снова вернется (Wedel 2004: 147).

Научная литература ограничена только упоминаниями *cambio de vida*, а подробного представления магической технологии этой афро-кубинской практики исследователи не дают. Считающаяся секретной, она почти не описывается ни в оккультных, ни в популярных источниках. Исключение составляет посвященная культуре дерева *сейба* и содержащая относительно подробное воспоминание об обряде *cambio de vida* книга, вышедшая в серии изданий, которые можно охарактеризовать скорее как «магические исследования», нежели как научные (Alpizar, Calleja 2019).

Настоящая статья преследует своей целью восполнить обозначенную лакуну и обращается к практике *cambio de vida* пристальнее, нежели работы исследователей, занятых иными феноменами и аспектами народной медицины, религии и магии афро-кубинцев. Другой, не менее важной целью является — проследить особенности бытования практик заместительного жертвоприношения в современном го-

родском контексте, включая больничную культуру и пространство биомедицинских учреждений. Необходимо понять, какое место занимает эта колдовская практика в нынешних реалиях, в каких взаимосвязях она находится с ними, как влияет на самоощущения больных и какой комплекс представлений и действий влечет за собой, когда осуществляется в пограничных зонах, где биомедицинский модерн смешивается с мифоритуальной традицией. Для того чтобы раскрыть эти вопросы, анализ имеющихся этнографических работ и магических источников был дополнен результатами полевых исследований. Они были проведены автором в 2013 и в 2019 гг. в Гаване и включали в себя неформальное интервьюирование участников *cambio de vida*, колдунов, пациентов и людей, считающих себя жертвами этой практики, а также знакомство с ритуальными артефактами, сопровождающими проведение соответствующих обрядов.

Cambio de vida: технология и структура ритуала

Молодой колдун, жрец традиции *пало монте* (*tata nkisi малонго*) и студент Гаванского Университета медицинских наук (Universidad de Ciencias Médicas de la Habana) Хиран Г. М. согласился подробно рассказать о *cambio de vida*, а также продемонстрировать ритуальные принадлежности и фотографии, которые он сделал во время проведения одной из таких магических операций. Он особенно отметил, что жрец, взявшийся за проведение церемонии, «должен соответствовать всем требованиям, быть спиритуалистом или ясновидящим, иначе это может поставить под угрозу его собственную жизнь». Пару лет назад Хиран участвовал в проведении такого обряда для его знакомого, также студента, которому была назначена срочная госпитализация, причем врачи не давали гарантий, что смогут вылечить его. Прежде всего, по словам информанта, необходимо обратиться к *нганге* — магическому котлу, в котором обитают сакральные силы *нкиси малонго* и живет дух мертвого *нфумбе*. «Эта церемония назначается не решением *tata* (т. е. жреца — прим. авт.), а решением самой *нганги*. Мы спрашиваем *нгангу*, позаботится ли она о больном, и, если ответ утвердительный, то проводим эту работу. После этого, когда человеку станет лучше, он должен ступить на нашу землю». Хиран говорит о том, что выздоровевший человек впоследствии проходит *райаменто* — инициацию с помощью нанесения специальных шрамов, открывающую путь в *пало монте*, на землю Конго (исп. *la tierra de*



Проведение *cambio de vida* на гаванском кладбище.

Фото предоставлено Хираном Г. М.

Congo), и, «если *cambio de vida* была проведена под началом Сентейи, то Сентейя станет его матерью», т. е. духом-покровителем (ПМА 2019).

Сентейя или Сентейя ндоки (*Centella ndoki*) — одна из *нкиси*, которые формируют основной пантеон *пало монте*; она соответствует грозной *орише* Ойя в *сантери*и и обычно синкретизируется с католической Св. Терезой из Лизье. Сентейя тесно связана с кладбищами, является хозяйкой бурь, управляет демонами, колдунами и ведьмами (*ndoki*). Считается, что она способна творить стремительные и коренные, подобные результатам шторма, изменения в жизни людей. Если *тата нкиси малонго* проводит *cambio de vida* для человека, который еще не является *палеро* — последователем *пало монте*, то зачастую такой человек обещает им стать. Если обряд осуществляется для рядового последователя *пало*, то ему, вероятно, будет назначено самому в будущем стать *тата нкиси малонго* и получить *нгангу*, ритуальный котел и основной объект культа. Возможны и другие условия «сделки» (исп. *tratado*), заключаемой с *нкиси*.

«Человек должен иметь на себе комплект старой одежды, которую он носил, которая пропитана его потом, и в которой он проходил очищение перед *нкиси малонго*», — рассказывает далее Хиран. Пот — важный элемент магической связи с индивидуальным телом, биологическая субстанция, которая идентифицирует личность человека, а потому активно задействуется в магических обрядах, включая *cambio de vida* (Cabrera 1984: 134). После предварительного ритуала, проведенного перед силами *нганги* (*нкиси малонго*) страждущий вместе со жрецом направляются «к подножию Сентейи на *кампо фунда*» — т. е. на кладбище. Там жрец должен найти могилу, где будет упокоена «злая тень» (исп. *la sombra mala*), «посланная против человека» (т. е. дух — причина заболевания). При этом с захоронения может быть отодвинута надгробная плита. Человек укладывается на могилу или рядом с ней, опутанный лианой *coral bejuco*, а после исполнения ритуального песнопения снимает с себя одежды. Его также освобождают от лианы, после чего хлещут пучками очистительных трав (*espanta muerto* и *paraíso*) (ПМА 2019).

Coral bejuco — народное название растения *Cambustera fina* (или *Ipomoea quamoclit* L.), а его разрывание символизирует один из узловых элементов различных очистительных ритуалов — *rompimiento* (исп. *разрыв, ломка, слом*), когда пути болезни или злых духов, сковывающие жизнь человека, уничтожаются вместе с разрыванием определенных растений и/или одежды. После этого тело человека обрабатывается «очистительными растениями», сквозь пучки которых могут пропускать сигарный дым или струи алкоголя, разбрызгиваемые изо рта жреца. Среди таких растений Хиран назвал *espanta muerto* (*Eclipta alba*) и *paraíso* (*Melia azedarach*), традиционно используемые на Кубе для отпугивания злых сил (Cabrera 2018: 548–549).

Для того чтобы «подменить жизнь», могут использоваться и другие растения. Медицинский антрополог Й. Ведель со слов гаванки Терезы, долгое время активно практиковавшей *сантерию* и *пало монте*, а затем ушедшей в протестантизм, приводит такие: *rompe zaragüey*, *vencedor*, *abre camino* и *muralla* (Wedel 2004: 164). *Rompe zaragüey* (*Eupatorium odoratum*, Хромолена душистая), последователями *пало* именуемая *Ntema dian finda*, является растением, принадлежащим *орише* Чанго и *нкиси* Нсаси (духи, связанные с громом, молнией и танцами). Оно используется для «разрывания» (*rompimiento*) злонамеренных заклятий, защиты людей и имущества от колдовской порч, а также в составе специального зелья, которым омывают челове-

ка накануне инициации (Cabrera 2018: 576–577). Не менее популярно на Кубе и ароматическое растение *vencedor* (*Zanthoxylum pistacifolium*), широко используемое в религиозно-магических практиках Кубы, также являющееся природным тонизирующим средством. Растение *abre camino* (*Koanophyllon villosum*), как явствует из его народного названия, «открывает пути», защищает от негатива, привлекает везение, а *muralla* (или *mirto*; научное название — *Murraya paniculata*) — это растение *опуньи* Очун, которое не только используется в лечении солнечных ожогов, но и добавляется в воду, чтобы смыть с человека «всё плохое» (Cabrera 2018: 529). Перечисленные растения Тереза использовала для изготовления специальной «загрузки», которую поместила в куклу, похороненную затем на кладбище «вместо ребенка», попавшего в больницу и находящегося на грани жизни и смерти (Wedel 2004: 164).

Изготовление куклы — это один из способов *cambio de vida*, и Хиран показал аллею, где растут священные деревья *хагуэй* (*Ficus citrifolia*) и *сейба* (*Ceiba speciosa*), куда приверженцы культов иногда приносят подобных кукол. Их оставляют не только на кладбище и не только в корнях священных деревьев: «Всё зависит от того, что скажут *нкиси малонго*» (ПИМА 2019).

Вне зависимости от того, делается кукла или нет, и в целом вне зависимости от разного рода технологических нюансов *cambio de vida* всегда сопровождается жертвоприношениями. Иногда считается, что животное, с помощью которого «очищали» человека, должно во время обряда умереть само (Cabrera 1984: 134–135), но чаще такое животное убивают при помощи ножа. Следует понимать, что это жертвоприношение не соотносится с обычными «кормлениями» (*uria* в *пало монте*) духов, когда на их святыни проливается кровь, а мясо животного затем в виде какого-либо блюда поедается участниками церемонии. Ритуалы, направленных на «снятие» болезней или другого негатива, как и те, в которых этот негатив насыщается на врага, подразумевают избавление от жертвенных тушек, «зараженных» отрицательной силой. Те или иные животные могут быть закланы во время консультаций и предварительных очищений с *нкиси*, непосредственно во время проведения *cambio de vida*, а также после — в благодарность за исцеление. В обряде, который описывает Хиран, жрец проводит жертвоприношение (исп. *sacrificio*), когда его помощники очищают человека растениями. Жертва предназначена для «всего, что обитает в могиле», и это — голубь (*nsusu Nsambi* — буквально «птица Всевышнего» на сакральном языке *пало монте*). Хиран также озвучил и записал маленький фрагмент из ритуального песнопения (текст приводится с сохранением орфографии и пунктуации информанта):

*Centella tiene un barco velero,
Centella tiene un barco que carga con to!
Centella yo entierra vivo,
Ya deja muerto, deja muerto yo saca vivo!*

*У Сентейи есть парусник,
У Сентейи есть парусник, на который все погрузились!
У Сентейи закопанный заживо,
Уже оставленный мертвым, оставленный мертвым,
я вывожусь <тебя> живым!*

Некоторую дополнительную информацию о *cambio de vida* можно получить из оккультных источников. Первый из них, циркулирующий в сети Интернет трактат жреца *пало монте* уточняет, что пол животного, которое будет принесено в жертву, должен соответствовать полу пациента: «Если это женщина, то должна быть коза, а если мужчина, то козел. Животное берется совершенно здоровое и самое красивое, и, поскольку оно изменит здоровье и жизнь человека, это должно быть молодое, а не старое животное». Человек ложится в яму, символизирующую могилу, ему затыкают уши, нос и глаза ватой («потому что мертвые не видят, не слышат и не дышат»), а затем присыпают небольшим слоем земли, после чего режут животное, которое впоследствии кладут вместо человека в яму. Самого же человека очищают зернами и фруктами, также впоследствии погребаемыми вместе с тушкой животного. Некоторое время после ритуала человек носит одежду белого цвета, не посещает больницы и кладбища и соблюдает другие предосторожности (Rodas 2012: 113–114).

Кладбище — переходное пространство, где пересекаются миры живых и мертвых. Там описываемый обряд проводится чаще всего, поскольку его смысл сводится к тому, чтобы заменить или подменить смерть человека некой жертвой. Но *cambio de vida* может проводиться также в зарослях леса (традиционное африканское царство духов) или под священной *сейбой*, которая тоже соединяет миры. Такой обряд описывается в оккультном исследовании культа *сейбы*, где приводится рассказ-воспоминание об исцелении в 1953 году на Кубе богатого гражданина США, страдавшего опухолью мозга (Alpizar, Calleja 2019: 45–52). Авторы сообщают, что для «подмены жизни» из одежды пациента делается специальная кукла, пропитанной потом, которая используется в ритуальном очищении «у подножия *нганги*». Затем человека отводят в лес, где снова очищают возле ямы, причем он стоит к ней затылком. В яму помещают сорванную с больного одежду и пожертвованную духам птицу. Герой воспоминаний, состоятельный американец, не верил в возможность исцеления путем *cambio de vida* и согласился на проведение ритуала только из уважения к своей служанке афрокубинского происхождения, но когда он выздоровел, то устроил в честь духов большой праздник, а также щедро одарил колдунов, своих благодетелей (Alpizar, Calleja 2019: 45–52).

Жительница Гаваны Мария С. говорит, что была излечена с помощью *cambio de vida* в 2009 г. Она смутно помнит сам обряд, поскольку плохо себя чувствовала и «к тому же было страшно». Мария не сообщила свой диагноз, но рассказала, что долгое время лежала в больнице, а прогресса не было, и поэтому ее родственники, последователи *сантери* и *пало монте*, повезли ее сначала к *сейбе*, потом на кладбище, где провели колдовские манипуляции, после чего вернули в больницу: «Врачи не хотели отпускать даже на час, пришлось их уговаривать и давать подарки. На кладбище меня накрывали тканью, на которой были нарисованы подписи (исп. *las firmas*, знаки духов — прим авт.), очищали пучками трав, резали курицу и срывали одежду. Мне также дали для защиты ожерелье. Через несколько дней я почувствовала себя лучше, но мне еще пришлось проходить много разных церемоний, прежде чем я выздоровела» (ПМА 2013). Отметим, что Мария при этом не отказалась от медикаментозного лечения, сочетая его с магическим. Однако помогла именно магия, убеждена она.

Итак, «древняя и универсальная операция» *cambio de vida* состоит из трех частей: подготовительной, когда проводятся прорицания и собеседования с сакральными силами, непосредственно ритуала «изменения жизни», приводящегося в пограничном пространстве, на кладбище или под священным деревом, и заключительной, когда человек исполняет данные им обеты: приносит подношения, устраивает праздники для духов и общины, проходит посвящения, а также соблюдает определённые ограничения, связанные с ритуальным поведением, избегает каких-либо действий, носит амулеты, особую одежду и т. д. Очевидно, что смысл всех этих действий сводится к тому, чтобы подменить жизнь человека чьей-то другой жизнью (жертвенного животного или, как увидим далее, постороннего человека), символически пройти погребение (отсюда использование ямы или чьей-то настоящей могилы, в которой будет лежать кукла либо одежда человека), быть освобожденным от злого влияния (путем *rompimiento*), разорвать со своим прежним положением (разрывание лианы, оставление одежды), каковое вместе с опасными бедами и смертоносными недугами должно остаться позади. Лиминальный символизм *cambio de vida* позволяет связать эту практику с обрядами перехода (Genner 2019). Человек, перешагнувший смерть, становится причастным миру духов. А потому он должен пройти инициацию и получить место внутри религиозно-магического сообщества. Это также гарантирует ему покровительство и защиту высших сил.

Моральные сомнения и зловещие ритуалы в современных больницах

Мария С., полагающая, что спаслась от тяжелого заболевания благодаря *cambio de vida*, однако не уверена в моральной правомочности подобной «терапии». В своем объяснении Мария смешивает физический закон сохранения энергии с магическими представлениями: «В мире ничего никуда не исчезает и ничего ниоткуда не берется, как мы знаем из законов физики. Возможно, вместо меня умер кто-то другой, кто должен был жить. Это мог быть человек, который лежал недалеко от меня в госпитале» (ПМА). Но наверняка она этого не знает.

Cambio de vida не только устрашает людей и относится к «темной стороне» *сантерии*, но также иногда служит причиной этической рефлексии. Известны случаи, когда маги раскаиваются в проведении этого обряда. Обычно это происходит, если они поменяли свое мировоззрение — к примеру, обратились к христианским ценностям. Упомянутая выше Тереза, осуществлявшая «подмену жизни» для больного младенца, после своего перехода в пятидесятническую церковь осознала двоякость колдовской методики: «Хорошо, что мы спасли жизнь ребенку, но если вы наступите на то, что использовалось для *cambio de vida*, вы можете заболеть или умереть. Тот, кто не должен был заболеть, получит болезнь и умрет». Переходу Терезы в пятидесятничество предшествовало озарение в духе спиритизма: она вдруг увидела светлого человека, одетого в белую одежду, который сказал ей принять Слово Божие. Оставив свои магические инструменты в лесу, она больше не практикует афро-карибского целительства и не ведет приемов (Wedel 2004: 164).

Интересную историю рассказал тридцатитрехлетний житель Гаваны Лоренцо Г. В 2001 году он был свидетелем внезапного выздоровления своего деда, который находился в очень плохом состоянии в одной из больниц кубинской столицы — он выздоровел после того, как родственники пригласили в палату адепта *сантерии*, ко-

торый поместил на живот больного несколько кусков мяса: «То, что пожирало внутренности дедушки, запуталось и начало есть мясо. Он быстро поправился. Но скоро умерла его соседка по палате, которая не имела никаких смертельных заболеваний и лечилась от чего-то обычного. Так бывает, что за тяжелобольного берут почти здорового или здорового человека» (ПМА 2013). Хотя описание обряда не похоже на сложные манипуляции *cambio de vida*, смысл состоит в том же самом — заместить другой жертвой смерть человека, выкупив его у духов.

Колдовство, спиритизм и в целом афрогенные культы на Острове свободы вышли из полуподпольного существования во время глубокого экономического кризиса, постигшего Кубу в 90-е годы прошлого века, с крушением мировой социалистической системы и распадом СССР — ведущего внешнеторгового партнера республики. Расцвету *сантерии*, *пало монте* и спиритизма способствовали общая духовная либерализация и признание государством медицинской актуальности традиционных знаний, а также рост городского населения, изнурительный дефицит и подпорная спекуляция. Все это увеличило и без того высокий стресс в обществе, обострив конкуренцию. Магические практики в те времена, по-видимому, стали, с одной стороны, реакцией общества на трансформации и трудности, а, с другой, одним из стихийных инструментов, способных структурировать и канализировать общую социальную напряженность (Маничкин 2020). На этой волне неудачные исходы больничной терапии люди принялись чаще объяснять злонамеренным колдовством, в том числе и практиками *cambio de vida*.

Й. Ведель свидетельствует, что современные кубинцы накануне госпитализации или уже в больницах часто проводят какие-либо защитные ритуалы, «чтобы не подцепить что-то плохое от кого-то другого». Особенно опасаются *cambio de vida*, когда «болезнь или ослабленное существование умирающего больного отнимается у него и вкладывается в почти здорового человека», и в результате «человек, уже готовый покинуть больницу, тяжело заболевает или умирает, а ранее умирающий человек исцеляется и выходит из больницы». Считается, что такой обряд легко выполнить, поскольку больничные койки расположены близко друг к другу. Впрочем, у жертв колдовства есть шанс спастись. Тот же исследователь приводит случай, когда сорокалетняя женщина, попавшая в больницу из-за сильной простуды, столкнулась с отторжением легких после того, как ее соседка по палате, очень слабая умирающая синьора, чьи родственники приходили для проведения обрядов *сантерии*, поправилась и выписалась. Когда первой женщине стало хуже, к ее лечению подключились не только врачи, но и жрецы: выяснилось, что она пала жертвой *cambio de vida*, и теперь должна была пройти магическое очищение и заказать заупокойные мессы для своих предков. Поскольку многие врачи на Кубе одновременно являются приверженцами различных религиозно-магических традиций, то они также верят в возможность *cambio de vida*. «Если я увижу, что почти здоровый человек сильно заболевает и умирает, а тот, кто в соседней постели страдал тяжелой болезнью, быстро выздоравливает, и что родственники проводили какие-то обряды, я очень удивлюсь как медик. Но как *бабалао* я не удивлюсь», — говорит А. М., врач и жрец *ориши* Ифа (Wedel 2004: 62–63).

Информант Хиран Г. М. готовится к медицинской карьере и знает, что столкнется с *cambio de vida*, тем более что сам занимается этой практикой: «Врач не может лечить одного человека за счет другого. Если я буду применять эту церемонию или

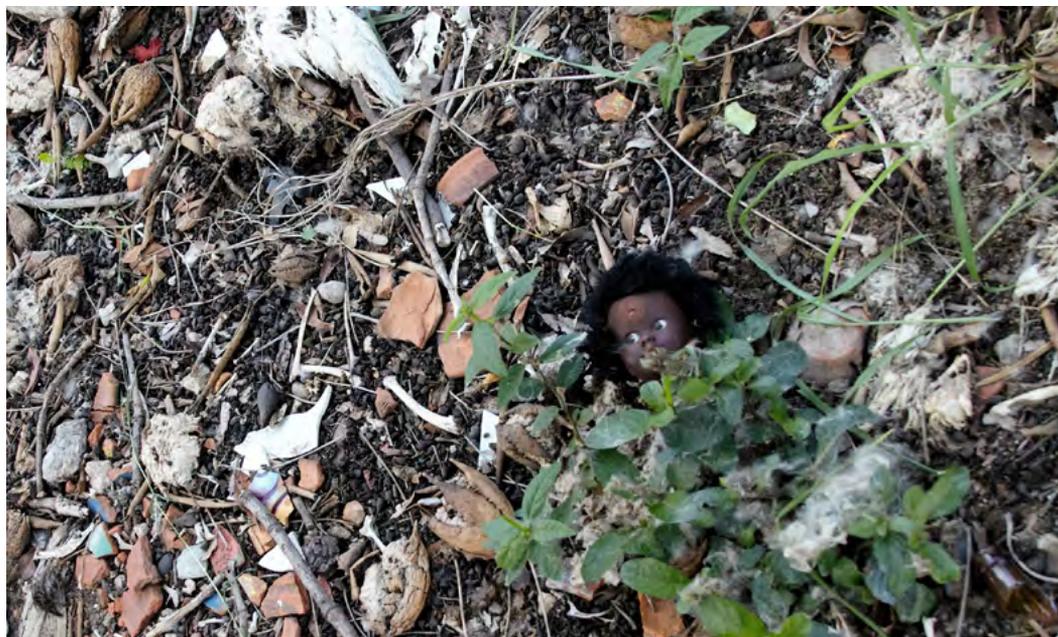
разрешу ее проводить другим, то только с тем условием, чтобы болезнь переходила на куклу или животное, а не на человека» (ПМА 2019). Но, как показывают беседы с информантами, точной гарантии такого развития дать нельзя. «Можно только защитить себя самого. Если у вас очень сильный ангел-хранитель, если вы живете религиозной жизнью в согласии со своим *оду* (персональный символ, определяющий запреты и жизненные сценарии последователей — прим. авт.), то колдовство вас не достанет», — рассказывает другой жрец *пало монте* Яриан И. Вместе с тем многое зависит от силы и искусности нападающей стороны: «Чьи предки сильнее, чьи духи сильнее, тот и победит. Но если вы сделали *cambio de vida* и вас победили те, кому вы послали свою болезнь, то она может в большем размере вернуться к вам, и в том числе к тому *тата нкиси*, который делал церемонию. Поэтому такие вещи делают обычно очень хорошо разбирающиеся в своем деле люди и в самых тяжелых случаях» (ПМА 2019).

Врач и *бабалоча* (жрец *сантериш*) Лоренсо Г. свидетельствует, что через его руки прошли три пациента, пострадавших от *cambio de vida*: два из них «подцепили» осложнения в стационаре, третий пал жертвой колдовства, поскольку из любопытства проследил за совершением церемонии в Гаванском лесу — даже простого присутствия человека может быть достаточно, чтобы *осорбо* (негатив, болезни, несчастья, зло) перешло на него. «Все они в итоге выздоровели, но для этого им пришлось пройти спиритические церемонии и заручиться защитой *оришей*», — говорит информант. Сам он, хотя и знает, как проводить обряд «подмены жизни», не использует его в своей практике: «Мои святые мне запретили такие вещи. Я могу только лечить человека — либо как врач, либо с помощью духовных работ. Но заниматься колдовством, от которого могут пострадать другие люди, я не имею права» (ПМА 2019).

Страх перед *cambio de vida* живет не только в больницах. К «группе риска» относят себя работники кладбищ, регулярно сталкивающиеся с ритуальным мусором — остатками различных приношений, куклами, огарками свечей и свертками, содержащими волшебные ингредиенты. Всё это необходимо убирать, и тогда придется определиться со своей религиозной позицией. «Я никогда особенно не верил и вырос в семье атеистов, но все же сначала я очень боялся находить такие вещи», — рассказывает Йосуан С., работник знаменитого гаванского кладбища Колумба. Он старался убирать ритуальные предметы с могил и проходов, не прикасаясь к ним, с помощью совка: «Но как-то раз я нечаянно наступил на сверток, который кто-то бросил на кладбище после очищения себя от чего-то плохого. Я думал, что заболел, но ничего не произошло. С тех пор я спокойнее отношусь к этому. Однако на всякий случай я периодически делаю очистительные ванны и иногда консультируюсь с *балао*. Так мне спокойнее». По словам Йосуана, его коллеги по-разному оценивают свои риски: многие из них сами являются активными практиками *сантериш* и *пало монте*, защищая себя всевозможными амулетами, другие «ходят в церковь и молятся», третьи не верят в магию. Себя он относит к третьей категории, несмотря на то, что проводит защитные ритуалы и посещает жреца Ифа (ПМА 2019).

В отличие от полускептического Йосуана, учительница испанского языка, работающая в одной из гаванских школ, сорокалетняя Магда А. совершенно убеждена в возможности колдунов «забрать здоровье и жизнь для себя». Она считает, что из-за колдовских практик в больнице умерла ее подруга, а другая знакомая пала жертвой своеобразного вампиризма: «Один молодой человек, с которым у них был роман,

но они не жили вместе, подарил ей игрушку, и после этого она начала болеть и угасать, а он, наоборот, стал хорошееть и преуспевать». Потом выяснилось, что он был *палеро*, а внутри игрушки были зашиты вещи, которые «забирали ее силы и передавали ему на расстоянии» (ПМА 2019).



Кукла и остатки жертвоприношений под священными деревьями в Гаване.
Фото автора, 2019 г.

Практика *cambio de vida* и колдовство в целом способны наращивать стресс вместо того, чтобы давать людям чувство безопасности, отмечает Й. Ведель. Ужас перед *cambio de vida* в больницах может приводить к тому, что люди станут оттягивать время госпитализации или обращения за медицинской помощью до тех пор, пока их болезни, вошедшие в запущенное состояние, все же не приведут их к врачам — иногда уже слишком поздно (Wedel 2004: 170). К этому можно добавить рост тревожности из-за страха перед ритуальным мусором, лежащим на кладбищах, под священными деревьями и на городских перекрестках. «Трудно понять, с чем именно вы столкнулись. На улице или в парке можно наступить на безобидные предметы, которые люди оставляют в дар святым после инициации или в качестве подарков за какое-то благо. Это также безопасно, как найти возле мусорного бака или на дороге блюда с едой для *эггунов*, духов мертвых, или специальные приношения *эббо* для *орша*. Но некоторые вещи содержат в себе болезни и проклятия, поэтому лучше всего вообще ничего не трогать, особенно если вы в этом не разбираетесь и не можете отличить одно от другого», — объясняет *тата нкиси малонго* Яриан И. (ПМА 2019).

Заключение

Заместительное жертвоприношение обычно подразумевает, что божества или духи заберут что-то меньшее, позволив существовать чему-то большему. Как отме-

часть С. А. Токарев, в крайне обширном и разветвленном комплексе жертвоприношений можно уловить «две тенденции противоположного направления: тенденцию ужесточения и тенденцию смягчения»: первая, по его мнению, отражает нарастание социальных противоречий, а вторая, напротив, сопутствует смягчению нравов и представляет «естественное желание отделаться подешевле от требовательности богов»: древние римляне «иногда хитрили перед богами» и вместо обещанного Юпитеру определенного количества голов скота приносили столько же головок чеснока, а в Китае в жертву предкам и богам принято приносить вырезанные из бумаги фигурки животных (Токарев 1999).

Впрочем, известны и практики равноценного обмена: у самых различных народов существует представление о возможности выкупить у Бога (или иных высших сил) жизнь родных и близких, предложив свою. Достаточно вспомнить предание об основоположнике Империи Великих Моголов Захириддине Мухаммаде Бабуре (1483–1530), который просил Аллаха взять его жизнь в обмен на жизнь тяжело заболевшего Хумаюна, наследника престола, и как только Хумаюн пошел на поправку, его отец Бабур, напротив, тяжело заболел и вскоре умер. В источниках уточняется, что сам ритуал состоял не только в молитвенном обращении, но и в трехкратном обходе вокруг постели больного (Гаскойн 2010: 45). Если в случаях деяний религиозно-мистического характера можно говорить о добровольной и возвышенной жертве, то обмен одной жизни на другую путем колдовства подразумевает нечто противоположное — вероломство, насилие, хитрость: в целом ряде традиционных культур считается, что особенно тяжелые недуги или угрозы жизни «свести» на животных и предметы не получится, и тогда потусторонним силам предлагают забрать в мир иной другого человека, жизненные силы которого как бы «перетекают» в болящего, а сама жертва этой манипуляции умирает. На этом образе основаны запреты или бытующая в народе боязнь подбирать найденные на улице ценности — ведь на них может быть «переложена» чья-то болезнь, и забравший такую находку, заболеет сам, превратившись в заместительную жертву во имя чьего-то исцеления.

Кубинская колдовская практика *cambio de vida* содержит двусмысленность: с одной стороны, можно перенести зло на куклу или животное, а с другой существует риск того, что кто-то, случайно соприкоснувшись с оставленными после ритуала вещами, «примет» это зло на себя. Более того, в ряде случаев колдуны адресно выбирают жертву подобных методов. Таким образом, «забрать» взамен жизни больного человека потусторонние силы могут и нечто меньшее (куклу, животное), и нечто равнозначное или даже в некотором смысле большее — жизнь, витальные силы и бодрое состояние здорового человека. Антропологи, изучающие целительство и магию в Латинской Америке, замечают, что колдовской дискурс, претендующий на установку причин болезней и несчастий, является выражением дисгармонии в социальных отношениях и имеет свое экзистенциальное измерение (Wedel 2004: 170). Колдовство, как это показывает П. Гешьер на африканском материале, может воспроизводить логику недоверия, быть одним из воплощений социального беспорядка, ведь оно апеллирует к образам вероломных нападений и покрывает зловещими тенями отношения с ближним (Geschiere 1997). Практика *cambio de vida*, и это можно заключить из общения с кубинскими информантами, сеет беспокойство, тревогу и страх, провоцирует подозрения и мнительность.

Обращает на себя внимание созвучие экономического дефицита, бытовой конкуренции и разговоров о «выживании», царящих на Кубе, с вампирической борьбой за витальный ресурс, каковую представляют собой обряды, призванные «забрать» чужое здоровье. Вместе с тем не стоит увязывать те или иные разновидности магии, процветающие в данном обществе, исключительно с одной лишь социально-экономической проблематикой, поскольку мы говорим о феноменах, встречающихся повсеместно и практически во все времена. Другое дело — интенсивность колдовских практик и техник, их дискурсивные модели и та специфика, которая складывается при столкновении архаического и современного, общего и конкретного, экзистенциального и исторического. Хотя колдовство может подталкивать человека к деструктивным и морально сомнительным поступкам, необходимо иметь в виду, что одновременно оно может быть инструментом для растущей самоуверенности и психологической силы того, кто считает себя победителем и выгодоприобретателем в магической операции.

Характерное для кубинцев сочетание биомедицины, неконвенциональных методов оздоровления и духовно-магических практик сделало возможным проникновение ритуалов заместительной жертвы в больницы. Не только многие пациенты, но и отелльные врачи прибегают к магии. Мои информанты-медики, пожелавшие говорить на эту тему, высказались за этически корректные способы колдовского лечения, не подразумевающие «заражения» (передачи «злых теней» соседям по палате или иным лицам), но можно с уверенностью предположить, что среди сотрудников здравоохранения есть и те, кто в тайне проводят двусмысленные или деструктивные обряды либо позволяет проводить их родственникам и друзьям пациентов.

Практика *cambio de vida* прижилась в городском пространстве и даже стала частью его ландшафта, разметив точками мерцающей тревожности кладбища, перекрестки, парки и другие сакральные места, в которых легко наткнуться на материальные остатки ритуалов, содержащие в себе, как считают последователи культов, особые силы, зачастую опасные для тех, кто прикоснется к ним, не имея должной защиты свыше. Поскольку такая защита способна уберечь человека от злоторных спиритуальных влияний, те практики, которым посвящена настоящая статья, выступают важной частью большого религиозно-магического процесса — поиска защиты и «укрепления организма» посредством инициаций в афрогенные традиции, что в свою очередь предполагает социализацию в рамках религиозных сообществ и их иерархий.

Список информантов:

- Хиран Г. М. — *тата нкиси малонго, сантеро*, спиритист, студент медицинского вуза, г. Гавана.
Мария С. — домохозяйка, г. Гавана.
Яриан И. — *тата нкиси малонго, спиритист*, разнорабочий, г. Гавана.
Йосуан С. — работник кладбища Колумба, г. Гавана.
Магда А. — педагог, г. Гавана.
Лоренсо Г. — *бабалоча, спиритист*, врач, г. Гавана.

Источники и материалы

- ПМА 2013 — Полевые материалы автора. Экспедиция в Гавану и Ринкон, Республика Куба; декабрь 2013 г.
ПМА 2019 — Полевые материалы автора. Экспедиция в Гавану и Ринкон, Республика Куба; июнь 2019 г.

- Библия — Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973. 2357 с.
- Понов 2003 — Понов Г. Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. Санкт-Петербург: Типография А. С. Суворина, 1903. 404 с.
- Alpizar, Calleja 2019 — Alpizar R., Calleja G. 2019. Nkunia Ngunda o Musinda Nsambi (El Culto a la Ceiba). Madrid: Ediciones Maiombe.
- Rodas 2014 — Rodas J. 2014. La Guía del Palero.

Научная литература

- Гаскойн Б. Великие Моголы. Москва: Центрполиграф, 2010. 271 с.
- Мазалова Н. Е. Народная медицина локальных групп Русского Севера // Русский Север: к проблеме локальных групп / Ред. Т. А. Бернштам. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 1995. С. 63–109.
- Маничкин Н. А. Традиционное знание и трансформации медицинской политики Кубы на рубеже XX–XXI веков // Альманах Конференции молодых ученых Института этнологии и антропологии РАН: выпуск I / отв. ред. А. А. Плеханов, Н. А. Лапкина. Москва: ИЭА РАН, 2020. С. 100–109.
- Маничкин Н. А. Шаманизм и духовно-магические практики кыргызов. Москва: Смарт Инвент, 2020. 264 с.
- Токарев С. А. О жертвоприношениях // Этнографическое обозрение, 1999. № 5. С. 24–35.
- Cabrera L. El monte. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2018. 631 p.
- Cabrera L. La medicina popular de Cuba: médicos de antaño, curanderos, santeros y paleros de hogaño. Miami: Ultra Graphics Corp., 1984. 272 p.
- Gennep A., van. The Rites of Passage. Chicago: The University of Chicago Press, 2019. 256 p.
- Geschiere P. The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa. Charlottesville: University of Virginia Press, 1997. 311 p.
- Jungbauer J. Deutsche Volksmedizin. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co., 1934. 248 p.
- Kerestetzi K. Fabriquer une nganga, engendrer un dieu (Cuba) // Images Re-vues, 2011. № 8. P. 1–23. <http://journals.openedition.org/imagesrevues/478> (дата обращения: 14.01.2022). DOI: <https://doi.org/10.4000/imagesrevues.478>
- Kerestetzi K. Vivre avec les morts á Cuba. Réinvention et transmission religieuse dans le palo monte. Paris: Karthala, 2016. 431 p.
- Wedel J. Santería Healing: A Journey into the Afro-Cuban World of Divinities, Spirits, and Sorcery. Gainesville: University Press of Florida, 2004. 209 p.

References

- Cabrera, L. (2018) 1954. *El monte* [Weald]. La Habana: Editorial Letras Cubanas. 631 p.
- Cabrera, L. 1984. *La medicina popular de Cuba: Médicos de antaño, curanderos, santeros y paleros de hogaño* [Cuban Indigenous Medicine: Doctors of the Past, Curanderos, Santeros and Paleros of the Present]. Miami: Colección del Chicherekú. 272 p.
- Gascoigne, B. (1971) 2010. *Velikie Mogoly* [The Great Moghuls]. Moscow: Tsentrpoligraf. 311 p.
- Gennep, A. van. (1909) 2019. *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press. 256 p.
- Geschiere, P. 1997. *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*. Charlottesville: University of Virginia Press. 311 p.
- Jungbauer, J. 1934. *Deutsche Volksmedizin* [German Folk Medicine]. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co. 248 p.
- Kerestetzi K. 2011. Fabriquer une nganga, engendrer un dieu (Cuba) [Making a Nganga, Begetting a God (Cuba)]. *Images Re-vues* 8: 1–23. <https://doi.org/10.4000/imagesrevues.478>

- Kerestetzi K. 2016. *Vivre avec les morts à Cuba. Réinvention et transmission religieuse dans le palo monte* [Living with the Dead in Cuba. The Reinvention and Religious Transmission in Palo Monte]. Paris: Karthala. 431 p.
- Mazalova, N. E. 1995. Narodnaia meditsina lokal'nykh grupp Russkogo Severa [Folk medicine of local groups of the Russian North]. In *Russkii Sever: k probleme lokal'nykh grupp* [Russian North: to the problem of local groups], ed. by T. A. Bernshtam. Saint Petersburg: Muzej Antropologii i Etnografii RAS. 63–109.
- Manichkin, N. A. 2020. Traditsionnoe znanie i transformatsii meditsinskoi politiki Kuby na rubezhe XX–XXI vekov [The traditional knowledge and the transformations of Cuban medical policy at the turn of the 20th–21st centuries]. In *Al'manakh Konferentsii molodykh uchenykh Instituta etnologii i antropologii RAN: vypusk I* [Almanac of the Conference of Young Scientists of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences: issue I], ed. by A. A. Plekhanov and N. A. Lapkina. Moscow: Institut Etnologii i Antropologii RAS. 100–109.
- Manichkin, N. A. 2020. *Shamanizm i dukhovno-magicheskie praktiki kyrgyzov* [Shamanism and spiritual and magical practices of the Kyrgyz]. Moscow: Smart Invent.
- Tokarev, S. A. 1999. O zhertvoprinosheniiakh [On sacrifices]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review] 5: 24–35.
- Wedel J. 2004. *Santería Healing: A Journey into the Afro-Cuban World of Divinities, Spirits, and Sorcery*. Gainesville: University Press of Florida. 209 p.