

**ЭТНАЗИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ  
(ИНСТИТУТ СА АККАБАДОРА В САРДИНИИ)**

Сардиния представляет собой один из европейских регионов со специфической архаичной культурой, сохранявшейся в своей целостности вплоть до 60-х годов XX в. В силу целого ряда причин исторического, политического, психологического характера традиционное сардинское общество, абсолютное большинство жителей которого принадлежало и до сих пор принадлежит к сельской среде, существовало в состоянии изоляции от окружающего мира. Это состояние усугублялось еще и тем, что исторически “пребывание” Сардинии в составе больших государственных объединений (с 1720 г. – часть Сардинского королевства, ядром которого являлся Пьемонт, а с 1861 г. – объединенной Италии) было для большинства населения достаточно формальным, а “этническое бытие” населения острова, по словам сардинского исследователя Джованни Лиллиу, «развивалось параллельно бытию остального мира, в том числе той или иной “империи”, в которую Сардиния входила, практически не сталкиваясь и мало пересекаясь с ним»<sup>1</sup>.

Состояние этнической и культурно-психологической “интровертности”, характеризовавшей это традиционное общество, обуславливало стремление населения острова, главным образом центральных районов Сардинии – Барбаджи (они представляли собой в историческом плане своеобразный замкнутый “сосредоточенный на себе” культурный анклав), избегать или ограничивать контакты с любыми официальными, государственными или неместными институтами, силами или организациями, в первую очередь с силами правопорядка, а в недавнем прошлом – даже с представителями официальной церкви.

В силу этого применительно к Сардинии роль устной традиции как источника информации, освещающей различные аспекты традиционной культуры, значительно возрастает. Часто она приобретает абсолютное значение, поскольку целый ряд культурных явлений ускользнул от внимания сторонних наблюдателей либо получил неполное или неадекватное освещение с их стороны ввиду невозможности увидеть эти явления во всей полноте или дать им всестороннюю глубинную оценку.

В частности, именно устная традиция “настаивает” на исторической реальности достаточно любопытного и не имеющего аналогов в традиционной европейской культуре института *са аккабадора* (сард. *sa accabadora*), упомянутого едва ли не всеми исследователями Сардинии. Следует еще раз подчеркнуть, что речь идет об институте, факт существования которого “вытекает” преимущественно из устной традиции и исторической памяти населения, достоверно и “прямо” не подтверждаясь, как это будет показано ниже, никакими иными источниками, дающими лишь ряд косвенных доказательств его исторического бытования. Именно поэтому в ходе дальнейшего изложения автор будет отталкиваться преимущественно от данных, полученных в процессе полевых исследований, проводившихся в одном из районов Барбаджи – Барбадже Мандролизай (историческом “эпицентре” бытования этого института) в 1983–1986 и 2001–2002 гг.

Сам термин *sa accabadora* происходит от испанского глагола *acabar* – “кончать”, “убивать”, “приканчивать”. Согласно устной традиции, речь идет о своеобразном институте особых женщин, существовавших едва ли не в каждой деревне в различных областях Сардинии, но преимущественно локализованных в Барбадже, и “функционализированных”, по одним сведениям, вплоть до конца XVIII в., по другим – почти до конца XIX в. К их услугам прибегали в тех случаях, когда дело касалось неизлечимо или мучительно больных “пациентов”, страдания которых по их собственному

желанию или желанию родственников хотели прекратить (в силу чего термин *acabador*, или его женский аналог *acabadora*, в контексте сардинской культуры означает даже не столько “убийца”, сколько “приканчиватель(-ница)”).

Одна женщина-*аккабадора* или несколько, в зависимости от ситуации, душила(и) своих “клиентов” приносимой с собой специальной подушкой или голыми руками; все эти действия производились ритуально в непосредственной близости от очага, возле которого, в соответствии с древнейшими культурными канонами, в Сардинии традиционно помещали как рожениц, так и умирающих. После перехода страдальца в мир иной аккабадоры первыми оплакивали умерщвленного, т.е. частично брали на себя функции, которые в других случаях смерти (естественной или насильственной) брало на себя родственное (соседское) окружение умершего или погибшего. Услуги аккабадор были платными: кроме платы семья умерщвленного человека вручала им многочисленные дары и подношения (в том числе и специальные хлебы), окружая этих женщин (равно как и их семьи) почетом и почитанием, которыми они пользовались и в сельских коллективах, где институт “са аккабадора” ассоциировался отнюдь не с мрачным, а с положительным, светлым началом.

Связано это было не только с тем, что аккабадоры выступали “избавительницами”, прекращавшими земные муки страждущих (умерщвленных таким образом в Сардинии часто называли *освобожденными* – *liberau*, что само по себе уже красноречиво свидетельствует о позитивном отношении к действиям аккабадор), но и с тем, что они повышали, образно говоря, “статус” кончины своего “клиента” и в целом оптимизировали психологический микроклимат в локальных коллективах. Последнее требует пояснения и раскрывается в контексте традиционной культуры и психологии сардинцев, в частности, в связи с культурно-правовой ситуацией в Сардинии и сугубо сардинской интерпретацией понятия смерти.

Смерть в традиционном восприятии сардинцев не предстает понятием универсальным: в локальном понимании она иерархична и многолика. Естественная кончина – удел всех смертных, но в первую очередь стариков, женщин, детей, поскольку мужчин часто подстерегала насильственная смерть. Естественная кончина могла быть “светлой” и “спокойной”, если человек “отходил” без продолжительных мучений (идеальная – если смерть наступала во сне), и классифицировалась как “тяжкая”, а главное – “унизительная” (сард. *molte niedda* – “черная смерть”), если ее предваряла длительная и мучительная агония. Такого рода унижение оскорбляло достоинство любого смертного; тем менее оно пристало мужчине, наделенному *balentia* – доблестью (от исп. *valiente* – “храбрый”, “отважный”, “сильный”, “полноценный”), бывшей в сардинском видении основным критерием мужественности, поскольку задевало его честь, а, следовательно, и честь его рода.

Несомненно, позорными для сообщества (в нем кончина, свадьба, рождение имели социальный резонанс *rites de passage* и по традиции обставлялись ритуальным коллективным взаимодействием с участием всего деревенского коллектива) были очень редкие ранее и ставшие весьма распространенными в наши дни “забытые смерти”. Суть их заключалась в том, что одинокие люди (не обязательно старики, но часто и молодые) в случае внезапной болезни или несчастья умирали в одиночку дома, без возможности позвать на помощь соседей. Такие смерти классифицировались как предельно-унизительные (*muigiu commente unu gane* – “помер как собака”) и для умершего, и для его рода, и для всего локального коллектива.

Очень терпимым было отношение в Сардинии и особенно в Барбадже к самоубийству, представлявшему весьма распространенный, преимущественно “мужской” феномен, вполне органично “вписывавшийся” в контекст предельно трагического восприятия мира, присущего сардинцам. Согласно статистическим данным, основанным на данных архивных церковных документов, а также документов правоохранительных органов, по крайней мере, в XVIII–XX вв. (о более ранних периодах нет сведений) в Барбадже показатели самоубийств были необычайно, если не сказать пара-

доксально, высокими, оставляющими далеко позади аналогичные показатели в Сардинии и остальных областях Средиземноморья<sup>3</sup>.

Следует отметить, что жители Барбаджи, вопреки христианской традиции, не усматривали в самоубийстве греховный поступок, идущий вразрез с волей Бога. Добровольный уход из жизни в этом горном сообществе с уважением и пониманием воспринимался как свидетельство слабости сильной личности – слабости объяснимой и простительной, даже если она овладевает мужчинами.

Смерть была геройской в том случае, если мужчина-пастух (в Сардинии именно пастушество являлось воплощением мужества) погибал либо в столкновении с природой (его поражал гром, он срывался со скалы и т.д.), либо в противоборстве с государством, представленном силами официального правопорядка, когда он в одиночку противостоял “чужим” – солдатам, жандармам, карабинерам, полиции.

Сложнее была ситуация, касавшаяся взаимоотношений индивида со “своими” – односельчанами, жителями других деревень, даже иных областей Сардинии. Именно нападение “своего” могло служить причиной унижения, причем оно представляло тем более незаслуженно тяжким, если затянувшиеся муки без надежды на выздоровление и длительная агония были вызваны ранением, нанесенным подло, в спину, да еще и не отмщенным на момент смерти. Неслучайно в контексте Сардинии “дурной” называлась смерть (сард. *mala morte*) без надежды на отмщение (сардинская поговорка гласит: “*Chie hat parte in corte – non morit de mala morte*” – “Кто имеет влиятельную родню – не умрет дурной смертью”).

В этой связи необходимо пояснить, что вплоть до 60-х годов XX столетия в Сардинии и в первую очередь в Барбадже действовали традиционные нормы обычного права, основанные на институте кровной мести и противопоставлявшиеся официальным государственным правовым нормам. Эти нормы были сведены воедино в так называемом устном “Кодексе вендетты” (в своей основной части он документально зафиксирован в XVI в., но оформлен в письменном виде лишь в конце XX столетия), сложившемся в древнейшие времена в Барбадже и впоследствии получившем распространение на территории всей Сардинии<sup>4</sup>.

С практикой обычного права и главным образом с бытованием института кровной мести безуспешно старались бороться официальные представители “силовых структур” того или иного государства, в состав которого входила Сардиния. Периодически предпринимались карательные экспедиции в поисках “преступников”, что приводило лишь к углублению конфронтации между местными жителями и государством. Основным деянием, которое, согласно “Кодексу...”, требовало отмщения, была “обида”, так как оскорбленному (а в его лице и всему его роду) наносился моральный урон, восполнить который он мог только через акт мести. Месть позволяла человеку восстановить свой (и родовой) социальный статус в глазах сообщества и локального коллектива.

Поскольку поведение индивида всегда являлось кланово-репрезентативным (человек не был волен в собственных действиях, ему следовало помнить, что он представляет лицо своего рода, и в такой ситуации индивидуальность означала не свободу поведения, а способ и характер выражения “клановости”), “конфликт двоих” вовлекал в противоборство родовые анклавов, стоящие за каждым из конфликтующих. Это же, в свою очередь, ставило под удар сохранение и без того хрупких мира и спокойствия в локальных коллективах (в деревнях “мирное время” – короткий период затишья, когда кланы просто “терпели” друг друга, и эта терпимость, с одной стороны, была спонтанной ввиду одинакового видения мира, а с другой, основывалась на разумной ответственности, которая зиждилась на соблюдении силового равновесия). Периоды затишья сменялись периодами острого и затяжного внутривосстановительного противостояния – *disamistade* (букв. “бездружественность”), а также открытыми “боевыми” действиями (сард. *faida*) между различными деревнями<sup>5</sup>.

Второй “раздел” “Кодекса...” посвящен анализу содержания “обиды” – понятия емкого, включавшего в себя множество значений<sup>6</sup>. “Обидными”, “оскорбительными” расценивались действия или даже намерения, которые предполагали либо нанесение оскорбления в виде материального ущерба, либо причинение морального урона, вызванное желанием и стремлением оскорбить, унижить (например, “кровью” могло оплачиваться такое незначительное на первый взгляд деяние, не особенно “грешное” в сравнении с другими, более тяжкими правонарушениями, как убийство пастушеской собаки, совершенное не по “нечаянности”, а осознанно, поскольку в системе локальных смысловых кодов оно подразумевало посягательство на честь ее владельца, а, следовательно, – его тягчайшее оскорбление).

Едва ли не самой распространенной “обидой” была кража скота – наиболее типичное для скотоводческой Сардинии преступление. В целом кража скота в психологии жителей Сардинии и конкретно Барбаджи не относилась к числу порочных деяний, если осуществлялось за пределами своего коллектива. В этом случае она становилась просто решением экономических проблем воруемого и поводом для демонстрации его мужественности. “Обидным” угон скота становился тогда, когда он происходил в родной деревне (сардинская поговорка гласила: “Furat sine furat in domo e sine venit dae su mare” – “Вор тот, кто ворует у себя дома и кто приходит из-за моря”). В данном случае табу грешить “в своих стенах” было совершенно очевидным. Нарушение запрета носило наглый, вызывающий характер, если кража скота осуществлялась 1) с целью оскорбления, 2) человеком, уже считавшимся врагом потерпевшего, 3) кем-то из близкого окружения последнего, 4) по “наводке” близкого потерпевшему лица.

Кроме того, оскорбительными классифицировались многие другие действия: кража единственной молочной козы, коровы, овцы, кормившей семью; поджоги пастбища, загона для скота; уничтожение стада; провокационно демонстративное прохождение через территорию того, кого хотели обидеть; оскорбительное поведение в присутствии того, кого намеревались оскорбить (жесты, плевок, “поносные” слова и выражения); клевета, порочащая честь и достоинство одного или нескольких человек; донос, независимо от того, вызван ли он был желанием обогатиться или стремлением нанести вред тому, на кого доносили (это преступление считалось еще более тяжелым, если донос направляли не в судебные органы, а в правоохранительные, поскольку первые еще обращались в ряде случаев к локальным “третейским судам”, тогда как вторые часто выносили приговор и приводили его в исполнение “на месте”, не разбираясь); разрыв помолвки и брачного соглашения; разрыв любого закрепленного соглашения или договоренности; нанесение морального или физического ущерба человеку, находящемуся под чужим кровом (в этом случае его интересы представляет и мстит за него семья, у которой он гостил).

Разумеется, самыми “главными” в иерархии обидных действий считались кровавые деяния: убийство, ранение, увечья, причем тяжесть оскорбления могла существенно усугубляться обстоятельствами совершения преступления – например, нападением человека, уже “ходившего во врагах” потерпевшего, нападением исподтишка, “со спины”, нападением на спящего, на ребенка, женщину; одновременным совершением совокупности преступных деяний, – к пример, если некто, спалив чужое пастбище, еще и “подло” стрелял в спину его владельцу.

Итак, “отмыться” от нанесенного оскорбления можно было только путем мщения. Неслучайно заплачки над погибшим насильственной смертью в Сардинии назывались *attittidos* (от глагола *attittiare* – “призывать”, “побуждать к мести”)<sup>7</sup>. До тех пор, пока сам оскорбленный не мстил за себя или в случае его смерти или недееспособности за него не мстил кто-то из его мужского родственного окружения (при отсутствии мужчин в семье могли и должны были мстить женщины), оскорбление продолжало “сохранять силу” и считалось особенно острым и тяжким, если его, как уже говорилось, нанесли при “отягчающих обстоятельствах”. Чем сильнее воспринима-

лось оскорбление, тем яростней был ответ мстителей на него. При оценке степени и пределов мщения допускались, в зависимости от тяжести нанесенного оскорбления, различные его уровни вплоть до убийства. Последним карали “кровавую обиду”, разрыв помолвки, донос или лжесвидетельство по заказу официальных властей.

Следует также отметить, что страх остаться в глазах локального коллектива пусть невольным и незаслуженным, но униженным, т.е. социально неполноценным, был столь велик, что часто на практике “степень” мщения была неоправданно и непропорционально высокой по сравнению с нанесенной обидой, в силу чего “кровью” заставляли платить и за другие, менее значительные провинности. При этом если в большинстве случаев вендетта имела оговоренные ограниченные сроки исполнения, то кровавая месть не была ограничена во времени. Например, в 1973 г. в д. Оллолай (Центральная Барбаджа) совершил вендетту, в полном соответствии с традиционными канонами, человек, ждавший своего часа 25 лет: 10 из них он провел в горах, скрываясь от полиции, и еще 15 – в заключении. Таким образом, раз запущенная, вендетта практически не имела разрешения – кровь рождала кровь.

Возвращаясь к ситуации, связанной с институтом “са аккабадора”, следует отметить, что умерщвление аккабадорами безнадежно больного, умиравшего от полученных ран, повышало статус кончины их “клиента” в том случае, если он на момент кончины оставался еще не отмщенным и особенно если был незаслуженно опозорен “нечистыми” обстоятельствами нападения на него (например, застигнут спящим, поражен из-за спины, взят врасплох безоружным). “Посредничество” аккабадор позволяло народной традиции более высоко квалифицировать смерть односельчанина; “приканчивательницы” обеспечивали качественный переход его смерти из разряда невольного и незаслуженно постыдной (*molte 'e gane* – “сдох, как собака”) в более высокостатусную категорию (*molte 'e homine balente* – “смерть достойного мужа”).

Примечательно, что в этой ситуации аккабадоры, провозжая в мир иной своего “клиента”, оплакивали его “по высшему разряду”, прибегая к специальным “геройским” заплачкам, как если бы он, например, пал жертвой столкновения с солдатами или карабинерами. И хотя полностью исчерпать обиду и обелить “оскорбленный” род вмешательство аккабадор не могло – это достигалось только мстостью – оно способствовало некоторой социальной реабилитации покойного и его клана в глазах локального сообщества и обеспечивало частичное “смывание” оскорбления, нанесенного “клиенту”. Это было тем более важным в тех случаях, когда, как говорилось выше, оскорбление являлось “многослойным” вследствие обстоятельств его нанесения.

Более того, “работа” аккабадор позволяла несколько сnivelировать остроту внутридеревенских конфликтов, связанных с тем или иным эпизодом кровной мести, и в целом оптимизировала внутридеревенский климат. Необходимо отметить, что, согласно устной традиции, аккабадорам предписывалось быть беспристрастными в деревенских распрях, занимать “нейтральную” позицию и одинаково истово исполнять свой профессиональный долг, вне зависимости от того, в отношении кого они действовали.

Уместно задать вопрос, как соотносилось в сельских коллективах существование института “са аккабадора” (исходя из того, что такой институт действительно существовал) с такими “инородными” институтами, как врачи, церковь и силы правопорядка, каждый из которых по особым причинам, по определению не может не выступать в роли непримиримого врага процедуры эвтаназии, или – применительно к нашему случаю – как соотносились эти институты в устной традиции и народной памяти?

Проще всего ответить на вопрос о взаимоотношениях аккабадор и докторов, не смотря на то, что даже в ответах респондентов, не говоря уже о литературе, этот вопрос не получил должного освещения. В XVIII–XIX вв., а тем более в предшествующие времена в сельской Сардинии присутствие квалифицированного медицинского

персонала в деревнях было столь редким явлением<sup>8</sup>, что мнение медиков по данному вопросу, если таковое и существовало, можно было смело проигнорировать. Значительно шире были представлены пользовавшиеся неизмеримо большей популярностью знахарки из числа местных жителей, являвшиеся для традиционной среды таким же органичным явлением, как и аккабадоры, и в силу этого сосуществовавшие с ними в полной гармонии.

Впрочем, по свидетельству пожилых информантов, реконструирующих события середины–конца XIX в. путем апелляции к воспоминаниям собственных родителей и дедов, в тех деревнях, где врачи все же практиковали, никаких столкновений между ними и аккабадорами не было. По той простой причине, что последних вызывали тогда, когда уходил врач, поставивший смертельный диагноз, и что от врачей, как и от всех прочих “официальных” представителей государства (учителей, полицейских и др.), местные жители старались тщательно скрывать все аспекты своего повседневного существования. Врачи, несомненно, не могли не знать окончательной причины смерти (асфиксия вследствие удушения) используемых ими больных или раненых, но все гипотетические попытки их собственных расследований в этом отношении, равно как расследований, предпринятых правоохранительными органами по следам рапортов, поданных врачами, неизбежно должны были наталкиваться на каменную стену молчания со стороны местного населения.

Кроме того, врачи, чаще всего присылавшиеся в Сардинию с “континента”, не владели сардинским языком, на котором говорило местное население. Последнее, в свою очередь, слабо владело итальянским, а главное – сознательно игнорировало его. Таким образом, врачи представляли собой в социокультурном отношении “робкие” одиночные “вкрапления” в достаточно прохладно относившуюся к ним инокультурную среду и, скорее всего, вообще не пытались предпринимать какие-либо шаги в данном направлении. По утверждению информантов, медики, даже зная правду, предпочитали молчать о ней.

Гораздо более сложной и комплексной является проблема взаимоотношений аккабадор и церкви, причем не только потому, что реальное присутствие последней в повседневной жизни сельского населения Сардинии было значительно более ощутимым и активным, чем присутствие врачей. Эта проблема затрагивает такие аспекты данных взаимоотношений, как степень и характер христианизированности и в целом религиозности и воцерковленности сардинского населения.

Прежде всего следует помнить, что в Сардинии, а особенно в Барбадже посещение церкви и связанная с этим религиозная (христианская) практика традиционно являлись “делом” сугубо женским, мужчины появлялись в церковных стенах значительно реже<sup>9</sup>. Но внешняя воцерковленность представительниц женского пола в Сардинии, как отмечалось многими исследователями островной традиционной культуры, была вызвана отнюдь не религиозными факторами, а тем, что для сардинских женщин (их свобода социальных контактов в небольшом замкнутом деревенском пространстве традиционно ограничивалась) церковь являлась, с одной стороны, одним из немногих посещаемых в деревне объектов, а с другой – местом значительно расширенного социальной деятельности и общения.

В таких условиях посещение храма служило не стимулом к добропорядочной жизни, а средством осуществления социального контроля ближних. На этом контроле базировалось существование замкнутых на себе сардинских деревенских микрокосмов. Кроме того, он служил как “цементом”, скрепляющим существование локальных коллективов, так и показателем царящей в них нравственной атмосферы, в силу чего любопытство и злословие переносились и в стены храма<sup>10</sup>, а церковь невольно играла опосредованную роль во внутривосстановлении “слежках” друг за другом.

Автор данной статьи готов разделить мнение информантов, утверждающих, что священники знали (не могли не знать) о существовании института “са аккабадора” и конкретных эпизодах их деятельности, но не могли (или не стремились) “поймать”

их “за руку”. Последнее могло привести к самым неприятным для “святых отцов” последствиям. Уличив аккабадор в их деятельности, священнику следовало дать ход делу, а это автоматически влекло за собой, с одной стороны, признание перед церковным “начальством” неблагополучия на вверенном святому отцу “участке”, а с другой – конфронтацию с паствой, “затяжную войну” с ней и как частое следствие – невозможность оставаться на приходе. Подобное утверждение, на наш взгляд, легко сочетается, например, с тем фактом, что в многочисленных рукописных приходских книгах (они хранятся при деревенских храмах и представляют собой интереснейшие деревенские летописи, скрупулезно, на итальянском или сардинском языке, фиксирующие рукой священника или другого представителя деревенского клира даже самые незначительные события деревенской жизни XVII–XIX вв.) подозрительно поверхностно описываются некоторые эпизоды, связанные, как видно из контекста, с аккабадорами. При этом ни одно конкретное имя не называется, что противоречит общему стилю повествования, принятому в этих книгах, поскольку в других описываемых эпизодах все их участники упоминаются поименно.

Более того, не используется и термин “аккабадора” – в книгах фигурируют исключительно “старухи”, “колдуньи”, “знахарки”, нигде не присутствует оценка их деятельности как “грешной”, да и описания эпизодов, связанных с их деятельностью, отличаются достаточной расплывчатостью, приблизительностью, а часто и странной невнятностью или нелогичностью. Подобная поверхностность также объяснима и логически увязывается с тем обвинением, которое могло предъявить (а, возможно, и предъявляло) любому священнику его вышестоящее церковное “начальство”: какой же ты пастырь, если признаешь наличие у себя в приходе таких “богомерзких” деяний, а если признаешь, то почему закрываешь на это глаза? В доказательство сказанного достаточно привести несколько отрывков из этих “летописаний”.

Так, в приходской книге Аритцо за 14 мая 1754 г. есть подробное описание конфликта, случившегося между двумя соседками – Марией-Луизой Сечи, 63 лет, и Себастьяной Куррели, 64 лет. Последняя дурно высказалась о сыне первой. Во время ссоры, длившейся примерно полчаса и заключавшейся в обмене оскорблениями, присутствовали четыре соседки, чьи имена и комментарии по поводу происшедшего приводятся. Сразу за этим сообщением следует другое, лапидарное: в доме Джоуэ Манка, 73 лет, Бог “прибрал” сына Антиогу Манка, 42 года, раненного неизвестным во время выпаса стада и долго мучавшегося; соборовать не успели; к моменту прихода в дом усопшего священника падре Антонио там уже собрались соседки и родственницы, среди которых была замечена и некая “знахарка” из “соседского окружения”, виденная падре Антонио в этом доме и накануне<sup>11</sup>.

В приходской книге д. Боза, слывшей в Сардинии едва ли не “эпицентром” бытования аккабадор, в записи от ... ноября (точная дата утрачена) 1793 г. есть две записи, радикально отличающиеся по характеру и тону описания. Первая подробно описывает соседский конфликт (имена и состав соседских семейств указаны), возникший в результате нечаянного попадания камнем в пеструю курицу, принадлежащую одной семье, пятилетним отпрыском другого семейства вследствие швыряния им камней в изгородь собственного дома (описание эпизода занимает почти страницу книги). Сразу за этим следует второе сообщение, уместяющееся в пяти строках и не требующее комментариев. Из него следует, что некий Салваторе Орру, более известный как “Бароре”, “скорбевший Антоновым огнем” из-за полученного в горах ранения в живот, умер, задохнувшись. Он “придавил голову себе подушкой, очевидно, во время корч и судорог”, после чего был “оплакан как славный муж (homine balente) и герой”<sup>12</sup>.

Показательно, что подобные невнятность или лапидарность описания проявляются каждый раз не только в эпизодах, связанных гипотетически с аккабадорами, но и во всех эпизодах, касающихся еще одной сардинской, и по сей день достаточно “за-

претной” темы, а именно бытования норм обычного права (в частности, кровной мести), и вытекающих из этого взаимоотношений сардинцев с силами правопорядка.

Например, в “летописи” д. Тонара можно ознакомиться с двумя записями от 13 июля 1804 г. Первая из них пространно повествует о совместной выпечке хлеба соседками к празднику деревенского патрона. Приводятся имена участниц этого действия, места выпечки, данные по количеству и ассортименту полученного хлеба. Вторая запись скупо регистрирует факт “исчезновения” или “ухода в горы” некоего Баккизио (ни возраст, ни фамилия не приводятся) после его “ссоры где-то в деревне” (подобная неопределенность в повествовании на фоне перегруженности подробностями других сообщений очень смущает), вызванной “кражей скота” (у кого, кем, когда происшедшей?). После ссоры в деревне появились карабинеры (почему, кем и в связи с чем вызванные?)<sup>13</sup>.

Таким образом, во втором документе описывается классическая для Сардинии и особенно для Барбаджи ситуация конфликта, вызванного кражей скота и повлекшего за собой уход в горы, в “бандиты” (сард. *ilbanniu*), одного из его участников вследствие появления сил правопорядка.

Из сказанного выше можно сделать вывод о том, что область действия компромиссов церкви, очевидно, простиралась и на факт существования аккабадор. В свете этого не представляется удивительной и та легкость, с какой в ареалах существования аккабадор решалась проблема соборования. Согласно реконструкциям респондентов, вначале умирающего соборовали, вызвав священника, а потом умерщвляли. Иногда и вовсе не соборовали – не успевали, и священнику для отпевания предъявляли уже готового “освобожденного” покойника.

Очевидно, так же легко в контексте Барбаджи решался и вопрос исповеди аккабадор. Традиционно, как о том свидетельствуют многие исследователи феномена сардинской религиозности, исповедь в Сардинии, по сравнению с другими регионами католического мира, по понятным причинам не пользовалась большой популярностью<sup>14</sup> – “сардам всегда приходилось что-то скрывать от тех, кто приходил к ним из-за моря”<sup>15</sup>. В силу этого аккабадоры, исповедуясь, просто обходили молчанием ситуации, могущие смутить священника.

Значительно ббльшая угроза исходила для аккабадор от правоохранительных органов. Если и врачи, и служители церкви вынужденно проявляли в отношении этого института толерантность, а посему не представляли собой фактической опасности для его существования, то государство в лице полиции, карабинеров (с ними в эпоху Пьемонта был слит и корпус королевских охотников) и армии постоянно предпринимало активные шаги для поимки “сельских ведьм” или “сельских колдуний”, как часто именовались аккабадоры в официальных сводках.

Неосомненно, в первую очередь власти мотивировали свои действия стремлением пресечь массовый грех “смертоубийства”, в котором обвинялись как “ведьмы”, так и потворствовавшее им местное население. Однако в целом “охота на ведьм”, равно как и “большая охота”, т.е. преследование непокорных пастухов властями, именовавшими их “бандитами” (о них речь пойдет ниже), во многом отражали отношение и политику Пьемонтского, а затем и Итальянского государства к сардинцам.

В архивных документах полиции и карабинеров, сводках, рапортах и донесениях, датируемых XVIII–XIX вв., приводятся многочисленные свидетельства того, что силы правопорядка регулярно проводили рейды в различные населенные пункты, преимущественно локализованные в Барбадже, с целью задержания той или иной подозреваемой в причастности к “сельским ведьмам”. Производились аресты женщин, обвиняемых в “насильственном умерщвлении раненых и больных путем удушения”, и лиц, подозреваемых в причастности к такого рода преступлению. Привлекалось много людей и в качестве свидетелей по этим делам.

Например, в 1751 г. правоохранительные органы произвели 853 ареста женщин и задержали по обвинению в сговоре с ними еще 2500 человек. И это при том, что на-



селение Сардинии в то время составляло 360 932 человека. В 1782 г. при населении в 436 259 человек власти арестовали 1301 “колдунью” и привлекли к ответственности около 7 тыс. человек. В 1824 г., когда число жителей острова достигло 461 976 человек, было арестовано 1976 женщин, обвиненных в принадлежности к аккабадорам, тогда как по делу о “сельских колдуньях” привлекалось свыше 5 тыс. человек<sup>16</sup>.

Вместе с тем архивные данные неопровержимо свидетельствуют о том, что, несмотря на столь существенное количество обвиняемых, ни одно из дел не дошло до суда ввиду нехватки улик и за недоказанностью. Иными словами, ни один обвиняемый не был осужден по делу об аккабадорах, и вина ни одной из женщин, привлеченных к ответственности за причастность к “сельским ведьмам”, не была доказана.

И это при том, что в отношении “бандитов” (ilbanniu), например, правоохранительные органы добивались значительно больших успехов. За один только 1846 г. из 282 сардинцев, официально числившихся “в бегах”, власти задержали 123 человека, осудив потом 80 из них на длительные сроки заключения (15 из числа скрывавшихся были убиты карабинерами во время карательных облав в горах). В результате рассмотрения в том же году в суде 283 дел по статье “бандитизм” (включавшей, согласно пьемонтскому “Кодексу...”, такие преступные деяния, как “насилие и сопротивление властям”, “преступления против общественного порядка”, “ношение оружия”, “кражи скота”, “действия, сокрытые от властей”, и др.) было осуждено 47 человек<sup>17</sup>.

Неужели органы охраны правопорядка работали столь небрежно или непрофессионально, что оказались не в состоянии разоблачить тех, кого именовали “сельскими ведьмами”? Или же “стена корпоративного народного молчания” была настолько крепкой, что надежно ограждала аккабадор от посягательств ненавистных “чужих”? А может быть, аккабадоры были лишь мифом, ни чем иным, кроме народной устной традиции, не подтвержденным?

Обратимся в этой связи к современной научной сардиноведческой литературе, а также к результатам опросов информантов. В отличие от респондентов, в большинстве своем глубоко убежденных в реальности существования аккабадор и приводящих достаточно убедительные доказательства их деятельности (речь об этом пойдет ниже), отдельные представители научного мира или подвергают некоторому сомнению факт бытования такого института, или, по крайней мере, соотносят его существование со значительно более ранним историческим периодом<sup>18</sup>.

Вместе с тем и исследователи, и информанты настаивают на том, что само по себе отсутствие обвинительных приговоров в отношении аккабадор не может и никоим образом не должно служить подтверждением их “несуществования”. И те, и другие убеждены, что аккабадоры не попадали в сети правосудия лишь благодаря солидарности сельского населения Сардинии, не выдававшего их “чужакам”.

Особая рьяность, которую проявляли сардинцы в сокрытии факта существования аккабадор и их деятельности, объяснялась многими факторами. Во-первых, речь шла о женщинах, которые всегда, в соответствии с традиционными моралью и этикой, должны были ограждаться как от правовой ответственности, так и от контактов с правоохранительными органами. Во-вторых, деятельность аккабадор была наполнена, помимо практического, глубоким сакральным и социально-позитивным для локальных коллективов смыслом. И, наконец, в-третьих, аккабадоры исполняли дело настолько интимное, что допущение в него представителей другой культуры выглядело почти святотатством.

Тут уместно задать вопрос: так существовали ли аккабадоры или нет?

Примечательно, что этот институт так или иначе упоминает большинство исследователей Сардинии XVIII – первой половины XIX в., т.е. исторического периода, когда аккабадоры еще функционировали (если исходить из того, что они действительно существовали). При этом мнения исследователей разделились. Одни допускали его существование или знали о нем (либо – что, вероятно, точнее, – утверждали,

что знают). Другие достаточно скептически относились к версии о его бытовании и приводили весьма убедительные обоснования этого.

В числе первых, например, был Джузеппе Фуос, капеллан немецкого пехотного полка *Royal Allemand von Ziegen*, находившегося на службе у короля Сардинии и пребывавшего в силу этого на острове. В 13 письмах, относящихся к 1773–1776 гг., Фуос скрупулезно описал современные ему сардинские реалии, в том числе (в четвертом письме) и деятельность аккабадор. Он отмечал, что церковь безрезультатно пытается искоренить эти широко практикуемые населением “варварские бытования”<sup>19</sup>. Ему вторит аббат Франческо Четти, который также говорит об аккабадорах как о современном ему явлении, существующем с глубокой древности, и при этом также негативно оценивает его<sup>20</sup>. Полный негодования тон, которым два указанных автора повествуют об аккабадорах, более чем объясним. Будучи людьми духовного звания, они не могли никак иначе комментировать наличие столь вопиюще языческих, “сатанинских” обычаев в той католической области, каковой, пусть со всеми натяжками, именовалась Сардиния.

В начале XIX в. Вильям Генри Смит, британский морской офицер, посетивший Сардинию по приказу Адмиралтейства, составил подробное описание островной жизни. Его монументальный труд “Зарисовка настоящего состояния острова Сардиния” был опубликован в Лондоне в 1828 г. В третьей главе “Об обитателях Сардинии” (“Of the inhabitants of Sardinia”) Смит, ревностный служака, не склонный ни к романтике, ни к увлеченности беспочвенными фантазиями или слухами, подошедший к поставленной перед ним задаче серьезно и обстоятельно, писал: “В Барбадже существовал экстраординарный обычай удушать (удавливать) умирающего человека в тех случаях, когда надежды на исцеление не оставалось: это действие выполнялось оплачиваемой женщиной, называемой “аккабадорой” или “приканчивательницей”, но этот обычай был отменен шестьдесят или семьдесят лет назад (следовательно, в 60–70-е годы XVIII в. – *О.Ф.*) священником падре Вассалло, который посетил эти края как миссионер”<sup>21</sup>.

Смит считал факт существования аккабадор вполне реальным, пусть и оставшимся в прошлом. Но близкий друг и коллега Смита по многолетним исследованиям в Сардинии, едва ли не самый знаменитый “сардиновед” Альберто Ферреро делла Мармора, более известный как Альберто Ламармора (его именем назван самый высокий горный пик острова), в отношении факта существования этого института исполнен скепсисом. В двух монументальных трудах Ламарморы, основанных на полевых материалах – “Путешествие на Сардинию” и “Описание острова Сардинии”<sup>22</sup> – постоянно ставится вопрос: действительно ли существовал этот обычай или же, что вероятнее всего, речь идет просто об устной народной традиции?<sup>23</sup> Вместе с тем Ламармора не задается вопросами, которые были бы в этой ситуации оправданы и логичны: если слухи об аккабадорах порождены “устной народной традицией”, то какой исторический факт, миф или мифологема лежит в ее основе и какими источниками она питается?

Важным доводом в пользу существования аккабадор, хотя и вносящим некоторые хронологические поправки в устную народную традицию, могут, на первый взгляд, служить свидетельства такого скрупулезного знатока Сардинии, как аббат Анжюс, детально обследовавшего остров, особенно его внутренние районы, и проводившего опросы населения. Аббат писал: “Память об этих фуриях еще жива в Боза, где, по воспоминаниям некоторых, лишь в середине XVIII в. прервалась цепь их варварских деяний, хотя, как об этом говорят наиболее уважаемые и пожилые люди, их должно отнести к еще большей древности”<sup>24</sup>.

Ссылку на устную традицию как источник сведений об аккабадорах приводит и Джон В. Тиндейл в своем труде “Описание острова Сардиния, включающее картины манер и обычаев сардинцев”, изданном в Лондоне в 1849 г. Автор во второй и пятой главах второго тома пишет об этом институте как о явлении, ему современном<sup>25</sup>.

Вне зависимости от того, какую позицию занимают цитированные выше исследователи, автору представляется, что они в равной степени не могут напрямую ни подтвердить, ни опровергнуть факт существования аккабадор. И вот по какой причине. Все перечисленные выше авторы были, с точки зрения сардинцев, “чужими” и в силу этого не могли быть допущены до столь “интимной” темы, как существование и деятельность аккабадор. Именно поэтому, с точки зрения исторической достоверности, предстают качественно нерепрезентативными все ссылки на устную (“народную”) традицию, от которой указанных выше авторов отделяла огромная социокультурная пропасть. Вместе с тем наличие даже отрицающих существование аккабадор высказываний, по нашему мнению, косвенно подтверждает факт бытования этого культурного института, в соответствии с принципом “нет дыма без огня”.

Обратимся теперь к устной традиции, являющейся, как уже было сказано выше, основным источником информации об аккабадорах. Наши информанты сообщали конкретные имена 46 аккабадор (существование этих реальных женщин подтверждают церковно-приходские книги и архивы деревенских мэрий), живших в той или иной деревне исследовавшегося региона, приводили конкретные биографические данные каждой из них. В восьми семьях, среди предков которых, по утверждению представителей этих семейств и их односельчан, были аккабадоры (в деревнях Аритцо, Дезуло, Боза, Тонара), автору были продемонстрированы хранящиеся “орудия труда” аккабадор. Это подушки, которыми удушались “клиенты”, а также различные старинные предметы (ларцы, зеркальца, гребни, покрывала) и украшения (кольца, нашейные цепи, амулеты), поднесенные аккабадорам в дар благодарными семьями “освобожденных”.

Информанты вспоминали аккабадор как женщин преимущественно среднего возраста, крепких, сильных и выносливых, всегда одетых в черное. На основании сообщений респондентов можно утверждать, что сами аккабадоры и их домочадцы в сельских коллективах, как уже говорилось выше, пользовались исключительным почтением, не вызывая никаких мрачных ассоциаций, как, например, фигура палача в средневековой Европе. С семьями аккабадор в деревнях рождались (их дочерей брали в жены, сыновья свободно женились на односельчанках и девушках из других деревень) без всякого предубеждения. В ряде случаев “профессия” передавалась по наследству. Например, в д. Дезуло в трех семьях среди предков по женской линии имелись настоящие “рабочие династии”, представленные тремя-четырьмя поколениями женщин-“избавительниц”. Но анализ генеалогии других родовых кланов, в состав которых в прошлом входили аккабадоры, обнаруживает единичных представительниц этой “профессии”.

Глубоко символичен факт одаривания аккабадор – наряду с повитухами и кормилицами – специальными хлебами, вручавшимися этим женщинам помимо платы (точные размеры платы установить не удалось, но все информанты проявляли единодушие в том, что она была небольшой). Проведение определенной параллели в народном сознании между представительницами этих столь различных профессий ввиду их значимости в традиционном культурном контексте доказывается их схожими названиями. Так, повитуха по-сардински именовалась “*mastra‘e partu*” (“родовая мастерица”, “хозяйка родов”), а аккабадору иногда именовали “*mastra‘e molte*” – «мастерицей (“хозяйкой”) смерти».

Разговор об устной традиции требует определенных комментариев. В конце 50-х годов XX в. рядом исследователей (в частности, Пьеро Мажиа) – что показательно, речь шла о выходцах из пастушеской среды, уроженцах Барбаджи, продолжавших жить в этой зоне, т.е. людей, с точки зрения сардинцев, облеченных доверием – предпринимались попытки пролить свет на тему аккабадор путем апелляции к народной памяти. Причем при проведении опросов сельских жителей акцент делался на интервьюирование самых пожилых (80–100-летние) жителей деревни.

Результаты оказались более чем скромными: как старики, так и более молодые деревенские информанты подтверждали факт существования аккабадор, но категорически отказывались развивать эту тему и сообщать какие-либо конкретные данные<sup>26</sup>. Нам представляется, что подобная табуация вызвана тем фактом, что в деревнях еще были живы представители поколения, лично заставшего аккабадор, пусть, возможно, уже в преклонном возрасте. И это актуализировало для всего деревенского коллектива как хранившуюся в памяти стариков информацию, придавая ей живой и интимный характер чего-то лично пережитого и современного, так и традиционные запреты в отношении освещения этой темы. Культурная преемственность, неразрывно соединяющая различные поколения и стоящие за ними реалии, в данном случае еще более усиливалась в силу того, что Сардиния в середине XX в. в культурном и социоэкономическом отношении во многом сохраняла *status quo*, восходящий к прошлым векам, пребывая в состоянии некоего вневременного культурного континуума.

С течением времени и увеличением хронологической дистанции, отделяющей эпоху аккабадор от современности, с уходом из жизни поколения, относившегося к рассматриваемой в данной статье теме, а главное – с началом глобальных и существенных изменений, охвативших традиционный мир Сардинии (они были связаны с проведением итальянским правительством в начале 1960-х годов экономических и социальных реформ в этом регионе и последовавших за ними социокультурной модернизацией островного региона и впервые в его истории реальной интегрированностью в состав государства, Италии), прежние запреты постепенно слабели, правда, полностью утратив свое значение лишь к настоящему времени.

Доказательством тому может служить тот факт, что предпринимавшаяся на рубеже 70–80-х годов XX в. сардинским исследователем Армандо Мажиа попытка вновь подступиться к теме аккабадор оказалась более плодотворной, чем предыдущая (информанты охотнее “шли на контакт”, и информация была значительно более обильной)<sup>27</sup>, хотя принесла значительно меньше результатов, чем исследование, предпринятое автором данной статьи.

К сожалению, ко времени, когда устная традиция освободилась от табуирования тем, связанных с аккабадорами, народная память претерпела значительные утраты вследствие смены поколений, физического исчезновения лиц преклонного возраста и увеличения временной дистанции, отделяющей настоящее от исследуемой эпохи. И на сегодняшний день ответы респондентов не позволяют полностью реконструировать институт “са аккабадора”. Воссоздать полную картину функционирования аккабадор представляется подчас невозможным. Ряд вопросов остается без ответа. Так, например, трудно сказать, чем вообще была обусловлена “избранность” тех или иных женщин, ставших аккабадорами; почему эта “профессия” традиционно ассоциируется с женщинами среднего возраста; практиковали ли аккабадоры эвтаназию до достижения этого возрастного порога и если нет, то чем занимались в молодости и что влияло на их переход в категорию “приканивательниц”. Не до конца можно считать решенным вопрос о том, какие факторы – политические, социоэкономические, культурные – повлияли в середине XIX в. на затухание деятельности аккабадор, бывшее, несомненно, следствием глубинных изменений, нарушивших привычное существование сардинских деревень.

Вместе с тем преемственность, присущая сардинской культурной традиции, в том числе и устной, а также относительно высокая сохранность локальной культуры позволяют надеяться, что эти лакуны в дальнейшем могут быть еще восполнены.

#### *Примечания*

<sup>1</sup> *Lilliu G. La costante resistenziale sarda. Cagliari. 1971. P. 34.*

- <sup>2</sup> Maxia A. Mutamento delle matrici comportamentali barbaricine. Intervento al dibattito aperto “Cultura tradizionale e cultura moderna” (Aritzo, 14–16 settembre 1987) manoscritto.
- <sup>3</sup> Alacqua P. Non siamo pazzi, siamo diversi. Normalità e deviazione nell’area Mediterranea. Studio medico-sociale e analisi culturale. Palermo, 1999. P. 134.
- <sup>4</sup> Текст “Кодекса...” цит. по: Pigliaru A. Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina. Milano, 1975.
- <sup>5</sup> Pira M. Sardegna tra due lingue. Cagliari, 1984. P. 52.
- <sup>6</sup> Pigliaru A. Op. cit. P. 111–127.
- <sup>7</sup> Wagner M.-L. La vita rustica della Sardegna rispecchiata nella sua lingua. Cagliari, 1928. P. 130.
- <sup>8</sup> Anfossi A. Socialità e organizzazione in Sardegna. Studio sulla zona di Oristano, Bosa, Macomer. Milano, 1968. P. 182; Atzeni V. La strige nella legenda e nella medicina popolare sarda // Cadossene. Annata III. 1937. № 5–6, ottobre.
- <sup>9</sup> Anfossi A. Op. cit. P. 88.
- <sup>10</sup> Ibid. P. 90.
- <sup>11</sup> “Летопись” Аритцо. Архив прихода за 1754 г.
- <sup>12</sup> “Летопись” Боза. Архив прихода за 1793 г.
- <sup>13</sup> “Летопись” Тонара. Архив прихода за 1804 г.
- <sup>14</sup> Cultura, fede e riti cristiani nelle varie aree del mondo. Città del Vaticano. Pax vobiscum. 1997. P. 37.
- <sup>15</sup> Lilliu G. La costante resistenziale sarda. Cagliari, 1970. P. 31.
- <sup>16</sup> Corda E. La legge e la macchia. Il banditismo sardo dal Settecento ai giorni nostri. Milano, 1985. P. 21–25, 29–30; Manno G. Storia della Sardegna dal 1799 al 1816. Cagliari, 1852. P. 140–141; Siotto Pintor G. Storia civile dei popoli sardi dal 1798 al 1848. Torino, 1877. P. 145, 148.
- <sup>17</sup> Ibid.
- <sup>18</sup> Скептически настроенные в отношении факта существования аккабадор современные сардинские исследователи (в частности, Джулио Анджони, Клара Галлини, Антонио Пиредду) часто апеллируют к мнению одного из наиболее известных и глубоких исследователей Сардинии XX в. Франческо Алциатора, ставящего под сомнение факт их существования и мотивирующего свою позицию тем, что сведения об аккабадорах якобы не отражаются в документах церкви (Alziator F. Op. cit. P. 51–52). Ф. Алциатор скептически относится к упомянутым автором церковным книгам ввиду того что, на его взгляд, все приведенные там сведения по определению не могли быть объективными и репрезентативными. См., напр.: Angioni G. Contadini in Sardegna. Rapporti di produzione e cultura subalterna. Cagliari, 1973; Idem. Sa laurera. Il lavoro contadino in Sardegna. Cagliari, 1975; Gallini C. Tradizioni sarde e miti d’oggi. Cagliari, 1977; Pireddu A. Cenni di cultura e folclore in Sardegna. Cagliari, 1983.
- <sup>19</sup> Fuos J. Nachrichten aus Sardinien von der gegenwartigen Verfassung dieser Insel. Leipzig, 1780. S. XX–XXIII.
- <sup>20</sup> Abate Cetti Fr. Storia Naturale della Sardegna. Vol. I–III. Tattari, 1774–1777.
- <sup>21</sup> Smyth W.S. The Sketch of the present State of the Island of Sardinia. L., 1828. P. 128.
- <sup>22</sup> Lamarmora A. Voyage en Sardaigne de 1819 à 1845 ou description statistique, physique et politique de cette ile avec des recherches sur ses productions naturelles et ses antiquités. P., 1826; Idem. Itinéraire de l’île de Sardaigne pour faire suite au voyage en cette contree. Turin, 1860.
- <sup>23</sup> Lamarmora A. Voyage en Sardaigne... P. 193; Idem. Itinéraire de l’île de Sardaigne... P. 86.
- <sup>24</sup> Angius V. // Abate Casalis Goff. Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il Re di Sardegna. Vol. II. 1838–1857. P. 190, 533–534.
- <sup>25</sup> Tyndale J.W. The Island of Sardinia, including pictures of the manners and customs of the Sardinians. Vol. II. L., 1849.
- <sup>26</sup> Maxia A. Dal villaggio alla selva. L’umanizzazione dello spazio in una comunità agro-silvo-pastorale della Barbagia. Quaderni del Museo etnografico di Aritzo (NU). № 1. Palermo, 2003. P. 124–125.
- <sup>27</sup> Ibid. P. 127–128.

## O.D. Fais-Leutskaya. Euthanasia in Traditional Culture of Sardinia (On the Practice of ‘Sa Accabadora’ in Sardinian Society)

A reconstruction of the custom of euthanasia, derived from oral tradition and published materials and based on fieldwork data collected by the author in 1983–86 and 2001–02 in Sardinia, is presented. The custom had been widely practiced up to mid-XIX<sup>th</sup> c. and involved women, called ‘accabador’, who performed euthanasia to hopelessly ill and mortally wounded. Other associated problems such as the notion of death in traditional Sardinian culture, the relations of accabador with medical profession, church and police are also analyzed.