

Пляски плодородия:
церковь Пресвятой Девы рыболовной сети,
Танцующего св. Пасхалия и св. Клары Ассизской
на Филиппинах и ее языческое наследие

Мария В. Станюкович

*Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург, Россия, mstan@kunstkamera.ru*

Аннотация. Статья посвящена одному из древнейших сакральных локусов на Филиппинах, расположенному в городе Обандо неподалеку от столицы. В доколониальные времена здесь был центр почитания тагалских божеств плодородия, яркой чертой культа которых был групповой танец с пением. Сейчас это католическая церковь, которая ежегодно в мае становится общенациональным центром паломничества для бездетных пар. Филиппины – единственная католическая страна Азии. Быстрая христианизация архипелага в самом начале испанского колониального периода (XVI–XIX вв.) уничтожила многие религиозные практики и целые жанры ритуального фольклора. Однако филиппинский католицизм унаследовал лексику, обозначающую разные аспекты традиционных верований; центры почитания местных богов и духов остались сакральными локусами, но уже в виде христианских центров; доиспанские ритуалы были частично инкорпорированы в богослужения и нередко лежат в основе современных католических вернакулярных практик. Эта преемственность изучена недостаточно. В статье рассматриваются два вопроса: о связи между современными вернакулярными и древними магическими практиками и о том, почему эта связь ранее не изучалась (в связи с двойным разрывом традиции: при завоевании Испанией и США). Как показывает автор, на всем протяжении существования локуса как католического центра языческое начало влияло на выбор, трактовку образов святых покровителей и на средства обращения к ним. Несмотря на запреты, вернакулярные практики, восходящие к языческим представлениям, неизменно возвращались и в настоящее время узаконены. В работе использованы полевые материалы автора.

Ключевые слова: сакральные локусы, антропология религии, тагалы, церковь Обандо, народный католицизм, паломничество, история Филиппин, фертильные обряды, вернакулярные практики, танец

Для цитирования: Станюкович М.В. Пляски плодородия: церковь Пресвятой Девы рыболовной сети, Танцующего св. Пасхалия и св. Клары Ассизской на Филиппинах и ее языческое наследие // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 5. С. 112–139. DOI: 10.28995/2686-7249-2020-5-112-139

Fertility dance: the church of Our Lady of a Fishnet,
of Dancing St. Pascual
and of St. Clara of Assisi (the Philippines)
and its ancient pagan heritage

Maria V. Stanyukovich

*Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS,
St. Petersburg, Russia, mstan@kunstkamera.ru*

Abstract. The paper discusses one of the most ancient sacred places in the Philippines, situated in the town of Obando, not far from Manila. In pre-colonial times it was a centre for the veneration of the Tagalog fertility gods, where a striking feature of their cult was a group dance with singing. At present, it is a Catholic church that every May becomes the national centre of pilgrimage for the childless.

The Philippines is the only Christian country of Asia. Rapid Christianization at the very beginning of the Spanish colonial period (16th–19th c.) put an end to many religious practices and a number of ritual folklore genres. However, Philippine Catholicism has inherited the lexica that used to be a part of the traditional belief system; sacred places, dedicated to local gods and spirits, are still *loki sacra*, but nowadays as Christian centres; pre-Hispanic rituals were partially incorporated into the church service and are still the basis of numerous vernacular Catholic practices. That inheritance is not studied enough. Two points are discussed: the question of the inheritance of ancient magic practices by present-day vernacular Catholic ones, and the question why that important connection is so poorly researched (the issue being a twofold break in tradition, caused by changes induced first by Spain, then by the USA). As the author shows, throughout the existence of the locus as a Catholic center, the pagan principle influenced the choice, interpretation of the images of holy patrons and the means of accessing them.

Despite the occasional restrictions, the vernacular practices, rooted in pagan beliefs invariably returned and are now legalized. The author's field materials are used.

Keywords: sacred places, anthropology of religion, Filipino culture, Obando, Tagalog vernacular practices, folk Catholicism, popular religiosity, pilgrimage, fertility rites, dancing in ritual

For citation: Stanyukovich, M.V. (2020), "Fertility dance: the church of Our Lady of a Fishnet, of Dancing St. Pascual and of St. Clara of Assisi (the Philippines) and its ancient pagan heritage", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 5, pp. 112–139, DOI: 10.28995/2686-7249-2020-5-112-139

Католический центр паломничества, о котором пойдет речь, принадлежит к наиболее известным сакральным локусам на архипелаге. Он находится неподалеку от столицы на территории, населенной тагалами, вторым по численности народом Филиппин. Древность этого священного центра, уходящая корнями в дохристианские анимистические практики, общепризнана, но признана бездоказательно, декларативно. Научных исследований, посвященных ему, не существует. В данной статье предпринята попытка собрать, оценить и проанализировать разнородные данные об истории и эволюции этого священного места. Задача – приблизиться к разрешению главного вопроса: можно ли считать вернакулярные практики, наблюдаемые сегодня, продолжением и наследием архаических доиспанских верований и практик тагалов, сведения о которых поразительно скудны.

Город и церковь сегодня

Церковь трех заступников можно смело назвать градообразующим предприятием Обандо, рыбацкого городка с населением чуть более 50 тысяч человек, расположенного в провинции Булакан на западном побережье центрального Лусона (ил. 1).

Эта местность давно бы стала захолустным предместьем Манилы, если бы не здешняя знаменитая церковь. Церковный комплекс Обандо – образчик ранней францисканской архитектуры [Luengo 2014] в стиле *bahay-na-bato* (каменный дом, тагальск.). Местные приемы строительства из легких растительных материалов слились с принципами каменного строительства, привезенными из Испании и Мексики [Zialcita 1980].

Майская фиеста в Обандо ежегодно освещается в газетах и по телевидению, но этого было бы недостаточно для общенациональной известности. Празднества в честь святых-покровителей отмечают торжественно и пышно во всех равнинных городах; паломничество – индивидуальное и групповое – опыт, с детства знакомый большинству филиппинцев («Первые поездки, которые я помню, были паломничествами» [Mojares 1997, p. 203]).



Ил. 1. Церковь Обандо
Фото М.В. Станюкович, Обандо, январь 2020

Фиеста в Обандо не дотягивает до статуса самых знаменитых: посвященной *Itim na Nazareno, El Nazareno Negro* (Черному Назаретянину¹) из церкви Киапо в Маниле и *Santo Niño de Cebú* (Святому младенцу Себуанскому²) в г. Себу. Манильская фиеста 9 января сопровождается процессиями, в которых принимают участие сотни тысяч верующих, жизнь столицы в этот день совершенно парализована. *Синулог*, фиеста в честь Санто Ниньо Себуанского, которую проводят в третье воскресенье января, – тоже очень масштабное действо, к тому же празднования-отзвуки его проходят в разных частях о. Себу и на соседнем Негросе и занимают не одну неделю.

Однако триумвират святых Обандо имеет специализацию. В этот центр паломничества стекаются бездетные пары в надежде вымолить ребенка. В первую очередь это жители Булакана и окрестных областей Лусона – провинций Пампанга и Нуэва Эсиха, а также жители Манилы, однако есть и приезжие из более дальних мест – с Висайских островов, с Минданао, даже с Гавайев, из Калифорнии и других штатов США, где живет много филиппинцев. В старинные времена паломники прибывали в этот приморский город морским

¹Изображение Христа из темного дерева, сделанное в XVI в. в Мексике и привезенное на Филиппины в 1606 г.

²Изображение Христа-младенца, по преданию подаренное Магелланом жене Раджи Хумабона во время крещения здешних правителей в 1521 г.

путем, на празднично украшенных лодках³. Обращение к высшим силам происходит посредством танца и песни «Распрекрасная Санта Клара», которую знает каждый филиппинец. Действо называется по-тагальски *pista ng kasilonawan* (фiesta касилонануан, по названию древнего танца, сначала преобразованного в испанский фанданго, а потом и вовсе превращенного в набор стандартных вотивных католических жестов с добавлением движений рук, акцентированных на живот, см. ил. 2), *sayaw sa Obando* (танец/танцы в Обандо) или, по-английски, ‘fertility dance’ (танец плодородия). Еще одно тагальское название – *sayaw ng pag-asa* (танец надежды), что хорошо иллюстрирует изображение эмбриона в радужной оболочке (радуга – символ надежды) на уличной картине (ил. 3).



Ил. 2. Пожилая участница танцевальной группы церкви Обандо демонстрирует движения танца во время интервью в церковном дворе
Фото М.В. Станюкович, Обандо, январь 2020

³*De Los Reyes R.* Alamat ng isang sayaw [Электронный ресурс]. URL: <https://www.oocities.org/obando81/tg/home.html> (дата обращения 29.02.2020).



Ил. 3. Часть декоративного панно на стене дома
неподалеку от церкви, с изображением трех святых и младенца
в утробе, сотканной из радуги, парящего в небе над колокольной

Фото М.В. Станюкович, Обандо, январь 2020

Танец происходит внутри церкви, вокруг нее и во время движения процессии по центральной улице до окраины города и обратно. В каждый из трех майских дней фиесты во главе процессии танцующих и поющих паломников несут статую одного из святых, играют оркестры бамбуковых и медных духовых инструментов.

Церковь в Обандо увековечена в самом известном произведении филиппинской литературы – романе ‘Noli me tangere’ («Не прикасайся ко мне»), который был написан в конце XIX в. Хосе Рисалем, национальным героем страны. Рисаль, сменивший во время своего пребывания в Европе католическую веру на протестантизм и масонство, всячески высмеивает католические ритуалы и считает монахов главным злом, раковой опухолью на теле родной страны. Паломничества Доньи Пии, матери главной героини романа, названной в честь двух обандских святых Мария Клара, он описывает достаточно саркастично: «Напрасно справляла она девятины, посещала по совету богомолков из Сан-Диего пресвятую деву де Кайсай в Таале, раздавала милостыни, танцевала в процессии под майским солнцем перед пресвятой девой в Пакиле. Все было напрасно, пока отец Домасо не посоветовал ей отправиться в Обандо поплясать там на празднике пресвятого

Паскуаля Байлона и испросить сына. Известно ведь, что в Обандо находится святая Троица, ссужающая родителей по их выбору сыновьями или дочерьми: пресвятая Дева де Саламбай, святая Клара и святой Паскуаль. Последовав этому мудрому совету, донья Пия почуствовала наконец, что станет матерью...»⁴.

Неважно, что в ходе дальнейшего повествования выясняется, что отец Домасо – испанец, францисканский монах и главный злодей – на деле способствовал зачатию Марии Клары самым непосредственным образом; неважен и насмешливый тон повествования. Филиппинцы оставляют эти подробности за скобками; приведенную цитату как подтверждение целительных способностей ритуала можно встретить в работах современных теологов (см., например: [Panganiban 2019, p. 38]).

Филиппинская община в Калифорнии в 2014 г. сделала копии обандских изображений святых и устроила празднество с «танцами плодородия» у себя в городе Валлехо⁵. Насколько мне известно, эта попытка повторить ритуал «на выезде», вне исторического сакрального локуса, осталась единственной.

История места

В испанский колониальный период территории архипелага были распределены между монашескими орденами. Местность, о которой идет речь, стала владением францисканцев. В 1588 г. она была энкомиендой⁶ под началом местного «касика» (как называли филиппинскую знать по аналогии с латиноамериканской), но его обвинили в антииспанском сговоре с мусульманами Борнео (вероятно, с Брунеем, с которым у лусонской знати были прочные

⁴*Рисаль* X. Noli me tangere («Не прикасайся ко мне»). М.: Худож. лит., 1986. С. 55.

⁵*Viernes R.M.* Pinoy recreate Obando rites [Электронный ресурс]. FilAm Star. Manila Mail. Pinoy Weekly. Philippine News and Philippines Today. 2014. May 28 – June 3. URL: https://docs.google.com/file/d/0B9Uvy8CV_IF9UTlzMDFWRlNDUFU/edit (дата обращения 29.02.2020).

⁶Система землевладения, при которой частному лицу или чиновнику передавалась во владение территория вместе с населяющими ее жителями.

⁷*De Los Reyes R.* Alamat ng isang sayaw [Электронный ресурс]. URL: <https://www.oocities.org/obando81/tg/home.html> (дата обращения 30.02.2020). См. также: *Sanchez J.C.* A compilation of historical information on Obando. March 2012 [Электронный ресурс]. URL: <https://sites.google.com/site/obncnews/march-newsletter> (дата обращения 26.01.2020).

связи) и выслали из страны. Тогда здесь жили около 800 рыбаков и крестьян.

Название город получил в 1753 г. в честь тогдашнего генерал-губернатора Филиппин Дона Х.Ф.С. де Обандо⁷. Прежде поселение называлось *Catangalan*, «место, где растет *tangal*». Тангаль – цериопс (лат. *Ceriops tagal*), деревья семейства *Rhizophoraceae*, желтые, или индийские, мангровы. Их кора обладает антисептическим и кровоостанавливающим действием, применяется в народной медицине – например, отвар ее традиционно использовался в Малайзии при родах⁸. Этот вид мангровых распространен во всей островной Юго-Восточной Азии, но встречается редко. Привязка к полезным для деторождения свойствам растения, давшего название местности, могла быть значима.

Тагальская мифология и традиционные доиспанские верования изучены поразительно плохо. Будучи специалистом по коренным анимистическим народам Филиппин, я лишь недавно обратилась к теме вернакулярных верований и практик народов равнин и не проводила архивных изысканий по тагалам, поэтому ограничусь самыми общими сведениями.

Все источники, в которых хоть что-то конкретное говорится о доиспанских божествах Обандо, делятся на два типа. Это разнообразные сайты: городской администрации, землячеств, википедия, множество туристических, сайты про магию и колдовство, обзорные издания, часто финансируемые туристическими структурами, популярные статьи и книги (см., например [Roces 1980]). Вторую группу составляют работы теологов из Университета Св. Фомы и других католических университетов. Ссылок ни те, ни другие не дают, так что трудно судить о достоверности сведений.

Суммируя, получаем следующее: в доиспанское время на месте церкви в Обандо был *dambana*⁹, центр почитания двуполого божества плодородия Лакапати, в честь которой (женское начало в ней – или в ее изображениях – преобладало) проводился ежегодный ритуал с танцами. Плодородие понималось в широком смысле – как плодородие людей и полей. У Лакапати просили не только младенцев, но и брачных партнеров. Есть также указания на культ «богини любви» Диян Масаланта.

⁸Taṅgal *Ceriops tagal* (Perr.) / Philippine medical plants [Электронный ресурс]. URL: <http://www.stuartxchange.com/Tangal.html> (дата обращения 26.01.2020).

⁹В доиспанское время *dambana/lambana/simbahan* – священное место; впоследствии также алтарь, часовня, церковь.

Необходимо «протестировать» весьма вероятную связь божества Лакапати с санскритским *lokapati*¹⁰ – «верховный правитель, царь».

Лучшей сводкой испанских источников по верованиям тагалов остается крошечный раздел «Религия» книги «Барангай» [Scott 1994, pp. 233–242]. Автор замечает, что характеристика тагалских верований в самом раннем испанском источнике (Мигель де Лаорка) поражает сходством с тем, что ныне называется народным католицизмом. Сведения об основных богах тагалов Скотт почерпнул, в первую очередь, из словаря францисканского монаха Педро де Сан Буэнавентуры, который служил на территории современной провинции Лагуна¹¹. Это второй словарь тагалского, составленный после испанского завоевания, и самый богатый источник по тагалским верованиям и культуре в целом¹².

В числе имен и функций тагалских богов из сводки Скотта, начинающейся, конечно, с верховного бога Батхала (происходит от санскритского *bhattara*, с начала христианизации принято филиппинской католической церковью в значении «Бог»), есть и прямо относящиеся к нашей теме. Это в первую очередь Лакапати – основной бог плодородия, гермафродит, ему приносили жертвы на полях во время посева и перед тем, как начать работу на новом поле. Крестьянин поднимал на руки ребенка и обращался к божеству с призывом: «Лакапати, накорми этого слугу своего, не дай ему голодать». Второй по значению тагалский бог плодородия звался Лаканбакод, мужеска пола, с позолоченными гениталиями «длиной со стебель риса». Ему приносили в жертву угрей, когда строили ограждения суходольных полей, для которых выжигали лес подсечно-огневым способом¹³. В списке Скотта есть еще Аман Икабли, покровитель охотников, Диан Масаланта, покровительница любовников и рожениц, Манкукутод, бог – покровитель кокосовых пальм, которому приносили жертвы изготовители тубы (пальмового вина), Ууинан Сана, еще один бог охоты, Хаик, бог

¹⁰ Благодарю яванистку А.К. Касаткину, обратившую мое внимание на этот термин. По свидетельству индолога Я.В. Василькова, «*lokapati* – это весьма редко употреблявшийся эпитет либо Вишну, либо Брахмы (“Правитель мира”), либо термин “царь, князь” (буквально “правитель народа”)» [письмо по эл. почте от 18.04.2020].

¹¹ *San Buenaventura P., de. Vocabulario de lengua Tagala*. Pila: Thomas Pinpin y Domingo Loag Tagalos, 1613. 707 p.

¹² *MacKinlay W.E.W. A Handbook and Grammar of the Tagalog language*. Washington: Government Printing Office. 1905. P. 11.

¹³ *San Buenaventura P., de. Vocabulario de lengua Tagala*. P. 361, цит. по: [Scott 1994, p. 234].

моря, погоды и ветров, Линга и Бибит, насылающие болезни [Scott 1994, pp. 234–235].

Трудно сказать, почему из этого списка в популярную литературу про Обандо попали не все. Лаканбакод, скажем, мог быть исключен как обладатель слишком ярких опознавательных примет, отражающих его сущность и функцию – они плохо совмещались с центром христианского паломничества. Но почему игнорируется Хаик, бог моря, погоды и ветров, функции которого, видимо, приняла на себя Пресвятая Дева рыболовной сети? Был ли он быстро забыт? Маловероятно для рыбацкого поселения. Может быть, у тагалов этого региона были другие боги, либо те же, но с другими именами? Чтобы ответить хотя бы на часть этих вопросов, нужны специальные изыскания в архивах, работа с ранними словарями и их источниками¹⁴.

Как же так получилось? Почему связями местных религиозных практик с древней культурой тагалов, чей язык (под псевдонимом филиппинского, «филипино»/«пилипино»)¹⁵ является, наряду с английским, государственным языком страны, никто не занимается? Здесь нам придется сделать небольшой экскурс в историю страны.

Двойной разрыв преемственности

Филиппины – единственная католическая страна Азии. Христианизация архипелага была проведена быстро, но не кроваво: Испания учла негативный опыт трагических событий на Кубе и в Мексике (см. [Станюкович 2002]). Уже к концу XVI в. подавляющее большинство населения стали католиками. Тем не менее культурные потери были велики, анимисты и политеисты, принявшие Христа как еще одно божество, вынуждены были – по крайней мере номинально – отказаться от прежних богов и духов, равно как и от посвященных им ритуалов¹⁶. Испанский католицизм инкорпорировал многие местные религиозные практики в свои бо-

¹⁴ Самый ранний словарь из интересующего нас региона опубликовал в 1854 г. Ромилио Серрано, тагал из провинции Булакан (*MacKinlay W.E.W.* Op. cit. P. 11).

¹⁵ О соотношении тагальского и филипино см. [Фролова 2019].

¹⁶ Поверхностная исламизация в центральном районе архипелага и в Маниле затронула ко времени прихода испанцев только элиту и была достаточно легко забыта, а крайний юг архипелага, граничащий с Малайзией и Индонезией, так и остался мусульманским.

госслужения, то есть сохранял преемственность (например, фиесты в честь местных святых-покровителей предписывалось устраивать с максимальной пышностью, с привлечением местных музыкантов и танцоров, со спортивными состязаниями и даже петушиными боями [Wendt 1998, p. 5]). Однако официальная смена религии, особенно в условиях закрытости страны, усугубляла разобщение с другими частями региона, который уже воспринимал филиппинцев как иноверцев. Переход на латиницу, заменившую местные силлабрии и арабицу, также отчуждал Филиппины от окружающих родственных культур.

Второй разрыв произошел при смене колонизатора с Испании на США, сопровождавшейся утратой прежнего языка науки и литературы (испанского), а значит, и доступа к богатейшим источникам, описывающим доиспанские верования, ритуалы, религиозные практики, вернакулярные католические практики в разных регионах страны, существовавшие на протяжении веков. Многие рукописи и церковные донесения не опубликованы и хранятся в архивах Филиппин, Мексики, Испании. Тогда же, в XX в., возобладало мнение, что испанцы ничего не изучали и не сохраняли, а только уничтожали.

Современное представление о трех веках существования Филиппин под властью Испании сформировано векторами, заданными в американский колониальный период (конец XIX – середина XX в.). Нового колонизатора филиппинцы, только что завоевавшие свободу от предыдущего, встретили в штыки; известие о захвате бедной колонии на другом конце света было не слишком популярно и среди жителей США. Укрепление позиций внутри архипелага требовало представить предшественника (Испанию) монстром, а гражданам США действия правительства объяснить как миссию спасения варваров путем обращения их в христианство. «Бремя белых» Р. Киплинга, жившего в то время в Америке, как раз отражает эти борения в американском общественном мнении: надо ли посылать своих сыновей «за тридевять морей», чтобы они ценой своего здоровья и жизни цивилизовали этих коварных, неблагодарных дикарей? В газетных фельетонах филиппинцев рисовали в виде чернокожих людей в набедренных повязках. Напомним, что речь шла о стране с высокой культурой и литературой, старейшей в Азии традицией университетского образования, подавляющее большинство жителей которой уже три века были христианами.

В соответствии с общей сугубо негативной оценкой испанского наследия сложился канон описания христианизации архипелага как полного разрушения всех традиционных институтов, доколониальных верований и практик, т. е. местное католичество пред-

ставлялось как чуждая местному населению вера колонизаторов¹⁷. Между тем католицизм, впитавший в себя местные верования и практики, уже давно стал неотъемлемой частью равнинной культуры. Литература на эту тему необъятна (см., например: [Phelan 1959; Bulatao 1966; Bernad 1972; Bernad 1983; Dacanay 2004; Zialcita 2005; Jocano 1967/2019; Deguma et al 2019]).

При испанцах протестантизм на Филиппинах считался ересью [Подберезский 1988, с. 6], а США, напротив, были протестантским государством, где католицизм рассматривался как «неправильное христианство», а его приверженцы (ирландцы, итальянцы, мексиканцы) – как второсортные граждане. Религиозная ситуация на архипелаге изменилась. Католицизм из ранга единственной признанной религии перешел в ранг господствующей по численности, протестантизм стал легальным, появились местные церкви – Аглипаянская, Филиппинская Независимая церковь, Иглесиа ни Кристо, а также сторонники привнесенных из США религиозных учений – Свидетели Иеговы, Адвентисты седьмого дня, Пятидесятники и проч. Как единодушно признают все независимые исследователи, и как я знаю по своему полевому опыту, последние и по сей день нетерпимо относятся к вернакулярным практикам. Особенно разрушительно сказываются действия этих групп в горных районах у коренных народов, где Свидетели Иеговы и Пятидесятники доминируют. Однако «перекрестить» большинство равнинного населения из католицизма в протестантские деноминации все же не получилось.

Уже к 1970-м гг. на Филиппинах начинается постепенное возвращение «отрезанного» сменой колонизатора испаноязычного наследия страны, прежде всего усилиями исследователей из католических университетов. Публикуются в переводах на английский старинные словари, содержащие бесценные сведения. Появляются работы, рассматривающие сохранение в островном католицизме преемственности по отношению к доиспанским анимистическим практикам, однако исследований про Обандо среди них нет.

Для понимания того, как этот сакральный локус сохранил преемственность с прошлым, функционируя в виде католического центра паломничества, нам следует обратиться к анализу доступных на сегодня материалов. Мы рассмотрим особенности культа католических святых – покровителей церкви Обандо: как сформировался триумvirат святых, заместивший двуполое божество древности, какие его функции кому из святых передавались и как это влияло на их иерархию в данной церкви.

¹⁷ В этой же традиции трактовалась история католической церкви советскими исследователями. См., например: [Подберезский 1988, с. 5].

Три заступника

Расстановку сил на сегодня поможет понять плакат, посвященный прошлогодней фиесте (в январе 2020 г. множество таких плакатов украшало ограду церковного комплекса). Справа – большая фотография статуи св. Клары. Остальные изображения мелкие, схематические. Посредине крупными буквами идет надпись: «Танец в Обандо 2019». Над ней – изображения трех святых, с Пресвятой Девой в центре, по сторонам от них – молящиеся мужчины и женщины, внизу – мелкое реалистическое изображение молодой пары. Вот текст на тагальском и в переводе:

Pandiyosis na Dambana
ng Nuestra Senora
Immaculada Concepcion de Salambao
Parokya ni San Pascual Baylon
Sayaw sa Obando 2019
Tatlong pintakasi ng Obando:
huwaran ng kabataang Pilipino
Ika-17, 18, 19 ng Mayo 2019

Епархиальное святилище
 Пресвятой Девы
 Непорочного зачатия Саламбао
 Приход Св. Паскуаля Байлона
Танец в Обандо 2019
 Три заступника из Обандо:
 пример для филиппинской молодежи
 17, 18, 19 мая 2019

Теологическая литература предпочитает использовать заимствование *patron* – *tatlong patron* (три покровителя, см., например: [Panganiban 2019, p. 38]. Понятие «*pintakasi*» шире, оно принадлежит к сфере коренных филиппинских представлений о мироустройстве. Пинтакаси – не только святой-заступник, но и посредник, переговорщик, представитель одной группы, выторговывающий для нее выгодные условия сделки (перемирия, разрешения любого конфликта, сватовства и проч.) у другой. В политеистическом пантеоне горцев ифугао есть целый класс божеств *munkalnun*, специализирующихся именно на посредничестве между человеком и другими классами богов. В церкви Обандо главенствующую роль в этом посредничестве играет святая Клара.

Святая Клара Ассизская (Распрекрасная Санта Клара)

Именно эта итальянская святая XIII в., последовательница Франциска Ассизского, при жизни известная своей суровой аскетичностью (отказалась следовать указу Папы Римского об облегчении устава женских монастырей), унаследовала на Филиппинах

функции Лакапати, языческого *anito* (божества) – гермафродита и, возможно, Диян/Диан Масаланта, покровительницы любовников и рожениц, а также танцевальный ритуал. Эпитет *pinung-rino* (от исп. *fino*), который прилагается в песенке к имени святой, можно было бы перевести как «чистейшая» или «всеблагая», однако это плохо сочетается с контекстом. Тон ее шутливый: я обещаю прийти в Обандо сплясать фанданго, а ты взамен дай мне тринадцать жен, на расходы не пожалуюсь. Эпитет *rino* относится к разговорной лексике, например в кулинарном рецепте: порежьте лук *pinung-rino* – «хорошенько порежьте лук/порежьте лук очень мелко».

Клара появилась здесь первой из триумвирата католических святых – францисканцы, правившие этой областью, построили ее часовню. Кое-какие функции святой считают принесенными из Европы (что не бесспорно). Поверье гласит, что еще в Италии Клара ассоциировалась с прояснением неба после дождя, потому что ее имя означает «светлая», и по этой же причине ассоциируется с белком яйца. На Филиппинах она заведует погодой: если кто хочет, чтобы дождь не испортил свадебную церемонию или пикник, приносит в дар святой Кларе яйца. Это практикуется в церквях по всему архипелагу. Во время майской фиесты некоторые танцующие несут с собой яйца. На Филиппинах очень распространен цветовой код, специализирующий подношение или изображение святого. В Себу, например, у часовни продаются изображения Санто Ниньо в одеждах разного цвета, и покупатель выбирает необходимое: шофер – для защиты на дороге, студент – чтобы сдать экзамены и т. д. Несмотря на основную специализацию св. Клары, упаковки с яйцами, которые верующие укладывают под ноги статуи, также могут дароваться с другими целями. Белая ленточка на упаковке – ради получения ребенка, зеленая – для финансового благополучия, розовая – для здоровья.

Святой Пасхалий (Паскуаль Байлон)

Подверстование святого Пасхалия к танцевальному культу плодородия было в определенной мере неизбежным из-за компонента Байлон. На самом деле это просто его фамилия по матери; несчастный Пасхалий еще при жизни пытался бороться с навязываемым ему образом танцора. Однако народная этимология – мощнейший механизм. Сложившаяся еще в Испании при жизни подвижника, легенда продолжает жить и совершенствуется на другом конце света. Вот как описывает Пасхалия современный филиппинский исследователь: «Он был простой пастушок, который в XVI веке

вытанцовывал свои молитвы и стал примером религиозной праведности. (По-испански baylon означает человека, который любит танцевать.)»¹⁸.

Пасхалий младше Клары по годам (почти на триста лет), ниже по чину (простой послушник, а Клара – абатесса), не говоря уж о происхождении (она аристократка, Пасхалий – из бедной простой семьи). Однако именно он, испанец, мужчина, «танцор», стал главным святым-покровителем церкви в Обандо.

На родине Пасхалия (Торреэrmоса, пров. Сарагоса, Испания) до середины XX в. проводились так называемые Танцы – театральные представления, напоминающие описанные Х. Рисалем в его филиппинском романе. Текст такого представления, в котором участвовало восемь пар танцоров и прочие действующие лица в образе ангелов и демонов, каждый со своей танцевальной и поэтической партией, собран по воспоминаниям участников и опубликован в журнале “La revista de Folklore” [Alvarez Bartolome, Conde Suarez 2006].

В Обандо о Байлоне есть своя легенда. Говорят, что он является бездетным парам, представляясь, например, торговцем уксусом по имени Паскуаль, и советует им пойти помолиться о ребенке в церковь трех заступников. Явившиеся туда узнают «торговца» в статуе святого и, поверив в чудо, «весело танцуют перед алтарем», после чего у них рождается здоровый ребенок [Battad 2008, p. 82].

Пресвятая Дева рыболовной сети (salambao), она же Пресвятая Дева Непорочного Зачатия

Пресвятая Дева рыболовной сети появилась здесь позже всех – но именно о ней больше всего пишут в научных изданиях, что не удивительно, учитывая важность культа Девы Марии в католицизме в целом и на Филиппинах в частности. Пресвятая Дева Непорочного Зачатия повсеместно считается покровительницей рожениц, делающей плодородными землю и все живые чрева. Она также является святой покровительницей Испании, Мексики (откуда христианство распространялось на архипелаг) и Филиппин. Ее изображения есть во многих филиппинских церквях, но только здесь она связана с рыболовной сетью (неводом). Ей посвящены

¹⁸ Delineating_Obando [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/38767121/Delineating_Obando_Festival_as_a_Theater_Form?fbclid=IwAR0hK4FNzRcXqXRF-_BQSRrdsVPi7scxBbmdyPF5PPNxLLGPMoDO0qKuLj0 (дата обращения 29.02.2020).

многие филиппинские теологические работы, включая раздел «Пресвятая Дева Саламбао» в коллективном труде о культе Девы Марии на архипелаге [Barcelona, Estera 2004].

Теологи выделяют Пресвятую Деву как главную в обандском триумвирате, что противоречит вернакулярной традиции, выделяющей св. Клару, и тому, что основной святой в Обандо – Пасхалий. В 2007 г. церковь Обандо была объявлена Епархиальным святилищем Пресвятой Девы Непорочного Зачатия Саламбао.

Некоторые труды содержат упоминание о доиспанской традиции. Приведем канву типичной интерпретации теолога: «Этот центр был первоначально посвящен св. Кларе Ассизской, позже св. Пасхалий Байлон стал главным патроном, потеснив ее на место второстепенной патронессы. Однако триумвират святых Обандо приобрел завершенность, только когда было обнаружено изображение Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción de Salambao. Согласно историческим свидетельствам, 19 июня 1763 г. двое рыбаков, братья Хуан и Хулиан де ля Крус, рыбачили в Хулинг Доонг/Хилингдоон (между городами Бинуаган, Обандо и Малобон) и удивительным образом поймали изображение Девы Марии сетью, известной под названием salambaw/o. Когда его принесли в церковь Обандо, францисканские миссионеры опознали в нем изображение Девы Марии Непорочного Зачатия и поместили на алтарь, чтобы верующие ему поклонялись. С тех пор эти трое стали называться *tatlong patron* (три покровителя), им посвящен трехдневный танец плодородия, католический фестиваль, восходящий к языческим практикам. Таким образом, каждый год в мае каждому покровителю посвящен один день: 17 – Св. Пасхалию, 18 – Св. Кларе и 19 – Пресвятой Деве. По мере накопления свидетельств о случаях чудесного спасения в море и росте рождаемости среди паломников и местных жителей поклонение росло, танец плодородия в Обандо стал известен на всю страну» [Panganiban 2019, pp. 37–38].

Все мои информанты – паломники, местные жители, служащие церкви Обандо – в истории обретения изображения Девы подчеркивали, что она хотела, чтоб ее отвезли в Обандо: рыбацкая лодка не шла ни в каком другом направлении.

Теологическую точку зрения принял и один из самых известных и плодовитых филиппинских антропологов Л. Хокано. Еще в 1960-е гг. он написал работу о природе филиппинского католицизма и его эволюции, полный текст которой был опубликован только недавно [Josano 1967/2019]. В разделе, посвященном Обандо, он «разводит» святых по специальностям (дарование супруга/ги, здоровья и благополучия, наделение детьми), причем последнюю, главную функцию отдает Пресвятой Деве Саламбао.

Де лос Рейес и его роль в истории Танца в Обандо

Этот уроженец Обандо сыграл важную роль в сохранении и возрождении танцевальных ритуалов, ему принадлежит и самое известное описание их истории: «Обандо: предание об одном танце» (на тагалск. яз.)¹⁹. Никаких ссылок на документы и источники в тексте нет. Де Лос Рейес, желавший родному городу известности и процветания, быстро сделал карьеру, вершиной которой стала должность министра туризма страны. Во время второй мировой войны изображения святых сгорели при пожаре, после чего манильские церковные власти запретили танцы в майскую фиесту как языческий обряд. В 1970-е гг. Де Лос Рейес при содействии Патера Роме Фернандеса, впоследствии ставшего епископом, добился возвращения танцевальных ритуалов, которые он числил в ряду «обычаев и традиций, отражающих нашу идентичность как филиппинцев».

Нововведения последних лет: паломничество, туризм и экономика

Несмотря на статус национальной святыни, Обандо с недавних пор стал местом вывоза мусора из Манилы, что убивает традиционное рыболовство. Сдача жилья для паломников и ориентированная на них торговля (продажа амулетов и т. д.) – сезонный источник дохода. Однако сезон может быть сорван, если наводнение, бич приморских городов, придется на дни майской фиесты. С 2003 г., с появлением нового приходского священника, с целью оживить церковную жизнь и экономику введены круглогодичные «танцы плодородия». Согласно взятым в январе 2020 г. интервью, сейчас действуют две дополнительные модели. Первая – для тех, кто живет неподалеку: пары приезжают девять воскресений подряд и каждый раз участвуют в «танце плодородия» после девятичасовой мессы (в воскресенье мессы проводятся с 5 утра каждый час; в 9 – последняя). Вторая – для приезжих издалека: пары снимают в городе жилье и посещают мессу девять дней подряд. В этом случае участвовать в «танце плодородия» они могут один, максимум два раза, по воскресеньям. «Экспресс-курс» оплачивают в бухгалтерии

¹⁹ *De Los Reyes R.* Alamat ng isang sayaw [Электронный ресурс]. URL: <https://www.oocities.org/obando81/tg/home.html> (дата обращения 29.02.2020).

церкви. Стоимость не так велика, около 600 песо (меньше тысячи рублей), однако к этому добавляются транспортные расходы и, во втором случае, средства на аренду жилья и потеря более чем недельного заработка. Для бедных семей это достаточно тяжело. Выбор такой схемы вызван невозможностью участия в майской фиесте. Среди опрошенных мною была типичная пара: моряк и его жена. Они приезжают по воскресеньям, поскольку в мае муж уходит в плавание.

Обозначим порядок действий. В воскресенье, после 9-часовой мессы и причастия, прихожане стягиваются к алтарной части, становятся полукругом перед священником, который напутствует их перед началом танца. Пары стоят, взявшись за руки и опустив голову, смотря в пол или закрывая глаза.

После этого наступает черед откровений тех, чьи желания уже исполнились. Беременная женщина или счастливая пара рассказывают страждущим, как обрели детей благодаря паломничеству в Обандо. Многие из них посещают эту церковь долгие годы после достижения цели, участвуют в фиесте или воскресных танцах, иногда вместе с вымоленными детьми.

Далее в предалтарном пространстве танцевальная группа, состоящая из пожилых прихожанки, демонстрирует движения танца, а потом в пляс пускаются уже все присутствующие. В основном это пары в детородном возрасте, однако к танцу присоединяются и все остальные: помимо детей (или внуков) святые даруют и прочие виды благополучия. Атмосфера из торжественной и строгой становится радостной, веселой. При мне песенку «Распрекрасная Санта Клара» не пели, но звучала ее мелодия. Когда музыка смолкает, присутствующие выстраиваются в очередь, чтобы пройти сквозь узкий ход к спинам изображений святых и прикоснуться к их ногам.

Песенка «Распрекрасная Санта Клара»

Приведу слова всем известной песенки:

Santa Clarang pinung-pino
Ang pangako ko ay ganito
Pagdating ko sa Ubando
Ay magsasayaw ng pandanggo

Santa Clarang pinung-pino
Ako po ay bigyan mo
Ng asawang labingtatlo
Sa gastos ay walang reklamo!

Распрекрасная Санта Клара,
Вот мой обет:
Когда приду в Убандо,
Буду плясать фанданго.

Распрекрасная Санта Клара,
Даруй ты мне
Тринадцать жен.
На расходы не пожалуюсь!

После каждого куплета повторяется припев:

Abaruray! Abarinding!
 Ang pangako'y tutuparin!
 Abaruray! Abarinding!
 Ang pangako'y tutuparin!/
 Panata ko'y tutupdin

Abaruray! Abarinding!
 Мое обещание верное!
 Abaruray! Abarinding!
 Мое обещание верное!/
 Мой обет (клятва) будет исполнен.

“Abaruray! Abarinding!” – это название танца, относящегося к сфере молодежных брачных игр, варианты которого были широко распространены по всей стране. Девушка танцует, выбирает юношу и угощает его вином, предложение принимается или нет. Действо сопровождается куплетами, перемежающимися припевом:

Abaruray, Abarinding
 Isauli mo ang singsing
 At kung 'di mo isasauli
 ay magagalit ang may-ari.

Abaruray, Abarinding
 Верни кольцо,
 А если не вернешь,
 Владелец/владелица рассердится.

Ringginding-ginding ang sinta ko'y
 wala rito Ringginding
 Ringginding-ginding nasa kabilang
 ibayo. Ringginding
 Ringginding-ginding kaya 'di
 maparito, Ringginding
 Ringginding-ginding walang
 masakyang kabayo

Ringginding-ginding (Тра-ля-ля)
 моя любовь не здесь Ringginding
 Ringginding-ginding (Тра-ля-ля)
 моя любовь далеко (за морем)
 Ringginding
 Ringginding-ginding (Тра-ля-ля)
 поэтому не может приехать
 Ringginding
 Ringginding-ginding (Тра-ля-ля)
 нет верховой лошади Ringginding

Abaruray, Abarinding
 Isauli mo ang suklay
 At kung 'di mo isasauli
 ay magagalit ang may-ari

Abaruray, Abarinding
 Верни гребень,
 А если не вернешь,
 Владелец/владелица рассердится,
 и т. д.

Сейчас эта игра-танец в быту встречается не так часто. Варианты куплетов постоянно транслируют по радио и телевидению; танец включен в репертуар многих коллективов, но вино во время выступлений заменяется горящими свечками.

Таким образом, мы видим, что в процессе замещения дохристианских культов католическими местные языческие начала и представления постоянно «прорастали» через заимствованные

и влияли на трактовку образов и способы обращения к святым иноземного происхождения.

Важнейшей особенностью местного культа святых являются пляски плодородия. Рассмотрим, насколько этот способ уникален, каковы коннотации между танцем и деторождением, танцем и обращением к высшим силам – как на Филиппинах, так и в более широком контексте.

Танец, слово и музыка в сакральном локусе

Основная функция сакрального локуса в Обандо – наделение бездетных потомством. Паломники приходят «вытанцевать» себе, получить душу будущего ребенка от одного из трех – или от всех святых заступников разом.

Представление о предсуществовании душ – общечеловеческая универсалия. Чаще всего это видится как возвращение предков в виде новорожденных. Предки могут пониматься в узком смысле (как в обрядах имянаречения, когда над новорожденным перечисляют имена из семейной генеалогии, ожидая знака для выбора верного) или в широком – как предки вообще, или первопредки.

Охота за головами как социальный институт, существовавший, насколько можно судить, у большинства народов мира (для всех австронезийских народов его наличие не вызывает сомнений), имела непосредственную связь с плодородием, в частности с фертильностью человека [Станюкович 1997]. У ифугао, горцев севера Филиппин, добывание головы считалось средством от бездетности, а период после похорон – лучшим временем для похода за головами; зафиксированы представления о перерождении предков в виде младенцев и о том, что человек жив, пока его душу боги носят за спиной как младенца [Станюкович 1983]. Эту позу в определенных случаях придают на похоронах вдовцу, с тем чтобы он не ушел с умершей женой, а возродился к жизни. В МАЭ РАН хранится серия фотографий Р.Ф. Бартона, снятых в Ифугао в начале XX в., где вдовца в позе младенца переносят через реку (И 812-93 – И 812-96). У ряда народов Индокитая бездетный добывал своему будущему ребенку «место в штатном расписании»: перед тем, как отрубить голову, у жертвы спрашивали имя – и она называла его, зная, что переродится в виде ребенка охотника за головами (см. работы К. фон Фюрера-Хаймендорфа, Я.В. Чеснова, Г.Г. Стратановича, В.А. Шнирельмана). В Австралии представления о «детях-зародышах» связаны со священны-

ми предметами – чурингами: душа (перво)предка входит в тело женщины, что иногда представляется как бросание в нее чуринги. У тюрков Сибири это испрашивание зародышей кут. Древние майя верили в посмертную реинкарнацию души-призрака, который назывался *нок* (буквально «покрытый», «закутанный», «саван»), и придавали умершему позу еще не родившегося ребенка. Иероглифический знак умершего, *нок*, изображал труп, спеленутый в позе эмбриона. Синоним *пиш-аан* в XVI в. был принят католическими миссионерами для обозначения души [Кнорозов 1975, с. 248]. Согласно изображениям и текстам I тыс. н. э., божества Преисподней в образе животных-предков очищали, *танцуя*, души водой, огнем, наркотиком («огненной водой»), ножами и скребками и *в танце* вкладывали их в утробы женщин. Душа *нок*, по омониму, мыслилась также в виде падающей звезды, *нок-еч*, и изображалась как знак *нок* вверх ногами (спеленутый труп головой вниз), которую ожидали женщины, чтобы зачать. И сегодня у майя в Горной Гватемале сохраняется поверье, согласно которому после смерти душа человека превращается в звезду, а падающая звезда становится душой новорожденного [Бородатова 1998, с. 313–314, 328–330]. Примеры можно множить бесконечно; их отголоски есть и у народов Европы.

Танец в сакральном локусе мобилизует объединение телесного и духовного. В Обандо акцент на этом единстве присутствует в «медицинской» риторике священника во время мессы, в интервью участниц церковной танцевальной группы, продавщиц реликвий, работниц в церковной администрации. Физиологически достоверное изображение младенца в утробе на уличной фреске – в том же ряду.

Мы не знаем, какими были движения танца в Обандо в исходном ритуальном танце, возможно, там были сильны эротические, даже оргиастические элементы. Де Лос Рейес пишет, что ранние формы фанданго здесь представляли собой танцевальные движения рук, ног и туловища с акцентом на детородные зоны (он целомудренно называет их «талией»), с тем чтобы эти движения «помогали Духу жизни войти в лоно». В американский период добавились ритмы ча-ча-ча, фокстрот, румба, танго; танцы во время процессии и на церковном дворе были «энергичными и спонтанными». Когда же ввели танцы перед алтарем, движения изменили, «как было предписано церковью и обществом». То же произошло с костюмами – на место красочных национальных одежд пришли униформы. Однако память о «вольном» характере танца сохранилась в веселом мотиве и в словах песенки, с которой паломники обращаются к источнику плодородия.

Танец составляет центральное ритуальное действо и в других филиппинских католических празднествах – например, в фиесте в честь св. Младенца Себуанского. Она называется Синулог, от основы *sulog*, течение. Движения танца (два шага вперед и шаг назад) имитируют течение речных вод при впадении в море, в противоборстве с приливом, который гонит воду обратно. Вернакулярная традиция приписывает происхождение танца самому Христу-младенцу и относит ко времени крещения раджи Хумабона и его супруги Хуаны. В сборнике текстов себуанского фольклора есть предание об этом: придворный шут раджи занемог, его поместили во дворец под статуэткой Santo Nino, подарком Магеллана. Больной уже не вставал, ожидали смерти. Ночью он проснулся оттого, что святой младенец щекотал его длинной твердой жилкой пальмового листа. Шут кинулся на «непослушного ребенка» с мечом, однако тот так ловко парировал удары, что больному всю ночь пришлось «танцевать» с ним – в результате чего он выздоровел. Этот целительный опыт положил начало танцу синулог [Alburo 1977, p. 28–33].

Когда я вернулась из Обандо в Манилу, 12 января 2020 г., произошло извержение вулкана, парализовавшее жизнь в столице и вокруг нее. Вулкан Тааль находится на острове в центре одноименного озера. Жители острова были эвакуированы. Пепел засыпал поля, погубил рыбу в озере; вулканическая активность продолжалась. Чтобы остановить ее, прихожане католической церкви Алитагтага у озера исполнили старинный танец, унаследованный от *subli* – танцевального ритуала с распеванием восьмисложных стихов на архаическом тагальском, который издревле исполняли в честь богов вулкана Тааль.

Пляски плодородия в Обандо – частный случай использования танца как способа обращения к высшим силам, в данном случае для обретения фертильности человека. В основе его лежат общечеловеческие представления о предсуществовании и перерождении душ, оформленные сочетанием местных (дохристианских) и заимствованных (католических) элементов, давно уже существующих в неразрывном единстве.

Заключение

Двойной разрыв, произошедший сперва при крещении и испанизации архипелага, а затем при переходе на английский и забвении научного наследия XVII–XIX вв. после смены колонизатора с Испании на США, имеет печальные последствия, сказывающие-

ся до сих пор. Это в первую очередь отсутствие доступного банка надежных источников и неангажированных исследований по доиспанской культуре и культуре испанского периода, особенно его ранних этапов. В настоящее время большинство исследователей Филиппин, которые владеют испанским и могут работать с первоисточниками – лингвисты, теологи и историки архитектуры из католических университетов. Антропологов, культурологов и независимых религиоведов очень мало. Другая сторона медали – исключение Филиппин из общих работ по Юго-Восточной Азии как культурно чуждого региона, якобы не затронутого общими процессами в древности и в Средние века, получившее (не выдерживающее никакой критики) обоснование в трудах ведущих историков XX в. Д.Дж. Холла, Ж. Кеде, не полностью преодоленное и поныне. Истинная причина – в недоступности испанских источников для историков региона, которые ограничиваются источниками голландскими, французскими и английскими. В результате филиппинистика оказалась в совсем узком англоязычном пространстве, отрезанная и от испанских источников, и от связей с культурой индианизированных государств ЮВА. Так, значительная часть религиозно-философской терминологии в тагальском восходит к санскриту, который нигде в мире не входит в обязательный набор квалификаций филиппиниста²⁰. Проблемы доколониальных верований и их наследования современными равнинными культурами архипелага должны рассматриваться в более глубоком историческом и более широком географическом контексте.

Обандо – один из древних филиппинских сакральных локусов, последние пять веков существующих как католические центры, но сохраняющих преемственность с дохристианской традицией. Он располагается в местности со старинным названием, происходящим от растения, применявшегося в народной медицине для родовспоможения. Триумвират разнополых католически святых-заступников заменил здесь андрогинное тагальское божество плодородия. Функция священного места осталась неизменной: наделять супружеские пары детьми обоих полов, а одиноких – мужем/женой. Обращение к высшим силам происходит посредством танца и песни, слова которой обнаруживают связь с поныне бытующими молодежными брачными песнями-играми.

²⁰ Даже лингвисты редко обращаются к теме санскритских заимствований; лучшими работами остаются труды Х. Франсиско [Francisco 1973].

Благодарности

Благодарю информантов из Обандо и Манилы, а также друзей и коллег, сопровождавших меня в первую поездку в Обандо в январе 2020 – Prof. Regalado Trota Jose, Sara Bendaña, Kinna Kwan, Roña Repancol, Nikki Anne Bannot, Jason Cabeliza Balmadres, или деливших со мной знаниями по переписке: Zeus Salazar, Marian Rocas, Maria Christine Muyco, A.A. Бородатова, М.Ю. Медведев, Г.Б. Сыченко, Т.В. Чумакова. Моя глубокая благодарность Почетному консулу России на Себу г-же Armi Lopez Garcia за гостеприимство и содействие работе в библиотеке Университета Сан Карлос (г. Себу), Елене Артюхиной и Алексею Стойде – за гостеприимство и содействие в работе библиотеке Университета Силлиман (г. Думагете).

Acknowledgements

I am grateful to my informants from Obando and Manila, as well as to friends and colleagues who accompanied me during my first visit to Bulakan: Prof. Regalado Trota Jose, Sara Bendaña, Kinna Kwan, Roña Repancol, Nikki Anne Bannot, Jason Cabeliza Balmadres, as well as to Zeus Salazar, Marian Rocas, Maria Christine Muyco, Anna A. Borodatova, Mikhail. Yu. Medvedev, Galina B. Sychenko, Tatiana V. Chumakova who shared their knowledge with me by correspondence. I am deeply indebted to Madam Armi Lopez Garcia, the honorary Consul of Russia in Cebu, and to Elena Artyukhina and Alexey Stoyda for their hospitality. I am also grateful to the staff of San Carlos University Library (Cebu) and of Silliman University Library (Dumaguete) for their valuable help.

Литература

- Бородатова 1998 – *Бородатова А.А.* Игры богов и людей: этносемиотический анализ иконографии древних майя. М.: Памятники исторической мысли, 1998. 956 с.
- Кнорозов 1975 – *Кнорозов Ю.В.* Иероглифические рукописи майя // АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1975. 272 с.
- Подберезский 1988 – *Подберезский И.В.* Католическая церковь на Филиппинах // АН СССР, Ин-т востоковедения. М.: Наука, 1988. 288 с.
- Станюкович 1983 – *Станюкович М.В.* Социализация детей и подростков у ифугао (Филиппины) // *Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии* / Отв. ред. И.С. Кон. М.: Наука, 1983. С. 205–231.
- Станюкович 1997 – *Станюкович М.В.* Охота за головами у ифугао: практика и ритуал (по материалам начала XX в.) // *Этнография, история, культура стран*

- Южных морей: Маклаевские чтения, 1995–1997 гг. / Отв. ред. Е.В. Ревуненкова, Н.А. Бутинов. СПб.: МАЭ РАН, 1997. С. 141–150.
- Станюкович 2002 – *Станюкович М.В.* Филиппины и Куба: две модели испанской колонизации // Радловские чтения – 2002 (1 января – 31 декабря 2002 г.): Сборник трудов конференции. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2002. С. 111–116.
- Фролова 2019 – *Фролова Е.Г.* Языковые изменения на Филиппинах в контексте языковой ситуации. М.: Ключ-С, 2019. 272 с.
- Alburo 1977 – *Alburo E.K.* Cebuano Folktales 2. Cebu City: San Carlos Publications, 1977. 43 p.
- Alvarez Bartolome, Conde Suarez 2006 – *Alvarez Bartolome S., Conde Suarez R.* Dance de Torrehermosa (Zaragoza) // La revista de Folklore. 2006. No. 306. P. 200–212.
- Barcelona, Estepa 2004 – *Barcelona M.A., Estepa C.* Ynang Maria: a celebration of the blessed virgin Mary in the Philippines. Manila: Anvil Publishing. 2004. 152 p.
- Battad 2008 – *Battad T.T.* Halina't magsayaw sa Obando // Various Religious Beliefs and Practices in the Philippines. 2008. Vol. 1. P. 77–85.
- Bernad 1972 – *Bernad M.A.* Christianization of the Philippines: Problems and Perspectives, Manila: Filipiniana Book Guild, 1972. 396 p.
- Bernad 1983 – *Bernad M.A.* Tradition and Discontinuity. Manila: National Book Store, 1983. 275 p.
- Bulatao 1966 – *Bulatao J.C.* Split-level Christianity. Quezon City: Ateneo de Milana University Press, 1966.
- Dacanay 2004 – *Dacanay A.I.* The 2004 Turumba Festival: Dancing for the Dolorosa // Philippine Graphic. 2004. Vol. 15. No. 7. P. 52–55.
- Deguma et al 2019 – *Deguma J.J., Case M.S., Tandag J.N.* Popular Religiosity: Experiencing Quiapo and Turumba [Электронный ресурс]. American Research Journal of Humanities & Social Science (ARJHSS). 2019. Vol. 2. Issue 6. P. 1–11. URL: https://www.academia.edu/40900935/Popular_Religiosity_Experiencing_Quiapo_and_Turumba?swp=rr-rw-wc-1382837 (дата обращения 30.01.2020).
- Francisco 1973 – *Francisco J.R.* Sanskrit Loanwords in the Philippine Languages // Readings in Philippine Linguistics / Ed. by T. Gonzales, F. Llamson. Manila: Linguistic Society of the Philippines, 1973. Part 3. P. 678–736.
- Jocano 1967/2019 – *Jocano F.L.* Filipino Catholicism: A Case Study in Religious change (1967) // Asian Studies: Journal of Critical Perspectives on Asia. 2019. Vol. 55. No. 1–2. P. 69–101.
- Luengo 2014 – *Luengo Gutiérrez P.* Mestizaje y globalización en la arquitectura en Filipinas. Obando y Los Baños, dos casos de iglesias franciscanas de la segunda mitad del siglo XVIII // Anuario de Estudios Americanos. 2014. Vol. 71. No. 1. P. 227–252.
- Mojares 1997 – *Mojares R.B.* House of memory. Essays. Pasig City: Anvil Publishing, 1997. 226 p.
- Panganiban 2019 – *Panganiban K.I.* The Four Coronados of the Diocese of Malolos: Bulakeño Popular Marian Piety in View of Priestly Spirituality // The Official

- Journal of the Graduate School of Theology of the Immaculate Conception Major Seminary. 2019. Vol. 18. Issue 1. P. 27–48.
- Phelan 1959 – *Phelan J.L.* The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses 1565–1700. Madison: University of Wisconsin. 1959. 218 p.
- Roces 1980 – *Roces A.R.* Obando Orational Dance // Roces A.R. Fiesta. Philippines, Vera-Reyes, Inc., 1980, P. 75–87.
- Scott 1994 – *Scott W.H.* Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 1994. 306 p.
- Wendt 1998 – *Wendt R.* Philippine Fiesta and Colonial Culture // Philippine Studies. 1998. Vol. 46. No. 1. P. 3–23.
- Zialcita 1980 – *Zialcita F.* Philippine Ancestral Houses (1810–1930). Quezon City: GCF Books, 1980. 263 p.
- Zialcita 2005 – *Zialcita F.* Authentic Though not Exotic: Essays on Filipino Identity. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 2005. 340 p.

References

- Albuero, E.K. (1977), *Cebuano Folktales 2*, San Carlos Publications, Cebu City, Philippines.
- Alvarez Bartolome, S. and Conde Suarez, R. (2006), “Dance de Torrehermosa (Zaragoza)”, *La revista de Folklore*, no. 306, pp. 200–212.
- Barcelona, M.A. and Estepa, C. (2004), *Ynang Maria: a celebration of the blessed virgin Mary in the Philippines*, Anvil Publishing, Manila, Philippines.
- Battad, T.T. (2008), “Halina’t magsayaw sa Obando”, *Various Religious Beliefs and Practices in the Philippines*, vol. 1, pp. 77–85.
- Bernad, M.S.J. (1972), *Christianization of the Philippines: Problems and Perspectives*, Filipiniana Book Guild, Manila, Philippines.
- Bernad, M.S.J. (1983), *Tradition and Discontinuity*, National Book Store, Manila, Philippines.
- Borodatova, A.A. (1998), *Igry bogov i lyudey. Etnosemioticheskiy analiz ikonografii drevnikh maya* [Games of gods, games of humans. Ethnosemiotic analysis of ancient maya iconography], Moscow, Russia.
- Bulatao, J.C. (1969), *Split-level Christianity*, Ateneo de Milana University Press, Quezon City, Philippines.
- Dacanay, A.I. (2004) “The 2004 Turumba Festival: Dancing for the Dolorosa”, *Philippine Graphic*, vol. 15, no. 7, pp. 52–55.
- Deguma, J.J., Case, M.S. and Tandag J.N. (2019), “Popular Religiosity: Experiencing Quiapo and Turumba” [Online], *American Research Journal of Humanities & Social Science (ARJHSS)*, vol. 2, issue 6, pp. 1–11, available at: https://www.academia.edu/40900935/Popular_Religiosity_Experiencing_Quiapo_and_Turumba?swp=rr-rw-wc-1382837 (Accessed 30 January 2020).

- Francisco, J.R. (1973), "Sanskrit Loanwords in the Philippine Languages", in Gonzales, T. and Llamson, F., eds., *Readings in Philippine Linguistics*, Linguistic Society of the Philippines, Manila, part 3, pp. 678–736.
- Frolova, E.G. (2019), *Yazykovyye izmeneniya na Filippinakh v kontekste yazakovoy situatsii* [Language changes in the Philippines in the context of linguistic situation], Klyuch-C, Moscow, Russia.
- Jocano, F.L. (1967/2019), "Filipino Catholicism: A Case Study in Religious change" (1967), *Asian Studies: Journal of Critical Perspectives on Asia*, vol. 55, no. 1–2, pp. 69–101.
- Knorozov, Yu. V. (1975), *Ieroglificheskiye rukopisi maya* [Maya Hieroglyphic Manuscripts], Nauka, Leningrad Branch, Leningrad, Russia.
- Luengo Gutiérrez, P. (2014), "Mestizaje and Globalization in the architecture of the Philippines. Obando and Los Baños, two samples of Franciscan churches of the second half of the eighteenth century", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 71, no. 1, pp. 227–252.
- Mojares, R.B. (1997), *House of memory. Essays*. Anvil Publishing, Pasig City, Philippines.
- Panganiban, K.I. (2019), "The Four Coronados of the Diocese of Malolos: Bulakeño Popular Marian Piety in View of Priestly Spirituality", *The Official Journal of the Graduate School of Theology of the Immaculate Conception Major Seminary*, vol. 18, issue 1, pp. 27–48.
- Phelan, J.L. (1959), *The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses 1565–1700*, University of Wisconsin, Madison, USA.
- Podberezhskii, I.V. (1988), *Katolicheskaya tserkov na Filippinakh* [Catholic Church in the Philippines], Nauka, Moscow, Russia.
- Roces, A.R. (1980), "Obando Orational Dance", in Rocés, A.R. *Fiesta*, Vera-Reyes, Philippines.
- Scott, W.H. (1994), *Barangay. Sixteenth-Century Philippine Culture and Society*, Ateneo de Manila University Press, Quezon City, Philippines.
- Stanyukovich, M.V. (1983), "Socialization of children and adolescents among Ifugao (Philippines)", in Kon, I.S., ed., *Etnografiya detstva. Traditsionnye formy vospitaniya detey i podrostkov u narodov Vostochnoy i Yugo-Vostochnoy Azii* [Ethnography of Childhood. Traditional forms of upbringing of children and adolescents among the peoples of East and Southeast Asia], IE, Moscow, Nauka, Russia.
- Stanyukovich, M.V. (1997), "Headhunting among the Ifugao: Practice and Ritual (Based on the sources of the early 20th century)", in Revunenkov, E.V. and Butinov, N.A., eds., *Etnografiia, istoriia, kul'tura stran iuzhnikh morei: Maklaevskie chteniya, 1995–1997* [Ethnography, History and Culture of the Countries of Southern Seas], Maclay Scientific Conference 1995–1997, MAE RAS Publications, St. Petersburg, Russia.
- Stanyukovich, M.V. (2002), "The Philippines and Cuba – two models of Spanish colonization", *Radlovskiy chteniye* [Radlov Scientific Conference, January 1 – December 31, 2002, Collection of the Conference Proceedings], Museum of Anthropology and Ethnography Publications, St. Petersburg, pp. 110–116.

- Wendt, R. (1998), "Philippine Fiesta and Colonial Culture", *Philippine Studies*, vol. 46, no. 1, pp. 3–23.
- Zialcita, F. (1980), *Philippine Ancestral Houses (1810–1930)*, GCF Books, Quezon City, Philippines.
- Zialcita, F. (2005), *Authentic though not exotic: essays on Filipino identity*, Ateneo de Manila University Press, Quezon City, Philippines.

Информация об авторе

Мария В. Станюкович, кандидат исторических наук, Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург, Россия; 194223, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3; mstan@kunstkamera.ru

Information about the author

Maria V. Stanyukovich, Cand of Sci. (History), Museum of Anthropology and Ethnography, St. Petersburg, Russia; bld. 3, University Emb., St. Petersburg, 194223, Russia; mstan@kunstkamera.ru