С. Ю. КОРОЛЁВА

Королёва Светлана Юрьевна
кандидат филологических наук
доцент, кафедра русской литературы,
Пермский государственный национальный исследовательский университет
Россия, 614990, Пермь, ул. Букирева, 15
Тел.: +7 (342) 239-73-74
E-mail: petel@yandex.ru

Простонародные спиритические гадания в XX в. (столоверчение и круг с буквами)[1]

Аннотация. Спиритические ритуалы, основанные на использовании предметов, нередко функционируют в городской и сельской культуре как календарно приуроченные или окказиональные гадания. Они встают в ряд святочных, новогодних, реже пасхальных развлечений, иногда становятся семейной традицией. Источники советского времени показывают, что в некоторых случаях такие гадания могли провоцировать возникновение острых переживаний (связанных с атеистическим или религиозным мировоззрением); это характерно больше для городской, чем для сельской среды. В военное время обращения к спиритическим ритуалам, как и другим видам ворожбы, активизируются практически повсеместно. Внимание к «технической стороне» гаданий позволяет четче очертить материал исследования, уточнить генезис некоторых сельских обрядов, выявить разнообразие бытовавших вариантов, увидеть их «сдвиги» в сторону детских «вызываний». Сельские спиритические гадания оказываются более вариативными, чем городские, — возможно, благодаря их взаимодействию с разнообразными формами святочной, любовной, окказиональной ворожбы. Зафиксированы случаи глубокого включения спиритических приемов в этнолокальную мифоритуальную традицию, где гадание становится одним из звеньев в цепи необходимых обрядовых действий (магический поиск пропавшей скотины, обетные практики).

Ключевые слова: спиритизм, столоверчение, гадания, предсказания, Святки, детские вызывания, русские, коми-пермяки, мифоритуальная традиция, мифологическая проза

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ и Министерства образования и науки Пермского края, проект № 17-14-59009-ОГН («Фольклорная несказочная проза Северного Прикамья: универсальное, региональное, локальное (на материале записей второй половины XX — начала XXI вв.)»).

© С. Ю. КОРОЛЁВА
DOI: 10.22394/2412-9410-2018-4-2-204-227

Серьезное увлечение спиритизмом, охватившее во второй половине XIX в. Северную Америку, Европу и Россию, к началу следующего столетия начало ослабевать. Его адептами оставались представители философско-оккультных сообществ и творческой богемы; что касается прочих слоев образованного городского населения, то ими спиритические сеансы зачастую воспринимались как популярное развлечение, почти что салонная игра. Приблизительно в это же время некоторые спиритические техники проникают в сельскую культуру, где пополняют набор магико-ритуальных приемов, типичных для городского простонародья, казачества, крестьянства. Сама идея ритуализированного обращения к силам иного мира с целью узнать будущее или прояснить события прошлого была для этих слоев отнюдь не чуждой: здесь существовали (и существуют до сих пор) свои магические практики, которые осмысляются носителями традиции в категориях «общения с духами». Тому, какую трансформацию претерпевают спиритические ритуалы в более разнородной и, если так можно сказать, менее искушенной социальной среде в XX в., посвящена эта статья.

В исследовании учтен широкий круг источников и материалов: сведения по истории российского спиритизма [Дьяченко 1900: 377–380; Панченко 2006; Виницкий 2009], дневники, мемуары, автобиографическая проза участников и свидетелей спиритических сеансов, в том числе советского времени, журнальные публикации, а также фольклорно-этнографические работы XX–XXI вв., архивные документы, полевые записи из Северного Прикамья и других регионов.

Спиритические ритуалы в XIX в. и в советское время

Как известно, в арсенал спиритов входили различные техники: телепатия, гипноз и гипнотический сон, сомнамбулизм, автоматическое письмо и говорение (человек-медиум достигал их самопроизвольно или под воздействием магнетизера). Также практиковалось столоверчение, использование блюдца и круга с буквами и другие приемы. Большинство из них существовало в культуре и раньше: так, Тертуллиан в «Апологетике» говорит о столах, которые «прорицают» посредством «призванных ангелов и демонов» [Тертуллиан 2005: 153]. Древнеримский историк Аммиан Марцеллин описывает ворожбу на кольце, которое подвешивали на тонкой льняной нити и держали над сплетенным из лавровых веток столиком, сделанным по типу дельфийского треножника; на столе устанавливалось металлическое блюдо с вырезанными по краям буквами, а ответ складывался из знаков, над которыми кольцо, раскачиваясь, останавливалось (ворожившие хотели узнать имя будущего императора, за что и были казнены) [Марцеллин 2000: 437–438]. Использование гадальных кругов, заполненных буквами и числами, известно также по средневековой, в том числе славянской, книжности[2]. Спиритизм, возникший в середине XIX в.,

[2] По сведениям слависта В. Ф. Райана, гадальные круги с радиальными линиями или делением по спирали, заполненные номерами, буквами и текстами, известны в древнерусских рукописях с XV в.; для получения ответа в такой круг наугад бросали зерно, боб, камешек и т. п. Самым известным был «Круг царя Соломона», который позднее изображался на «народных картинках»; гадание на нем в XIX в. было популярным вечерним развлечением

дал этим мантическим приемам новую жизнь. В кружках спиритов и посвященных им работах сложилась своя терминология для обозначения подобных ритуалов и предметов: *гадательный стол*, *столописание*, *стологадание*, *духостучание*, *духособщение* и т.п. [Дьяченко 1900: 379].

Предпочтения, отдаваемые различным способам спиритического «общения с духами», были изменчивы. Кроме собственно столоверчения использовался так называемый психограф, или уиджа — деревянная дощечка, покрытая буквами и цифрами, по которой при легком касании ладоней (или только пальцев) двигался небольшой указатель [Дьяченко 1900: 378; Уиджа]. В 1850-е годы в магазинах продавался миниатюрный столик-планшетка с двумя ножками и карандашом вместо третьей, писавший сообщения от духов при возложении на него рук [Павлищев 1890: 74–75; Виницкий 2009]; на сеансах П. В. Нащокина карандаш прикрепляли к тарелке [Берг 1880: 615]. Любопытны мемуары художника А. Н. Бенуа, который рассказывает о смене моды на способы «мистической коммуникации»: в 1884 г. в его окружении использовали стол на одной ножке, которая при ответе стучала по полу, а семь лет спустя предпочитали блюдце и бумагу с написанными по кругу буквами [Бенуа 1980: 472–473]. О подобном же способе писала жительница Вятки И. К. Франчески (урожденная Громозова), жена ссыльного революционера, которая в юности, задолго до замужества, «зачитывалась» спиритическим журналом «Ребус». В 1890-е годы в ее доме для разговора с духами служила бумага с расчерченным прямоугольником, в каждой клетке которого была буква, а указателем выступала капля воска на обратной стороне блюдца [Николаева 2002: 161].

Обращение к личным дневникам показывает, что именно в городской среде в начале прошлого столетия спиритические приемы переходят в разряд святочных гаданий, в числе которых они нередко и упоминаются[3]. Выпускница епархиального женского училища, приехавшая на Святки к родным в Вологду, записывает 31 декабря (старого стиля) 1913 г.:

> Пили чай, играли в карты, гадали, даже занимались спиритизмом. — Ложась спать, мы с Лидой обе заперлись замками, говоря: «Суженый-ряженый, приходи меня отпирать» [Манакова 1913][4].

Упоминаются гадания и в записи от следующего дня:

> …Зинголь ушли, а мы, т. е. Лена, Люба, Леша, я, Сережа и Паня гадали. Лили воск, жгли бумагу, занимались спиритизмом; дурили, хохотали. В ½ 12го пошли в церковь нов. год встречать [Там же].

купцов, мелких домохозяев, крестьян [Райан 2006: 468]. У южных славян для аналогичного предсказания судьбы использовались «старосоставленные» (серб. *старославне*) книги, где тоже изображался гадальный круг (или крест в центре разлинованного поля с буквами — как, например, в «Сборнике попа Драголя»); в отдельных селах современных Сербии и Черногории гадание на старинных рукописных книгах фиксировалось еще в первой трети XX в. [Казимировић 1940: 213–219].

[3] При этом роль медиума, почти обязательная в спиритических сеансах, утрачивается.

[4] Здесь и далее при цитировании письменных источников их орфография и пунктуация сохраняются.

В 1922 г. юная москвичка так описывает Крещенский сочельник и Крещение:

> Вчера вечером я была у Ади, и мы гадали: топили воск. Мне вышла коронка. Потом мы жгли бумагу, но у нас ничего не вышло. Потом Устюша гадала мне по картам. ‹…› А сегодня мы были у Злобиных, гадали с блюдцем. Я задумала желание (вопрос), сдала ли я экзамен по музыке. Мне вышло «Сдали». Я не верю, мне казалось, что Адя двигала блюдце [Даева 1922].

Более подробные описания способов и обстоятельств спиритических гаданий советского времени можно найти в мемуарной и автобиографической прозе[5]. «Настоящие» спиритические сеансы назначались заранее и были занятием взрослых; дети если изредка и присутствовали на них, то в основном в качестве медиумов (см., например: [Дьяченко 1900: 351; Крыжанская 2010: 46–47]). Теперь же, за пределами кружков, занятия спиритизмом возникают спонтанно, по предложению хозяев или гостей, при этом участниками или свидетелями гаданий становятся все находящиеся в комнате, в том числе и дети. Будущий эмигрант Ф. Вейцман вспоминает, как в годы Гражданской войны в Таганроге гадала его семья (ребенка не отправили спать, и он наблюдал происходящее). В числе описанных им деталей едва ли не самой интересной является упоминание спиритической «цепи»: участники поставили локти на стол, а пальцы опустили на перевернутое блюдце — так, чтоб касаться пальцев своих собственных рук или рук соседей [Вейцман 1981: 202] (позднее это сложное положение заменяется в подобных гаданиях на более простое: гадающие просто касаются блюдца пальцами). Содержится в его воспоминаниях и рассказ фольклорного типа — о сбывшемся предсказании, которое сделал пришедший дух[6].

Известны случаи, когда дети становились непосредственными участниками гадания. Житель Еревана вспоминал, как во время Великой Отечественной войны его мать начала ворожить женщинам-соседкам с целью поддержать их: она стояла рядом и задавала вопросы о судьбе их мужей и родственников, а блюдце незаметно двигал он сам; участие мальчика мотивировалось тем, что ребенку «святой дух скорее скажет истину» [Судариков 1977: 40]. Собственно детский ритуал изображен в автобиографическом рассказе О. Шестинского: в блокадном Ленинграде несколько школьников устроили гадание на блюдце, когда один из них нашел дома книгу с подробным описанием сеанса. Занавесив окна, при свете свечи ребята вызвали «души известных людей», знакомых по школьной программе, — Гоголя, генерала Скобелева, Екатерины Великой — и задавали вопросы, соответствовавшие, по мнению гадающих, основной деятельности и интересам этих лиц: генерала спрашивали об исходе

[5] Отдельную линию в истории российского спиритизма составляет его судьба в эмигрантской среде: так, в Харбине на рубеже 1920–1930-х годов возникает новая волна интереса к спиритическим кружкам, равно как и к всевозможным гаданиям, которые, судя по коммерческим предложениям в прессе, были весьма востребованы [Крыжанская 2011].

[6] Отец мальчика вызвал дух покойного родственника, чтоб узнать о судьбе троюродного брата, и получил ответ: «Здесь кладбищенский сторож. Моисей Городецкий прийти не может. Иосиф Городецкий недавно умер»; позднее сведения о смерти брата подтвердились [Вейцман 1981: 203].

войны, императрицу — о самых красивых одноклассницах и т. д. [Шестинский 1986: 25]). Подобные свидетельства любопытны тем, что отражают процесс проникновения спиритических практик в детскую среду, где, по предположению некоторых исследователей, под их влиянием позднее возникли так называемые *вызывания*.

Если «беседы с духами» увлекали участников и становились постоянными, могло возникнуть какое-то подобие кружка, группа с относительно постоянным составом (по-видимому, чаще это происходило в молодежных компаниях). В начале 1970-х годов одна из таких групп спонтанно сложилась в г. Узловая Тульской области, ее участницами были работницы-комсомолки, трудившиеся на заводе пластмасс[7]. В свободное время победительницы соцсоревнования занимались спиритизмом прямо в цехе или у кого-то на квартире; блюдце с нарисованной стрелкой нагревали спичкой изнутри, «таинственными голосами» вызывали «духов покойников», — и оно «ходило» по кругу с буквами, написанными в алфавитном порядке. Обычно духов просили назвать имена всех присутствовавших и их возраст; спрашивали о будущих знакомствах с парнями и о том, как их будут звать; узнавали, по какому предмету спросят в техникуме, — и учили именно его; случаи совпадений запоминались и становились предметом рассказов [Каменский 1973: 74–79]. Примечательно, что остальные рабочие знали об увлечении девушек — но только «удивлялись и посмеивались». Поводом для разбирательства стало письмо в журнал «Молодой коммунист», написанное одной из них и выдающее сильный внутренний конфликт между усвоенными атеистическими установками и как будто неистребимой тягой к мистическому:

> До вчерашнего дня я ходила в «железных атеистках», а сейчас ‹…›, кажется, поверила в загробную жизнь. Ночью я почти не спала: снились кошмары, из головы не выходят мысли о боге. ‹…› Я бы, может, не поверила, если бы не испытала сама. Не могу успокоиться, странное душевное состояние, какое-то смятение, водоворот мыслей. Я верю и не верю [Там же: 74][8].

Душевный кризис другого рода отражен в автобиографическом рассказе монаха, в прошлом — студента одного из столичных творческих вузов. В начале 1980-х годов он с друзьями использовал спиритические сеансы как «бегство от материализма», способ сформировать альтернативное официальному мировоззрение. Намеренно умалчивая о технологии «мистической коммуникации» (восстановленной пытливыми студентами по работам Д. И. Менделеева и беседам с сотрудниками музея В. И. Вернадского!), автор рассказа подробно описывает тягостные психологические последствия от ночных бесед с духами (Наполеоном, Сократом, умершей бабушкой приятеля и др.); сеансы

[7] Общавшийся с ними журналист характеризует их как «оживленных девушек, очень добродушных и непосредственных, даже бесхитростных», рассказывавших о своем увлечении «с охотой, смеясь и немного смущаясь» [Каменский 1973: 77].

[8] Ср. письмо девятиклассницы из г. Паласовка Волгоградской области, отправленное в редакцию журнала «Наука и религия»: «Мама рассказывала, что когда она была молодой, то с подружками гадала на фарфоровом блюдце. ‹…› Я не верю ни в каких духов, но как не верить маме?» [Сергиенко 1977: 33].

прекратились после того, как «дух Гоголя» начал прямо подталкивать участников к суициду[9], — это же событие, по признанию рассказчика, стало одной из причин его последующего обращения к религии [Шевкунов 2011: 18].

Очевидно, однако, что отнюдь не всегда спиритические гадания вызывали столь драматичные переживания. В городской культуре советского и постсоветского времени они прочно заняли нишу новогодних (святочных) развлечений и до сих пор функционируют как ритуально-праздничная форма времяпрепровождения, объединяющая иногда всю семью[10].

Спиритические гадания в сельской среде

Использованные выше источники, дающие представление о городских спиритических гаданиях, — это мемуары, автобиографическая проза, журнальные публикации, т. е. тексты, прошедшие значительную литературную обработку (а возможно, и какое-то подобие самоцензуры, приводящей описание в соответствие с «правильной», по мнению их авторов, позицией — атеистической, религиозной и проч.). Что касается бытования спиритических практик в сельской среде, то о них мы знаем по текстам, имеющим иную жанрово-стилевую природу. Во-первых, это описания этнографов, передающие технологию гадания, а во-вторых — фольклорные мемораты носителей традиции, отражающие личный опыт участия в подобном ритуале либо наблюдения за ним (реже — пересказы чужих рассказов). Однако различия между городскими и сельскими спиритическими гаданиями не исчерпываются ориентацией рассказчиков на разные дискурсы: разница обнаруживается и в технологии гаданий, и в их прагматике.

Из разнообразного набора спиритических техник в сельской среде предсказуемо востребуются ритуалы, которые основаны на манипуляции с вещами. К гаданиям спиритического характера исследователи относят иногда ворожбу на подвешенном предмете. Так, Р. Казимирович описывает гадание на кольце, которое гадалка привязывает к собственному волосу и опускает в стакан с водой; вскоре кольцо, висящее над водой, начинает ударяться о стенки стакана, и по этим движениям она судит об ответе[11]; сходным образом у сербов гадали на кольце и сите [Казимировић 1940: 209]. Целый ряд русских костромских гаданий (на решете и ножницах, на клубке ниток, на подвешенном камне) описывает этнограф В. Смирнов, также выделяя их в разряд спиритических [Смирнов 1927: 72]. Однако подобные гадания известны многим народам и являются достаточно универсальными, в связи с чем однозначно связывать генезис такого типа ворожбы с практикой городских спиритических кружков второй половины XIX в. представляется про-

[9] «“Помогите! Прошу, не оставляйте! Страшный пламень, сера, страдания… О, это нестерпимо, помогите…” ‹…› — “Конечно! Скажите только — как?” — “О, если так!.. Тогда я… Тогда я бы дал вам… яду…”» [Шевкунов 2011: 15–16].

[10] Так, в одной петербургской семье на Рождество родители вызывали «дух Пушкина» вместе с дочерью-подростком; буквы были написаны на большом листе ватмана, и та буква, на которую указывало блюдце с нарисованной стрелкой, интерпретировалась как предсказание на следующий год: «с» — счастье, «г» — горе и т. д. [Адоньева 2001: 69].

[11] В приведенном примере ворожея смогла назвать гадающему имя его покойного сына и верно указала, что смерть юноши была насильственной.

блематичным (об этом свидетельствует и использование во многих гаданиях предметов, типичных для крестьянского обихода). Возможно, авторы источников именуют эту ворожбу спиритической несколько условно[12]. Так или иначе, гораздо увереннее можно говорить о заимствованном характере сельского столоверчения и гадания на блюдце и круге с буквами. В простонародной среде ворожба на блюдце принимает иногда новые формы, и именно написанные по кругу буквы (или имена) могут, по-видимому, доказывать ее происхождение из городских спиритических ритуалов.

1. Гадание с помощью стола. Автору этой статьи уже приходилось писать о специфике народных гаданий со «стучащим» столом (см.: [Королёва, Коршунков 2017]), поэтому здесь будут перечислены лишь основные способы фольклоризации этой практики и представлен новый материал. Одна из наиболее ранних фиксаций столоверчения в сельской местности относится к 1920-м годам; известен случай, когда вместо стола использовалась деревянная скамейка без железных гвоздей, при этом пальцы гадающих образовывали кругом ее сиденья непрерывную спиритическую «цепь» [Там же] (позднее, как и в гадании на блюдце, это положение заменяется на более простое: сидящие за столом просто кладут на него руки ладонями вниз). О том, сбудется ли задуманное, судили по характеру стука (спокойный — «сердитый»), также могли учитывать количество ударов:

> «Ну, сколько у меня детей будет?» Ведь он [стол] стукнул семь раз! ‹…› Ведь вышла правда: пятеро живых, двое умерли. И первы-то двойники были, две девушки. ‹…› Рожоны, некрещёны. Вот у меня у самой испытано [Ипполитова, Топорков 2012: 311].

В самозаписи крестьянского гадания из Слободского уезда Вятской губернии, сделанной в первой половине XX в., приводятся *слова* (заговор), которые, держась правой рукой за перекладину между ножками стола, произносил перед началом гадания столовёрт:

> Садятся рабы божьи за стол, / Кладут руки на стол. / Руки кровью согреваются, / Росою покрываются. / Как Илья пророк ходил по земле, / Так и ты ходи. / Как Илья пророк кверху поднимался, / Так и ты поднимайсь [Королёва, Коршунков 2017: 130].

Запись подобного заговора является пока единичной; по всей видимости, слова эти могли носить окказиональный характер (в том смысле, что были составлены и использовались одним конкретным столовёртом), — но подобные явления вполне согласуются с функционированием заговорно-заклинательной традиции: при декларируемой «неизменяемости» заговоров она относительно пластична, откликается на вновь возникшие запросы, допускает включение в тексты новых реалий и т. д. Примечательно, что упоминания о специальных *словах*, которые *шептали* перед началом гадания на столе, содержатся и в других источниках:

[12] На неточность определения «спиритический» применительно к гаданиям, где не происходит вызывания «нечистых духов», указывает и этнограф К. К. Логинов [2010: 186].

> Ён [столоверт] вот эк встанет, руки назад положит, в трубу шопцет, столу приказыват, а стол своё дело делает — *колотит* [Ипполитова, Топорков 2012: 311].

Если ритуал получал календарную приуроченность, к нему прибегали в святочный период. Однако у русских Водлозерья, по данным К. К. Логинова, спиритические гадания на столе и блюдце проводились не в Святки, а на пасхальной неделе, при этом ворожба в *бесёдной избе* допускалась только дважды — во вторник и четверг. В с. Курганаволок молодежь ходила к отцу местной знахарки и уговаривала погадать при помощи небольшого стола или скамейки (без железных гвоздей):

> Отец ‹…› что-то шептал себе на руки, накладывал ладони плашмя на стол или лавку, затем туда же клали ладони юноши и девушки. Предмет начинал двигаться по избе, за ним двигались и люди. При этом задавались вопросы, вроде «Сколько мне лет?» или «Сколько лет осталось до женитьбы (замужества)»? ‹…› Стол или лавка начинали кланяться, отстукивая ударами ножек ответ на заданный вопрос [Логинов 2010: 186].

Для обозначения столоверчения в народной среде складывается своя терминология. При описании обряда носителями традиции используются такие выражения, как *столом гадать* (вят., арханг.), *гадать на столик*, *стол разогревать* (ростов.); сам стол *поднимается* (костром.), *ходит* (костром., перм.), *крутится*, *колотит* (арханг.). Важной фигурой сельского обряда становится обычно владелец стола: он выступает как ритуальный специалист, организующий процесс гадания, произносит нужные слова, может выполнять магические действия — и нередко включается местным социумом в число *знающих* людей. Обязательное для спиритических сеансов вызывание «духа» в известных нам рассказах о столоверчении отсутствует: стол *стучит* как бы самопроизвольно (однако установка на контакт с иным миром может проявляться в *словах*, открывании душника и т. п).

Важным правилом спиритических сеансов был запрет на смех. Сохраняется он и в сельских ритуалах столоверчения, при этом здесь появляются новые предписания: может регламентироваться форма стола и количество гадальщиков, иногда не допускаются к участию дети, рыжеволосые, люди «в подпитии» и т. п. И в городских, и в сельских материалах часто упоминается, что стол (в том числе при помощи которого ворожат на блюдце и круге с буквами) должен быть сделан без железных гвоздей. Этнограф В. Смирнов предполагал, что в костромских гаданиях этот запрет возник по аналогии с гробом, который не принято заколачивать железными гвоздями [Смирнов 1927: 28]. В традиции восточных славян известны и другие случаи, когда ритуальные предметы изготавливаются без железных деталей, гвоздь же выступает как сильный апотропей. Подобные представления действительно могли повлиять на распространение и устойчивость правила, касающегося гадального стола, однако само оно, по всей видимости, восходит все-таки к практике «профессиональных» спиритов — причем не только российских, но и западноевропейских. Так, в повести немецкого писателя персонаж, знакомый с тонкостями спири-

тизма, рассказывает о правильном устройстве сеанса и в числе требований к столу называет обрубленные, скругленные углы, а также отсутствие гвоздей или винтов — предмет должен быть изготовлен «исключительно на клею»[13] [Ланге 1976: 64–65].

Отдельный интерес представляет случай, когда гадание с помощью стола адаптируется к особенностям этнолокальной мифоритуальной традиции. На территории Коми-Пермяцкого округа до сих пор повсеместно распространены магические практики, направленные на возвращение пропавшей в лесу скотины или человека; первым этапом при этом становится определение причины ущерба (корова сама упала в яму, или ее украли люди, или *запер* колдун, или она *ходит под лесным* (лешим) и т. д.). В д. Козлова Кудымкарского района местная старушка-знахарка (коми-перм. *тӧдісь*) использовала для этой цели свой обеденный стол — небольшой, некрашеный, сделанный без железных гвоздей, со столешницей, не приколоченной к раме. Об этом вспоминает свидетель гаданий, наблюдавший их в 1964–1965 гг., будучи ребенком:

> Мама жалуется, что корова третий день не возвращается из леса и молока бабушке не смогли парное принести. Идет обычный разговор. Про колдунов в деревне, одного обсудят, другого обсудят, стол и молчит. ‹…› Упоминала она [знахарка] колдунов. И расспрашивала, на кого мама думает. Мама сказала Дзор Санко или Овер Иван. Они якобы знались с лешим. ‹…› А как про лешего начали разбирать его прошлые проделки, стол и разволновался[14].

По утверждению рассказчика, и сама знахарка, и пришедшие к ней погадать сидели на некотором отдалении от стола, при этом гости не проходили дальше матицы; когда задавался вопрос и перечислялись возможные ответы, столешница «действительно чуть приподнималась и опускаясь издавала стук. Как эхо. Глухой звук». Поскольку «виновником» пропажи оказался леший, знахарка на этом же столе написала ему *кабалу* (магическое письмо с просьбой вернуть скотину), велела отнести ее вместе с горячим рыбным пирогом в лес и положить на пень, после чего пропавшая корова тут же нашлась. Приходили к ней и с другими вопросами; после гадания женщину благодарили тем, что оставляли на столе каравай хлеба, молоко, кто мог — масло.

2. Гадание на круге с буквами. Этот вид спиритического ритуала сходен с народными гаданиями, возникшими под влиянием лубочных гадательных книг, которые издавались вплоть до начала XX в. и были известны даже на отдаленных территориях (см. прим. 2). В деревнях Северного Белозерья такие гадания назывались *Соломон* или *ора́куль* и проводились не на книге, а на ее примитивном графическом аналоге, который гадающие чертили на полу или на столе:

---

[13] В русских, коми и коми-пермяцких источниках упоминается стол на «деревянных гвоздях».

[14] Самозапись Николая Алексеевича Кольчурина, 1959 г. р., род. в д. Козлова Кудымкарского р-на Пермского края, живет в г. Кудымкаре (2017); ЛАА. Благодарю Н. А. Кольчурина за присланную самозапись воспоминаний.

> *Соломон*, *оракуль* — только старые люди делали. Чертили кружок, делили на части и бросали в него хлебный шаричек с горошину (вологод. [Морозов, Смольников 1997: 67]; о судьбе судили по меткам, стоявшим в том секторе, куда упал хлебный шарик).

Судя по полевым записям конца XX — начала XXI в., ворожба на блюдце и круге с буквами была в сельской среде более популярной, чем столоверчение. Об этом обряде нередко известно и тем, кто сам не гадал:

> А еще гадали по тарелочке. Ну, тарелочка так ложится, и будешь сидеть до тех пор, пока не начинает крутиться в глазах у тебя, наверно, эта тарелочка. И начинает. А почему она крутится, я не знаю [КВГ].

> И з зеркалам гадали, и на тарелках гадали. Да чё-та там смали́ли[15], эта я слышала. Сама ничиво ни делала. И уот смалили, тарелащка уроди хадила сама [ДНА][16].

В конкретных локальных традициях ворожба на блюдце часто становилась девичьим любовным гаданием; во время войны к ней прибегали и замужние женщины, желавшие узнать судьбу мужей и родственников [Панченко 2006: 126][17]. Зафиксированные в источниках детали показывают, что спиритический ритуал общения с духом при помощи блюдца и круга с буквами претерпевает в народной культуре значительную трансформацию. В обряд вводятся действия и предметы, более доступные для крестьян и традиционные для русских гаданий: так, в одном из вариантов святочного ритуала буквы и цифры пишут на газете, а под перевернутое блюдце кладут золу с кольцом (перм. [Бахматов и др. 2008: 166]). Известен случай, когда в середине 1940-х годов вместо стола использовался табурет:

> …Тубаретка чтобы без гвоздя была. Там это постелют [бумагу] и, значит, белое чтоб блюдце. И вот там какие-то всё, ну, пишут то ли буквы, то ли чё. Мы с полатей наблюдали. ‹…› Как-то они вот держали руки. Видимо, блюдце нагревается, и оно начинает, это, ходить (перм. [КНВ])[18].

Указателем мог выступать и другой предмет: во время календарно не приуроченного любовного гадания девушки рисовали круг на столе или на полу, по окружности писали имена парней (или присвоенные им по договоренности номера), а в центр клали веретено — крутили его и смотрели, на какое имя оно покажет «пяткой»: так выясняли, кто «любит», «не любит», «думает», «женится» и т. п. (вологод. [Морозов, Слепцова 2004: 728]).

---

[15] По-видимому, имеется в виду осуществлявшееся иногда нагревание блюдца — с помощью спички, горящей бумаги и т. п.

[16] Выражаю признательность Н. А. Власкиной за полевые материалы диалектологических и этнолингвистических экспедиций Ростовского государственного университета.

[17] В Гороховецком районе Владимирской области спиритические гадания использовались как окказиональные — наряду с ворожбой на картах, кофейной гуще и т. п. [Добровольская 2004: 69].

[18] Примечательно, что, будучи ребенком, рассказчица наблюдала за этим гаданием с полатей — традиционного места, откуда дети могли видеть взрослые обряды.

Начерченный круг мог иметь усложненную структуру (типичную, к примеру, для спиритических досок) и включать, кроме букв и цифр, слова «да» и «нет» (перм). Участники могли согревать не блюдце, а свои руки, растерев их перед ворожбой. В некоторых вариантах упоминаются дополнительные запреты и предписания, касающиеся хода обряда. На перевернутую вверх дном тарелку кладут только правую ладонь (водлозер.), перед гаданием нужно открыть окно / форточку («чтоб дух через него влетел или вылетел»), завесить все зеркала («это портал, поэтому нужно их закрыть, вдруг кто еще придет»), убрать иконы, вывести всех домашних животных («особенно кошек»); нельзя скрещивать пальцы (перм. [ПГН]). Число участников должно быть нечетным, в комнате не должно быть детей, стол нужен обязательно круглый (новгород. [Панченко 2006: 127]) и т. д.

В описаниях обряда носителями традиции встречаются специальные номинации как для самого гадания, так и для отдельных действий: *гадать духом* (новгород.), *гадать на блюдцо / на блюдце* (новгород., ростов.), *на тарелках гадать* (ростов.); блюдечко *забе́гат* (перм.), *ходит* (новгород., ростов., перм.), *идёт* (новгород.), *крутится* (новгород., ростов.), *ездит* (каргопол.), *скажет* (перм.), *показывает* (ростов., перм.); дух / блюдце *говорит*, *пишет* (новгород.).

Как и в случае со столом, в рассказах о гадании на круге с буквами нередко подчеркивается, что блюдце «ходит само». Но в народных вариантах этого гадания сохраняется иногда и вызывание духа[19], которое может принимать разные формы. В описании ростовского любовного гадания упоминается обращение к «безымянному» духу:

> Пасиридини, стала быть, блюдачки зажыгають бумагу и фсе деуки сидять кругом: «Дух, выди, дух выди, дух, выди». И вот эта тарелка далжна крутица и паказать какую-та букву. «Дэ» там или «рэ». Эта тибе жыних там выдить, Коля или там Ваня [КАС].

В новгородской традиции зафиксирована практика обращаться в начале гадания к кому-то из местных самоубийц («кто или задавивши, или повесивши») — этого человека *кричали в трубу*, чтобы *черт приходил* [Панченко 2006: 126–127]. Но чаще, как и в городской среде, в сельской местности вызывают известных поэтов, причем предпочтение отдается погибшим на дуэли и самоубийцам (Пушкин, Есенин, Маяковский и т. п.), — хотя их неестественная смерть далеко не всегда указывается рассказчиками как причина выбора.

Сравнительно редкий за пределами городской среды вариант с вызыванием собственно покойных родных обнаруживается у русских-водлозеров, где гадание на блюдце приурочивалось к пасхальной неделе: считалось, что нужно позвать душу кого-то из умерших «добрых и честных родственников», которые при жизни хорошо знали сидящих «за тарелочкой», — тогда вызванный дух будет отвечать правду и не станет ругаться матом [Логинов 2010: 186].

В некоторых вариантах ритуала блюдце заменяет указатель другого типа: на буквы указывает подвешенный предмет. Обычно это игла на нитке, которую держит над центром круга кто-то из гадающих:

[19] В городских гаданиях этого типа вызывание духа остается, кажется, обязательным.

> Так-ту наши гадали сёстры. ‹…› Гадали они вот иголкой. Иголку посередине, ну, свечи горят у них. ‹…› Чё-то писали, чё-то ково-то вызывали, ой, не знаю, я сама нет (перм. [МЛЕ]).

> Гадали это, дух вызывали, что ли, открывали, это, боковушку, печку-то, и по буквам писали, как будут звать жениха да что да. ‹…› Иголку берешь, но иголка ходит и буквы показывает, пишет слово как (перм. [ЗНИ]).

Будучи студенткой, одна из рассказчиц вызвала таким образом дух своей умершей бабушки: «просто как-то раз обратилась к ней» — и «она стала через иголочку разговаривать»; со временем «всё, что бабушка сказала, сбылось» [ПГН][20].

Исключительно интересным представляется случай, зафиксированный в Юрлинском районе Пермского края: спиритическое гадание контаминируется здесь с более традиционными типами ворожбы. От живущих по соседству коми-пермяков русские-юрлинцы заимствовали специфический гадальный обряд *черешлан* (от коми-перм. *чер* ‘топор’ + *ӧшлыны* ‘вешать’). Обычно для этого ритуала используются подвешенный топор, серп, медная иконка либо другой предмет: по просьбе заболевшего человека коми-пермяцкая знахарка перечисляет имена святых и умерших родственников, и на чье имя предмет качнется — тот «наказал» больного; для исцеления нужно устроить поминальный обед либо съездить к соответствующей иконе, сходить на престольный праздник[21]. Пожилые жительницы Юрлинского района рассказали, что болезнь может возникнуть, если человек *посулил* умершему поминальный обед и не исполнил обещание, — тогда нужно *вешать черешлан* и выполнить *обет*, который выпадет. При этом, по сообщению рассказчиц, русская знахарка не перечисляла праздники, а использовала круг с надписями. Ценные детали заслуживают того, чтоб привести развернутый фрагмент этой беседы:

> [ТЕИ]: Посу́лишь обед-от…
> [ПКД]: И не сделашь.
> [ТЕИ]: …что у меня вот это болит, это болит, и я сделаю обед, и не сделашь — вот тожно этот обет-от. Обет он называтца. Он… черешлан вешали раньше. Ходили челпан [каравай] носили. ‹…› В Чёрной вешала одна. И там такой круг, и етот, видно, круг-от, где остановитца стрелка, вот там то ли на Фролы молиться Богу, то ли на какой-ко праздник на другой. То ле в воде постоеть. Вот едак я слыхала.

[20] Судя по возрасту всех трех рассказчиц, они могли гадать или наблюдать гадание на игле в конце 1960-х — первой половине 1970-х годов; интересно, что уже в 1980-е сходный ритуал фиксируется в городе как подростково-девичье и детское гадание с вызыванием *чертика*: в середине круга изображают фигуру черта, острый конец иглы втыкают ему в «пуп» — и иголка, которую держат на «слабой» нитке, вращается, как стрелка, показывая буквы.

[21] В свою очередь, коми-пермяцкий черешлан — в том виде, в каком мы его знаем по записям XIX–XXI вв., — отражает явное влияние севернорусских обетных практик: фактически это гадание предназначено для того, чтоб определить, может ли в случае конкретной болезни или другого ущерба помочь обет и что именно человек должен сделать по этому обету.

[ПКД]: А вот ето… Соломон какой-ко был. Было всё написано, написано, бросишь ково-ко-си — и вот выпадёт куды-ко.
[ТЕИ]: А вот там… там под вид этого жо было ‹…›.
[Соб.:] Был круг какой-то, ‹…› и по кругу написано?
[ПКД]: И там написано чё-то, куды выпадёт этот обет. Написано, где. ‹…› Раз посулила, не сделала — вот это болит. ‹…›
[ТЕИ]: Я толком-то сама не видела. Но знаю, что челпан носили, челпан. Дак всё равно его где-ко-ся куды-ко, черешлан дак, это, перевешивали как. Но как делали, не знаю. ‹…› А выпадёт, видно, где куды выпадёт… Или в церковь сходить, или… я говорю, бывало дело, в воде постоять, обед сделать.
[ПКД]: Но. Собрать людей, это, покушать.
[ТЕИ]: Кто чё, кому чё.

Обе рассказчицы знают об обряде только понаслышке, поэтому лишь приблизительно представляют себе его ход. Но детали, которые возникают в разговоре, весьма примечательны. Упомянутый «Соломон» — это «Круг царя Соломона», на котором гадали, бросая наугад мелкий предмет, — как оказалось, здесь еще помнят об этом типе ворожбы. Вариант со стрелкой-указателем, по всей видимости, отражает проникновение в народную среду собственно спиритических гаданий. Рассказчицы, однако, знают, что черешлан нужно *вешать*, *перевешивать*, — и упоминают еще и это действие, хотя для одного конкретного ритуала оно уже явно избыточно. Какой бы ни была технология юрлинского черешлана на самом деле, возникающая в разговоре пожилых женщин контаминация различных приемов в любом случае информативна: она высвечивает тот круг представлений и ритуальных действий, в контексте которых новые для крестьян спиритические гадания могли восприниматься и к которым они должны были адаптироваться.

Спиритические гадания и традиционные формы «коммуникации с духами»

Приведенный материал позволяет увидеть заимствованные из города спиритические ритуалы в контексте традиционных святочных, любовных и окказиональных гаданий (в том числе имеющих выраженную этнолокальную специфику). Но представляется необходимым наметить — хотя бы пунктирно — еще один контекст, который мог повлиять на фольклоризацию первоначально «чужих», заимствованных из города техник. Это народные представления о возможности и формах коммуникации с различными духами — как душами умерших, так и демонологическими персонажами.

Сравнительно легкое вхождение круга с буквами в сельский ритуальный обиход XX в. может соотноситься с крестьянскими представлениями о письме (знаках, текстах) как средстве общения с потусторонним миром[22]. Ряд явлений, основанных на сакрализации текстов и геометрических фигур, в народной культуре славян достаточно широк [Левкиевская 2009; Раденковић 1993;

[22] Свою роль сыграл и собственно социальный фактор — обязательное школьное образование и всеобщая грамотность.

Райан 2006: 418–469]. Ярким примером магической письменной коммуникации является уже упоминавшаяся *кабала* — письмо лешему для возвращения потерявшейся скотины; повлияло на усвоение нового спиритического ритуала и предшествующее знакомство горожан и крестьян с гадальными кругами (типа «Круга царя Соломона»).

Оба рассматриваемых здесь вида спиритических гаданий проводятся, за редкими исключениями, за столом. Известно, что в традиционной картине мира предмет этот наделен высоким семиотическим статусом, что, в частности, проявляется в устойчивых этикетных формах поведения — как в обыденных ситуациях, так и во время празднично-обрядовых застолий. Особый статус стола не исключает (а возможно, наоборот, выступает причиной) того, что предмет этот может использоваться и для коммуникации с иным миром. За столом проводятся основные домашние поминальные ритуалы, до сих пор иногда осмысляемые носителями традиции как прямое общение с душами умерших. Использование стола предполагают и некоторые традиционные гадания: к примеру, на Святки подметали в избе пол, в мусор добавляли угли, заливали водой, высыпали под стол и ждали *причудия* — что послышится; на пасхальных *бесёдах* сходное гадание проводили в заброшенном доме ближе к полуночи: гадающие заметали мусор под стол, залезали под него сами и приглашали «богосуженых, богоряженых», после чего, как считалось, в дом должны прийти нечистые духи в одежде будущих женихов (водлозер. [Логинов 2010: 185–187]).

В быличках «активной стороной» могут выступать и представители иного мира, дающие о себе знать в тот момент, когда человек находится за столом. К примеру, в святочный вечер они наказывают девочку, которая, нарушив правила поведения, забралась на лавку вместе с ногами:

> …Я за столом сидела, на корточки, на лавке за столом села, сижу. Вот меня кто-то эдак так и поднимат за жопу, так и поднимат. Я закричала, заревела ([Бахматов и др. 2008: 239]; составители сборника включили этот сюжет в раздел о святочных духах).

В вятских быличках кикимора, живущая в доме, начинает донимать хозяев, когда семья садится за трапезу:

> Вот когда сядут ести за стол — и вдруг валенки, лапти, сапоги, — всё летит на стол с печки ([Иванова 1996: 21, № 45], см. также № 43–44).

> …А как сядут за стол, слышится голос: «Убирайся-ка ты из-за стола-то!» ([Левкиевская 2000: 261]; дом был построен на месте погребения неотпетого покойника).

С помощью стола подает знак и домовой:

> Вдруг словно плетью два раза по столу ударило. Тогда муж и говорит: «Это домовой две души высек» (перм. [Шумов, Преженцева 1993: 64–65]; вскоре в семье погибли сын с дочерью).

Самопроизвольный стук мебели и ее перемещение (ср. со стуком и движениями стола во время столоверчения) всегда выдают присутствие нечистой силы:

> У нас ночью лавки стучат, пол трясется. ‹…› Молоко принесу, на стол поставлю, а лавка и стол дрыгают ‹…›». — «Так кто стучит-то у вас, дядя Степан?» — «А я не знаю». ‹…› Ну, и стол ходит по избе, всё дрожит. ‹…› Но потом прошло. До сих пор понять не могу, что это было [Там же: 71–72].

В сибирской быличке кикимора отвечает стуком в пол на вопросы хозяев, а те развлекают беседой с духом своих гостей:

> «Сколько чужестранных, из чужой деревни-то, здесь?» Стукнет — точно! «А сколько наших?» — То же само [Зиновьев 1987: 92].

Вариант сюжета о шумящей кикиморе уже заметно сближается с рассказами о гаданиях на столе или об общении с духом при помощи круга с буквами. О том, что народная традиция в принципе допускает ситуацию, когда зловредное существо целенаправленно используется для предсказаний, косвенно свидетельствуют и материалы судебного дела 1798 г., открытого в отношении «крестьянина Ефима Разницына жены Акилины». Крестьянка, проживавшая в Орловском уезде Вятской губернии, имитировала присутствие кикиморы в своем доме, сбрасывая горшки и корчаги с полатей и печи на пол, а потом начала извлекать из ситуации прямую пользу — в отсутствие хозяина и свекрови «кикимора» гадала приходившим, отвечая на их вопросы о пропаже денег и других несчастных случаях:

> [Земский комиссар, приехавший для выяснения обстоятельств] подошед к дому того Разницына пешком, услышав происходящей голос странный, расспрося крестьянина тово десятка Терентья Шихова о потерянных у него ден[ь]гах — десяти рублях, наидутся ли они, и ответствующей таким образом: «Териоха, Териоха, старик украл».

В благодарность крестьяне «клали на брус полатной подле печи ден[ь]гами копеек по пети и по десяти, другие же по десятку яиц куриных и меду по полу фунту и менее, печенова хлеба и пирогов»; принесенные для кикиморы подношения крестьянка делила с дочкой мельника, которая помогала ей изображать домашнего духа (в итоге девочку оправдали, а ушлую Акилину приговорили к наказанию розгами)[23].

Общеизвестны обращения к демонологическим персонажам во время святочных гаданий; в мифологической прозе вопросы и ответы принимают иногда вид развернутой вербальной коммуникации. Три парня, *зачертившись*,

[23] Дело хранится в Государственном архиве Кировской области («О чинении гаданий под именем кикиморы крестьянской женкою Рязницыною». Ф. 58 (Орловский уездный суд). Оп. 2. Д. 114. 76 л.). Написание фамилии Разницына/Рязницына в документе варьирует. Благодарю доцента кафедры всеобщей истории и политических наук Вятского государственного университета В. А. Коршункова за возможность воспользоваться материалом (орфография и пунктуация цитируемого источника приближены к современным).

слушают под окошком заброшенного дома, где *чудится* и чьи-то голоса отвечают на задуманные вопросы:

> «Что со мною будет: али я женюся, али в солдаты отдадут?» Не успел только задумать, вдруг в этом пустом доме человеческим голосом говорит: «Тебя в солдаты отдадут!» — «Ну, думай!» — говорят другому. Вот он и думает: «Али я женюся, али в солдаты отдадут?» ‹…› А тому говорят: «Тебя в Сибирь сошлют!» А третей-от парень хороший-расхороший, красавец, да только бедный: ни отца, ни матери, округ сирота. ‹…› Там говорит: «Ты, — говорит, — женишься!» [Криничная 2004: 189].

Обращаются за предсказаниями и вне специальных календарных периодов. Во время войны одна женщина водила «спрашивать у дворового», которого звала вместе с другими духами: «Черт, выходи! Водяной, выходи! Жировой, выходи!..»; дворовой показывался в хлеву в виде маленького старичка и рассказывал женщинам о судьбе сыновей:

> «А один, — говорит, — в танке погиб ‹…›. А другой сын, — говорит, — в Англии в плену. ‹…› А у тя, — говорит [второй женщине], — три сына погибли, а еще остался четвертый сын — с тем доживать ‹…› Ну, довольны вы?» — «Довольны» (сев.-рус. [Шумов, Преженцева 1993: 59]).

Ср. другой вариант аналогичного сюжета:

> Ходила вызывала дворового как-то, ночью ходила ‹…›. Придет да станет с хозяйкой во двор, во хлев, и вот встанут они [гадающие] спинами в одно место. ‹…› И вот спрашивают про мужьев, что каки на войне были убиты, что живой ли муж, дак ен там в углу, говорят, ответит, что ж-и-ив, ж-и-ив (сев.-рус. [Криничная 2004: 192]; известны и другие сходные тексты [Левкиевская 2000: 289–290]).

Любопытна и пермская запись, в которой хозяева обращаются к домовому за потерянными вещами, а он отвечает им «по карандашам»:

> Двое стоят друг напротив друга и держат по два карандаша незаточенных, приткнув друг к другу, а поперек каждой пары лежит еще по карандашу. Спрашиваешь его. Если «да», то карандаши вверх поднимаются, если «нет» — вниз, если в разные стороны — сомневается [Шумов, Преженцева 1993: 195][24].

Традиционные представления о гаданиях с помощью духов пространства составляют своего рода типологическую параллель к основной идее спиритов о возможности целенаправленного контакта с иным миром, и прежде всего с

[24] Как и спиритические гадания, этот новый и, скорее всего, индивидуальный способ «общения с домовым» основан на мышечных микроимпульсах, приводящих к неосознаваемым движениям рук и соприкасающихся с ними предметов.

душами умерших людей. Однако вызывание мертвецов для получения ответа на вопрос — сюжет (и ритуал), почти не характерный для русской крестьянской культуры[25], где коммуникация с умершими регламентируется поминальной обрядностью (либо происходит независимо от воли человека — в пространстве сна/видения). Возможно, сохраняющаяся нормативность подобных контактов становится одной из причин, по которой в сельских спиритических гаданиях вызывание духа может полностью редуцироваться: стол/блюдце двигаются «сами»; адаптация к традиции проявляется и в том, что гадающие называют имя самоубийцы, предполагая, что на самом деле к ним придет черт (новгород.), либо вызывают безымянного «духа» (ростов.); по образцу городских гаданий для вызывания могут выбирать хрестоматийно известных поэтов, относящихся к «высокой»/официальной культуре и максимально далеко отстоящих от «настоящих»/«своих» умерших — родственников, односельчан[26] и т. п. Случаи вызывания собственно покойных родных, встречающиеся в городских ритуалах, в известных мне сельских и деревенских материалах остаются пока единичными.

* * *

На протяжении последнего столетия спиритические ритуалы функционируют в городской и сельской среде преимущественно как гадания — календарно приуроченные или окказиональные; они встают в ряд святочных развлечений, становятся своего рода семейной традицией. Практически повсеместно к спиритическим гаданиям (как и к другим видам предсказаний) активно обращались во время войны. Материалы более позднего советского времени показывают, что в некоторых случаях такие гадания могли провоцировать у горожан возникновение острых переживаний (кризис атеистической установки, возникновение суицидальных импульсов); для сельских меморатов подобные мотивы, кажется, нехарактерны. Предварительно можно говорить о том, что сельскому (крестьянскому и казачьему) материалу свойственна бóльшая вариативность, — возможно, благодаря взаимодействию спиритических ритуалов с актуальными и разнообразными формами святочной, любовной, окказиональной ворожбы. Наиболее интересными представляются случаи глубокого включения «чужой» техники в этнолокальную мифоритуальную традицию, где гадание становится лишь одним из звеньев в целой цепи обрядовых действий (магические способы поиска и возвращения пропавшей скотины, исцеление от болезни через обетные практики).

---

[25] Такие мифологические сюжеты известны, но они, по-видимому, редки: мужчина, желающий узнать, почему болеет его дочь, идет в полночь на кладбище, накрывает стол белой скатертью и ставит две рюмки с водкой; когда рюмка пустеет, кто-то произносит ответ [Зиновьев 1987: 83]; гадающий открывает душник и печную заслонку, по имени зовет умершего человека, и тот отзывается через трубу, отвечая на вопросы присутствующих [Мороз 2012: 253–254]. Исследователи отмечают, что на славянском материале XIX–XX вв. прямая связь ворожбы с культом умерших предков не прослеживается, но отчасти ее позволяет реконструировать акциональная сторона некоторых гаданий (использование кутьи, блинов и т. п.) [Виноградова 1981: 14–18].

[26] Показательно замечание бывшей жительницы юсьвинской деревни, что во время гадания на игле она вызвала свою покойную бабушку «случайно»; хотя предсказания сбылись, больше она к такому способу не прибегала.

Список информантов

ДНА — Дёмина Нина Афанасьевна, 1919 г. р., род. в ст. Раздорская Усть-Донецкого р-на Ростовской обл.; зап. Н. А. Власкина, С. А. Шестак в 2001 г.; ПМ ДЭЭ РГУ.

ЗНИ — Зубова Нина Ивановна, 1953 г. р., род. в д. Гурино, живет в д. Трошиха Кудымкарского р-на Пермского края; зап. М. А. Брюханова в 2017 г.; ФА ЛКиВА ПГНИУ.

КАС — Красюков Алексей Семёнович, 1928 г. р., род. в х. Коса Азовского р-на Ростовской обл.; зап. Н. А. Власкина в 2003 г.; ПМ ДЭЭ РГУ.

КВГ — Колесникова Валентина Геннадьевна, 1934 г. р., род. в х. Чалбин Цимлянского р-на, живет в пос. Зимовники Зимовниковского р-на Ростовской обл.; зап. Н. Добрыдень, Е. А. Мельникова в 2000 г.; ПМ ДЭЭ РГУ.

КНВ — Кичигина Нина Васильевна, 1937 г. р., род. в с. Верх-Язьва Красновишерского р-на Пермского края; зап. С. Ю. Королёва, А. С. Беломестнова, М. А. Брюханова в 2017 г.; ФА ЛКиВА ПГНИУ.

МЛЕ — Моисеева Любовь Егоровна, 1960 г. р., род в д. Дубровка Юрлинского р-на Пермского края; зап. С. Ю. Королёва в 2017 г.; ФА ЛКиВА ПГНИУ.

ПГН — Петрова Галина Николаевн, 1950 г. р., род. и в юности жила в д. Федорово Юсьвинского р-на Пермского края, живет в г. Славянск-на-Кубани Краснодарского края; зап. Е. С. Шевченко в 2017 г.; ЛАА.

ПКД — Половникова Ксения Демьяновна, 1942 г. р., род. в д. Зарубина, живет в д. Васькова Юрлинского р-на Пермского края; зап. С. Ю. Королёва, А. С. Беломестнова, М. А. Брюханова в 2017 г.; ФА ЛКиВА ПГНИУ.

ТЕИ — Тотьмянина Екатерина Ивановна, 1942 г. р., род. в д. Кладова, живет в д. Васькова Юрлинского р-на Пермского края; зап. С. Ю. Королёва, А. С. Беломестнова, М. А. Брюханова в 2017 г.; ФА ЛКиВА ПГНИУ.

Интернет-источники

Даева 1922 — *Даева М.* Дневник. Записи 1922 г. // Прожито: Электронный корпус личных дневников. URL: http://prozhito.org/notes?date=»1922-01-01»&diaries=%5B137%5D.

Манакова 1913 — *Манакова Е.* Дневник. Записи 1913 г. // Прожито: Электронный корпус личных дневников. URL: http://prozhito.org/notes?date=»1913-01-01»&diaries=%5B453%5D.

Уиджа // Википедия. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Уиджа.

Литература

Адоньева 2001 — *Адоньева С. Б.* Дух Пушкина // Адоньева С. Б. Категория ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб.: Петерб. востоковедение, 2001. С. 63–76.

Бахматов и др. 2008 — *Бахматов А. А., Голева Т. Г., Подюков И. А., Черных А. В.* Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор: Материалы и исследования. Пермь: ОТ и ДО, 2008.

Бенуа 1980 — *Бенуа А.* Мои воспоминания: В 5 кн. Кн. 1–3. М.: Наука, 1980.

Берг 1880 — *Берг Н. В.* В. И. Даль и П. В. Нащокин // Русская старина. Т. 28. Вып. 5–8. 1880. С. 613–616.

Вейцман 1981 — *Вейцман Ф.* Без отечества. История жизни русского еврея. Т. 1–2. Тель-Авив: [б. и.], 1981.

Виницкий 2009 — *Виницкий И. Ю.* Душа в «закрытом» обществе: эпидемия столоверчения в России 1853–1855 годов // Новое литературное обозрение. № 100. 2009. С. 734–745.

Виноградова 1981 — *Виноградова Л. Н.* Девичьи гадания о замужестве в цикле календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст / Отв. ред. Н. И. Толстой. М.: Наука, 1981. С. 13–43.

Добровольская 2004 — *Добровольская В. Е.* Гадания // Традиционная культура Гороховецкого края. Экспедиционные, архивные, аналитические материалы: В 2 т. / Сост. А. Н. Иванов, А. С. Каргин. Т. 1. М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 2004. С. 62–69.

Дьяченко 1900 — *Дьяченко Г., свящ.* Из области таинственного. Простая речь о бытии и свойствах души человеческой. М.: Тип. И. Д. Сытина, 1900.

Зиновьев 1987 — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987.

Иванова 1996 — Вятский фольклор: Мифология / Сост., вступ. ст., коммент. А. А. Ивановой. Котельнич: Вятск. рег. центр рус. культуры, 1996.

Ипполитова, Топорков 2012 — *Ипполитова А. Б., Топорков А. Л.* «Прожила как в мельничном колесе, вот таку жись»: Записи мифологической и биографической прозы из с. Тихманьга // О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв.: К изучению биографического и религиозного нарратива / Под ред. Е. Б. Смилянской. М.: Индрик, 2012. С. 261–326.

Казимировић 1940 — *Казимировић Р.* Чарање, гатање, врачање и прорицање у нашем народу. Београд: Издање книжарнице М. Милановића, 1940.

Каменский 1973 — *Каменский Ю.* Вокруг стола // Молодой коммунист. 1973. № 12. С. 74–81.

Королёва, Коршунков 2017 — *Королёва С. Ю., Коршунков В. А.* Народное столоверчение (городской ритуал в крестьянской среде) // Антропологический форум. № 34. 2017. С. 127–155.

Криничная 2004 — *Криничная Н. А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академ. проект; Гаудеамус, 2004.

Крыжанская 2010 — *Крыжанская К. А.* Мистика, хиромантия и суеверия в повседневной жизни благовещенцев 10-х годов XX века (по материалам периодической печати тех лет) // Лосевские чтения-2010: Материалы регион. науч.-практ. конф. / Под ред. А. В. Урманова. Вып. 3. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2010. С. 42–54.

Крыжанская 2011 — *Крыжанская К. А.* Опыт соприкосновения с мистическим в повседневной жизни русского Харбина (по материалам периодической печати г. Харбина 1920–1930-х гг.) // Россия и Китай: социально-экономическое взаимодействие между странами и приграничными регионами / Под общ. ред. Л. А. Понкратовой, А. А. Забияко. Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2011. С. 346–352.

Ланге 1976 — *Ланге В.* Загадки танцующих столов // Наука и религия. 1976. № 9. С. 61–73.

Левкиевская 2000 — *Левкиевская Е. Е.* Мифы русского народа. М.: Астрель, АСТ, 2000.

Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е. Е.* Письмо // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М.: Междунар. отношения, 2009. С. 52–55.

Логинов 2010 — *Логинов К. К.* Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. М.; Петрозаводск: Рус. фонд содействия образованию и науке, 2010.

Марцеллин 2000 — *Марцеллин А.* Римская история (Res Gestae) / Пер. с лат. Ю. А. Кулаковского и А. И. Сонни; Ред., предисл. и коммент. Л. Ю. Лукомского. СПб.: Алетейя, 2000.

Мороз 2012 — Знатки, ведуны и чернокнижники: Колдовство и бытовая магия на Русском Севере / Под ред. А. Б. Мороза. М.: Форум; Неолит, 2012.

Морозов, Слепцова 2004 — *Морозов И. А., Слепцова И. С*. Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.: Индрик, 2004.

Морозов, Смольников 1997 — *Морозов И. А., Смольников С. Н*. Гадания // Морозов И. А., Слепцова И. С., Островский Е. Б., Смольников С. Н., Минюхина Е. А. Духовная культура Северного Белозерья: Этнодиалектный словарь. М.: Изд-во ИЭА РАН, 1997. С. 67–73.

Николаева 2000 — *Николаева Н*. Театр, библиотеки, семейные вечера (из воспоминаний Ии Константиновны Франчески) // Сквозь границы: Культурологический альманах / Гл. ред. Н. И. Поспелова. Вып. 1. Киров: Изд-во ВятГПУ, 2002. С. 158–161.

Павлищев 1890 — *Павлищев Л*. Из семейной хроники. Воспоминания об А.С. Пушкине. М.: Унив. тип., 1890.

Панченко 2006 — *Панченко А. А*. Русский спиритизм: культурная практика и литературная репрезентация // Русская литература и медицина: Тело, предписания, социальная практика / Сост. К. Богданов, Ю. Мурашов, Р. Николози. М.: Нов. изд-во, 2006. С. 113–134.

Раденковић 1993 — *Раденковић Љ*. Култ писане речи код Јужних Словена // Српска Византија / Уред. Б. Јовановић. Београд: Студио плус, 1993. С. 227–234.

Райан 2006 — *Райан В. Ф*. Баня в полночь: Исторический обзор магии и гаданий в России / Пер. с англ. М.: Нов. лит. обозрение, 2006.

Сергиенко 1977 — *Сергиенко Е*. О вещих снах и всезнающем блюдечке // Наука и религия. 1977. № 12. С. 33–36.

Смирнов 1927 — *Смирнов В*. Народные гаданья Костромского края. (Очерк и тексты) // Четвертый этнографический сборник. Кострома: Красный печатник, 1927 (Тр. Костромского научного общества по изучению местного края; Вып. 41). С. 17–91.

Судариков 1977 — *Судариков В*. Добрый «святой дух» // Наука и религия. 1977. № 2. С. 40.

Тертуллиан 2005 — *Тертуллиан К*. Апологетик. К Скапуле / Пер. с лат., вступ. ст., коммент. А. Ю. Братухина. СПб.: Изд-во О. Абышко, 2005.

Шевкунов 2011 — *Тихон (Шевкунов), архимандрит*. «Несвятые святые» и другие рассказы. М.: Изд-во Сретенского монастыря; ОЛМА Медиа Групп, 2011.

Шестинский 1986 — *Шестинский О*. Словно вода сквозь камни // Смена. 1986. № 8. С. 24–25.

Шумов, Преженцева 1993 — Правдивые рассказы о полтергейсте и прочей нежити на овине, в избе, в бане / Сост. К. Шумов, Е. Преженцева. Пермь: Янус, 1993.

Сокращения

ЛАА — Личный архив автора.

ФА ЛКиВА ПГНИУ — фольклорный архив лаборатории культурной и визуальной антропологии Пермского государственного национального исследовательского университета.

ПМ ДЭЭ РГУ — полевые материалы диалектологических и этнолингвистических экспедиций Ростовского государственного университета.

Folk spiritualistic fortune-telling in the 20th century (table-turning and circle with letters)

Korolyova, Svetlana Yu.
PhD (Candidate of Science in Philology)
Associate Professor, Department of Russian Literature,
Perm State University,
Russia, 614990, Perm, Bukireva str., 15
Tel.: +7 (342) 239-73-74
E-mail: petel@yandex.ru

Abstract. The article investigates transformation of spiritualist rituals that functioned in the 20th century in a heterogeneous social environment: in popular urban culture, in peasant and Cossack communities. The data comes from various sources: diaries, memoirs, autobiographical prose of participants in spiritualist sessions, periodical publications, folklore and ethnographic works, field research materials from various regions. Spiritualist rituals (conversation with a spirit through table-turning or a circle with letters) are usually used in urban and rural culture as New Year or occasional divination; they become a kind of family tradition. Analysis of the "technical side" of these rites makes it possible to clarify the genesis of some peasant fortune-telling, to reveal the diversity of folk variants of spiritualist divination, to show their "shifts" towards children's "call for spirits". It appears that rural spiritualist fortune-telling is more variable than urban ones, possibly because of its interaction with various living forms of calendarical, love and occasional divination. Beliefs concerning the magical power of written words and signs, as well as the traditional ways of "communication with spirits" (demons of space) could also be the factors which influence the adaptation of urban spiritual rites to the peasant tradition.

Key words: spiritualism, table-turning, fortune-telling, divination, Christmastide, children's "call for spirits", Komi-Permyaks, mytho-ritual tradition, folk narrative

References

Adonieva, S. B. (2001). Dukh Pushkina [Pushkin's spirit]. In S. B. Adonieva. *Kategoriia nenastoiashchego vremeni (antropologicheskie ocherki)* [The category of non-present simple tense (Anthropological essays)], 63–76. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie (In Russian).

Bakhmatov, A. A., Goleva, T. G., Podiukov, I. A., Chernykh, A. V. (2008). *Russkie v Komi-Permiatskom okruge: obriadnost' i fol'klor: Materialy i issledovaniia* [The Russians in Komi-Permian area: Rituals and folklore: Materials and studies]. Perm: OT i DO. (In Russian).

Benua, A. (1980). *Moi vospominaniia* [My memoirs] (Books 1–3). Moscow: Nauka. (In Russian).

Berg, N. V. (1880). V. I. Dal' i P. V. Nashchokin. [V. I. Dal and P. V. Nashchokin]. *Russkaia starina* [Russian antiquity]*, 28*(5–8), 613–616. (In Russian).

D'iachenko, G. (1900). *Iz oblasti tainstvennogo. Prostaia rech' o bytii i svoistvakh dushi chelovecheskoi* [From the sphere of the mysterious. Simple stories about the existence and features of the human soul]. Moscow: Tipografiia tovarishchestva I. D. Sytina. (In Russian).

Dobrovol'skaia, V. E. (2004). Gadaniia [Divination]. In A. N. Ivanov, A. S. Kargin (Eds.). *Traditsionnaia kul'tura Gorokhovetskogo kraia: Ekspeditsionnye, arkhivnye, analiticheskie materialy* [Traditional culture of the Gorokhovetsky region: Fieldwork, archival, analytical materials] (Vol. 1), 62–69. Moscow: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora. (In Russian).

Ivanova, A. A. (Ed. and Comment.). (1996). *Viatskii fol'klor: Mifologiia* [Vyatka folklore: Mythology]. Kotelnich: Viatskii regional'nyi tsentr russkoi kul'tury. (In Russian).

Ippolitova, A. B., Toporkov, A. L. (2012) "Prozhila kak v mel'nichnom kolese, vot taku zhis'": Zapisi mifologicheskoi i biograficheskoi prozy iz s. Tikhman'ga ["Lived as in a mill wheel, that's how life is": Records of mythological and biographical prose from Tikhmanga village]. In E. B. Smilianskaia (Ed.). *O svoei zemle, svoei vere, nastoiashchem i perezhitom v Rossii XX–XXI vv.: K izucheniiu biograficheskogo i religioznogo narrativa* [About the land, the belief, the present and the experienced in Russia in the 20th–21st centuries: Towards a study of biographical and religious narrative], 261–326. Moscow: Indrik. (In Russian).

Kamenskii, Iu. (1973). Vokrug stola [Around the table]. *Molodoi kommunist* [Young Communist]*, 1973*(12), 74–81. (In Russian).

Kazimirovich, R. (1940). *Čaranje, gatanje, vračanje i proricanje u našem narodu* [Charms, divination, healing and predictions of our nation]. Belgrade: Izdanje knižarnice M. Milanoviča. (In Serbian).

Koroleva, S. Iu., Korshunkov, V. A. (2017). Narodnoe stoloverchenie (gorodskoi ritual v krest'ianskoi srede) [Folk table-turning (an urban rite in a peasant community)]. *Antropologicheskii forum* [Forum for Anthropology and Culture], *34*, 127–155. (In Russian).

Krinichnaia, N. A. (2004). *Russkaia mifologiia: Mir obrazov fol'klora* [Russian mythology: The world of folklore images]. Moscow: Akademicheskii proekt; Gaudeamus. (In Russian).

Kryzhanskaia, K. A. (2010). Mistika, khiromantiia i sueveriia v povsednevnoi zhizni blagoveshchentsev 10-kh godov 20 veka (po materialam periodicheskoi pechati tekh let) [Mysticism, palmistry and superstition in the everyday life of Blagoveshchensk inhabitants in the 1910s (based on the periodical press)]. In A. V. Urmanov (Ed.). *Losevskie chteniia–2010: Materialy regional'noi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Losev readings–2010: Proceedings of a regional scientific-practical conference] (Issue 3), 42–54. Blagoveshchensk: Izdatel'stvo Blagoveshchenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. (In Russian).

Kryzhanskaia, K. A. (2011). Opyt soprikosnoveniia s misticheskim v povsednevnoi zhizni russkogo Kharbina (po materialam periodicheskoi pechati g. Kharbina 1920–1930-kh gg.) [Experience of contact with the mystical in the everyday life of Russian people in Harbin (based on the periodical press of the 1920s–1930s)]. In L. A. Ponkratova, A. A. Zabiiako (Eds.). *Rossiia i Kitai: sotsial'no-ekonomicheskoe vzaimodeistvie mezhdu stranami i prigranichnymi regionami* [Russia and China: socio-economic interaction between countries and border regions], 346–352. Blagoveshchensk: Izdatel'stvo Amurskogo gosudarstvennogo universiteta. (In Russian).

Lange, V. (1976). Zagadki tantsuiushchikh stolov [Trans. from Lange, W. (1972). *Das Ratsel der tanzenden Tische. Kriminal-Geschichten*. Berlin: Das Neue Berlin]. *Nauka i religiia* [Science and Religion], *1976*(9), 61–73. (In Russian).

Levkievskaia, E. E. (2000). *Mify russkogo naroda* [Myths of the Russian ethnos]. Moscow: Astrel', AST. (In Russian).

Levkievskaia, E. E. (2009). Pis'mo [Writing]. In N. I. Tolstoi (Ed.). *Slavianskie drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic antiquities: An ethnolinguistic dictionary] (Vol. 4), 52–55. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia. (In Russian).

Loginov, K. K. (2010). *Traditsionnyi zhiznennyi tsikl russkikh Vodlozer'ia: obriady, obychai i konflikty* [The traditional life cycle of Russians in the Vodlozerye area: Rituals, customs and conflicts]. Moscow; Petrozavodsk: Russkii fond sodeistviia obrazovaniiu i nauke. (In Russian).

Martsellin, A. (2000). *Rimskaia istoriia* [Transl. from *Ammiani Marcellini Rerum Gestarum libri qui supersunt* (1978). Vol. I–II. Leipzig: Teubner]. St. Petersburg: Aleteiia. (In Russian).

Moroz, A. B. (Ed.). (2012). *Znatki, veduny i chernoknizhniki: Koldovstvo i bytovaia magiia na Russkom Severe* [Magicians, seers and warlocks: witchcraft and everyday magic in Russian North]. Moscow: Forum; Neolit. (In Russian).

Morozov, I. A., Smol'nikov, S. N. (1997). Gadaniia [Divination]. In I. A. Morozov, I. S. Sleptsova, E. B. Ostrovskii, S. N. Smol'nikov, E. A. Miniukhina. *Dukhovnaia kul'tura Severnogo Belozer'ia: Etnodialektnyi slovar*' [Spiritual culture of Northern Belozerye: Ethnodialectal dictionary], 67–73. Moscow: Izdatel'stvo Instituta etnologii i antropologii Rossiiskoi Akademii nauk. (In Russian).

Morozov, I. A., Sleptsova, I. S. (2004). *Krug igry. Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'ianina (XIX–XX vv.)* [The circle of the game. Holiday play in the life of the North-Russian peasant (19th–20th centuries)]. Moscow: Indrik. (In Russian).

Nikolaeva, N. (2000) Teatr, biblioteki, semeinye vechera (iz vospominanii Ii Konstantinovny Francheski) [Theater, libraries, family evenings (from Iia Konstantinovna Francheski's memoirs)]. In N. I. Pospelova (Ed.). *Skvoz' granitsy: Kul'turologicheskii al'manakh* [Across the borders: Almanac on culture studies] (Vol. 1), 158–161. Kirov: Izdatel'stvo viatskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. (In Russian).

Panchenko, A. A. (2006). Russkii spiritizm: kul'turnaia praktika i literaturnaia reprezentatsiia [Russian spiritism: Cultural practice and literary representation]. In K. Bogdanov, Iu. Murashov, R. Nikolozi (Eds.). *Russkaia literatura i meditsina: Telo, predpisaniia, sotsial'naia praktika* [Russian literature and medicine: Body, prescriptions, social practice], 113–134. Moscow: Novoe izdatel'stvo. (In Russian).

Pavlishchev, L. (1890). *Iz semeinoi khroniki. Vospominaniia ob A. S. Pushkine* [From the family chronicle. Memoirs about A. S. Pushkin]. Moscow: Universitetskaia tipografiia. (In Russian).

Radenkovič, L. (1993). Kult pisane reči kod Južnih Slovena [South Slavic cult of the written word]. In B. Jovanovič (Ed.). *Srpska Vizantija* [Serbian Byzantium], 227–234. Belgrade: Studio plus. (In Serbian).

Raian, V. F. (2006). *Bania v polnoch': Istoricheskii obzor magii i gadanii v Rossii* [Trans. from Ryan, W. F. (1999). *The bathhouse at midnight: An historical survey of magic and divination in Russia*. University Park: The Pennsylvania State Univ. Press]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

Sergienko, E. (1977). O veshchikh snakh i vseznaiushchem bliudechke [About prophetic dreams and an omniscient saucer]. *Nauka i religiia* [Science and religion]*, 1977*(12), 33–36. (In Russian).

Shestinskii, O. (1986). Slovno voda skvoz' kamni [Like water through rocks]. *Smena* [Shift]*, 1986*(8), 24–25. (In Russian).

Shevkunov, T. (2011). *"Nesviatye sviatye" i drugie rasskazy* ["Unholy saints" and other stories]. Moscow: Izdatel'stvo Sretenskogo monastyria; OLMA Media Grupp. (In Russian).

Shumov, K., Prezhentseva, E. (Eds.) (1993). *Pravdivye rasskazy o poltergeiste i prochei nezhiti na ovine, v izbe, v bane* [True stories about a poltergeist and other spirits in barn, house and bathhouse]. Perm: Ianus. (In Russian).

Smirnov, V. (1927). Narodnye gadan'ia Kostromskogo kraia [Folk fortune-telling of the Kostroma region]. In *Chetvertyi etnograficheskii sbornik* [4th ethnographic collection], 17–91. Kostroma: Krasnyi pechatnik. (In Russian).

Sudarikov, V. (1977). Dobryi “sviatoi dukh” [A kind “holy spirit”]. *Nauka i religiia* [Science and Religion]*, 1977*(2), 40. (In Russian).

Tertullian, K. (2005). Apologetik. [Transl. from Tertullianus (1961). *Apoiogeticum: Verteidigung des Cristentums lateinisch und deutch, übers. C. Becker*. München]. In K. Tertullian. *Apologetik. K Skapule* [Apologeticus. To Scapula], 111–191. St. Petersburg: Izdatel’stvo Olega Abyshko. (In Russian).

Veitsman, F. (1981). *Bez otechestva. Istoriia zhizni russkogo evreia* [Without a fatherland. A Russian Jew’s life history] (Vols. 1–2). Tel-Aviv: [n. p.]. (In Russian).

Vinitskii, I. Iu. (2009). Dusha v “zakrytom” obshchestve: epidemiia stolovercheniia v Rossii 1853–1855 godov [The soul in a “closed” society: The epidemic of table-turning in Russia during 1853–1855]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review]*, 100*, 734–745. (In Russian).

Vinogradova, L. N. (1981). Devich’i gadaniia o zamuzhestve v tsikle kalendarnoi obriadnosti (zapadno-vostochnoslavianskie paralleli) [Girl’s divination about marriage in the cycle of calendar rituals (West and East Slavic parallels)]. In N. I. Tolstoi (Ed.). *Slavianskii i balkanskii fol’klor: Obriad. Tekst* [Slavic and Balkan folklore: Ritual. Text], 13–43. Moscow: Nauka. (In Russian).

Zinov’ev, V. P. (Ed.) (1987). *Mifologicheskie rasskazy russkogo naseleniia Vostochnoi Sibiri* [Mythological oral stories of Russians in Eastern Siberia]. Novosibirsk: Nauka. (In Russian).

To cite this article:

Korolyova, S. Yu. (2018). Prostonarodnye spiriticheskie gadaniia v XX v. (stolovercheniе i krug s bukvami) [Folk spiritualistic fortune-telling in the 20th century (table-turning and circle with letters)]. *Shagi / Steps, 4*(2), 204–227. (In Russian).

Received September 12, 2017