

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ РАН



м а г и с у м

Н. Е. МАЗАЛОВА

«ТАЙНОЕ ЗНАНИЕ»
В ТРАДИЦИОННОЙ
РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

ведьмы, колдуны, знахари
(КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XXI В.)



Санкт-Петербург
2024

ББК 63.5(Рус)
УДК 82.3(2Рос=Рус)
М13

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН, ИЭА РАН

Рецензенты:

доктор исторических наук *Е. В. Ревуненкова*
доктор исторических наук *М. М. Керимова*

Ответственный редактор:

доктор исторических наук *В. И. Харитонова*

Мазалова Н. Е.

М13 «Тайное знание» в традиционной русской культуре: ведьмы, колдуны, знахари (конец XIX — начало XXI в.): монография. — СПб.: Евразия, 2024. — 464 с.

ISBN 978-5-8071-0630-8

Монография представляет наиболее полное в отечественной науке комплексное исследование «тайного знания» русских ритуальных специалистов — ведьм, колдунов, знахарей. В центре внимания автора: научное поле понятия «народно-медицинское „тайное знание“»; символическая и социальная составляющие концепта «тайное знание», исследование прагматических функций; исследование телесных практик в достижении и функционировании «тайного знания»; ментальные (когнитивные) процессы достижения, сохранения, функционирования и передачи «тайного знания». Проводится анализ семантики и социальных функций особых психофизиологических состояний и эмоций в составе «тайного знания» ритуальных специалистов как особого «языка души и тела». Значительное место в работе уделено изучению статуса «тайного знания» и ритуального специалиста в социуме.

Книга адресована историкам, этнологам, социологам, филологам, психологам, а также всем интересующимся проблемами русской духовной культуры.

© Мазалова Н. Е., 2023
© Лосев П. П. дизайн обложки, 2024
© Оформление ООО «Издательство
«Евразия», 2024

ISBN 978-5-8071-0630-8

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
Глава 1. «Тайное знание» магических специалистов в русской традиционной культуре	20
1.1. «Ведовство»: концепт «тайное знание» ведьмы	20
1.2. «Знает чертей»: концепт «тайное знание» колдуна	40
1.3. «Знает слова»: концепт «тайное знание» знахаря	66
Глава 2. «Тайное знание», возраст и гендер магических специалистов	85
2.1. Концепт «возраст» «знающих»: социальный аспект	85
2.2. «Тайное знание» и гендерные различия в повседневном поведении и магических практиках «знающих»	112
Глава 3. Функционирование «тайного знания»	140
3.1. Функции «тайного знания» колдуна	140
3.2. Функции «тайного знания» знахаря	176
3.3. Технические аспекты неформализованного «тайного знания»	186
3.4. Функции некоторых видов неформализованного «тайного знания»	196
Глава 4. Особые психофизиологические состояния «знающих» — «язык души и тела»	208
4.1. Особые психофизиологические состояния как способ достижения «тайного знания» и механизм обрядовой деятельности	208

4.2. Функциональные характеристики особых психофизиологических состояний «порченных» — икоты, кликуши	239
Глава 5. Эмоции и чувства ритуальных специалистов в обрядовой деятельности	252
5.1. Социализация и управление страхом в магических практиках «знающих»	252
5.2. Функции смеха в магических практиках русского колдуна	270
5.3. Эмоции и чувства в магических практиках и повседневной жизни «знающих»	282
Глава 6. Особенности мифологизированной личности русских «знающих» и направленность их «тайного знания»	295
6.1. Колдун «знает на зло»	295
6.2. Знахарь «знает на добро»	316
Глава 7. Статус «тайного знания» и статус «знающих» в традиционном обществе	327
7.1. Социальный статус колдуна и знахаря	327
7.2. Сравнение статусов «лихих людей»	350
Глава 8. Отражение особенностей личности «знающего», поведения, статуса, направленности «тайного знания» в биографиях «знающих»	368
8.1. «Тайное знание» в биографиях колдунов	368
8.2. «Тайное знание» в биографиях знахарей	381
Заключение	419
Литература	435
Список сокращений	461

ВВЕДЕНИЕ

Ценность знания как в традиционном, так и современном социуме всегда была и остается непреходяща. Проблемы концептуализации знания, его происхождения издавна привлекали внимание исследователей — представителей разных наук. В этой связи интересно исследование *традиционного народного знания* — его характера, законов возникновения и функционирования, а также его носителей.

В ситуации значительного разрыва между глобальными процессами культурной унификации современного мира и одновременной установкой на сохранение культурного разнообразия в международном (глобальном) масштабе все больше нарастает интерес как со стороны исследователей, так и со стороны различных правозащитных организаций к определению границ и форм существования традиционной культуры. На международном и отечественном уровнях активно создается законодательство, направленное на сохранение и поддержание коренных (традиционных) культур.

Идея культурного и биологического разнообразия и сохранения традиционных знаний коренных народов исходит из априори заданной модели дихотомии между цивилизованными и естественными (в данном случае — коренными) народами, что является слегка завуалированным наследием эпохи колониализма. Безусловно позитивная идеология мультикультурализма и поддержания этнических различий соседствует с экологической проблематикой и идеей биоразнообразия, акцентируя внимание на правах небольших народов, их хозяйственных и художественных

практиках, иногда превращая носителей этих культур в персонажей этнического спектакля.

Между тем целый ряд промышленно развитых стран, соперничающих в технологических и информационных сферах с цивилизованным миром, сохраняет внутри своего мира целые пласты традиционных практик и установок. Такова, например, Япония. Такова и наша страна, не только сохраняющая практики и культуры населяющих ее малых народов, но и дающая почву для развития и передачи традиционных знаний русского народа.

Здесь стоит отметить, что накоплению и исследованию традиционной культуры русских способствует особая научная и культурная традиция, сформировавшаяся в нашей стране. В отличие от западной, преимущественно англо-французской этнографии, отечественная этнографическая наука начиналась с описания собственного сельского населения. Эта особенность сближает нашу научную традицию с германской этнологией, повлиявшей, впрочем, не только на русскую этнографию, но и, например, на этнографию скандинавских стран, точно так же рассматривающих собственное культурное пространство, вычленяя в нем как традиционное, так и инновационное пространство. Отличие же отечественной школы этнографии заключается в том, что культурное и этническое разнообразие для российского государства было актуально на самых ранних этапах становления нашей науки. Описание обычаев, мифологии, верований, а также различных языческих практик, органично сочетавшихся в крестьянской среде с православием, активно осуществляется уже в конце XVIII в. Впрочем, тут стоит отметить, что первые этнографические описания создавали немецкие ученые, составлявшие основной костяк Академии. Однако уже к середине XIX в. установилась традиция описания культуры народов Российской империи, где существенную часть занимало исследование русской деревни.

За два столетия изучения различных культур мировая этнология и антропология сформулировали концепт традиционного знания, под которым принято подразумевать знания небольших коренных народов или местных общин, как правило, существующих в согласии с родной им природой и сохраняющих исконный уклад жизни. Это включает в себя знания о традиционных способах изготовления орудий труда, методах охоты, ведения сельского хозяйства, этноботанику, акушерство, а также экологические знания, т. е. знания о местной природе, традиционную (народную) медицину, навигацию по звездам и положению

светил в небе, ремесленные навыки, этноастрономию, представления о климатических и природных циклах. Считается, что эти системы знаний обычно основаны на накоплении эмпирических наблюдений и взаимодействии с окружающей средой.

Традиционные знания передавались из поколения в поколение, от человека к человеку, из уст в уста в форме мифов, легенд, преданий, сказок и иных видов фольклора, а также в форме передачи обрядов и ритуалов, инструментальных умений, техник тела, обрядовых песен и обычаев. На разных этапах изучения этого материала были сформулированы различные градации тех или иных отраслей знаний, предлагались разные классификации народных представлений, выделялись рациональные и иррациональные представления. До недавнего времени, вплоть до конца 60-х гг. XX в. в антропологии знания и этнографии доминировал заложенный еще эволюционистами стадийный подход, предполагающий оценочные суждения о дикости, примитивности традиционных форм знания. В такой перспективе традиционные формы противопоставлялись сугубо рациональному научному знанию, как правило, соотносимому с новоевропейской рациональностью как с высшей формой знания. Несомненно, подобный подход делал ученых глухими к целым направлениям народного знания, относя их к области воображения или вообще — театрализованным мистификациям.

Тем не менее развитие различных социальных дисциплин, таких как гносеология, философия науки, социология и антропология знания, делают возможным рассмотрение подобных систем не как этапа эволюции когнитивных способностей общества и человека, а как самостоятельных систем знаний, возникающих при определенных условиях.

За последние пятьдесят лет начиная с конца 60-х гг. XX в. в философии, социологии науки и гносеологии произошли существенные изменения. Во-первых, в это проблемное поле властно вторглась теория коммуникации, повсеместно обнаруживая зависимость сообщения от материального носителя коммуникации и способов его передачи. Это обстоятельство, кстати, позволило этнографической науке окончательно отказаться от противопоставления сложных (развитых) и примитивных (отсталых) обществ и разработать более сложные классификации и типологии традиционных культур. На смену простым дуальным схемам: «дикость и цивилизация», «логическое и пралогическое мышление» приходят исследования различий между устным

и письменным периодом существования культуры, появляется анализ зависимости структуры общественных отношений от доминирующих форм коммуникации; исследователи начинают обращать внимание на различия кочевых и оседлых форм существования культуры.

Во-вторых, в 70-х гг. двадцатого столетия в естественных науках, а вслед за ними и в науках гуманитарных, возникает новая эпистемологическая перспектива, получившая название «конструктивизм». Согласно этой перспективе классическая система противопоставления субъекта и объекта не что иное, как риторический прием, призванный сводить любое суждение к истинности или ложности. Как говорил один из отцов-основателей конструктивизма биолог Умберто Матурана: «Объективность — это заблуждение, что наблюдения могут быть сделаны без наблюдателя» [Матурана 1978: 3]. Данное утверждение было продиктовано отнюдь не умозрительными рассуждениями, а наблюдениями за живыми организмами и последовательной критикой информационной (кибернетической) модели описания живой системы. Выдвинутый им тезис о внутренней связности любой живой системы очень скоро вырос в стройную концепцию аутопоэзиса (буквально — «самотворение») живого и способности живых организмов не только к самовоспроизводству, но и активному изменению среды в процессе самовоспроизводства. Эти выводы и анализ поведения и когнитивных процессов у высших животных заставил ученого задать целый ряд вопросов о том, что такое знание, реальность, объективность. Если попытаться кратко резюмировать суть дискуссий, вспыхнувших вокруг поставленных им вопросов, то можно сказать, что в результате произошло смещение в понимании научного знания: не как репрезентации реальности, а как процесса ее конструирования. Таким образом, знание — это системно обусловленный когнитивный процесс, а не репрезентация [Peschl & Riegler 1999]. При этом «все сказанное говорится наблюдателем другому наблюдателю, которым может быть он сам», т. е. знание и сознание — всегда диалог. Как минимум знание конвенционально, а как максимум — сконструировано в процессе взаимодействия людей.

Более того, современное общество, основанное на знаниях, должно оцениваться по его способности и готовности постоянно пересматривать знания [Крон 1997]. Подобный подход в естественных науках не мог не сказаться на науках гуманитарных.

Приход в это проблемное поле феноменологической социологии очень быстро позволил существенно расширить область исследования знания и поставить вопрос о процессе конструирования повседневного знания.

В работе «Социальное конструирование реальности П. Бергера и Т. Лукмана приводится феноменологическое изложение социологии знания [Бергер, Лукман 1995]. Феноменологическая социология знания занимается в первую очередь «повседневным знанием», реальностью «жизненного мира», которая предшествует теоретическим системам. Исследователи понимают «реальность» как «качество, присущее феноменам, иметь бытие, независимое от нашей воли и желания», а знание «как уверенность в том, что феномены являются реальными и обладают специфическими характеристиками» [Бергер, Лукман 1995: 9]. Реальность, по мнению исследователей, имеет комбинированный характер: институционализированный и объективный, кроме того, она содержит и субъективные значения. Социальная реальность, соразмерная человеку, определяется тем, что существующий социальный порядок представляется людям естественным. Это касается как традиционного, так и современного общества (modern society), где инновация преобладает над традицией. Вот как авторы рассматриваемой работы формулируют программу социологии знания: «Согласно нашей точке зрения, социология знания должна изучать все то, что считается в обществе „знанием“, невзирая на обоснованность или необоснованность (по любым критериям) такого „знания“. И поскольку всякое человеческое „знание“ развивается, передается и сохраняется в социальных ситуациях, социология знания должна попытаться понять процессы, посредством которых это происходит и в результате чего „знание“ становится само собой разумеющейся „реальностью“ для рядового человека. Иначе говоря, мы считаем, что социология знания имеет дело с анализом социального конструирования реальности» [Бергер, Лукман 1995, 12–13]. То есть, как мы отмечали выше, знание перестает быть репрезентацией реальности, но становится процессом порождения реальности. По сути, мир вокруг нас оказывается соткан из непрерывных актов объективации и институализации, являющихся результатом взаимодействия активных познающих субъектов. Грандиозную роль помимо операциональных и символических практик в этом процессе играет язык. «Язык возникает в повседневной жизни и тесно связан с ней. Кроме того, он соотносится с реальностью,

которую я воспринимаю бодрствующим сознанием и которой управляет прагматический мотив (то есть совокупность значений, имеющих непосредственное отношение к настоящим и будущим действиям), которую я разделяю с другими людьми как нечто само собой разумеющееся. Хотя язык может использоваться и по отношению к другим реальностям, но даже и тогда он сохраняет свои корни в реальности повседневной жизни». Это очень важное замечание в отношении именно повседневности. Поскольку именно язык дает нам возможность взглянуть на то, чем же для традиционной русской культуры является знание и каким образом это знание соотносится с повседневностью.

Представитель мифологической школы Н. А. Афанасьев исследовал «высшее ведение» — знание ведьм, колдунов, знахарей в контексте мифологии [Афанасьев 1851, 1865–1869, 1994]. Проведя лингвистический анализ, он сделал вывод о том, что корень *вед-* в словах «ведун», «ведьма», «ведунья», «вещица» является синонимом корня *зна-* в словах «знахарь», «знахарка». Оба корня обозначают «высшее ведение». Он раскрыл понятие «высшее ведение», которое, по его мнению, дается свыше и заключается в способности осуществлять контакты с природой: «Ведение понималось как чудесный дар, ниспосылаемый человеку свыше; оно по преимуществу заключалось в умении понимать таинственный язык обожествленной природы, наблюдать и истолковывать ее явления и приметы, молить и заклинать ее стихийных деятелей; на всех знаниях, доступных язычнику, лежало религиозное освящение: и древний суд, и медицина, и поэзия — все это принадлежало религии и вместе с нею составляло единое целое» [Афанасьев 1851: 104]. Н. А. Афанасьев обратил внимание на связь знания и умения в магических практиках.

В конце XX — начале XXI в. лингвисты обращаются к исследованию семантических примитивов и «концептов» знания. Так, Ю. Апресян, исследуя семантический примитив «знать», отмечал, что знание человек получает из внешнего источника. Хранилищем знания является память. Ценность знания оценивается источником, из которого оно получено. Апресян различает чувственное и сверхчувственное знание, полученное от высших сил. Это значение наличествует в глаголе «ведать» и родственных ему словах, оно указывает на мистический характер знания [Апресян 1995, т. 2: 420].

Лингвисты неоднозначны в мнении о различиях между глаголами «ведать» и «знать». Так, по мнению Ю. С. Степанова,

глаголы «ведать» и «знать» отличаются друг от друга тем, что первый обозначает профанное, а второй — сакральное знание: «Если глаголы с корнем **ueid-* / **uid-* означают «земное» знание, доступное органам чувств человека, то глаголы с корнем **gnō-* означают «высшее, божественное знание, недоступное органам чувств» [Степанов 1997: 344–345]. Ю. С. Степанов считает, что «знахарь означает „знающий человек“, „лекарь“, „добрый человек“, а вѣдунъ, ведун, ведьма — „злые колдуны“» (там же).

Большинство исследователей, наоборот, считают, что первоначально именно глагол «ведать» обозначал высшее, сакральное знание, а «знать» — знание профанное, земное. В корне **zna-* обнаружены значения «знак» — воспринимаемый визуально, «знакомый» — воспринимаемое чувственно, визуально [Вендина 2002; Колесов 2000; Шкураток 2011]. Это подтверждает изучение лингвистами данных церковнославянского языка [Вендина 2007: 296]. Впоследствии эти глаголы расширили семантику. Так, они приобретают значения «уметь, мочь», глагол «знать» — уметь что-то делать, быть обученным и др. [Вендина 2002: 298].

Для настоящей работы особый интерес представляют структурно-типологические исследования, проводимые В. С. Ивановым, В. Н. Топоровым, Е. М. Мелетинским и другими в 1970–1980 гг. XX в.

Исследователи этого направления соединяют изучение знаковой природы текста и социальной организации с этнокультурными особенностями традиционных обществ. Непревзойденными являются работы В. Н. Топорова, посвященные проблеме традиционных представлений о знании и слове [Топоров 1993, 2009]. Ученый анализирует понятия в лингвистическом, ритуальном и концептуальном планах: «Знание рождения, рода, родственников, своего происхождения, знание жертвоприношения, жертвы, обряда, знание мира в его главных ценностях — это и есть состав ведийского сакрального знания. <...> Узнал-познал — понял → сделал — такова цепь, описывающая стратегию человека в ведийском мире и мирах, ему подобных, своего рода операция, с помощью которой преодолевается кризис» [Топоров 2009: 194]. При анализе языкового, мифоритуального, религиозного контекстов *védi*-исследователь связывает значения «зачатие — рождение» и «знание — познание» [Топоров 2009: 184–205]. В. Н. Топоров отмечал ведущую роль слова-речи, которая несет священное знание и поэтому становится действенной в ведийских заговорах. Священное знание входит в человека

и должно сохраниться в нем, оно открывает возможность соприкосновения с чудесным. Различаются два вида знания: активное и пассивное. Активное знание реализуется в идее «слово / знание — дело» [Топоров 1993: 17].

В статье «Из индоевропейской этимологии» В. Н. Топоров отметил близость двух идей «знания и рождения» в фольклоре и древних культурах. Глагол «знать» и его производные нередко встречаются в словосочетаниях, обозначающих соития — зачатия — рождения: «познать жену»; тогда как «родить» — обозначение процесса производства нового знания [Топоров 1994: 149]. И, наоборот, по мнению исследователя, «**ueid-* знание обозначает исключительно эмпирический процесс получения знания с помощью чувственного восприятия, этот процесс лишен творческой сути» [Топоров 1994: 154].

Интересные наблюдения В. Н. Топоров сделал по поводу слова σοφία — «мудрость», «философское значение». Исследователь считает, что в дофилософский период слово σοφία обозначало «некое умение, мастерство, сметку, навык в техническом плане» [Топоров 1980: 151]. Однако технический аспект чаще связывался со словом τέχνη, обозначающим овеществленное мастерство, искусство, умение в технологическом плане, т. е. прием, способ изготовления изделия, вещи (если угодно, — хитрость, уловку мастера, ремесленника и т. д.) [Топоров 1980: 151]. Эти слова обозначают индивидуальный риск, хитрость, магию, тайное искусство [Топоров 1980: 152].

«Знающим» в традиционном русском обществе считали человека, который обладал комплексом тайных знаний, мог узнавать сокрытое от других (ворожить, предсказывать будущее) привораживать и отвораживать, напускать порчу и другие болезни, а также лечить их. Он наделялся способностью вступать в контакт с потусторонним миром, нарушать границу между социальным и природным. Некоторые категории «знающих» иначе именуются «людьми двойственной природы», принадлежащими одновременно миру людей и миру потустороннему, поскольку наделены сверхъестественными способностями.

Некоторые представители этнолингвистического направления, изучающие связи языковых данных и явлений народной культуры, описывают трех персонажей, обладающих сверхъестественным знанием: ведьму, колдуна и знахаря [Славянская демонология 2002; Восточнославянские древности 1995–2014]. Е. Левкиевская отмечает недифференцированность «тайного зна-

ния» ведьмы: ведовство — «любое тайное знание, независимо от того, использовалось ли оно для лечения болезней или наведения порчи» [Левкиевская 2006: 314]. «Знание» колдун получает либо по наследству, либо после отречения от Бога, оно позволяет ему насыпать болезни, вредить скоту, губить посевы, повелевать животными, атмосферными явлениями и т. д. [Левкиевская 2002: 233–235]. Знахарь обладает магическим знанием, которое он использует для лечения, охраны от колдовства и др. Это знание заключается в использовании силы заговоров, трав, воды и др. [Левкиевская 2006: 352].

Фольклористы выработали следующее представление о «тайном», сверхъестественном магическом знании: это знание заговоров, магических приемов, процессов проведения обрядов, или, иначе, комплекс сведений о силе обрядов, заговоров, природных стихий и сакральных предметов, которым владеют ритуальные специалисты и которые они используют для того, чтобы с помощью магических действий и средств влиять на природу, урожайность растений, плодovitость животных, здоровье людей, брак и др. Обладание «тайным знанием» объединяет ритуальных специалистов с людьми, владеющими особыми специализированными знаниями — кузнецом, пастухом, мельником и др. Так, А. Б. Мороз сравнивает пастушеский отпуск со знанием колдуна [Знатки 2012].

Как показывают современные исследования, в наши дни в разных регионах России остаются актуальными (востребованными) поверья и мифологические рассказы о «знающих» и «тайном» знании. Они сохраняют традиционный характер, но проявляются в современных естественных бытовых и социальных ситуациях, а носителями представлений мифологического характера являются люди не только старшего, но и среднего и даже молодого возраста. Сохранение этих представлений в значительной мере определяется их востребованностью в локальном социуме деревень, маленьких городов, а зачастую в некоторых стратах крупных городов, где они выполняют ряд важных функций. И, как это ни поразительно, и в наши дни одной из основных прагматических функций «тайного знания» остается причинение вреда и лечение болезней.

Отличительная особенность функционирования народно-медицинского «тайного знания» в традиционной русской культуре — его бытование в социуме, где православная вера была основной мировоззрения и образа жизни крестьянина. Христианские

верования всегда сосуществовали с магическими и часто составляли единое целое.

В условиях динамически изменяющейся социальной среды (особенно при отрицательных изменениях) в переломные моменты развития общества люди испытывают потребность в дополнительных знаниях, в том числе и «тайном» знании, а это могут быть знания специалистов по ритуалам, обретающих именно в такие моменты особый социальный статус с присущими ему активными властными функциями.

Несмотря на давность истории изучения, «тайное знание», в том числе народно-медицинское, нельзя считать изученным полностью, особенно в его современных проявлениях. До настоящего времени не существует целостного и комплексного исследования представлений о «тайном знании» и ритуальных практиках магических специалистов — русских ведьм, колдунов и знахарей. Нет ответа на вопрос: почему именно «тайное знание» вновь и вновь возникает и активно развивается в самые разные моменты существования социума, в том числе — современного: образованного, оснащенного самыми последними научными достижениями. Важно, наконец, всесторонне рассмотреть само понятие «тайного знания», выявив его семантику, функции, статус на новом витке развития науки, проанализировать это «знание» в контексте различных (в первую очередь — исторических) гуманитарных наук, продемонстрировав его особенности в современном социокультурном контексте.

В работе «Набросок общей теории магии» французский социолог М. Мосс, ученик Э. Дюркгейма, рассматривает магию как социальное явление. Вот как он описывает фигуру мага: «Маг — это человек, который благодаря дару, опыту или откровению познает природу в целом и природу каждой отдельной вещи; его практика определяется его знаниями. Именно здесь магия наиболее тесно соприкасается с наукой. В этом отношении она иногда бывает весьма ученой, если не научной. Значительная часть знаний, о которых мы ведем речь, приобретены и проверены экспериментально. Колдуны были первыми фармацевтами, первыми хирургами; известно, что хирургия примитивных народов весьма развита. Также известно, что маги совершили настоящие открытия в металлургии» [Мосс 2000: 165]. Здесь Марсель Мосс указывает на то, что любое знание проистекает из повседневных взаимодействий, постепенно аккумулируясь и дифференцируясь. По сути магия и есть процесс познавательного

социального действия. Согласно его мнению, магия включает агента действий, сами магические действия и систему представлений, относящуюся к магическим действиям. Маг — это человек, обладающий особыми знаниями и навыками. Благодаря им он совершает магические действия [Мосс 2000: 119].

У магов есть духи-помощники, которые наделяют их особой магической силой. Маг обладает знанием о том, как управлять помощниками [Мосс 2000: 130]. Во время проведения магических обрядов маг обращается к их помощи, и от силы его помощников зависит сила самого мага и, соответственно, эффективность всего магического обряда. Анализируя магические взаимодействия, Мосс также обращает внимание на понятие *мана*, введенное в научный обиход Робертом Г. Кодрингтоном. Мана — это меланезийский магический термин, в котором, согласно выводам М. Мосса, «смешиваются представления о деятеле, обряде и вещи...» [Мосс 2000: 195]. По сути он выстраивает вокруг этого понятия все здание «общей теории магии», обнаруживая у различных архаических народов аналоги подобного представления «маниту у алгонкинов, оренды у ирокезов, понятие мапы в Меланезии относятся к сфере магии» [Мосс 2000: 200]. Для нас важно, что еще одно понятие, включенное Моссом в ряд этих синкретических понятий, обозначает не только табу, но напрямую этимологически проникает в смысловое поле «тайного знания»: «Науаль — это тотем, обычно личный. Но, помимо этого, он включает в себя явления более широкого порядка. Сам колдун тоже выступает как науаль, и называют его науалли / науаль — это, главным образом, его способность к метаморфозам, его метаморфоза и воплощение его души. Тем самым очевидно, что личный тотем, вид животного, ассоциированный с человеком в момент его рождения, видимо, является лишь одной из форм науаля. Согласно Зелеру (Эдуард Зелер), этимологически это слово означает „тайное знание“» [Мосс 2000: 200]. По сути, все эти понятия носят характер табу: «Вещи, обладающие маной, являются табу, и все вещи, являющиеся табу, обладают маной. Так же и у алгонкинов каждое божество считается маниту, но не всякий маниту — божество» [Мосс 2000: 200]. Именно в понятии «мана» Мосс видит источник понятия сакрального, рассматривая весь этот класс понятий, объединенных рубрикой «мана», как родовой по отношению к священному. Сообщества магов, как правило, закрытые, наделяются общественным мнением специфическими тайными знаниями: «Не только общественное

мнение рассматривает магов как особый класс, но маги сами полагают себя таковыми. И хотя, как мы уже говорили, магу свойственно жить в изоляции, тем не менее на самом деле они составляли настоящие магические сообщества. Сообщества магов пополняются путем наследования или через кооптацию новых членов» [Мосс 2000: 134].

Так в чем же смысл табуирования магических знаний? Знания об оружии, лечебных и ядовитых травах, знание металлургических секретов скорее полезны сообществу, а при неправильном использовании могут быть опасны для него. Почему вокруг знания выстраивается иерархия, а само знание на самых ранних формах своего существования попадает под запрет? На эти вопросы мы можем получить вполне продуманный ответ в трудах Мишеля Фуко. В 1970-е гг. М. Фуко обращается к темам «знания-власти» и «знания-насилия» [Фуко 1999, 2002]. М. Фуко считал, что знание — это исторически подвижная «система упорядочения вещей» при помощи соотнесения их со словом. Знание, по Фуко, структурировано и всегда что-то выражает. Власть, как считает Фуко, — это отношение. Она присутствует в социальном пространстве, образуя особое поле. Власть и знание непрерывно связаны. Власть не существует и не функционирует вне знания. В процессе возникновения разных типов знаний сложились особые «поля», которые определяют связи понятий, степень их важности, оценку знания. В своей более поздней работе, посвященной истории тюрьмы и практикам надзора, возникшим в Новое время, Фуко, в частности, совершенно однозначно связывает власть и знание в единый комплекс. Он пишет: «Пожалуй, следует отбросить также целую традицию, внушающую нам, будто знание может существовать лишь там, где приостановлены отношения власти, и развиваться лишь вне предписаний, требований и интересов власти... Скорее, надо признать, что власть производит знание (и не просто потому, что поощряет его, ибо оно ей служит, или применяет его, поскольку оно полезно); что власть и знание непосредственно предполагают друг друга; что нет ни отношения власти без соответствующего образования области знания, ни знания, которое не предполагает и вместе с тем не образует отношений власти» [Фуко 1999: 43]. Таким образом, тайный характер знания магических специалистов можно интерпретировать через отношение доминирования, обеспечения социального статуса. Важное место в исследованиях М. Фуко занимает вопрос о воздействии власти на тело человека. Такие