Екатерина Зоря

От заговора к ритуалу: краткий очерк трансформации понятия «магия» на постсоветском пространстве

Kateryna Zorya

From Charm to Ritual: Transformations of «Magic» in the Post-Soviet Space

Kateryna Zorya — Member of the Association for the Study of Esotericism and Mysticism (Kiev, Ukraine). kzorya@gmail.com

The article examines the changing definitions of magic in the humanities and shows how many of these definitions are falsified. It proposes to view magic as an umbrella term, the use of which depends on cultural context, and thus the best approach the study of magic would be to define its boundaries for each particular culture separately, and to carefully examine whether a particular phenomenon belongs to «occulture» in each specific context. The article then turns to the interpretations of magic in the post-Soviet space, finding, in particular, how «magician» evolved from being a person of knowledge to becoming a person of power, and how once negatively charged terms, borrowed from the Western occulture, were redefined with positive meanings.

Keywords: folk magic, magician, witchcraft, ceremonial magic, anthropology, occulture, folk Christianity, Carlos Castaneda.

Вновь про определение магии: проблемы эссенциалистских определений

Описывая собственный опыт полевых исследований магии, даже этнографы зачастую удивлены ее распространенностью. Например, автор книги «Колдуны и жертвы: антропология колдовства в современной России» Ольга Христофорова пишет: «Конечно, я читала Афанасьева и Даля, писала о культуре вуду и шаманизме, а моя кандидатская диссертация была посвящена проблеме мифологического мышления, но при этом я привыкла располагать эти феномены где-то дале-

ко — в историческом прошлом или экзотических странах»[1]. Подобное удивление порой встречается и среди западных ученых, не занимающихся специализированно темой магии. Магия воспринимается как некая экзотическая аберрация сознания, феномен, в который не верит не только ни один ученый, но и ни один в принципе разумный человек. Для тех же, кто специализируется на истории эзотеризма, как в англоязычном научном дискурсе, так и в русскоязычном, очевидно, что магия сопровождает нас на протяжении всей истории человечества и не собирается исчезать, несмотря на стремительную секуляризацию и «расколдованность» мира, и что слово «магия» изменяет свой смысл, не только в случае модерна, но и при всех прочих глобальных цивилизационных сдвигах[2]. Изменения эти происходят как относительно смыслового содержания в среде самих носителей магического дискурса (он же — оккультура), так и среди ученых.

Так, свою весьма важную работу по анализу истории определений слова «магия» в контексте гуманитарных наук Рэндалл Стайерс начинает цитатой Бруно Латура: «Не доверяйте тем, кто анализирует магию. Как правило, это чародеи в поисках мести», подразумевая под этим, что каждый, дающий свое определение магии, скорее пытается подогнать целый комплекс феноменов под свою модель, какой бы она ни была. Основной смысл книги Стайерса заключается в том, что слово «магия» — мусорное понятие, которое около полутора веков служило «теневой» стороной трех разных феноменов: науки, религии и морали. Это значит, что, описывая в целом положительный в их глазах феномен, многим исследователям было необходимо слово, которое описывало бы те черты явления, которые им представлялись отрицательными. За неполных полторы сотни лет исследования магии антропологами, историками и религиоведами магия успела побывать и антисоциальной религией, и лженаукой, и просто аморальным занятием, воплощенной жаждой власти[3]. Даже в случаях, когда сторонний исследователь корректно обращался к полевому материалу и адекватно вписывал находки в более общие контексты, он все равно потом распространял свое определение на все

1. *Христофорова О. Б.* Колдуны и жертвы: антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, 2011. С. 9.
2. Подробно об этом см.: Hanegraaf, W. J. (2003) «How Magic Survived the Disenchantment of the World», *Religion* 33: 357–380.
3. Styers, R. (2004) *Making Magic: Religion, Magic & Science in the Modern World*. New York: Oxford University Press.

другие культуры, в которых видел нечто внешне похожее, и предсказуемо попадал впросак.

Откуда такая многозначность и сложность в определении объекта исследования? Мы полагаем, что суть проблемы в том, что магия — феномен, более-менее точно определяемый только в конкретном историческом контексте. По мере того как меняется более общий культурный контекст, меняется и понятие магии, те или иные практики вбираются в оккультный дискурс или выбрасываются из него. Иной раз магические приемы, раз исчезнув, включаются в дискурс заново после того, как о них появляются в широком доступе исторические сведения — так, часть текстов, мистифицирующих «Некрономикон»[4], суть почти дословные перепечатки из научных переводов шумерских текстов, где заменены имена и некоторые детали, но сохранен общий стиль. Пытаясь найти сущностные связи между всеми феноменами, которые были когда-либо включены в понятие «магия», исследователь попадает впросак. Многие из этих феноменов не имеют никакого иного родства, кроме того, что в какой-то момент они оказывались под одним «зонтичным» термином.

Более того, во многих случаях такая включенность — только лишь продукт вынужденного сосуществования в одной социальной нише. Так, например, одинаково запрещенные в Советском Союзе боевые искусства и оккультизм повлияли друг на друга намного сильнее, чем те же субкультуры, например, в Америке. Но касательно Америки Теодор Адорно удивлялся, каким образом легитимирующая себя через науку астрология могла спокойно находить связи с нумерологией, даже не претендующей на научный метод[5]. А ответ на его вопрос тем временем прост: нумерологи и астрологи, в силу ряда причин воспринимающиеся публикой как одно и то же, находились в одном пространстве, делили места и времена пребывания, активно взаимодействовали и в силу общего давления как защищали друг друга, так и делились идеями, уповая на «враг моего врага — мой друг».

Есть определения магии, которые на первый взгляд кажутся универсальными. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что какие-то феномены, опознающиеся или опознававшие-

4. Будучи выдуманным Г. Ф. Лавкрафтом для его прозы гримуаром, «Некрономикон» оказался настолько сильной и интересной концепцией, что существует несколько его версий, написанных уже в XX веке. Эти версии встречаются в магической практике в том числе и на постсоветском пространстве.

5. Adorno, T. (2002) *The Stars Down to Earth*. Taylor & Francis.

ся информантами как магические, попросту выпадают из этих определений. Магия — попытка принудить нечто сверхъестественное исполнять волю мага? Тогда выпадают ритуалы, основанные исключительно на доброжелательной двусторонней коммуникации между магом и сверхъестественным, не говоря уж о такой магии, которая вообще не признает существования духов. Магия — протонаука, имеющая дело с тем, что мы классифицируем как сверхъестественное? Но как быть с тем, что для значительного количества информантов «сверхъестественное» — вообще пустое понятие, и с тем, что изрядная доля пафоса магического дискурса состоит в том, чтобы заставить большее количество людей принять «магические» феномены в качестве естественных? Магия — система соответствий, знание о природных скрытых свойствах вещей? Но как быть с теми магами, которые придумывают соответствия по своему разумению, невзирая на традицию? Магия — ритуальное поведение, подвид социальной практики? Как быть с тем, что часть магических ритуалов вообще исполняются исключительно в уме и не требуют ни внешнего поведения, ни проявлений? Разве что расширять понятие ритуала. Магия — способ найти виноватого, снять социальную тревожность? Как быть с в целом благополучными практикующими, которые вообще принципиальные одиночки и занимаются магическими экспериментами только по собственному любопытству? Нет числа определениям и нет числа опровержениям, полученным в поле.

При попытке использовать такие определения без оглядки на контекст мы перестаем описывать действительность, а начинаем ее создавать. Становимся не учеными, но чародеями. Для того чтобы сохранить научность, мы вынуждены постоянно опираться на полевой материал и первоисточники, а также оглядываться на границы понятия магии и связанных с ним понятий в тот момент времени. Может так статься, что они включают отнюдь не те виды деятельности, которые мы привыкли ассоциировать с магией.

Итак: магия не феномен, но комплекс феноменов, зонтичное понятие. По сути своей она не антиморальна, не антирелигиозна и не антинаучна, но и не является подвидом ни одной из трех этих категорий — именно потому, что у нее нет сути как таковой, а есть историческая данность — что определенные практики, ритуальные и социальные, а также философские подходы в тот или иной момент классифицировались обществом как магические. Некоторые из этих практик и т. д. впоследствии переходили

в другие дискурсы, некоторые — исчезали, а некоторые — сохранялись. Таким образом, понятием «магии» мы можем пользоваться только как понятием-конструктом, указывая на то, что тот или иной феномен является, с нашей точки зрения, родственным другому в исторической преемственности. Мы можем найти немало общего в применении античной народной магии и современной народной магии, потому что народные практики существуют в контексте общечеловеческого опыта и законов поведения малых групп; также мы можем найти общие формулировки у мага из древнего Шумера и у мага, прочитавшего научный текст по ассириологии и включившего некоторые элементы шумерских ритуалов в свою практику, — но во всех четырех случаях мы будем иметь дело с принципиально разными онтологическими и гносеологическими схемами.

Таким образом, старый вопрос Тайлора о том, почему такие «пережитки», как магия, все еще существуют, может быть переформулирован следующим образом: почему именно этот комплекс феноменов адаптируется, утрачивая и приобретая элементы и даже свое смысловое наполнение, а не исчезает полностью? По этому поводу уже существует немало гипотез, в которые мы не будем сейчас углубляться детально. На данный момент доминирует мнение, что те практики, которые мы называем «магическими», связаны с фундаментальными механизмами функционирования человеческой психики. Например, Воутер Ханеграаф считает, что наиболее важным здесь является партиципация по Леви-Брюлю, но есть и другие, не менее важные механизмы[6]. Свойство человека понимать по внешним признакам, что другой может обладать разумом и волей к действию, неизбежно приводит к тому, что человек в состоянии найти разум даже там, где его нет. Возможность искать и находить паттерны в окружающей среде у нас настолько сильна, что паттерны находятся даже в белом шуме. Чем меньше у человека ориентиров, тем шире раздвигаются границы, в которых он ищет паттерн. И даже если он найдет десять ошибочных паттернов, то шанс, что он найдет верный для решения ситуации, — важнее.

Поэтому практики, традиционно ассоциирующиеся с магией, вряд ли исчезнут. Но в конкретном социуме они могут быть как включены в понятие «магия», так и находиться в каком-нибудь другом дискурсе. Поэтому на данный момент наиболее удачным

6. Hanegraaf, W.J. «How Magic Survived the Disenchantment of the World», p. 373.

подходом к исследованиям магии нам представляется следующая последовательность: 1) выяснить, каковы границы понятия «магия» в том временном периоде и культуре, которые мы изучаем; 2) выбрав объект исследования — ту или иную практику, социальный элемент или философию, — выявить точные его связи с понятием «магия» — где, когда и почему объект стал называться «магическим», и узнать, какие сопутствующие идеи этот объект привлек в дискурс с собой. Рассматривая любую магическую практику, необходимо помещать ее в соответствующий контекст, что мы и проделаем в следующем разделе с общим понятием «магия» на постсоветском пространстве.

О магии, как ее понимают на постсоветском пространстве

Мы рассмотрели основной парадокс оккультуры: с одной стороны, в магии повсеместно прослеживаются архаические элементы. Иногда они привносятся магами сознательно: к таким случаям относятся заимствования из заговоров, чтения трудов антропологов для поиска новых форм магических текстов или же магических животных/растений/веществ. Но иногда они попросту передаются вместе с народной традицией и заимствуются некритически. С другой стороны, магия постоянно заимствует все новые и новые элементы из более крупных дискурсов, и они спокойно сосуществуют. Невозможно говорить о магии как о целостном феномене, не зависящем от контекста. Таким образом, наша задача сейчас — именно рассмотреть изменение магического дискурса, указать, какие элементы в нем архаичны, а какие — продукт более новых времен, с особым упором на постсоветское пространство.

В этом разделе мы поговорим о том, что можно встретить «в поле» под названием «магия». То есть о том, что именно называют этим термином практикующие, из каких источников они черпают свои представления и как подразумеваемое под этим словом меняется со временем. Также мы очертим ряд понятий, встречающихся в оккультном дискурсе, упоминание которых в разговоре должно на данный момент указать этнографу, что он взаимодействует с участником магического дискурса или оккультуры.

Если мы заглянем на рынок магических текстов, по большей части мы найдем там переводы: доля оригинальных русскоязыч-

ных текстов значительно меньше. Эти переводы подразделяются на две большие категории: на перепечатки текстов, которые были переведены еще в начале прошлого века или распространялись самиздатом в позднем Советском Союзе, и на переведенные недавно. Перепечатки доминировали на рынке в начале 90-х, и в силу их повсеместной распространенности с них все еще зачастую начинают знакомство. Так, в англоязычном мире до Жерара Анкосса (Папюса) или Пьера Пьобба добираются только очень всерьез увлеченные оккультизмом люди; чуть более известен Элифас Леви, но и он не оказал особо значительного влияния. В русскоговорящей оккультной субкультуре эти тексты встречаются на каждом шагу, и с ними до сих пор знаком всякий, кто хоть немного увлекался магией. Их влияние видно в том числе и в лексике: так французское слово *envoûtement* (порча, чары, колдовство) прижилось в русском в виде «энвольтации» и, судя по всему, пришло именно из ранних переводов Пьобба (хотя понятие «вольт», то есть сам образ или кукла, используемые для магических операций, похоже, появилось уже на русскоязычном пространстве — по крайней мере, мне не удалось найти его аналогов во французских текстах). Увидев в словарном запасе мага или колдуна, стилизующего свою деятельность под сугубо народную, «энвольтацию» или «вольт», можно быть уже совершенно уверенным, что он или она пользовались не исключительно устными источниками, а ориентировались в том числе и на печатные (хотя бы на популярные газеты «Магия» или местные аналоги, которые зачастую не брезгуют брать перепечатки 90-х в качестве материалов). Из французских источников пришло и понятие «животный магнетизм», но в отличие от энвольтации найти его в живом употреблении уже практически невозможно.

При всем этом частота добуквенного применения рецептов начала XX века и более ранних, судя по нескольким факторам, довольно мала. Так, в западной магической субкультуре, переживающей сейчас период обращения к магии эпохи Ренессанса, довольно многие маги дополняют свой заработок изготовлением аутентичных магических инструментов. И хотя изготовление талисманов за деньги распространено и сейчас, но за все время моей полевой работы мне попался только один ламен, взятый из работы Папюса, который был хотя бы изготовлен на металле, и то — не в полном соответствии с текстом. Так, папюсовский талисман для укрощения духов изготовлялся «в день и час Солнца, в течение первых десяти дней августа [...] Его можно также

изображать на золотой, очень тонкой пластинке»[7]. В то же время текст на странице изготовителя гласит: «Выполнен из тонкой бронзы в день Солнца — воскресенье. Луна первой четверти»[8]. Соответствия указаны, но не те, произведена замена, которую изготовитель считает равноценной.

В целом же у нас куда более популярны амулеты собственной, интуитивной разработки, которые если и используют элементы церемониальной магии, то, как правило, по отдельности: тот или иной знак, планетарные часы, материалы. Но куда чаще амулет просто создается в соответствии с эстетическими предпочтениями мага (и с его понятиями о соответствиях), а уже потом в него «вкладывается *намерение*», то есть он настраивается на тот или иной результат[9].

Здесь мы впрямую подходим к одному из основных изменений, произошедших в оккультном дискурсе в XX веке: к идее о том, что смысл, вложенный в действие, важнее формы действия. Это изменение — часть постепенного волюнтаристского поворота в западной магии. Если обратить внимание на народные источники, то мы увидим, насколько маг зависит от знания. Заговоры «передаются», значительная часть народных целителей считает, что текст теряет силу, будучи рассказанным. Сам знахарь — человек не мощи, но знания, сила его заемная, знахарь обращается к Богу, богам или святым. Он может обосновать право на это обращение или применить аналогию (классическая формула «как [...], так и [...]»), но сам он только проводник. Его знание равно его силе, и все вместе они равны его власти над природой и надприродным — как и фактически везде в народной магии, которая, как правило, менее дифференцирована, чем магия городская. У него нет понятия *личной силы*, которое, как мы увидим потом, пришло от Кастанеды и распространено в современном городском магическом дискурсе. У него есть знание, которое и равно силе.

Церемониальная магия, пришедшая в современный дискурс из архаики через Средневековье и, соответственно, через встроенность человека в развитую иерархию богосотворенных существ,

7. Предпочитаемым материалом для изготовления является девственный пергамент; таких мне тоже не попадалось. *Папюс*. Черная и белая магия. Душанбе: Дониш, 1992. С. 239.

8. Аукцион — талисман для укрощения духов. 2012 [http://aukro.dp.ua/talisman-dlya-ukroshheniya-duhov-tonkaya-bronza-item2 491 118 483.html, доступ от 01.09.2013].

9. Отметим здесь, что намерение — термин авторства Карлоса Кастанеды, intent, и что он будет разобран далее.

обращает большое внимание на установление своего авторитета, то есть на объяснение того, кто такой маг, кем он является призванному духу и почему именно он имеет право приказывать. Известно, что средневековые магические формулы подчинения фактически ничем не отличаются от формул экзорцизма[10]. Маг сам не носитель силы, но ему дарована власть — в первую очередь социальная, хотя и не только. Пройдя соответствующие очищения и, возможно, посвящения, он получает более высокое место в сакральной иерархии и потому может призвать демона и с полным правом приказать ему. Но нужно отметить, что эта власть — смешанная, одновременно и дипломатическая, и физическая. Граница здесь опять весьма условна и размыта. Призванный демон не посмеет перешагнуть пределы защитного круга потому, что боится Бога — и как существа, более высокого в миропорядке, и из страха той чисто физической боли, которую может причинить ему соприкосновение со священным.

Так обстоит дело и в современной церемониальной магии, придающей сущностное значение всем элементам обрядов и ритуалов. Более того, существует проверка духов «на настоящесть» (то есть пришло ли то, что призвал маг, а не нечто совершенно иное), основанная именно на предпосылке их сущностного родства с некоторыми концепциями. Например, стихийный дух воды должен плохо реагировать на божественные имена и символы, связанные со стихией огня, поскольку они ему глубоко чужды. В данном случае все соответствия тесно связаны с онтологией, и сам маг может при помощи соответствий «настроиться» на тот или иной элемент мира, по сути, связав себя с ним и заменив собой то или иное соответствие.

Идея о том, что соответствия заменяемы, не нова. Сам родоначальник использования герметических соответствий в том виде, в котором мы их знаем, Марсилио Фичино, указывает на некоторую свободу маневра в их подборе, но, вероятно, того размаха, который виден сейчас, идея замены достигла в XX веке. Под заменой имеется в виду то, что вместо травы можно использовать цвет или звук или что вместо части животного можно использовать камни. По сути, принцип замены позволяет провести даже самый сложный ритуал, используя только то, что есть под рукой. Но следующий шаг по этому пути — что вместо сложной системы кор-

10. См. блестящую работу Kieckhefer, R. (1998) *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century.* University Park: Penn State University Press.

респонденций можно использовать человека, который достаточно настроен на нужный элемент — был сделан в конце XIX — начале XX века. Ну а затем последовало и логичное: а зачем нужны физические компоненты, если все возможно заменить человеком и его поразительной способностью к воображению? Если воображаемый с достаточной интенсивностью элемент ритуала ничем не хуже настоящего, то зачем нужны настоящие соответствия? Такой подход довольно распространен в современной магии и тесно связан с понятиями *личной силы* и *магического воображения*. Так, изменение в практике постепенно повлекло за собой изменение в онтологии.

Корни этого можно заметить уже у самого Папюса. Хотя для Папюса все еще важен ритуал, но он уже различает «человека импульсивного» и «человека волевого» и задачей мага считает управлять «человеком-машиной» посредством воображения[11]. Воображение — тот медиум, благодаря которому маг взаимодействует с миром, но понимается оно не в обыденном смысле, а как нечто значительно более влияющее на физический мир, чем кажется непосвященным. Как развитие этой идеи возникли распространенные сейчас объяснения, что пресловутые астральные путешествия и внетелесный опыт — просто перенос внимания на чувственную сферу и процесс мышления, и от них не следует ожидать (по крайней мере сперва) тех поразительных чувственных ощущений, что описывал, например, Роберт Монро, но эффективность в плане воздействия на мир сохраняется. Так изменение онтологии переходит в изменение практики.

Последним по теме *передачи* необходимо отметить, что ее элементы сохранились и в современной магии, но не в отношении фактических знаний. Передается не только и не столько знание, информация о соответствиях и именах духов и демонов, сколько сила и/или родословная (*lineage*). Очное обучение зачастую подразумевает присоединение к группе, разделение ее более ранних договоренностей с потусторонним миром. Принадлежность к группе добавляет «магического авторитета», то есть — власти. В этом один из возможных смыслов посвящения: инициация может обозначать не только начало определенного пути, но и признание того, что человек уже прошел определенный путь и имеет право на ту или иную власть. Также считается возможным передать не информацию, но способ ее применения — то есть те тон-

11. *Папюс*. Черная и белая магия. С. 14–28.

кие ощущения, которые должны присутствовать при выполнении практик. Считается возможным показать, как именно делается практика, в том числе и отложенным во времени способом, когда информация и/или демонстрация передается «энергетическим пакетом» и «вспоминается» в необходимый срок.

Возвращаясь к источникам: англоязычные тексты в начале XX века переводились мало. Отчасти этот пробел был восполнен во времена самиздата и после отмены цензуры. Из часто встречающихся в самиздате источников — теософские (конкретно по магии это в первую очередь работы Анни Безант) и первые книги Карлоса Кастанеды. Техники Кастанеды были более популярны, и 1990-е и ранние 2000-е были временем *сталкеров*[12] и *сновидческих*[13] техник. От Кастанеды пришли два важных понятия, которые теперь знакомы фактически всякому в оккультуре. Первое — понятие *личной силы*, обозначающее чистый потенциал к действию, сродни понятию *удачи* у скандинавских народов. Маг, обладающий *личной силой*, способен на что угодно, и обстоятельства будут сами складываться в его пользу. Маг, ею не обладающий, обречен на поражение, сколько бы теоретических знаний не было у него в багаже. Второе — понятие *намерения*, того чисто волевого усилия, что необходимо и, главное, достаточно для магического действия[14]. Кастанеда и его феноменологическое наследие сосредоточили внимание практикующих на идее, что основной инструмент мага — сам маг, а любые вспомогательные средства суть только вспомогательные средства, в принципе полезные, но на самом деле совершенно ненужные.

Существуя одновременно, эти два понятия породили специфический подвид магического элитизма, применяемого только во внутренней референтной группе. Это возможность объяснить любую неудачу недостатком личной силы или плохо построенным намерением, он же «плохо прыгал». Человек, который неправильно живет, недостаточно магичен, обречен на неудачу или в лучшем случае на существенные трудности. Оккультура на постсоветском пространстве достаточно тесна, по сути, все знакомы

12. *Сталкер* — человек, который выслеживает сам себя. По сути — постоянно обращает внимание на то, что делает и зачем. Это своеобразная техника самопознания.

13. Концепция *сновидения* основана на том, что сны и явь — две стороны одной и той же монеты, и сновиденный мир реален в той же степени, что и мир явный. То есть — оба мира подвержены изменениям усилием воли.

14. *Кастанеда К.* Сказки о силе. Перев. с англ. К.: «София», 2003; М.: ИД «София», 2003.

со всеми через одного-двух человек, и здесь мы снова видим возрождение той социальной роли магии, которая была ключевой в деревне: возможность объяснить неудачу чьей-то волей, найти виноватого. Но в отличие от деревенской ситуации нередко виноватым становится сам маг. Тот, кто в магическом сообществе может определить вину, становится в нем авторитетом. Те, кто позволяют себя определить, становятся младшими, зачастую — вечными учениками. Таким образом, идентификация виноватого не только и не столько средство снятия тревожности, но и вопрос статуса. Именно потому так жестки магические конфликты и поединки: это поединок не просто навыков. Это поединок идентичностей, мировоззрений: выигравший не просто лучше колдует — он и лучший человек, чем проигравший.

В этом контексте потрясающе интересен текст Александра Секацкого «Моги и их могущества»[15]. Секацкий — питерский академический философ, доцент кафедры социальной философии и философии истории СПбГУ. «Моги и их могущества» выдает тесное знакомство автора с оккультурой — в частности, текст начинается с описания весьма распространенной практики перекидывания энергетического шарика. Более того, насколько можно судить, данный текст значительно повлиял на самовосприятие постсоветских оккультистов. «Любознательность и дерзость» как ценности, жизнь среди обычных людей и незаметное глазу, но ощутимое влияние на них, измененные состояния сознания ОС (*основное состояние,* ключевая характеристика которого «я могу»)[16] и СП (*состояние приема*, т. е. сверхчувственное восприятие) — все это присутствует и в оккультуре, а диалоги, приведенные в тексте, настолько типичны, что можно с уверенностью предположить одно из двух: либо Секацкий довольно долгое время провел в оккультуре и потом использовал материал, либо из чистого читательского опыта настолько попал в контекст практикующих, что его текст оказался безоговорочно принят в оккультуре и использовался уже в качестве собственно гримуара[17].

Зато уже в 90-х годах вал англоязычной литературы хлынул на рынок, хотя и зачастую с отставанием лет в пятнадцать — двадцать. Через работы Пола Хасона, Лори Кэбот и Скотта Каннинге-

15. *Секацкий А.* Моги и их могущества. СПб.: Митин журнал; Азбука, 1996.

16. Ср. викканское *«To will, to know, to dare, and to be silent»*.

17. Под гримуаром в широком смысле слова мы имеем в виду любой текст, содержащий инструкции к магическим действиям.

ма магическая субкультура познакомилась с виккой: так родился «ведовской» бум. До ранних 1990-х на постсоветском пространстве слово «ведьма» использовалось почти исключительно в народном контексте, то есть имело исключительно отрицательные коннотации. Народная ведьма, как известно, персонаж, отнюдь не всегда сознательно контролирующий собственный дар причинять вред, она — существо весьма условно сознательное. Ведьмой или колдуном можно оказаться и против воли, сознательно так никто не называется. Показательна в этом плане популярная в 90-х серия Александра Аксенова «Я не колдун, я знахарь», совершенно четко сориентированная на тех, кто вырос в пространстве народной магии. В книгах есть все маркеры: ориентированность на христиан «народного» разлива, порча, которую может навести кто угодно (как сознательно, так и просто завистью или дурным глазом); автор воюет с ведьмами и колдунами, используя классический оборот из нарративов про ведьм — то, что если проклятие снято, то ведьма сама страдает, вплоть до летального исхода. Аксенов позиционирует себя как экзорцист, его бесы (конечно же, насылаемые колдунами и ведьмами) говорят нарочито народным языком[18], знакомы и узнаваемы для любого выходца из села или маленького города.

Не таково ведьмовство, пришедшее из Англии и Америки. Сразу отметим, что на самом Западе ведьмовство можно очень грубо и приблизительно разделить на два больших течения: на викку и ведьмовство (*wicca* и *witchcraft* соответственно). Викка — это в первую очередь религия, хотя и делающая упор на то, что это «религия клира», то есть на то, что каждый викканин — сам себе жрец. С божествами и божественным каждый контактирует сам, хотя более опытные жрецы и жрицы помогают и обучают. Удобно и то, что основные викканские ритуалы очень просты, а магия по большей части базируется на упрощенных вариантах соответ-

18. «Он мне говорил: „Санек, я полный генерал. У меня на каждом плече по шесть погонов и на каждом погоне по шесть черепов. Ведь я за свою жизнь отправил на тот свет около 500 человеческих душ. В ком я только не сидел за свою жизнь. В годы войны сидел в немецком оберлейтенанте. Ты знаешь, сколько людей мы с ним перестреляли?! А после войны мы с его женой Эльзой, которая была ведьмой, быстро отправили его к предкам. В последний раз я сидел в женщине, которая проживала в Смоленской области. Ее я убрал буквально за год, очень она любила выпить“. Часто Васька говорил: „Я бес благородный“. Еще он мне говорил: „А ты знаешь, что мы тебя искали, но не нашли. Смотрели и верующих, и монахов, и среди священников — нигде тебя не было“» (*Аксёнов А.* Полная энциклопедия знахаря [http://lib.rus.ec/b/243931/read#t1, доступ от 01.09.2013]).

ствий из церемониальной магии. В силу заимствования Джеральдом Гарднером, основателем викки, масонских ритуалов викка оказалась религией, весьма ориентированной на микрообщества и хорошо отработанные социальные процедуры, связанные с управлением малыми группами. Так, например, мне неизвестны другие религии, где был бы поставлен на поток «выпуск» новой группы при достижении критического количества членов[19]. Викка — дуотеистическая религия, провозглашающая сущностную бинарность и равноправие творцов мира, Бога и Богини, а все прочие проявления божественного — их манифестациями, обликами и масками, не имеющими никакого значения, кроме эстетического. Поэтому здесь можно найти в одном ритуале римского Марса и ирландскую Морриган, деву Марию и Одина, и викканин не увидит в этом никаких противоречий.

Так называемое «семейное» ведьмовство (*fam trad*, сокр. *family tradition*) — другое. Здесь упор идет на непрерывность семейной магической традиции, на отточенность *ремесла* (*craft*), на наработанные «народные» методы. Говорю «народные», потому что и в Англии, и в Америке мало где сохранилась настолько плотная и прочная связь между деревней и городом, как на постсоветском пространстве. И хотя есть уже и вторые-третьи поколения ведьм просто в силу существования викки, но при сравнении материалов этнографов и антропологов (а в Америке еще и направления *folk life*) видно, что в большинстве случаев семейное ведьмовство больше заимствует из более общей магической культуры, из церемониальной магии, чем из магии народной. В любом случае такое ведьмовство — чаще практика, чем религия, и ориентировано в первую очередь на успешность обрядов, а не на взаимодействие с богами, хотя грань здесь в любом случае очень тонкая. Среди *fam trad* больше жестких политеистов или же посвятивших свое поклонение ограниченному числу божеств.

На постсоветское пространство попала некоторая смесь этих двух подходов. Например, здесь не прижилась феминистическая рецепция викки. Если в США и Британии изрядная часть первичной популярности викки была обеспечена феминистками и борцами за права женщин (например, небезызвестной Стар-

19. Процесс этот в викке называется *hiving off*. В момент, когда группа достигает сакрального размера в 13 человек, — число, близкое к порогу, на котором малая группа становится группой средних размеров, — считается, что к тому моменту в ней уже должны быть жрец и жрица, достаточно компетентные для того, чтобы вести новую группу. Это считается естественным процессом.

хок), появились чисто женские *ковены* (религиозные и магические группы), а также группы, поклоняющиеся только Богине в разных ее аспектах, то на постсоветском пространстве мне неизвестно ни одной такой группы. Не прижился здесь и тот рафинированный дуотеизм, где облик божества не имеет значения: местные ведьмы все же воспринимают богов и богинь как отдельные сущности — точнее, не менее отдельные, чем люди, поскольку люди тоже зачастую воспринимаются именно как воплощения божественного. Большая часть ведьм — язычники, поклоняющиеся тому или иному пантеону (разброс — от греко-римских божеств и до славянских пантеонов), но отнюдь не все язычники — ведьмы или колдуны.

Среди переводов англоязычной литературы необходимо отметить еще переводы текстов, посвященных церемониальной магии. Самым ранним известным мне текстом стала книга «Современная магия: одиннадцать уроков высшего магического искусства» Дональда Майкла Крэга, изданная в 1991 году в Санкт-Петербурге. Дональд Крэг — представитель одного из множества орденов — наследников изначальной Золотой Зари, и западная церемониальная магия попала на постсоветские просторы именно в интерпретации Золотой Зари — в первую очередь в интерпретации Израэля Регарди. Для нас это значит, что в работы тех, кто учился магии по его книге и потом продолжал учить сам, попали следующие темы: 1) упор на власть над стихиями, в том числе и в аспекте власти над собой; 2) некоторые базовые структуры ритуалов — так, Малый Изгоняющий Ритуал Пентаграммы (LBRP), самый базовый ритуал Золотой Зари, существует в бесчисленном количестве вариантов, а Ритуал Срединного Столпа, хотя и чаще используется в вариации семи чакр, а не пяти сефир, и вообще без названия, тоже известен практически всем знакомым мне практикующим; 3) четверка ритуальных инструментов — жезл, кинжал, чаша и пантакль; 4) и, конечно же, сексуальная магия, поскольку, где власть — там и тематика секса, а магия почти всегда касается темы власти[20].

Конечно же, книга Крэга давно перестала быть единственным источником. Золотая Заря на постсоветском пространстве так и не прижилась, хотя некоторое количество текстов этого течения в итоге были изданы — как, например, вышупомянутый Ре-

20. *Крэг Д. М.* Современная магия: одиннадцать уроков высшего магического искусства. СПб.: КИТИС, 1991.

гарди. Но значительно более влиятельны на данный момент телемитские тексты и переводы, просто в силу того, что *Ordo Templi Orientis* (Орден Восточных Тамплиеров) — единственный крупный западный магический орден, активно и открыто функционирующий на постсоветском пространстве. В OTO есть несколько крупных и активных переводчиков, что и позволяет им издавать качественные тексты на магическую тематику. Трактаты Алистера Кроули и перепечатки важных для Телемы гримуаров, таких как «Священная Магия Абрамелина», известны сейчас именно в их переводах и интерпретациях[21].

Нам осталось рассмотреть, что же было не заимствованного, а самобытного в развитии постсоветской магии, и как эта самобытность взаимодействовала с заимствованиями. О магии 90-х годов и далее исследователю известно из трех основных типов источников: 1) архивы интернета и фидонета, где сохранилось огромное количество печатного материала и хорошо прослеживается формирование и уничтожение тех или иных групп; 2) из относительно меньших по объему бумажных публикаций — журналов и книг; 3) из собственно этнографических интервью. Третий источник — наиболее сложный для получения и интерпретации, поскольку требует определенной вхожести в поле на правах равного, чтобы не просто добиться хоть каких-либо ответов, но и суметь поставить вопрос. Более надежны источники печатные, но довольно многие авторы предпочитают контрактам с издательствами свободу интернета, где они сами регулируют, какие свои тексты делать репрезентативными, а о каких говорить: «текст старый, требует улучшений, не ориентируйтесь на него». Таким образом, сетевой материал на данный момент является наиболее богатым и еще далеко не исчерпанным набором первоисточников.

Самобытным для постсоветских территорий является куда более частое обращение к действительно народной практике. Работы этнографов служат источником заговоров, формулировок, которые в некоторых случаях используются в том виде, в котором были найдены практиком, а в некоторых — основой для собственных модификаций. Так, например, в большинстве заговоров стараются оставить архаичные элементы, а христианские заменить на неоязыческие. «Христианские ведьмы», судя по всему, существуют исключительно в магических салонах. По крайней мере в оккультной субкультуре мне не приходилось сталкивать-

21. Книги выходят в издательстве «Ганга», работа творческой группы «Телема».

ся с христианскими колдунами, хотя изрядная часть классических текстов церемониальной магии рассчитана в первую очередь на то, что практик — христианин. Но салонный христианский колдун рассчитывает не на какие-либо догматы или теологический дискурс, а на народное христианство. К нехристианским ведьмам и колдунам, а также к церемониальным магам такой салонный маг относится, как правило, скептически: как выразился, к примеру, колдун В. П. Хазан, « [...] совершенно безобидную „Практическую магию“ Папюса или иной подобный труд: интересно написанный, но практически совершенно бесполезный»[22]. Пример Папюса здесь интересен и тем, что Папюс в том числе собирал и народные рецепты, но к этим его текстам Хазан не обращается.

Столкновение народной практики и западной выражается в том числе и в отношении к деньгам. Если в народной практике нередка помощь бартером, вплоть до того, что иногда считается, что брать деньги за использование божьего дара в чью-то пользу — прямой путь к потере способностей или иным проблемам, то в городской ведьмовской культуре мы видим прямо обратное. Распространено мнение о том, что человек, не взявший за работу плату, рискует осложнениями в прерывании связи между собой и клиентом — например, может «забрать на себя» его проблемы. Плата проводится и традиционным бартером, но деньги повсеместно считаются наиболее простым и наиболее удобным средством возмещения. Особняком стоит «салонное колдовство», коммерческое оказание магических услуг. Хотя многие представители ведьмовской части оккультной субкультуры принимают клиентов и берут за это деньги, существует определенное презрение к тем, кто ставит такую работу «на поток», то есть зарабатывает деньги на как можно большем количестве клиентов. Считается, что при таком подходе сильно страдает качество, и наиболее известные ведьмы выбирают себе клиентов не меньше, чем клиент — их. Поэтому ведьмовская работа часто является не единственным источником дохода. Так, в субкультурный обиход вошла емкая фраза Дины Ши: «неумеха ведьмой быть не может»[23], означающая, что не может быть ведьмы, у которой нет еще хотя бы одного ремесла за плечами. И хотя на практи-

22. *Хазан В. П.* Привороты. Порча. Проклятия. Донецк: Издательство ЧП «Магия», 2008. С. 8.

23. *Дина Ши* Магия кельтов // Clann De Sidhe [http://daenesidhe.narod.ru/Magic/Evrday/CelticMag. html, доступ от 01.09.2013].

ке это скорее идеал, на который ориентируются, но образ того, что ведьмовство — это *craft*, *ремесло*, а ремесленник должен понимать и другие ремесла, на данный момент весьма прочно укоренился в субкультуре. Ведьма, колдун или маг должны уметь, *мочь*, а не только знать. Особой популярностью пользуются ремесла, овеянные романтическим ореолом, с элементами гендерной окраски: шитье, плетение, готовка для женщин, кузнечное дело для мужчин, изобразительное искусство и создание украшений-амулетов — для обоих полов.

Немалое влияние на магическую практику XX века оказала и фантастическая литература, причем как в англоязычной магической среде, так и в условно русскоязычной. Так, применение в магической практике Логруса и Образа (Лабиринта) из «Хроник Амбера» Роджера Желязны встречается от Санкт-Петербурга до Киева, причем использующие эти понятия между собой не контактировали даже опосредованно[24], а в интернете распространены (хотя и по большей части англоязычные) дискуссии о том, насколько настоящая магия стихий из детского мультика «Аватар: Легенда об Аанге» основана на вполне реальных боевых искусствах, а фанаты Мерседес Лэки пишут ей письма о том, как связаться с героями ее книг, написанных в жанре *urban fantasy*. Образы, взятые писателями из мировой культуры, вливаются в нее обратно и влияют на уже существующую магическую практику. Чем целостнее и самобытнее фантастический мир, чем более прочно он укоренен в реальных практиках, тем больше вероятности, что кто-то попытается реконструировать практику по его подобию. Чем менее живуч текст, тем менее живучи и такие всплески — например, после выхода «Дозоров» Сергея Лукьяненко встречались «Светлые» и «Темные» дозорные, а особняком стояли те, кто боялся Инквизиции, но автору они не встречались уже около пяти лет.

Часты и случаи вспоминания «прошлых жизней», но относящихся не к нашему миру, а к мирам фантастическим. Таковы *нелюди*, они же *азеркин (otherkin)*[25] — синонимичные понятия,

24. В первом случае автор слышала упоминание о Логрусе в 2000 году — что возможно пройти Логрус в качестве реальной магической инициации. С уроженцем Санкт-Петербурга, излагавшим аналогичные теории, автору довелось мимоходом познакомиться в 2005 году, но с тех пор контакт с обоими информантами утерян.

25. См. внутрисубкультурный текст — Lupa (2007) *A Field Guide to Otherkin*. Immanion Press — для наиболее полного известного мне собрания полевых материалов.

означающие нечеловеческую сущность в человеческом теле[26], хотя англоязычное заимствование появилось в использовании в лучшем случае в поздних девяностых (а скорее в ранних двухтысячных). Наравне с нелюдью встречается и появившееся в контексте сатанизма[27] понятие *анхуман*, носитель которого противопоставляет себя *хуману* как человеку в худшем его проявлении. Выбор онтологии здесь оказывается связан с этикой. Называющий себя анхуманом говорит: «Если это — человек, то я — не он». Понятие нелюди во всех смыслах в городском магическом дискурсе сменило коннотацию, как и понятие ведьмы, с отрицательного на скорее положительную. Нелюдь — существо, по природе своей имеющее связь с иными мирами. «Врожденное» свойство в социальном плане служит некоторой защитой от внутреннего скептицизма коллег (который значительно важнее, чем скептицизм внешний). Наиболее распространены разнообразные эльфы и как собирательный образ, и как конкретные эльфы Дж. Р. Р. Толкина, но немало и других романтических существ — например, драконов, ангелов и демонов. Широко распространены так называемые *вселенцы*, то есть совмещенные личности. Само слово скорее всего взялось из пересечения оккультуры и неформальных субкультур. Человек со *вселенцем* — это человек, который считает, что в его теле живет не только обыденная личность, но и другое существо с собственной волей и целями.

Отдельного упоминания заслуживает образ вампира в магическом дискурсе из-за его редкостной многозначности. Вампир в данном контексте — существо, питающееся не кровью, но «энергией», то есть собирательным названием общего самочувствия и возможности действия у человека. Вампир может считаться как нелюдью, представителем иной расы (и тогда такая под-

26. Понятие сущность само по себе достаточно многогранно и заслуживает отдельного рассмотрения в русскоязычном магическом контексте (в англоязычном аналогичного термина не сформировалось). Традиционные термины, обозначающие вечную, духовную суть человека, в специализированном магическом контексте почти не употребляются, в силу влияния теософии и системы «семи тел» (т. н. эфирное, астральное, ментальное и т. д. тела), часть из которых понимается как «душа в вульгарном понимании» (это — «смертные» тонкие тела), а часть — как «дух» (соответственно, тела «бессмертные»). *Сущность* — чаще всего синоним «духа», собирательный образ того вечного ядра, скрывающегося под шелухой личности, которое перерождается и забирает с собой опыт, накопленный в прошлой жизни. *Сущности* бывают разные, не только человеческие: начиная от звериных и заканчивая всевозможными ангелами, демонами, фэйри и прочими фольклорными персонажами.

27. См. полемику в fido.ru.unhuman, сохраненную на сайте Варракса.

питка будет им самим восприниматься как необходимость), может — умелым колдуном, использующим других в своих целях, может — колдуном глупым, не умеющим поддерживать себя самого, а может быть отголоском народных историй про сглаз и порчу в случае «стихийного вампиризма», когда агрессор сам не осознает, что он агрессор. В самом деле, если сравнить внутридискурсные описания вампиризма с народными описаниями «дурного глаза», то мы получим почти идентичные нарративы[28]. И, наконец, в контексте *нелюдей* необходимо упомянуть оборотней. Это понятие тоже многозначно: означает самовосприятие себя в качестве животного в человеческом теле, или просто тесную связь с каким-либо тотемом, позволяющую «оборачиваться», по крайней мере астрально (то есть принимать воображаемый облик животного и получать тем самым определенные преимущества).

Понятие *тотема* или *животного силы* на наши территории пришло, как можно заметить по этимологии терминов, не из Сибири, а из работ антрополога Майкла Харнера, основателя неошаманизма, чьи работы переводились уже в поздних восьмидесятых и перепечатывались самиздатом. Тут необходимо отметить гигантскую роль антропологов и этнографов в реинтродукции шаманизма в оккультный дискурс, как на Западе, так и на постсоветском пространстве. Кастанеда и Харнер — наиболее известные неошаманы, оба антропологи из Беркли, но если первый продвигал феноменологию в образе шаманизма, то *core shamanism* второго — искренняя попытка вычленить суть шаманизма и заново привнести его в культуру, которой, по мнению Харнера, его недостает[29]. Такая попытка вызвала немалое сопротивление у традиционных шаманов, но это отдельная большая тема. На постсоветском пространстве Кениг-Лопсан, нынешний верховный шаман Тувы, долго занимал позицию младшего научного сотрудника-этнографа, хотя здесь, вероятно, пост этнографа был скорее средством, через которое можно было получить шаманские знания, чем самоцелью. В любом случае на данный момент ситуация такова, что неошаманизм — почти целиком творение этнографов, и по всему миру в нем прослеживаются чисто этнографические концепции.

28. См. например: *Капица Г. И.* Энергетические вампиры. Методы самозащиты. СПб.: ЗАО «ВЕСЬ», 2000.

29. *Harner, M.* (2005) «My Path in Shamanism», in R. Walsh and Ch. S. Grob (eds) *Higher Wisdom*. Albany: State University of New York Press.

Личная мифология оккультистов также зачастую говорит о прошлых жизнях в иных мирах, про иную, потустороннюю магию, которая из рук вон плохо работает на Земле. Распространена и мифологема «Земля — мир-тюрьма, мир-ссылка», отголосок гностического мифа, скорее всего пришедшая через сайентологию, но в силу мощности метафоры и общей социальной напряженности постсоветского времени получившая немалое распространение и вне этого контекста. Любопытно, что эта «гностическая» концепция спокойно сосуществует с идеей, позаимствованной у братьев Стругацких, «гомеостатического мироздания», превратившейся в абстрактное сетевое обращение «дорогое Мрзд». «Мрзд» — место дружелюбное, в чем-то разумное, мягко и ненавязчиво заботящееся о своих обитателях. Оно — более мягкая, ньюэйджерская вариация идеи отзывчивого мира. Вопрос о том, дружественен мир или враждебен, является одним из достаточно надежных индикаторов того, к какой части оккультуры принадлежит респондент. Мир дружественный — влияние Нью Эйджа или англоязычного ведьмовства. Мир враждебный — некоторые радикальные представители церемониальных течений и те, у кого магия плотно связана с личной мифологией о прошлых жизнях.

На этом мы завершаем наш краткий обзор трансформации понятия «магия» и близкородственных ему на постсоветском пространстве. Мы не коснулись еще многих важных тем: например, взаимоотношения между понятиями «знать» и «делать» в народной магии и их интерпретации в магии городской; экстрасенсорики и ее отношения к оккультизму; самобытных магических орденов, динамики их роста и распада, трансформаций практик в них; интерпретаций Таро как магической и мантической системы, и так далее. Но мы надеемся, что нам удалось дать общий очерк источников современной магии, показать ее взгляд на себя как на навык и ремесло, которым маг владеет, ориентацию на умение и личную силу, а не на знание или достижение места в той или иной иерархии, упор на личную ответственность. Все вышеперечисленное, а не формы ритуалов или системы соответствий, на данный момент составляет суть магического мировоззрения.

Выводы

Итак, подводя итоги: во-первых, не существует единого понятия «магия». Оно имеет разное содержание в зависимости от культуры, связано не с одним ключевым понятием, а с кругом поня-

тий, и первое, что должен сделать исследователь, входя в новый контекст, определить положение в нем магии относительно других дискурсов.

Во-вторых, на постсоветском пространстве магия переходит от архаической идеи знание = сила = власть к идее сила > знания и власти. На передний план выходит концепция личной силы, ответственности за собственные обстоятельства (в том числе и за то, как функционирует мироздание вокруг). Сухое знание не дает ни власти, ни силы; власть, унаследованная в результате инициации или принятия в группу, не всегда отражается как прямая сила воздействия на мир; но личная сила воспринимается как самый прямой путь и к знанию, и к власти. Возможно передавать силу, и вместе с ней — знание и власть. Таким образом, видим смещение относительно средневековых и архаических народных элементов к элементам модерна. При этом средневековые и архаические элементы не совсем исчезают из употребления — они остаются распространенными, но встречаются реже.

В-третьих, многие понятия, бывшие сугубо отрицательными в контексте народной магии, трансформируются в положительные в контексте магии городской. Так, *ведьма* и *нелюдь* — не оскорбление и не повод остерегаться, а самоидентификация. Понятие «потустороннего» трансформировалось в «иномирный» — наша Земля зачастую воспринимается как часть бо́льшего миропорядка, и можно быть «своим» во вселенной, но «чужим» на земле.

В-четвертых, огромное множество понятий и способов мышления заимствовано русскоязычной оккультной субкультурой из оккультуры западной. Большая часть из них, впрочем, приобрела свой местный колорит и заняла совершенно другое место, чем в западной оккультуре. Так, если понятие *intent* в англоязычный субкультуре мало кому известно, кроме узких последователей Кастанеды, то на постсоветском пространстве вряд ли найдется представитель оккультуры, с ним не знакомый. Если на Западе чаще встречаются техники, ориентированные на установление магического авторитета, то на постсоветском пространстве куда чаще ищут личной силы.

В-пятых, магическая практика одновременно поставляет материал для художественной литературы и питается ею. Достаточно целостная выдумка так или иначе найдет отражение в реальных практиках.

В-шестых, городская магия рефлексирует и заимствует элементы научного дискурса о себе. Магия народная этим чаще пре-

небрегает, разве что иногда случайно подвернется под руку «информант» из ученых или тот или иной труд.

Библиография

Аукцион — талисман для укрощения духов. 2012. [http://aukro.dp.ua/talisman-dlya-ukroshheniya-duhov-tonkaya-bronza-item2 491 118 483.html, доступ от 01.09.2013]

Аксенов А. Полная энциклопедия знахаря [http://lib.rus.ec/b/243 931/read#t1, доступ от 01.09.2013].

Дина Ши Магия кельтов // Clann De Sidhe [http://daenesidhe.narod.ru/Magic/Evrday/CelticMag. html, доступ от 01.09.2013].

Капица Г. И. Энергетические вампиры. Методы самозащиты. СПб.: ЗАО «ВЕСЬ», 2000.

Кастанеда К. Сказки о силе. Перев. с англ. К.: «София», 2003; М.: ИД «София», 2003.

Крэг Д. М. Современная магия: одиннадцать уроков высшего магического искусства. СПб.: КИТИС, 1991.

Папюс. Черная и белая магия. Душанбе: Дониш, 1992.

Ранняя полемика о слове «анхуман» [http://warrax.net/Satan/stupid7.htm доступ от 01.09.2013]

Секацкий А. Моги и их могущества. СПб.: Митин журнал; Азбука, 1996.

Степанов А. В. К вопросу об авторитете и статусе «знающих» в современной деревне (по материалам русского Севера)./ А. В. Степанов // Пространство колдовства/Сост. О. Б. Христофорова; Отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2010.

Хазан В. П. Привороты. Порча. Проклятия. Донецк: Издательство ЧП «Магия», 2008.

Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, 2011.

Adorno, T. (2002) *The Stars Down to Earth*. Taylor & Francis.

Hanegraaf, W. J. (2003) «How Magic Survived the Disenchantment of the World», *Religion* 33: 357–380.

Harner, M. (2005) «My Path in Shamanism», in R. Walsh and Ch. S. Grob (eds) *Higher Wisdom*. Albany: State University of New York Press.

Kieckhefer, R. (1998) *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century.* University Park: Penn State University Press.

Lupa (2007) *A Field Guide to Otherkin*. Immanion Press.

Styers, R. (2004) *Making Magic: Religion, Magic & Science in the Modern World*. New York: Oxford University Press.

References

Adorno, T. (2002) *The Stars Down to Earth*. Taylor & Francis.

Aksenov, A. (2008) *Polnaia entsiklopediia znakharia* [The Complete Folk-Healer's Encyclopedia] [http://lib.rus.ec/b/243 931/read#t1, accessed on 01.09.2013].

Auktsion — talisman dlia ukroshcheniia dukhov. [Auction lot for a talisman to pacify the spirits] (2012) [http://aukro.dp.ua/talisman-dlya-ukroshheniya-duhov-tonkaya-bronza-item2491118 483.html, accessed on 01.09.2013].

Castaneda, C. (2003) *Skazki o sile. Perev. s angl.* [Tales of Power]. K: «Sofiia», 2003; M.: ID «Sofiia».

Dina Shi. *Magiia kel'tov.* [Magic of the Celts] Clann De Sidhe [http://daenesidhe.narod.ru/Magic/Evrday/CelticMag. html, accessed on 01.09.2013].

Hanegraaf, W. J. (2003) «How Magic Survived the Disenchantment of the World», *Religion* 33: 357–380.

Harner, M. (2005) «My Path in Shamanism», in R. Walsh and Ch. S. Grob (eds) *Higher Wisdom*. Albany: State University of New York Press.

Kapitsa, G. I. (2000) *Energeticheskie vampiry. Metody samozashchity* [Energy Vampires. Methods of Self-Defense]. SPb.: ZAO «VES".

Kieckhefer, R. (1998) *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century.* University Park: Penn State University Press.

Khazan V. P. (2008) *Privoroty. Porcha. Prokliatiia* [Love spells. The Evil Eye. Curses]. Donetsk: Izdatel'stvo ChP „Magiia".

Khristoforova, O. B. (2011) *Kolduny i zhertvy: Antropologiia koldovstva v sovremennoi Rossii* [Witches and Victims: An Anthropology of Witchcraft in Present-Day Russia]. M.: OGI, 2011.

Kraig, D. M. (1991) *Sovremennaia magiia: odinnadtsat' urokov vysshego magicheskogo iskusstva* [Modern Magick: Eleven Lessons in the Art of High Magick]. SPb.: KITIS.

Lupa. (2007) *A Field Guide to Otherkin*. Immanion Press.

Papus. (1992) *Chernaia i belaia magiia* [Black and White Magic]. Dushanbe: Donish.

Ranniaia polemika o slove «ankhuman» [Early polemics on the term «unhuman»] [http://warrax.net/Satan/stupid7.htm accessed on01.09.2013].

Sekatskii, A. (1996) *Mogi i ikh mogushchestva* [Those in Power and Their Powers]. SPb.: Mitin zhurnal; Azbuka.

Stepanov, A. V. (2010) *K voprosu ob avtoritete i statuse «znaiushchikh» v sovremennoi derevne (po materialam russkogo Severa)* [On the Authority and Status of the «Knowledgeable Ones» in Present-Day Villages (Material collected in the Russian North)]/A. V. Stepanov // Prostranstvo koldovstva/Sost. O. B. Khristoforova; Otv. red. S. Iu. Nekliudov. M.: RGGU.

Styers, R. (2004) *Making Magic: Religion, Magic & Science in the Modern World*. New York: Oxford University Press.