

К ВОПРОСУ О РАЗЛИЧЕНИИ ФИГУРЫ ЗНАХАРЯ И КОЛДУНА В ИССЛЕДОВАНИЯХ МАГИЧЕСКИХ ПРАКТИК ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Galina POPOVKINA ¹

Галина Сергеевна ПОПОВКИНА

АННОТАЦИЯ

В статье дается обзор и анализ основных подходов, принятых в современной российской антропологии для обозначения этнофоров, занимающихся традиционными магическими практиками, предпринимается попытка выяснить, возможно ли создание единой классификации.

Ключевые слова: восточные славяне, колдун, знахарь, классификация, исследование.

¹ Ph.D (Cand.Sci., History), Senior Reseach Assistant, Institute of History, Archeology and Ethnography of the Far East Far Eastern Branch Russian Academy of Science; канд. ист. наук, ст. н.с., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, г. Владивосток, galina.popovkina (at) gmail.com

THE QUESTION OF FIGURES DISTINCTION FOLK-HEALERS AND SORCERERS IN RESEARCH OF MAGICAL PRACTICES OF THE EASTERN SLAVS

ABSTRACT

The article provides an overview and analysis of the main approaches adopted in modern Russian anthropology to refer ethnophors, engaged in traditional magical practices, an attempt to find out whether it is possible to create a unified classification.

Keywords: East Slavs, sorcerer, folk-healer (witch doctor), classification, research.

Popovkina, Galina. "K Voprosu o Razlichenii Figury Znaharja i Kolduna v Issledovanijah Magicheskikh Praktik Vostochnyh Slavjan". *Siberian Studies (SAD)* 1.3 (2013): 85-95.

Popovkina, G. (2013). K Voprosu o Razlichenii Figury Znaharja i Kolduna v Issledovanijah Magicheskikh Praktik Vostochnyh Slavjan. *Siberian Studies (SAD)*, 1 (3), s.85-95.

При изучении лечебно-магических практик восточных славян обращает на себя внимание вопрос о типологизации «знающих», так как единого мнения о критериях их различения среди антропологов нет, что отразилось как в работах разных исследователей, так и в научно-справочной литературе.

В данной статье мы даем обзор и анализ основных подходов, принятых в современной отечественной антропологии и используемых исследователями для обозначения этнофоров, занимающихся традиционными магическими практиками, и предпринимаем попытку выяснить, возможно ли создание некой единой классификации.

В настоящее время можно выделить три основных подхода, согласно которым практикующих традиционную магию подразделяют на колдунов, знахарей, реже – ведунов.

Первый подход, который мы рассмотрим, базируется на представлениях о различиях в степени магической силы. Согласно ему, колдуны наиболее сильны в магическом отношении, ведунуны – средние, а знахари – самые слабые представители «магического сословия». В.И. Харитоновой одной из первых обратила внимание на то, что понятия знахарства, ведовства и колдовства в народной традиции были разграничены нечетко и использовались в разных значениях. На основании этого ею отстаивается гипотеза, что различие знахаря, ведуны, колдуна и пр., проводилось не столько по характеру магической практики (белая – «хорошая» и черная – «плохая»), сколько по магическим способностям, «силе» знатока магической традиции (Харитоновой 1999: 32). Основополагающая идея этой классификации встречается в работах многих авторов, хотя не все придерживаются ее последовательно.

Несмотря на логическую обоснованность предлагаемой В.И. Харитоновой классификации этнографические наблюдения свидетельствуют, что различие знахарей и колдунов происходит в разных локальных традициях по-разному (ведьмак, колдовка, знаткой, портун, «он знает», знахарка – далеко не полный перечень наименования знатоков магической практики). Кроме того, встречаются народные типологии, в которых главным критерием выдвигается не сила, а то, каким образом приобретены магические способности: врожденные или приобретенные позднее. Хотя, как правило, эти критерии коррелируют: «урожденные» колдуны, или рожак, считаются сильнее «ученых» (Мазалова 2011: 10–11). Нечто подобное встречается и

применительно к шаманам у народов Дальнего Востока: наследственные шаманы считаются более сильными, чем неофиты.

Особо хочется отметить, что в настоящее время весьма затруднительным, на наш взгляд, является определение как самой природы магических сил и способностей колдунов и знахарей, так и их «калибровка» по степени владения этими силами. Попытки преодоления этой проблемы делаются в междисциплинарных исследованиях группы медицинской антропологии ИЭА РАН под руководством д.и.н. В.И. Харитоновой. Однако увлеченность «целостными» истолкованиями, пытающимися синтезировать естественно-научные и гуманитарные методы в исследовании таких феноменов как колдовство и знахарство, легко может привести к попытке вместить культурную реальность в наличные модели естественных наук.

Полевой материал, представленный в работах многих исследователей, демонстрирует и явные расхождения с предложенной В.И.Харитоновой классификацией. Так, например, сами колдуны могут быть сильными и слабыми. «Одним из критериев разграничения слабых и сильных колдунов в Верхоямье служат целительские способности – слабые могут только портить, а сильные могут и лечить» (Христофорова 2010:117). В то же время знахарь, которого предложенная выше классификация определяет как более «слабого» в магическом отношении, мог излечивать болезнь, насланную колдуном (Мазалова 2011: 75).

Указанные факторы побудили исследователей сформировать другой подход, в основу которого положены представления об излечиваемых болезнях и направленности магических действий (на зло, любовная магия, лечение и т.п.), «силах», к которым апеллирует «знающий» (Бог, «демонические» силы). В.Е. Добровольская предложила разделять русских «знающих» на три категории — знахарей, ведунов и колдунов. По мнению исследовательницы, знахари занимаются в основном врачеванием, они «могут быть сильными или слабыми в магическом отношении, но отличительным их признаком является апелляция к Богу во время лечения больного и отрицательное отношение к более сильным, с народной точки зрения, приемам черной магии» (Добровольская 2001: 95). Сила или слабость знахаря в этом случае определяется «количеством и качеством болезней, которые он может лечить» (Добровольская 2001: 95). Ведун исследовательница относит к ритуальным специалистам, «которые, помимо обращения к божественным силам, прибегают к помощи противоположной, демонической стороны» (Добровольская 2001: 95), основное магическое занятие ведунов – любовная магия. Колдунов В.Е. Добровольская характеризует как занимающихся

«собственно магической деятельностью» (Добровольская 2001: 96), они в основном «делают на зло». Еще один немаловажный критерий предложенной В.Е. Добровольской классификации – различение понятий «знания» и «сила»: «Если человек получает магическую силу (именно силу, а не знания) от другого колдуна — его можно считать самородком, так как, имея силу, он начинает приобретать и знания» (Добровольская 2001: 97).

Сходного мнения придерживается и Н.Е. Мазалова, которая полагает, что можно выделить несколько типов русских знающих на основе таких признаков, как сила и знание². По мнению исследовательницы, «ведьма и колдун-самородок получают силу и знание от рождения. Такие «знающие» считаются самыми сильными ритуальными специалистами. «“Тайное” знание знахаря — самого «слабого» ритуального специалиста, прежде всего, основано на знании *слов* (заговоров)» (Мазалова 2011: 23). Таким образом, в классификации Н.Е. Мазаловой присутствуют два типа деления знающих: по силе и по знанию, частично ее классификация совпадает с предложенной В.И. Харитоновой. Сложность представленной типологии в том, что для дифференциации знахарь/колдун требуется еще и особая систематизация лечебно-магических и магических практик по степени их сложности и усилий, необходимых для выполнения этих практик.

Третий подход базируется на этических составляющих магических практик и делит всех знающих на колдунов, ведьм (вредоносная магия) и знахарей (лечение, делание добра)³. Этот тип классификации виден в работах Л. Н. Виноградовой и Г.С. Поповкиной, прослеживается он и в некоторых научно-справочных изданиях. Так, в фундаментальном труде «Белорусь» отмечено, что у белорусов широкое распространение имела вера в колдовство, то есть

вера в то, что есть люди, которые могут принести несчастье другому человеку или животным. Считали, что посредством колдовства можно вызвать хронические, преходящие или смертные болезни, падеж скота, гибель урожая и т.д. Колдунами обычно считали людей замкнутых,

² Подробную характеристику исследовательской литературы, посвященной рассмотрению вопроса о магической силе, см.: Мазалова Н.Е. Личность русского «знающего»: этнографические аспекты исследования. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011.

³ Вопрос о делении «знающих» на «добрых» (знахарей) и «злых» (колдунов) в отечественной науке подробно рассмотрен Н.Е. Мазаловой: Мазалова Н.Е. Указ.соч. С. 8–9.

ведущих уединенный образ жизни. Часто странности в одежде, походке, внешние уродства служили поводом для обвинения человека в колдовстве. Верили, что можно причинить человеку зло и посредством дурного глаза, т.е. "сглаза". Хотя нередко функции колдуна сочетались с функциями знахаря-врачевателя, однако между ними, согласно народным верованиям, были и различия. Существовало представление, что колдун, прежде всего, - человек, который znalся с нечистой силой, т.е. продавал черту душу. В быту их обычно называли "ведзьмарами, "ведзьмаками, "ведзьмами"... В отличие от колдуна знахарь не отрекался от Бога. Подтверждением тому служили молитвы, кресты, святая вода, применявшиеся знахарями в практике в сочетании с еще более древними приемами магии» (Белорусы 1998: с. 446).

Здесь налицо определяющая роль этической компоненты магической практики.

Известный отечественный славист Л.Н. Виноградова отмечает, что главный объединяющий признак славянских представлений о ведьме – ее «реальность»: это женщина, которая приобрела сверхъестественные свойства путем связи с нечистой силой, а ее действия обладают высокой степенью вредоносности по отношению к людям (Виноградова 2000: 230). В работе О.Б. Христофоровой отмечается, что «колдун – грешник, располагающий чьей-то санкцией, имеющий особую силу, природа и источник которых в христианском обществе оцениваются однозначно» (Христофорова 2010: 121).

Однако и этот тип дифференциации не всегда четко работает на восточнославянском материале: так, колдун мог делать и «на добро», например, лечить (Христофорова 2010: 117; Поповкина 2008: 28). Н.Е. Мазалова справедливо отмечает, что сакральное знание (в нашем случае - магическое) «обладает двойственной природой», но «в народном сознании ритуального специалиста, обладающего магическими способностями, делающего как «на добро», так и «на зло», как правило, относят к колдунам» (Мазалова 2011: 8). В то же время исследователь считает: «Представляется, что деление ритуальных специалистов на колдунов и знахарей — явление позднее, сложившееся под влиянием христианства, и различие между ними заключается скорее в степени обладания магической силой и тайным знанием» (Мазалова 2011: 8-9). К сходному выводу приходит и И.В. Ильина:

Стремление противопоставить колдуна и знахаря, распределить «особое» знание на черное и белое — явление позднего порядка, и различие между ними скорее иерархического порядка, отражающего объем и уровень принадлежащих им знаний, их место в мифологической структуре мира (Ильина 2008: 20)

и приводит примеры (на материале Европейского Северо-Востока) вредоносного воздействия известной целительницы Тандзе Марьи – (Ильина 2008 : 37–38).

Противопоставление знахарь/колдун у русских, украинцев и белорусов на основе этических качеств и магических сил напоминает оппозицию тудин/шаман у народов Нижнего Амура, где тудин, отличающийся высокоморальной жизнью, может и не лечить больного, но знать, как это необходимо делать, благодаря своей особой связи с миром духов, контролировать действия шамана. Примечательно и то, что тудин обладает сильным духом-покровителем (которого знакомые с христианством нанайцы называют Ангелом-хранителем) (Смоляк 1991: 47): считается, что у восточных славян знахарь также обращается к «высшим силам» – Богу, Ангелам, святым. Эти наблюдения созвучны, на наш взгляд, высказанной В.Н. Басиловым (Басилов 1993:89) гипотезе о том, что на заре человечества знахарь был спутником шамана (колдуна?). Однако, считаем, знахарь не был «недо-шаманом», по-видимому, знахарь и шаман лишь выполняли различные функции и пользовались различными методами (как собственно магического лечения при помощи духов-покровителей у шаманов и духовного контроля со стороны тудинов). Нам представляется логически более обоснованной гипотеза, высказанная известным религиоведом А.Б. Зубовым в лекциях «История религии» (Зубов 2006: 390–391) о возможности провести аналогию между тудинами и древнееврейскими пророками. Скорее всего, с принятием христианства восточными славянами, люди, обладавшие душевной чистотой и особым даром связи с духовным миром, получили возможность реализовать себя в священстве и монашестве (в Православии, например, много известных святых, обладавших даром исцеления, который ошибочно можно принять за дар, сходный с даром знахарей). У тех же из них, кто не принял до конца христианскую веру, произошло смешение мировоззренческих позиций и социальных функций с колдунами.

Однако следует отметить, что эти соображения – всего лишь гипотеза, проверить которую на историческом или этнографическом материале в наши дни уже, по всей видимости, не представляется возможным.

Итак, рассмотрев основные подходы к типологизации «знающих» в современной отечественной антропологии, мы приходим к выводу, что каждый из представленных подходов имеет как свои достоинства, так и недостатки, иначе нам не удалось бы найти примеры, противоречащие той или иной классификации или случаи «вкрапления» элементов разных типологий в работе одного автора. Кроме того, как мы отмечали выше, все выводы сделаны

на основе собранных исследователями полевых материалов, которые представляют различные районы бытования магической традиции, с чем могут быть связаны и различия в наименовании «специалистов». На четкости работы классификаций сказывается также недостаток инструментальной и теоретической базы естественно-научных областей науки.

Однако во всех описаниях магических ритуалов «знающих» нельзя не обратить внимание на этический компоненту магических практик. Как мы отмечали выше, колдуны способны лечить, знахари – насыщать болезнь и бороться с болезнями, насланными колдуном, значит, направленность действий знающего зависит лишь от его воли, его осознания возможности/невозможности совершать магические ритуалы. Кроме того, «знающий», как фольклорный персонаж, наделен определенными социально-антропологическими качествами, которые, как нам кажется, могут лежать в основе единого подхода к типологизации знающих. На эту особенность рассматриваемых персонажей уже обращали внимание исследователи: «Колдуны для сельского мира – нарушители социальных и религиозных норм, и, напротив, нарушители этих норм часто приобретают репутацию колдунов» (Христофорова 2013: 121).

О сложности дифференциации явлений колдовства/знахарства справедливо говорит А.Б. Мороз: «Это деление вполне искусственно: что на пользу одному — то на вред другому, — как тут всем угодить? Поэтому и говорят про всех, что они знают — а уж кто что (или *на что*) знает — это уже другой разговор» (Мороз 2013: 8). А.Б. Мороз уверен, что «...само это разделение — на злых колдунов и добрых знахарей — в большей степени существует в сознании далёких от традиционной культуры современных городских жителей. Сами же носители традиции, напротив, обычно не проводят такого различия» (Мороз 2013: 8). Опять же, при всей, в целом, справедливости такой точки зрения, нельзя забывать и о том, что нередко сами знающие относят себя к той или иной категории, да и мнение общественности бывает довольно категорично в оценке деятельности того или иного «специалиста».

По-видимому, градация хороший/плохой лежит вне таких характеристик магического обряда как сила или направленность действия. Традиционно в понятие «колдун» вкладывается больше отрицательной семантики, колдуна боятся больше, чем того человека, которого называют знахарем, поэтому в разделении колдун/знахарь более важную роль играет отношение окружающих к ритуальным специалистам. Иначе говоря, если магическую деятельность человека оценивают отрицательно, то называют его

колдуном, если положительно – знахарем. И тогда мы можем сказать, что колдун – тот, кого бояться больше, чем знахаря. На этот факт обратила внимание и О.Б. Христофорова: «Отличие знахарей от портунов проходит не только по линии сильный/слабый колдун, многое зависит и от точки зрения рассказчика» (Христофорова 2010: 118). В связи с этим случаи расправы с подозреваемыми в магических способностях (даже если «знающий» оказывал магическую помощь окружающим) происходят и в настоящее время (Поповкина 2008: 52)

Особый вопрос – это самоопределение колдуна или знахаря. Наши исследования показывают, что в таком самоопределении главное – этическая компонента. Если человек понимает, что он ставит себя вне христианской духовной традиции, то такой человек чаще всего называет себя колдуном. Если же он стремится придерживаться нравственных норм христианства, то он называет себя знахарем. Многочисленные истории о колдунах и «ведьмах», обида на несправедливое отношение «как к колдовке», отмежевание своей практики («я только на добро делаю») от практики колдунов, готовых навести порчу, «сделать» присушку и пр. – яркое тому подтверждение.

Другое дело, как практика такого знахаря в действительности соотносится с христианством. Единое внутреннее содержание магических действий (обладание уникальными свойствами, пограничное или двойственное, маргинальное положение по отношению к человеческому и потустороннему миру) характерно для практики всех знающих. Сильные и слабые «специалисты» могут быть как среди знахарей, так и колдунов, с этической точки зрения их поступки могут быть оценены также по-разному.

Так, например, в распоряжении знахарей имеется достаточно большое количество заговоров, призванных обеспечить благополучие в семейных отношениях (например, «возврат» мужа в семью). Казалось бы, действия знахарей в этом случае могут быть рассмотрены только как положительные, однако с точки зрения Церкви это – нарушение свободы воли человека (в данном случае – возвращаемого в семью мужчины), ведь даже Бог не сковывает человека в его выборе. Еще одним внешним показателем «благочестия» знахарской практики может выступать применение православных молитв. Но это внешний, несущественный показатель, так как зачастую молитвы используются знахарями не как собственно молитвы, а как заговоры, с другой стороны, нередко заговоры именуются «молитовками». Однако молитва – это предстояние перед Богом, в то время как заговор – актуализация умения заговаривающего управляться с силами природы, повелевать ими, убеждать в своей силе. То есть, в заговоре и молитве

отражены две кардинально отличающиеся формы отношения человека к сакральному (Поповкина 2013). Поэтому становится понятным, почему, с точки зрения православия, знахарство относится к разновидности колдовства.

Таким образом, мы полагаем, что единственным критерием, способным привести все варианты дифференциации знающих в сколько-нибудь единообразную систему, является социально-антропологическая функция, выполняемая знающим в сообществе. Типу колдуна соответствует функция нарушителя общественных, моральных и религиозных устоев (по выражению О.Б. Христофоровой, «колдовство объединяет, суммирует все антинормы» (Христофорова 2011: 121), типу знахаря – функция фигуры, уравнивающей нарушенный баланс социальных, природных и духовных сил (Поповкина 2008: 105). Но, учитывая немаловажную роль информанта, рассказчика, который, порой, в значительной мере может влиять своим эмоциональным настроением на восприятие ситуации исследователем, в этом случае также возможны двойственные оценки. Мы полагаем, что для определения статуса конкретного «знающего» в конкретном сообществе исследователю необходим сбор статистического материала, и, по всей видимости, попытки объективно решить вопрос, знахарь перед нами или колдун, априори бесперспективны. Эти социально-антропологические типы представляют собой сложную систему отношений самооценки знающего, его оценки со стороны социального окружения, успешности магической практики и прочих факторов, и потому носят релятивный характер.

BIBLIOGRAFIJA

Basilov V.N. Znaharstvo // Religioznye verovanija: svod jetnograficheskikh ponjatij i terminov. Vyp.5. – M., 1993. – S. 89–90.

Belorusy. – M., 1998.

Vinogradova L.N. Narodnaja demonologija i mifo-ritual'naja tradicija slavjan. – M., 2000.

Dobrovol'skaja V. E. Narodnye predstavlenija o koldunah v nesказochnoj proze // Muzhskoj sbornik. Vyp. 1: Muzhchina v tradicijnoj kul'ture. – M., 2001. – S.95–105.

Znatki, veduny i chernoknizhniki. Koldovstvo i bytovaja magija na Russkom Severe / pod obshh. red. A.B. Moroza. – M., 2013.

Zubov A.B. Istorija religii: kurs lekcij. Kniga pervaja. Doistoricheskie i vneistoricheskie religii. – M., 2006.

Il'ina I.V. Tradicijonnaja medicinskaja kul'tura narodov evropejskogo severo-vostoka (konec XIX – HH vv.). – Syktyvkar, 2008.

Mazalova N.E. Lichnost' russkogo «znajushhego»: jetnograficheskie aspekty issledovanija. — SPb., 2011.

Popovkina G.S. Znahari i znaharstvo u vostochnyh slavjan juga Dal'nego Vostoka. – Vladivostok: Dal'nauka, 2008.

—, Tema zdorov'ja i bolezni v pravoslavnyh molitvah // Vestnik RHGA. 2013. T. 14. Vyp. 1. S. 56–69.

Smoljak A.V. Shaman: lichnost', funkcii, mirovozzrenie (narody Nizhnego Amura). – M., 1991.

Haritonova V. I. Zagovorno-zaklinatel'noe iskusstvo vostochnyh slavjan. Problemy tradicijnyh interpretacij i vozmozhnosti sovremennyh issledovanij. M., 1999. Ch. I.

Hristoforova O.B. Kolduny i zhertvy. Antropologija koldovstva v sovremennoj Rossii. – M., 2010.