

Е.Г. Балагушкин

### Архетипы сакрального сознания и деятельности

Франсуа Мосс (1872–1950) в одной из своих программных статей из цикла социолого-религиоведческих исследований писал: «Наука о религиях не имеет пока научной номенклатуры понятий. Она бы только выиграла, если бы приступила к её созданию. Наши стремления, впрочем, не ограничиваются задачей определения слов, мы хотим установить естественные классы явлений и, как только это будет сделано, попытаться провести анализ, обладающий возможно большей объяснительной силой. Эти определения и объяснения дадут нам научные понятия, то есть четкие идеи о вещах и их взаимоотношениях»<sup>1</sup>. Эта стратегическая целевая установка сохранила и даже приумножила свое значение в современную эпоху, когда беспрецедентное в истории распространение нетрадиционных религий побуждает нас обратиться для осмысления специфики этих изменений религии к использованию теоретико-методологических построений общей теории систем, синергетики и структурно-функциональной теории. В результате сегодня появилась возможность углубить научно-теоретическое понимание религии, перейдя от преимущественно дескриптивной трактовки её феноменов к аналитической, позволяющей раскрыть типологическое разнообразие строения, функционирования, динамичных изменений религии и её поэтапный исторический морфогенез. Тем самым религиоведение сможет перейти на новый уровень познания своего объекта, так что первоначальное описательное и последовавшее за ним сравнительное религиоведение дополняется *аналитическим религиоведением*, завершающим и увенчивающим собой создаваемый уже не одно столетие грандиозный храм науки о религии.

Ключевой проблемой аналитического подхода к религии является выявление первичных феноменов религиозного сознания и деятельности, которые по праву могут быть названы *архетипами*, однако не в том специфическом смысле, которое было придано этому понятию в глубинной психологии Юнга, трактовавшему архетипы в качестве первичных структур коллективного подсознания. Мы будем говорить об архетипах как *элементарных* феноменах сакрального сознания и деятельности, существующих на основе особой, сакральной *модальности* сознания, т.е. сознания, ориентированного на приоритет сакрального (священного, божественного, нуминозного либо просто экстраординарного — в наиболее архаических системах культуры).

Связь религиозных архетипов с сакральным началом является неотъемлемым их свойством, придает им поляризованность, полярность. При этом мы имеем дело с *герменевтическим кругом*, свойственным самой природе религиозного сознания: сакральность феномена объясняется его принадлежностью к сакрализованной культуре, его значением в этой культуре, которая, в свою очередь, как целое складывается из совокупности разнообразия сакральных феноменов различной сложности. Реально существуют весьма актуальные проблемы *входа* и *выхода* из герменевтического круга сакрального сознания. Первая состоит в обретении веры, вторая — в её утрате, в десакрализации вещей и явлений окружающего мира, в его «расколдовывании», о чем Макс Вебер писал как о характерной черте современной эпохи. Анализируя внешние факторы, обуславливающие содержание и направленность религиозного сознания, религиоведение и социология религии «разрывают» его герменевтический круг тройным образом. Во-первых, они показывают, что реальные исторические причины появления и воспроизводства религиозного сознания коренятся в социокультурных условиях существования человека и в обусловленных ими особенностях личности. Во-вторых, устанавливают, что в первобытной культуре, например, определенные предметы и явления становятся *субстратами* религиозных представлений благодаря тому, что являются важными средствами хозяйственной, военной, лечебной деятельности или обладают экстраординарными особенностями. В-третьих, выявляют реальную социокультурную направленность религии на разрешение важнейших проблем человеческого существования: язычества — на гарантию получения материальных благ и процветание социума, «религий пути» — на приобщение к высшим духовным ценностям, трансцендентальных религий — на реализацию идеала существования.

Сакральные *архетипы* весьма разнообразны по своему содержанию и, что важно отметить, различаются своими значениями, образуя таким образом определенную иерархию или последовательный ряд начальных уровней в общей *архитектонике* религии (в структурной организации религиозной системы). Наиболее значимы архетипы (назовем их *модулями*), которые являются цельными функциональными системами, включающими в себя более простые сакральные элементы (или опирающиеся на более простые уровни сакральных структур). К ним относятся ролевые фигуры сакральной деятельности (ведуны, маги, жрецы), сакральные «активы» (фетиши, духи, боги), сакральные объекты (топосы, времена), кардинальные сакральные изменения индивида (грехопадение, очищение, просветление, преобразование), оппозиции и противоборства метафизических начал (Света и Тьмы, Космоса и Хаоса, Сил добра и Сил зла). Несмотря на определенную сложность своего строения, *модули* являются *элементарными* системами, разделение которых на составные части приводит к их уничтожению в качестве функциональных *единиц*. Поэтому их вполне правомерно считать *архетипами* сакрального функционирования.

Общими признаками *модулей* являются: 1) сакральность, варьируемая в зависимости от культурно-генетической стадии развития религии, 2) функциональность. Модуль — это активно действующий феномен, предназначенный для решения конечной задачи (магической, мантической, мистической или какой-нибудь другой), т.е. имеющий особое, свое собственное целевое назначение. 3). Модуль — целостный системный феномен, имеющий многоплановое структурное строение, широкий набор компонентов. 4). Модулю свойственна элементарность (в отличие от сложных система типа *мифа* и *шаманизма*, служащих решению целого комплекса задач), это — элементарная функциональная система, предназначенная определенным способом осуществлять освоение мира, решая какую-либо из насущных задач человеческого существования. 5). Вместе с тем модуль не является *самодостаточной системой*, поскольку предполагает наличие в качестве средств своего функционирования ресурсы других модулей (чаще всего — этиологию, референтность). Всегда предполагается (пусть даже в имплицитной форме) возможность связи и взаимодействия между разными модулями в процессе их функционирования для решения целевой, конечной задачи (например, использование магических приемов для достижения мистического результата).

## Многообразие сакральных способов освоения мира (модулей)

*Модули* являются наиболее важными представителями сакральных архетипов благодаря своему функциональному значению, и именно по этому основанию их следует прежде всего различать и классифицировать вопреки терминологическим трудностям, возникающим из-за произвольной широты и неопределенности содержания терминов и понятий, заимствованных религиоведением из традиционного их употребления. Можно привести множество примеров, когда при описании архаических культов термины «магия», «ведовство», «жречество», «мистика» используются как взаимозаменяемые, что отчасти объяснимо как генетической близостью этих феноменов, так и полифункциональностью исполнителей сложных языческих обрядов (в шаманском камлании есть, например, элементы магии, жреческого поклонения, знахарства и прорицания, помимо определяющей мистической связи и взаимодействия с духами). Такая совместимость на практике разных видов сакральной деятельности, весьма несхожих по своему содержанию и первичным задачам, конечно, вовсе не оправдывает их терминологического отождествления. В интересах правильной атрибуции обрядов и их исполнителей порой приходится идти вразрез с установившейся традицией. Так, Д.С.Дугаров в своей книге о так называемых «белых шаманах» Бурятии показал, что по характеру своей деятельности они являются вовсе не шаманами, а жрецами<sup>2</sup>.

Многообразие модулей само по себе весьма значимо, поскольку образовано совокупностью элементарных способов освоения мира, необходимых для существования социума на ранних исторических стадиях его развития. Это обстоятельство показывает ошибочность поисков единственной изначальной формы архаической религии.

По своей природе модули представляют собой различные виды материальной и духовной деятельности, а по своей структуре разделяются на три группы, каждая из которых характеризуется одним из трех признаков: *установкой* (это признак только одного модуля), *действием* (этот признак особенно заметен у магии, мантики и мистики) или *паттерном* (этот признак отличает сакральную этиологию — мифологемы и идеологические матрицы, системы религиозной морали). Названные три характеристики свойственны вообще всем феноменам социального действия, в том числе и нерелигиозным. Только связь с категорией сакрального придает им особую модальность и позволяет рассматривать их в таком случае в качестве *сакральных архетипов*. Перечислим элементарные системы сакральной деятельности (*архетипы-модули*).

1). *Установка, доминанта (личностное сакральное отношение)* – первичный и центральный феномен религии, *исходный архетип веры*. О его наличии свидетельствуют прежде всего религиозные чувства и убеждения человека, но главное в том, что этот архетип (как и все остальные) обладает в сущности своей *деятельной* природой, т.е. принадлежит к одному из проявлений активности социального субъекта. В самом деле, поскольку данная установка нередко формируется, воспроизводится, углубляется и усиливается на протяжении длительного периода человеческой жизни, подвергаясь порой значительным колебаниям и изменениям (даже исчезновению через отказ от религии), постольку все это свидетельствует в пользу того, что её природу составляет интенсивная и непрекращающаяся духовная деятельность человека<sup>3</sup>. Помимо своего основного значения (которым далеко не исчерпывается многообразие религиозного сознания и деятельности), модуль-установка обладает служебным и дополнительным значением, придавая сакральное осмысление и обоснование остальным модулям.

2). *Знание*, сакральное по своему источнику или средствам его получения (ведовство, знахарство, гадание, пророчество). В древних обществах важную роль играл *оракул*, занимавший порой придворные должности. В первобытных племенах оракул считался способным отыскать пропавшую вещь, указать на преступника (например, черного мага), прорицать будущее. Оракулы занимались толкованием снов, предсказанием судьбы, благодаря чему возник особый институт с тем же названием, приобретший в период античности важное политическое значение. Сакрализованное знание исторически сформировалось в ряд различных направлений так называемых *окультных наук* (астрология, физиогномика, хиромантия и др.). К способам получения «сакрального знания» принадлежали и *ордалии* – архаические приемы судебной практики, когда приговор выносился по результатам мучительных испытаний «Божьего суда». К *сакрально-мистифицированному знанию* часто относят способности *рудознатцев, геомантов* (владеющих знанием об особенностях ландшафта, строительных площадках, расположения вещей в комнате). Сегодня снискал популярность древний архетип – Фэн шуй – наука о правильном выборе жизненного пространства.

3). *Объяснение* с помощью представлений и идей сакрального содержания (религиозно-мифологическая этиология – смысловой, объяснительный паттерн, объяснительная мифологема).

4). *Воздействие* сакральное (магия), направленное на людей, скот, посевы, ветер, дождь или на воображаемые предметы (в процедурах вызывания либо изгнания духов). Магическими знаниями и умения-

ми обладал, по славянским поверьям, древний *кузнец*. В лучшем и на сегодняшний день теоретическом исследовании магии М. Мосс ставил задачу изучения её специфики как особой изоморфной по своей природе деятельности, т.е. подходил к её пониманию в качестве *архетипа сакральной веры*. Мосс писал: «Фактически, нас не столько интересует план и композиция обрядов, сколько природа рабочих методов магии, независимо от их применения, присущие ей верования, вызываемые ею чувства и исполнители обрядов»<sup>4</sup>.

5). *Онтологическая трансформация* человека (перевоплощение, преображение) посредством обрядов очищения, шаманских инициаций, ритуалов сакрального посвящения, крещения и т.п. Одной из древнейших процедур этого типа был очистительный обряд *тавроболий* (жертвоприношение быка) — «обряд крещения кровью: участник мистерии стоял в яме, в то время как над его головой убивали быка. Совершая такой обряд люди считали, что они очищаются от грехов и как бы заново рождаются»<sup>5</sup>.

Нередко *перевоплощение* — эта особая по своим задачам разновидность сакральной деятельности отождествляется с магией, например, известным исследователем Идрисом Шахом, который, в частности, отмечал, что «арабы практиковали еще одну форму магии — превращение людей в животных, или *масх*; на Западе это искусство называют «ликантропией»<sup>6</sup>.

Тонкий аналитик Рене Гёнон, напротив, подчеркивал, что *магия* типологически отличается от *инициации*, хотя магические обряды могут служить механизмами осуществления *перевоплощения*. «Магия как таковая, относясь исключительно к психической сфере по самому своему определению, конечно ничего инициатического в себе не имеет; таким образом, если даже случается, что ритуал посвящения действует некоторые явно «магические» элементы, обязательно нужно будет (через посредство приписываемой им цели и способа их использования в согласии с этой целью), чтобы он [ритуал] их «трансформировал» в нечто совершенно иного порядка, где «психическое» будет уже не более чем только «опора» духовного; таким образом, на самом деле речь будет идти вовсе не о магии...»<sup>7</sup>.

Сегодня на волне *неомистицизма* получила распространение психоделическая практика измененных состояний сознания. Благодаря этому архетип *перевоплощения*, сохранявшийся веками только в древних легендах, сказках и суевериях, вновь реально востребован в среде маргинальных групп.

6). *Поклонение* является свидетельством признания авторитета, верховенства власти сакрального объекта почитания. Архаические обряды «кормления предков» означают прежде всего *почита-*

ние их. Смысл и назначение этих обрядов состоит в *умилостивлении* умерших, чтобы не вызвать недовольства и обиды, гнева и мести с их стороны.

7). *Моление* всегда носит утилитарно-прагматический характер, поскольку содержит определенную просьбу. Поклонение и моление — два разных *модуля*, хотя очень часто они функционально сопричастны друг другу в общей обрядности.

8). *Связь с сакральными феноменами и началами* (мистика).

9). *Нормативный контроль* (табу в первобытных племенах, религиозное право и мораль).

10). *Заслуги* («добрые дела»): *паломничества* к святым местам (*хадж* в исламе), *пожертвования* храму и другие *обеты*, в средневековой Индии к религиозным заслугам причислялась и *храмовая проституция*. Сакральные заслуги — особый модуль, не тождественный обозначенному выше модулю *нормативного регулирования*. Добрые дела совершаются не только и не столько из сострадания к страждущим, сколько в надежде получить *заслугу* перед Господом (в библейской традиции), либо как условие сакрального совершенствования (в буддизме, где *накопление заслуг* отличается от соблюдения норм повседневного поведения, исчисляемых сотнями). «Добрые дела» — архетип, занимающий приоритетное место в учениях и практике даосизма, буддизма, христианства и других религий. Однако его трактовка неоднозначна даже в русле одной религии, так, например, католицизм высоко ставит «добрые дела», тогда как православие учит об относительности их значения<sup>8</sup>.

11). *Референтность* (ценностные ориентации субъектов веры: у языческих верований — на жизненные блага, в том числе на силу, богатство и власть; у «религий пути», даосизма, буддизма, индуизма — на сакральное совершенство; у трансцендентальных религий — на спасение в Царстве Божиим).

12). *Матрица, сакральная модель* — провозглашение и стремление к практической реализации некоего эталонного образца человека, общества или мира в целом. Исторически этот архетип принимает форму мессианских и милленаристских движений, крестовых походов, поисков Шамбалы, Беловодья. Мирче Элиаде в своей книге «Вечное Возвращение» прослеживает наличие этого архетипа у многих народов мира в разные исторические и культурные эпохи. В ранних исторических культурах «золотой век» считался начальной стадией эволюции земного мира, в учениях о мировых циклах эта стадия через огромные промежутки времени периодически повторяется, в апогетических политических доктринах провозглашалась реализация эпохи процветания в годы правления стоящего у власти правителя,

эсхатологические учения *новых религиозных движений* провозглашают наступление «Нового Века», обещающего человечеству избавление от страданий и наступление всемирной гармонии. В индивидуально-личностном плане данный архетип издревле представлен фигурой *мудреца*, а в когнитивном плане феноменом *мудрости*. Тем самым выявляется часто игнорируемое тонкое различие между *знающим* (ведуном/ведьмой, знахарем/знахаркой), *конформистом*, придерживающимся систем нормативного контроля и сакральных ориентаций, и *мудрецом*, объективирующим собой сакральную модель жизнедеятельности. В христианстве эту архетипическую роль взяли на себя святые и праведники («Не стоит село без праведника», писал Солженицын в рассказе «Матрёнин двор»).

По поводу данного перечня функциональных архетипов (модулей) надо сделать несколько замечаний. Этот перечень не является последовательным рядом однопорядковых феноменов, а представляет собой завершенную цельную систему, в которой некоторые элементы параллельны друг другу и даже тесно взаимосвязаны между собой. Эта система имеет своим исходный пункт архетип-*установку*, а завершается архетипом-*матрицей*. Причем архетипы не удаляются друг от друга при логическом развертывании их системного ряда, а, наоборот, оказываются органично близки и предполагают существование друг друга как первый проблеск веры и полные завораживающего света её чаяния.

Данный перечень имеет классификационный характер, поэтому к одному архетипу может относиться целая группа (класс) схожих по существу феноменов (например, даже в простейших случаях архаического нормативного контроля существовало целое множество табу разного содержания).

Рассматриваемые функциональные архетипы (модули) представляют собой сакрализованные системы социокультурного действия и выступают в качестве *элементарных типов веры*, или способов духовно-практического освоения действительности, имеющих сакральную модальность. Важно отметить, что предложенная концепция имеет *теоретико-объединительный характер*, поскольку позволяет преодолеть свойственное классическому описательному религиоведению резкое противопоставление друг другу *магии, мистики, мифа и религии*<sup>9</sup>, которых фактически объединяет их общая принадлежность к *типологии сакральной веры*.

Важно подчеркнуть, что социокультурное назначение рассматриваемых архетипов веры состоит не в том, чтобы познать объективную реальность, а в том, чтобы осуществлять посредством совокуп-

ной сакральной деятельности духовно-практическое освоение мира. Из элементарных дискретных феноменов складывается *сакрализованная культура*, функционирующая на основе особой модальности сознания, которая по своему историческому назначению нельзя отождествлять ни с наукой, ни с производством, хотя подобные намерения были и ранее<sup>10</sup>, но особенно участились в последние годы<sup>11</sup>.

Рассмотрим подробнее системное строение функциональных архетипов веры (модулей) на примере *магии*. Это древнейший тип сакральной<sup>12</sup> деятельности, который состоит в использовании магом, колдуном или просто опытным адептом магического искусства «чудодейственных» средств и методов в определенных прагматических целях. Магию как деятельную реализацию особого типа веры не следует отождествлять с мифами о сотворении чудес божественными персонажами. Таким образом, магия – это специфическая форма *человеческой* деятельности, а не религиозно-мифологические сюжеты, наподобие евангельских рассказов о чудесах, творимых Иисусом Христом, или кришнаитской легенды о младенце Кришне, который в течение нескольких дней удерживал на своем мизинце гору, чтобы защитить своих адептов от губительного ливня.

Феномен магии складывается из пяти компонентов. Главным компонентом является целенаправленная деятельность: достижение практического утилитарного результата (излечение больного или, напротив, нанесения вреда объекту магического воздействия; соответственно этому различают белую и черную магию; обеспечение удачной охоты, рыбной ловли, получения хорошего урожая (магия плодородия).

Вторым компонентом магии является её *осмысление* посредством указания на механизмы, средства магического действия и их предназначения. В зависимости от механизма магического действия принято различать *контактную, инициальную, парциальную, имитативную* магию. Средствами магического действия могут быть: волшебный жезл или перстень, различные мази и снадобья, определенные числа, волшебные слова и молитвы, а также символы, например «охранительный круг». Чрезвычайно богата символами арабская магия. Арабо-исламские колдуны регулярно пользовались традиционными атрибутами волшебника: пентаграммами, Печатью Соломона и Щитом Давида, Глазом Гора и Ладонью Бога Луны<sup>13</sup>. Особо важным инструментом злокозненных колдовских действий считались «черные книги». Известный русский фольклорист А.Н.Афанасьев писал: «Колдовство – *знахарство* – по поверью, совершается бесовскою помощью; дьяволы дают колдунам и колдуньям *черную книгу*... Черная книга наделяет своего владельца силою вызывать нечистых духов»<sup>14</sup>.

Третий компонент магии – *обоснование* магического действия. Для этого используется «заповедное знание», особая *мифологема*, которая считается залогом результативности, эффективности и неотвратимости магического ритуала. По словам А.Н.Афанасьева, ни один заговор не действителен без закрепления его знаменательными именами острова Буяна и лежащего на нем «горючего камня Алатыря». Эта ссылка на языческий сакральный топос свидетельствует о том, что нерушимость заговора гарантируется в конечном итоге его связью со структурным строением Космоса. Более сложное мифологическое обоснование имел магический обряд древнего Китая под названием «изгнания *Но*», который совершался при похоронах и при смене сезонов под Новый год. Сезонное отправление этого обряда служило изгнанию вредоносных влияний из дворца. «Символика и обрядность Великого Изгнания не оставляют сомнения в том, что ее главным действующим лицом предстает в облике экзорциста-*фансянши* Желтый предок – Хуан-ди. Четырехглазая маска, разбрасывание растерзанной плоти собаки и барана по четырем сторонам света, удары копьём по четырем углам могилы указывают на божество центра и главного прапредка китайцев, а медвежья шкура на плечах экзорциста напоминают о том, что Желтый владыка являлся первопредком/тотемом рода Юсюн (Юсюн – «Владеющий медведем»)»<sup>15</sup>.

Четвертый компонент магии – специальные руководства (гримуары), оккультные учения о магии. Два самых почитаемых гримуара были написаны самим царем Соломоном и назывались «Ключ Соломона», или «Большой Ключ» и «Малый ключ Соломона» или «Леметон». Соломон, правивший в Израиле в X в. до н.э., слыл всемогущим волшебником, перед которым смирялись все духи. В «Малом ключе» им даны рабочие рекомендации по вызову семидесяти двух главных демонов и их помощников.

Пятым компонентом магии является институт профессиональных исполнителей этого сакрального действия – институт магов, колдунов (волшебников). На сегодняшний день существуют даже международные союзы ведьм и колдунов.

### **Морфогенез архетипов (на примере магии)**

Рассмотренные функциональные различия архетипов (модулей) и структурное строение магии носят *изоморфный* характер, т.е. не зависят от их содержания. Теперь настало время вплотную заняться *сакральным содержанием* этих систем и показать, что ему свойственен

исторический *морфогенез*, в основе которого лежит типология форм религиозного сознания, или что тоже — типология *сакральных актов*. Применительно к *магии* это означает, что в зависимости от типа сакральности, фигурирующего в магическом действии, различается несколько его видов, выстраивающихся в последовательный ряд иерархически всё более утонченных и высоких практик.

1. *Натуралистическая* магия существует на основе фетишистского сознания с использованием реальных или мнимых свойств вещей, которым приписывается сакральное значение. Древнейшая натуралистическая магия оперирует с огнем и водой, с различными видами трав, деревьев, минералов. По сей день сохраняется обряд посыпать жениха и невесту зерном, конфетами, монетами, чтобы способствовать плодovitости и материальному благополучию молодой семьи. В магии чисел особое значение приписывается единице, тройке, семерке и девятке (считающейся числом высшего значения), а также числу 108.

Действия натуралистической магии могут быть весьма сложными, о чем свидетельствует описание известных друидам приемов разведения костра, обладающего могущественной (сакральной) силой. Считалось, что «наиболее силен именно огонь самого могущественного, самого искусного в магии друида». Согласно одной древней легенде, «губительный огонь из рябины, разоженный друидами короля Кормака, был побежден благодатным огнем, который, в свою очередь, зажег Мог Руитх. Причина превосходства Мог Руитха, впрочем, проста. Его костер был сложен в форме маслoбойки с тремя сторонами и тремя углами, но с семью ходами, тогда как в костре на севере [оказавшемся не столь могущественным] имелось лишь три хода. Тот не был ни расположен, ни особым образом сложен, а дрова для него свалили просто грудой»<sup>16</sup>.

Отметим, что знание магической конструкции костра позволило придать огню большую эффективность и превзойти противника. В описании обряда перечисляются следующие магически значимые факторы: использование рябины — священного дерева друидов, треугольная форма костра (треугольник считается магической фигурой в архаических представлениях многих народов мира), семь ходов в кострище (семь — цифра с большим магическим значением), заповедное знание о «правильном» расположении костра. Здесь перечисляются *фетишистские свойства* вещей, задействованных в магическом обряде, и именно эти свойства обеспечивают, по представлению друидов, эффективность описанного противоборства двух магов.

Не менее сложной, изощренной по технике и порой весьма продолжительной были обряды сельскохозяйственной магии плодородия.

2. Магия с использованием *сакральных сил и энергий*, которые обладают самостоятельным существованием в отличие от сверхъестественных свойств фетишей. Это *активность, энергия*, скрытая в материальном субстрате, их носителе — в колдунах, ведьмах, чаровниках. Они владеют искусством белой или черной магии и в обрядах используют заговоры, волшебные зелья, жезлы, мечи, кубки и т.п. Таким образом, колдун, ведьма, чаровник принадлежат к типу *магов*, действия которых эффективны благодаря наличию у них внутренней сакральной силы и энергии. Современная наука отождествляет эти сакральные фигуры с людьми, наделенными паранормальными способностями и стремится дать им объяснение без традиционной мифологизации и мистификации этих архаических феноменов.

Интересно отметить, что предложенная морфогенетическая типология магии совпадает с тем, что писал об арабском оккультизме Ибн Халдун (1332–1406), который разделял магию на два типа: «чистую» магию и талисманы. «Чистая» магия — это сила, которая исходит изнутри мага без посредников и «помощников» (*tuawin*). «Чистым» магам нет необходимости заклинать духов. Вспомним о манакаше — неисчерпаемой оккультной силе, которая не является ни доброй, ни злой и всегда находится в распоряжении у мага; эта сила обладает чуть ли не психофизической природой<sup>17</sup>. Фактически Ибн Халдун имеет в виду *оккультную магию*, т.е. *колдовство*.

При магии второго типа, получившей общее название «талисманной», адепт вступает в контакт с внешними силами и использует их. Талисманы нужно изготавливать в строго определенное время. Обычно они состоят из железа, меди или из сплава этих магических металлов. Люди, стремящиеся посеять вражду, изготавливают талисман квадратной формы в период, когда Луна находится в созвездии Овна. Круглый талисман, изготовленный в то же время, заставляет духа рассказать, где спрятан его клад. Медная дощечка со словом *ATHORAY*, которому покровительствуют Плеяды, наделяет сверхъестественными способностями моряков, воинов и алхимиков. Когда Солнце или Луна войдут в соответствующее зодиакальное созвездие, проявятся скрытые свойства того или иного талисмана, который принесет пользу его владельцу<sup>18</sup>. В данном случае Ибн Халдун рассуждает об *астральной магии*, использующей механизм связи с астральными телами, и родственной *магии сродства*. Таким образом, талисманная магия — *натуралистическая магия*, её орудия изготавливаются в соответствии с астрологическими представлениями, что говорит об использовании *заповедного знания*, другого архетипа в нашей типологии элементарной сакральной веры.

В древнейшие периоды российской истории колдуны/колдуньи пользовались большой известностью как врачеватели, способные изгнать из больного вредоносные силы, очистить и восстановить его организм. С введением христианства Церковь развернула упорную борьбу с колдовством и добилась его законодательного запрещения. Царская окружная грамота 1648 г. и Домострой запрещали «зваться» «и волхвов и с кореньем, и с зельем»<sup>19</sup>. У колдунов «коренья и зелья» означали уже не просто сакральные фетиши, а нечто большее – носителей сакральных (очистительных и целительных) сил и энергий. У мага средства фетишистские, у колдуна – оккультные, т.е. энергетические. А.Н.Афанасьев указывает на специфические для колдуна магические действия и их результаты, к которым не способны агенты *натуралистической магии*, не обладающие особыми (колдовскими) силами, энергиями и знаниями: у колдунов и ведьм – *способности (силы)* «скрадывать дождь, росу, свет, производить бесплодие, наводить порчу...»<sup>20</sup>.

3. *Спиритуальная* магия имеет дело с духовными энергиями, силами и сущностями, свойственна даосизму, тантризму, обрядности индейцев (например, в трактовке К.Кастанеды). В даосизме существуют два способа сакрального совершенствования адепта: «внешняя алхимия», обретение долголетия и даже бессмертия средствами натуралистической магии и «внутренняя алхимия», при которой средствами спиритуальной магии осуществляется очищение и совершенствование энергетических субстанций организма для превращения человека в бессмертный дух, т.е. осуществляется сакральное перевоплощение человека.

Часто спиритуальная магия использовалась в демонстрационных целях *шаманами, йогами, факирами* или *чаровниками*, как называли в древней Руси людей, способных *наводить чары* – вызывать галлюцинации, гипнотические иллюзии. На глазах у изумленных соплеменников шаман мог во время камлания воткнуть себе в грудь нож или выстрелить из ружья или даже танцевать с отрубленной головой. Всё это проделывалось для укрепления веры в его могущество. Йоги создают миражи перед собравшимися с другой целью – доказать иллюзорность повседневной картины мира, неспособность обыденного ума узреть подлинную реальность.

4. *Спиритическая* магия считается способной воздействовать на духов, даже самых могущественных, и заставить их выполнить повеление мага (волшебника). Однако не всякое взаимодействие с духами следует относить к магии: в *шаманских* обрядах преимущественно

используется *мистическая* связь с духами, а не магия, то же самое следует сказать о *спиритах*, практиковавших сеансы визуализации духов умерших и бесед с ними.

По традиционным тибетским поверьям, изгнание духов — единственное универсальное средство от всех вызываемых злыми духами болезней. Широко известен магический обряд заточения духов, состоящий в том, что «невидимых демонов заставляют войти в изображение приносимой жертвы, после чего исполнитель обряда читает нараспев соответствующее заклинание с тем, чтобы они не смогли освободиться из заточения». При исполнении этого обряда вызываются божество-защитник исполнителя обряда и духи, составляющие свиту этого божества<sup>21</sup>.

Изгнание «злого духа», «нечистой силы» из одержимых совершается в католической церкви посредством обряда *экзорцизма*; и сегодня некоторые православные священники с этой целью производят так называемые *отчитки*, впрочем, неодобряемые церковным начальством.

5. *Высшая, трансцендентальная* магия используется для принудительного воздействия на потустороннее божественное начало с тем, чтобы побудить его к благожелательным действиям в пользу мага и его клиентуры. Тем самым и на высшем уровне магия остается по своей природе принудительным воздействием и принципиально отличается от других архетипов — *моления* и *поклонения*, которые в развитых религиях считаются адекватным отношением к верховному сакральному существу, тогда как магия объявляется неопозволительной гордыней и дерзким вызовом всемогущему божеству.

Мы подробно проследили морфологию *магии*, показав на её примере сложность строения *элементарных типов сакральной веры* (функциональных архетипов-модулей) и особенности их исторического морфогенеза.

В заключение остается только бросить беглый взгляд на общую композицию сакральной веры. *Архетипы* (элементарные веры) составляют её исходный функциональный рубеж, а над ним надстраиваются *комплексные веры*, такие как шаманизм, друизм, жреческие религии, которые выполняют не одну специализированную функцию *архетипа* веры, а целый набор рядоположенных и взаимодополняющих друг друга функций. Третий уровень образуют *универсальные веры*, представителями которых являются развитый даосизм, буддизм, индуизм, монотеистические религии.

В истории происходил переход от элементарных вер к комплексным, а затем к универсальным, однако наблюдается и обратный процесс выделения элементарных вер из комплексных (неошаманизм уже

не является шаманским комплексом, а свелся к астральным путешествиям). Современные универсальные религии также столкнулись с *инволюционным процессом* — их окружает всё более плотная аура *новых религиозных движений, мистических течений, разнообразные неомифологии*. Тем важнее становится научное исследование функциональных элементов, из которых исторически сложились грандиозные религиозные системы современности и на которые они на наших глазах распадаются.

### Примечания

- <sup>1</sup> Мосс М. Социальные функции священного // Мосс М. Избр. произведения. СПб., 2000. С. 229.
- <sup>2</sup> Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманизма на Алтае. М., 1991.
- <sup>3</sup> Иные трактовки природы религиозной веры: в качестве дара божьего, либо врожденного свойства человеческого сознания, либо проявлений подсознания, либо перинатальных переживаний человека — в принципе не отвергают функционального значения рассматриваемого сакрального архетипа — модуля-установки.
- <sup>4</sup> Мосс М. набросок общей теории магии // Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 232.
- <sup>5</sup> Словарь античности. М., С. 561.
- <sup>6</sup> Идрис Шах. Магия Востока. М., 2000. С. 101.
- <sup>7</sup> Генон Р. Размышления об индуизме /Пер. Т.Б.Любимовой. М., 2003. С. 87.
- <sup>8</sup> См.: Бекорюков А. диакон. Франциск Ассизский и католическая святость. Издание Сретенского монастыря. 2001. С. 29–32; Святой Франциск Ассизский. Сочинения. М., С. 151, 155, 159; Преподобных отцов Варсануфия и Иоанна руководство к духовной жизни. М., 1993. Ответ св. Нифонта 2; Собрание писем святителя Игнатия, епископа Кавказского. СПб., 1995. С. 262, 424.
- <sup>9</sup> Примечательны высказывания М.Мосса по этому вопросу. Говоря о различии между *магией* и *религией*, Мосс отмечает, что «если и существуют обряды, явно отличающиеся от номинально религиозных, то именно в магии» (Мосс М. набросок общей теории магии // Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 230). Вместе с тем он надеется «в скором времени разрешить противоречивый вопрос отношения магии и религии» (Там же. С. 231).
- <sup>10</sup> См.: Султанова Мира. Философия культуры Теодора Розака: (Очерк филос. публицистики). М., 2005.
- <sup>11</sup> По словам Ю.С.Владимирова, «как физика, так и философия и религия, представляют собой видение одного мира с разных позиций... Сопоставление двух трюичных систем в современной физике и в философско-религиозных учениях, понимаемых как отражение разных сторон одной и той же действительности, открывает новые возможности для плодотворного сотрудничества деятелей различных сфер знания» (курсив мой. — Е.Б.) (Владимиров Ю. С. Фундаментальная физика, философия и религия (размышления физика-теоретика) // Наука. Философия. Религия: в поисках общего знаменателя. М., 2003. С. 120, 133.  
На наш взгляд, поиск общего знаменателя различных сторон и направлений культуры оправдан, но неправомерно под этим предлогом игнорировать принципиальное различие задач, свойственных религии и науке. Назначение первой состо-

ит в регулировании человеческой жизнедеятельности при освоении человеком окружающего мира, с тем чтобы поддерживать оптимальное равновесие между тем и другим. Назначение второй (науки) — в познании объективной реальности. Эти разные установки религии и науки не только их разделяют, но, конечно, и объединяют, только на более общем уровне конечной цели — утверждения существования человеческой цивилизации.

- <sup>12</sup> Очень важен вывод М.Мосса о *сакральной специфике* магии, которая, по его мнению, предполагает расширение понятия сакрального, включение в него не только потусторонних сил, но и самих механизмов магии. Мосс пишет: «Если нам удастся найти в основании магии понятия, родственные понятию сакрального, то мы вправе будем распространить на любой вид мистической и традиционной техники то, что было установлено нами на материале жертвоприношений. Ибо магические обряды, на первый взгляд, это именно те, что в наименьшей степени предполагают вмешательство сакральных сил. Такое исследование должно привести нас к общей теории ритуала. Но наши намерения не ограничиваются этим. Одновременно мы обращаемся к теории понятия сакрального; ведь если мы видим, что в магии действуют понятия такого рода, то получаем совершенно другое представление о его значении, всеобщности и происхождении понятия сакрального» (*Мосс М.* Набросок общей теории магии // Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 230).
- <sup>13</sup> *Идрис Шах.* Магия Востока. М., 2000. С. 104.
- <sup>14</sup> *Афанасьев Н.А.* Происхождение мифа. М., 1996. Статья «Ведун и ведьма». С. 37.
- <sup>15</sup> *Ермаков М.Е.* Магия Китая. М., 2003. С. 78.
- <sup>16</sup> *Леру Ф.* Друиды. С. 154–155.
- <sup>17</sup> *Идрис Шах.* Магия Востока. М., 2000. С. 101.
- <sup>18</sup> Там же. С. 104, 103.
- <sup>19</sup> *Афанасьев Н.А.* Происхождение мифа. С. 34.
- <sup>20</sup> Там же. С. 39.
- <sup>21</sup> *Восхождение к Дао.* М., С. 357–358.