

Ф. Прешенди

## НЕСКОЛЬКО НАБЛЮДЕНИЙ ОТНОСИТЕЛЬНО РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ МАГИЕЙ И РЕЛИГИЕЙ В РИМСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Порой складывается впечатление, что магия – это нечто само собой разумеющееся, что о ней можно говорить, не задаваясь целью дать ее определение и что можно без проблем распознать магические ритуалы в античных текстах. Однако в противоположность тому, что можно было бы подумать, определить ритуал как «магический» непросто. В особенности трудно провести различие между магией и религией – задача, которую часто упорно преследуют историки религий<sup>1</sup>. В данной статье я не собираюсь освещать в хронологическом порядке все теории, высказанные по этому поводу. Я намереваюсь всего лишь на основании нескольких последних исследований проанализировать некоторые из критериев, часто привлекающихся для того, чтобы провести границу между этими двумя феноменами – магией и религией. Мой отправной пункт – основополагающая книга Ф. Графа «Магия в греческой и римской античности»<sup>2</sup>, его статья «Магическая история»<sup>3</sup>, а также статья С. Джонстон «Жертвоприношение в греческих магических папирусах»<sup>4</sup>. В данном исследовании я преимущественно обращаюсь к римской культуре.

### МАГИЧЕСКИЕ РИТУАЛЫ

Любовный напиток, который дают пить юноше или девушке, не разделяющих нашего любовного желания; обряд исцеления, проводимый для излечения болезни, для которой нет другого средства; проклятие, направленное против врага или соперника, который может оспорить наш успех в спортивном состязании или в судебной тяжбе<sup>5</sup>, – вот несколько примеров магии. Речь идет о гетерогенных примерах, хорошо документированных в магических текстах античности, т.е. как в технических (папирус и магические таблички), так и литературных греческих и римских текстах.

Я выбрала для начала ритуал, описанный поэтом Овидием в «Фастах» (2. 571–582). Овидий рассказывает о нем в связи с праздником в честь мертвых в

<sup>1</sup> См. *Cunningham G.* Religion and Magic. Approaches on Theories. Edinburgh, 1999.

<sup>2</sup> *Graf F.* La magie dans l'Antiquité grecque et romaine. Ideologie et pratique. P., 1994.

<sup>3</sup> *Graf F.* Une histoire magique // La magie. Actes du colloque international de Montpellier 25–27 Mars 1999 / Ed. A. Moreau, J.-C. Turpin. Montpellier, 2000. Vol. 1. P. 41–60.

<sup>4</sup> *Johnston S.J.* Le sacrifice dans les papyrus magiques grecs // La magie... Vol. 2. P. 19–36.

<sup>5</sup> Cf. *Arn.* 1. 43.

феврале – Паренталиями<sup>6</sup>. Вот описание Овидия<sup>7</sup>: в центре круга молодых девушек, старуха преклонных лет: она совершает жертвоприношение богине Таките [...] и кладет тремя пальцами три крупинки ладана на порог, там, где маленькая мышь проторила тайный путь. Затем, с заклинаниями, она связывает вместе нити с помощью темного свинца и вертит во рту семь черных бобов; затем она обмазывает смолой голову смариды<sup>8</sup>, которую она пронзает бронзовой иглой; зашив ее, она сжигает ее на огне и проливает туда несколько капель вина; остаток вина она пьет сама со своими спутницами, но преимущественно сама. «Мы связали языки врагов и враждебные рты», – говорит она, удаляясь, и старуха уходит в совершенном опьянении.

Ситуация ясна: старуха и круг молодых девушек (ученицы?) совершают ритуал для богини Такиты Муты, т.е. для молчащей, немой богини. В этом тексте мы можем различить следующие жесты: положить тремя пальцами три крупинки ладана в дыру, прогрызенную мышью; произнести магические формулы; связать свинцом нити; съесть семь черных бобов; положить смолу на голову смариды; пронзить ее бронзовой иглой; сжечь ее на огне; добавить туда капли вина; выпить вино; произнести проклятие, чтобы связать враждебные языки.

Наконец, колдунья уходит, пьяная: Овидий отмечает с юмором состояние, в котором она находится!

Даже если текст, который мы процитировали, – литературное описание, а не документ, взятый из учебника по магии, он очень близок ритуалам, описанным в греческих магических папирусах императорской эпохи, с помощью которых «связывали» противников, чтобы помешать им совершить какое-либо действие, вредящее колдуну или тому, для кого совершается магический ритуал. Цитируем несколько примеров таких технических текстов. Первый текст – магический папирус императорской эпохи. Это формула, произносимая колдуном в отношении противника: «Я связываю NN с той или иной целью: чтобы он не говорил, чтобы он не противодействовал, чтобы он не противоречил, чтобы он не мог ни взглянуть, ни сказать против меня, чтобы он был мне подчинен так долго, как долго это кольцо будет находиться в земле. Я связываю его рассудок и его разум, его мысли, его действия, чтобы он был бессилен в отношении всех людей. И если речь идет о женщине: пусть та или иная женщина не сможет выйти замуж за того или иного мужчину»<sup>9</sup>.

Прочитываем другую формулу, благодаря которой колдун хочет помешать вознице победить в лошадиных бегах: «Semesilam Danatameus Iesnallelam Laikam Etmoubele Iakoub Ia Iorbeth Iopakerbeth Eomalthabeth Allsan»: я призываю

<sup>6</sup> Этот ритуал поставлен в соотношение с праздником мертвых – Паренталиями. Из-за недостатка соответствующих свидетельств мы не знаем, отражает ли эта связь с Паренталиями реально существовавшую практику (ритуал повторяется ежегодно в этот день), или же речь идет о случайной связи, установленной Овидием из поэтических соображений. Действительно, Овидий мог выбрать рассказ об этом ритуале в данном месте, будучи вдохновленным мрачной атмосферой праздника мертвых, который он только что описал. Кроме того, из других его сочинений нам известно, что он был увлечен описаниями магии.

<sup>7</sup> Переводы магических текстов даются по следующим изданиям: Charvet P., Ozanam A.-M. La Magie. Voix secrètes de l'Antiquité. Textes traduits et présentés. P., 1994; Luck G. Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts. L., 1985.

<sup>8</sup> Вид морской рыбы невысокого качества (прим. ред.).

<sup>9</sup> Preisendanz K. Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri. Vol. 2. Lpz-B., 1928–1931 (2<sup>e</sup> éd. A. Heinrich. Stuttgart, 1973–1974) (далее – PMG).

вас вашими великими именами, чтобы вы связали каждый член и каждый мускул Виктория, возницы голубых (которому дала рождение Земля, Мать всех живых существ), и лошадей, с которыми он будет участвовать в бегах, Помпейяна и Байяна, и Виктора, и Экзимия, и Доминатора, принадлежащих Мессале; и свяжите других, которых он мог бы взять. Свяжите их ноги, их скорость, их прыжки, и их бег: ослепите их глаза, чтобы они ничего не видели, и так взволнуйте их душу и сердце, чтобы они не могли дышать. Как связаны ноги, руки и голова этого петуха, свяжите ноги, руки и голову Виктория, возницы голубых...<sup>10</sup> (П в. н.э., Карфаген).

Эти два текста передают нам магические слова, произнесенные в момент совершения магических обрядов. Вернемся теперь к вышеупомянутому литературному тексту Овидия, описывающему магическую практику, схожую с практикой папирусов.

Каковы же особенности ритуала, позволяющие отнести его к ритуалам магическим, а не религиозным? Я постараюсь далее в своей статье прояснить это, анализируя его в связи с критериями, которые часто определяются как основополагающие критерии магических ритуалов. Я привожу здесь схематическим образом четыре критерия, на которых я построю дальнейшее развитие своей статьи:

1. Магический ритуал используется в качестве посредника, чтобы перенести эффект магического действия на того, кому этот ритуал предназначен.
2. Магический ритуал подчиняет волю богов воле колдуна.
3. Магический ритуал исполняется с целью навредить противнику.
4. Магический ритуал исполняется под защитой от нескромных взглядов, в тени, в одиночестве или с небольшой группой действующих лиц.

Однако следует ли считать, что эти характеристики присущи всем магическим обрядам и совершенно не подходят религиозным ритуалам? Следует вернуться к каждому из обозначенных здесь критериев.

### 1. Символические жесты

Овидий в приведенном выше пассаже упоминает, что нужно «пронзить голову смариды, покрыть ее смолой и зашить ее»: эти жесты не имеют никакого значения по отношению к объекту, над которым они совершены. Они символизируют действие, которое относится к далекому объекту, адресату ритуала: в данном случае – злые языки, которые должны быть зашиты, как зашита рыба. Рыба тем самым является символом адресата и позволяет передачу магии. Это совершенно очевидно, если вместо рыбы используется статуэтка, как та, что находится в Лувре и представляет нагую и коленопреклоненную женщину со связанными за спиной руками, пронзенную 12-ю гвоздями<sup>11</sup>. Молитва, которая сопровождала обряд вбивания гвоздей, описана в папирусе (Национальная библиотека, Париж): возьми тринадцать бронзовых игл, вонзи их одну в его мозг, говоря: «Я пронзаю тебя иглой, NN, мозг», – две в уши, две в глаза и т.д., и говори всякий раз: «Я пронзаю такой-то член такого-то лица, чтобы оно думало только обо мне, NN» (PMG IV. 296–466).

<sup>10</sup> Gager J.G. *Curse Tablets and Binding Spells from Ancient World*. Oxf., 1992. 10. № 12 (далее – Gager).

<sup>11</sup> Фотография этой статуэтки воспроизведена в: Beard M., North J., Price S. *Religions of Rome*. Vol. 2. Cambr., 1998. P. 267.

Действие, описанное в этом папирусе, не похоже на черную магию, как можно было бы подумать, глядя на статуэтку. Речь идет скорее о любовной магии: пронзить изображение не значит нанести вред адресату, а пробудить его чувства, вызвать его страсть.

Таким образом, статуэтка – это посредник. Является ли передача ритуала с помощью посредника процессом, подходящим исключительно для магических обрядов?

Если мы примем во внимание, что каждый ритуал, исполненный официальными и публичными религиозными властями, – это религиозный ритуал, в таком случае следует признать, что этот процесс совершения ритуала над символом присущ также и религии. Рассмотрим, к примеру, обряд, совершаемый в момент заключения договора с врагами. Следует напомнить, что для римлян заключение договора – не только акт военный и политический, но также и акт религиозный. В момент его составления представители сторон совершали обряд, чтобы призвать богов в свидетели. Жрецы, которым поручалась эта задача, назывались фециалами. Тот, кто выполнял этот обряд, назывался *pater patratus*. Посмотрим, как Тит Ливий (1. 24) описывает заключение договора между Римом и Альбой, восходящего ко времени Туллы Гостилия, третьего римского царя: *pater patratus* получил поручение «исполнить клятву», которая составляет заключение договора. Он читает с этой целью сложный текст, длинную литургическую формулу, которую не стоит приводить. Затем он зачитывает пункты договора и добавляет: «Внемли, Юпитер, внемли, альбанский *pater patratus*, внемли также, альбанский народ. От этих пунктов, как они были оглашены, с начала до конца, в соответствии с этими восковыми табличками, невероломно, и как в этом месте и в этот день они были ясно поняты, римский народ никогда первым от них не отступится. Если же он отступится первым по официальному постановлению и вероломству, тогда, в тот день, ты, Юпитер, порази римский народ, как я поражу эту свинью в этом месте и в этот день, и пусть удар будет тем более сильным, что ты обладаешь большей силой и могуществом». При этих словах он повалил свинью ударом камня.

Очевидно, что этот пассаж во многих отношениях отличается от рассказа о старой колдунье Овидия. Здесь публичный представитель римского народа произносит клятву, чтобы его народ оставался верен договору, заключенному с врагами. Клятва навлекает божественную кару, которая поразит с необходимостью тех же лиц, которые ее произносят. Таким образом, обряд обладает эффектом «бумеранга». В противоположность этому в тексте Овидия колдунья хочет поразить других лиц, отличных от нее самой, исполняющей ритуал. Подчеркнув эти различия, следует, однако, заметить, что два обряда сходны присутствием элемента передачи и отличаются исполнителем и адресатом ритуала. В обоих случаях речь идет о животном, которое переживает судьбу кого-то другого, и оно является символом адресата.

Обеспечение действенности ритуала посредством другого элемента, таким образом, не является процедурой, присущей исключительно магическим ритуалам. Следовательно, невозможно различать магию и религию на основании использования символа передачи ритуала.

## 2. Подчинить богов воле колдуна

Я возвращаюсь к тексту Овидия, чтобы проиллюстрировать второй критерий. Колдунья призывает богиню Такиту, чтобы заставить ее действовать, со-

гласно своей собственной воле: она просит богиню привязать или связать враждебные языки. Магический ритуал – просьба человека к божеству. В некоторых случаях эта просьба может стать очень настоятельной. В одном из магических папирусов, к примеру, колдун подкрепляет свою просьбу к божеству приношением катышка из жира или крови голубки<sup>12</sup>. Если ему не удастся добиться желаемого от божества, тогда он вынуждает божество, делая ему другое приношение, которое состоит в сожжении мозга грифа. Человеческая просьба может, таким образом, одновременно становиться и принуждением, которому божество должно подчиниться. Часто магия и религия противопоставлялись одна другой на основании этой идеи принуждения: посредством магического ритуала люди стараются принудить божественную волю, в то время как посредством религиозного ритуала они выражают свое подчинение богам. Магическая формула в качестве приказа, данного людьми богам, противопоставляется религиозной молитве, которая является мольбой к превосходящим силам. Подходит ли это различие римской культуре?

Очевидно, нет. Для римлян боги – высшие существа, с которыми люди находятся в общении, а не существа, которым они подчиняются, покорно и робко. Один взгляд на самую обычную ритуальную практику позволяет в этом явственно убедиться. В римской культуре жертвоприношение представляет собой момент общения между людьми и богами. Часть жертвы предлагают богам, чтобы их почтить. В то же время жертвоприношение позволяет также выяснить отношение богов к людям, и в частности по поводу человеческих действий, которые предстоит выполнить. После умерщвления животного исследуют его внутренности, чтобы узнать, принимают или нет боги эту жертву. Если обнаруживается, что какой-либо орган животного не находится на своем месте, эта аномалия считается божественным знаком: боги не одобряют жертвоприношение, следовательно, они не дают «зеленый свет» человеческим действиям. Люди вместо того, чтобы смириться с волей богов, пытаются добиться их расположения, принося новую жертву. Жертвоприношения могут повторяться несколько раз, *usque ad litationem*, т.е. пока боги не решат принять животное, которое приносят им в жертву<sup>13</sup>. Люди ведут переговоры с богами с настойчивостью, пытаются заставить их переменить мнение. Даже если это отношение не является подлинным принуждением в отношении богов, оно демонстрирует желание людей отклонить божественную волю.

Таким образом, идея, что магическое действие преодолевает божественную волю, в то время как религиозное действие подчиняет человека богам, не соответствует римскому контексту.

### 3. Причинить вред противнику

Вернемся к тексту Овидия. Здесь магический акт служит тому, чтобы навредить враждебным языкам. Критерий, согласно которому магический ритуал исполняется с целью навредить противнику, в то время как религиозный ритуал исполняется с целью добиться выгоды, часто приводится для того, чтобы провести границу между магией и религией. Однако это утверждение в целом неверно, и я хочу продемонстрировать это в двух аспектах: 1) показав, с одной сторо-

<sup>12</sup> PMG IV. 2891–2942, см. *Johnston*. Op. cit. P. 25.

<sup>13</sup> См. *Liv.* 41. 14–15.

ны, что не все магические действия вредоносны и 2) с другой стороны, что не все религиозные действия благотворны.

Сначала о магических действиях, которые не являются вредоносными. Очевидно, что имеются в виду некоторые обряды исцеления. Вот описание одного из этих обрядов, восходящее к Катону, историку II в. (*de agricultura* 160): если случился вывих, его лечат следующим заклинанием (*cantio*): возьмите зеленый тростник в четыре или пять футов длиной, расколите его надвое посередине, и пусть два человека держат его у своих бедер; приступите к заклинанию (*incipere cantare*): «*Motas vaeta daries dardares astataries dissunapiter*», – пока эти две половины не соединятся. Потрясите сверху железом. После того как две другие половины соединятся и сцепятся, возьмите тростник в руку и отломите у него правый и левый края; привяжите его к вывиху или перелому: они исцелятся. Однако каждый день произносите заклинание (*cotidie cantato*): «*Huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra*».

Описанный выше ритуал представляет собой пример обряда, который не вредит противнику, но, напротив, стремится принести ему благо, а именно исцеление. Если этот ритуал можно считать магическим, как я думаю<sup>14</sup>, в таком случае следует допустить, что магия включает не только ритуалы, которые мы называем «черной магией», т.е. магией вредоносной. Она представляет случай «белой магии», которая оказывает благотворное воздействие на адресата ритуала.

Однако верно, что многие магические обряды производятся, чтобы навредить кому-либо. Наиболее употребительным средством для этого является *devotio*, состоящее в посвящении лица или предметов богам преисподней. Эта практика была, вероятно, довольно модной в I в. н.э. Плиний Старший (28. 19) утверждает, что нет ни одного человека, который бы не боялся быть околдованным посредством молитв, наводящих порчу. Прочитируем текст проклятия, найденного в Ареццо, в источнике минеральной воды: «Кв. Летин Луп, которого также называют Кавкадио, сын Саллюстии Венерии, или Венериозы: этого человека я предоставляю, посвящаю, приношу в жертву вашей божественной мощи, чтобы вы, Бурные Воды, если только вы не предпочитаете называться Нимфами или каким-либо другим именем, чтобы вы его умертвили, убили до конца этого года»<sup>15</sup> (Ареццо, II в. н.э.).

Я перехожу теперь к моему второму тезису, т.е. что даже религиозные действия могли быть вредоносными. Мы знаем, что практика наведения порчи использовалась также и в публичном контексте: молитвы, наводящие порчу произносились военачальниками во время битвы, чтобы победить врагов: вот как обрекают («предают» в латинском смысле термина) города и армии [...] только диктаторы и военачальники могут употребить эту формулу: «Почтенные боги Вейовис, Маны и каковы бы ни были имена, которые позволено вам дать, наведите бегство, панику и ужас на этот город Карфаген и на эту армию, о которой я хочу с вами говорить: тех, кто будут нести оружие наступательное и оборонительное против наших легионов и нашей армии, приведите в беспорядок эту ар-

<sup>14</sup> Формула, которую следует произносить для исцеления, определена Катонем существительным *cantio* и глаголом *cantare*. В эпоху Катона термин «магия» не был еще распространен в Риме, куда он проникнет в I в. до н.э. Мы не можем, таким образом, быть уверенными, что этот текст Катона в точности соответствует самому понятию магии, развившемуся позднее. Однако исследования в области этого древнего словаря подтверждают, что семантический круг *cantare* указывает, что речь идет о «магических» действиях. См. *Graf. La magie...* Гл. 2.

<sup>15</sup> *Audolent A. Defixionum Tabellae*. P., 1904 (= Frankfurt, 1967). 129 (далее – DT).

мию, этих людей, эти территории, эти поля или эти города и лишите их небесного света; армию врагов, город и поля, о которых я хочу с вами говорить, считайте эти города, эти поля, их глав и людей всех возрастов преданными вам и посвященными, согласно самым точным законам, посредством которых обречаются враги» (Macr. Sat. 3. 9. 9–10).

Римской цивилизации, таким образом, был знаком публичный ритуал, исполняемый политическими и религиозными властями, который в мельчайших деталях схож с наведением порчи. Этот случай заставляет задуматься: следует ли допустить, что магический акт проник в римскую религию<sup>16</sup>? Для разрешения этого вопроса достаточно заметить, что римляне не определяли наведение порчи на вражескую армию как магический акт. Это наведение порчи, к которому порой добавляется добровольная смерть военачальника армии<sup>17</sup>, ощущается как акт, имеющий военное значение, следовательно, позитивный. Он примыкает к религии.

Мы приходим к заключению, что наведение порчи, акт, посредством которого наносят ущерб адресату ритуала, не есть, сам по себе, акт религиозный или магический: его считают тем или иным, согласно контексту. Наведение порчи, производимое публичными и военными властями против врагов, имеет другую ценность по сравнению с тем, что совершает частное лицо, околдовывающее своего политического противника или своего соперника в любви. Короче говоря, предать кого-либо подземным божествам не является а priori актом, который касается исключительно области магии. Даже религия может предусматривать эту вредоносную практику, если это может пойти на пользу сообществу римлян<sup>18</sup>.

#### 4. Уединенный, частный, скрытый, ночной

Всегда имелась тенденция указывать в качестве основной характеристики магических ритуалов тот факт, что они совершались частным образом, чаще всего тайно и ночью. Эти характеристики противопоставляют их религиозным обрядам, совершаемым с участием общины. Текст Овидия показывает небольшую группу женщин, исполняющих обряд в доме. Магические папирусы показывают скорее колдунов, которые действуют в одиночку. Но ограниченное присутствие публики, даже согласно магическим папирусам, не исключено. Действительно, некоторые ритуалы составляют карнавальное ниспровержение религиозного обряда. Этот тип ритуала не имел бы смысла, если бы не присутствовала публика, чтобы отметить ниспровержение, устроенное колдуном. Таким образом, одиночество – не абсолютное условие для магических обрядов<sup>19</sup>. Как кажется, некоторые обряды базируются на коммуникационной системе (ниспровержение) между колдуном и общиной. Коннотация магии как феномена уединенного и тайного не является абсолютной.

Равным образом сближение «религии/общинного характера» не абсолютно. Правда, что общинный характер обрядов крайне важен: в публичных ритуалах

<sup>16</sup> Так считал Р. Шиллинг (*Schilling R. Religion et magie à Rome // Annuaire de l'E.P.N.E. (V<sup>e</sup> section), 75, 1967-1968 (= Rites, cultes, dieux de Rome. P., 1979. 191–215. P. 203 suiv).*

<sup>17</sup> О *devotio* см. *Versnel H.S. Two Types of Roman Devotio // Mnemosyne. 1976. 29. P. 365–410.*

<sup>18</sup> См. *Scheid J. La religion des Romains. P., 1998. P. 91.*

<sup>19</sup> См. *Johnston. Op. cit. P. 24.*

участвует община граждан, в ритуалах домашних – домашняя община, т.е. те, кто живут в *domus*. Однако частный и уединенный уровень также присутствует в религии: это индивидуальные молитвы и приношения. Каждый может вступать в общение с божеством частным образом у себя или возле храма. Случай с великим военачальником Сципионом Африканским знаменит: Сципион имел обыкновение подниматься на Капитолий под конец ночи, перед восходом солнца; он приказывал привратнику открыть дверь святилища Юпитера и долго в одиночестве общался с богом, словно размышлял вместе с ним о государственных делах<sup>20</sup>. Этот пример подтверждает, что одиночество не было исключено из религиозного благочестия. Поиск личного контакта с божеством, основанный скорее на молитве, чем на жертвоприношении, не противоречит представлению о религии.

Одно лишь противопоставление «магии, уединенности, укромности, ночного времени», с одной стороны, и «религии и общины» – с другой, не позволяет наметить подлинную границу для всех аспектов двух рассматриваемых феноменов.

\* \* \*

К какому же выводу мы можем прийти на основании проделанного анализа? Мы смогли констатировать, что магия и религия сущностным образом не отличаются друг от друга. Магия и религия не составляют противоположность одна другой. Следует ли в таком случае отрицать существование магии как феномена, отличного от религии? Являются ли магия и религия одним и тем же? Очевидно, что мы не можем зайти столь далеко и отрицать всякое отличие между двумя феноменами. Мы видели, что существуют трактаты колдунов, где описаны ритуалы, которые те должны практиковать, чтобы добиться от богов того или иного. Следовательно, магия существовала для римлян: она не является категорией, которую мы исключим из этой культуры. Кроме того, исследования, проводившиеся вплоть до наших дней, позволяют сфокусировать некоторые характерные особенности магии: она принадлежит области частного, уединенного или небольших групп, может быть вредоносной, может принуждать богов. Однако эти черты, которые обозначают сферу действия, не принадлежат исключительно магии. Они могут, напротив, быть присущими также и религии.

Чтобы продвинуться в поиске определения магии в римском мире, следует, таким образом, изменить наш пункт наблюдения и рассмотреть более пристально особенности магических ритуалов. Каковы элементы, позволяющие сгруппировать под названием «магических» ритуалов ритуалы, которые очень отличаются друг от друга, как, например, ритуал исцеления, описанный Катонем и ритуалы проклятия (к примеру, ритуал из таблички, найденной в Ареццо)? Иначе говоря: каковы черты, присущие всякому магическому ритуалу, т.е. собственно черты, которые делают ритуал «магическим ритуалом»?

Чтобы ответить на этот вопрос, я хочу сделать несколько наблюдений над магическими ритуалами, следуя статье С. Джонстон, уже часто здесь упоминавшейся. Исследовательница констатирует, что магические ритуалы воспроизводят тот же синтаксис, что и религиозные обряды. Часто они основываются на жертвоприношении, они используют молитвы, приношения. Следовательно, колдун принимает основополагающие жесты, присущие религиозным обрядам. Но он вносит изменения, которые кажутся ему необходимыми для того, чтобы

<sup>20</sup> *Gell.* 6. 1. 6.



магический ритуал был более эффективным, чем религиозный. Например, таков случай с жертвоприношением петуха, кровь которого колдун пьет, после того как сам его зарезал. Этот прямой контакт с животным, который доходит до питья его крови, т.е. до впитывания витальной силы, не является обычным в религиозных ритуалах античного Средиземноморья<sup>21</sup>. Следовательно, этот акт представляет собой крайнюю, преувеличенную форму религиозного акта жертвоприношения. То, что делает магическим этот ритуал – это то, что выходит за пределы общей базы религиозного акта. Это подтверждается использованием в магии редких ингредиентов, которые не применяются в религиозных ритуалах. Если при религиозном жертвоприношении предают смерти свинью, овцу или быка, т.е. домашних животных, в магическом жертвоприношении используют скорее катышки из жира и крови голубя, мозга грифа, как мы видели ранее, или еще петуха, осла, ящерицу и травы, обладающие тайными силами. Из речи, которую Апулей написал, чтобы защищаться от обвинения в магии, явствует, что одно из главных обвинений касается редких ингредиентов: Апулей, чтобы практиковать любовную магию, искал рыб, носящих названия генитальных органов мужчины и женщины<sup>22</sup>. Составляющие магических обрядов являются более редкими, более драгоценными, чем составляющие, используемые в религиозных обрядах. Некоторые тексты в числе этих магических ингредиентов упоминают также человеческие ногти и волосы, человеческие останки, части тела детей. Тем самым материал, с которым работает колдун, представляет преувеличение по отношению к материалу, используемому жрецом и рассматриваемому, напротив, в качестве нормы. Мы сейчас определяем магию как «гиперболу», т.е. преувеличение религии. Характеристики, которые мы осветили ранее, т.е. то, что магия является феноменом, относящимся к сфере частного, как кажется, подтверждают это определение. Публичная религия, контролируемая религиозными властями, основывается на обычаях, установленных традицией. Она составляет, следовательно, правильное отношение между людьми и богами. В частной сфере, напротив, религиозные власти не имеют никакого контроля. В частной сфере индивид может предаться излишествам. Именно здесь простирается область действия магии<sup>23</sup>.

В отношении того, что мы утверждаем, можно сделать критические замечания. Мы говорили о молитве, наводящей порчу: она считается религиозным актом, когда она используется властями против вражеской армии, магическим, когда она формулируется частным образом колдуном. Можно ли говорить о преувеличении ритуала в данном случае? Следует ответить, что именно контекст определяет ее значение: этот крайний акт может быть проведен в моменты великой опасности для родины, но не должен быть использован, чтобы регулиро-

<sup>21</sup> Следует, однако, указать два исключения, которые свидетельствуют, что кровь жертвы потреблялась (съедалась после обработки?) жрецами. Первое обнаруживается в протоколах Арвальских братьев 240 г. н.э. (издание текстов: *Scheid J. Commentarii fratrum Arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale* (21 av. – 304 ap. J.-C.) (coll. Roma Antica. Vol. 4). Rome, 1998; et de sanguculo porciliarum vesciti sunt. Другое – во фрагменте календаря из Пренесте (см. *Notizie degli scavi*. 1921. P. 277 suiv); sanguinem gustare antea frequenter solebant. См. *Schilling R. Sacrifice à Rome // Dictionnaire des mythologies et des religions traditionnelles et du monde antique / Ed. Y. Bonnefoy. P., 1981. P. 398–402, в особенности п. 36, р. 402.*

<sup>22</sup> *Apul. Apol.* 30.

<sup>23</sup> *Scheid J. Religion et piété à Rome. P., 2001 (1e ed. 1985). P. 161 suiv.*

вать личные дела между согражданами. Кроме того, с одной стороны, те, кто произносят эту молитву, являются религиозными властями, с другой, специалист в области ритуалов – колдун – это всего лишь попрошайка, живущий на обочине гражданской жизни и не имеющий никакой власти. Тем самым гипербола заключается в данном случае в адаптации ритуала, подходящего ситуациям крайней опасности, к ситуации, которая, напротив, не обнаруживает подобной напряженности.

\* \* \*

Мы осознали, что между магией и религией существует не качественная, но количественная разница: магические ритуалы являются гиперболой ритуалов религиозных. Идея преувеличения в действительности и есть тот концепт, который характеризует деятельность мага с самого начала, т.е. с момента его инициации. Инициация – это особый опыт. Колдун, чтобы стать таковым, нуждается в этом моменте встречи с божеством, дарующим ему особые силы<sup>24</sup>. Эта прямая связь с божественным уже сама по себе есть преувеличение нормальных отношений между людьми и богами, которые обычно встречаются посредством религиозных обрядов в рамках нормального обмена в пределах гражданского пространства. Опыт инициации колдуна выходит далеко за пределы этого. Лукиан из Самосаты в одном из своих сатирических повествований (*Philopseudeis* 34 *suiv*) рассказывает, к примеру, что некий Панкрат провел 23 года в подземном храме, где Исида лично обучала его магическим искусствам. Он выучился всем видам магии: например, он ездил верхом на крокодилах и плавал с ними, и эти животные трепетали перед ним<sup>25</sup>.

Следовательно, благодаря инициации колдун учится общаться с богами более непосредственно, чем это обыкновенно практикуется в религиозных обрядах. Таким образом он может лучше понять, как доставлять удовольствие богам, чтобы получить то, что он или его клиент желают получить.

Я подхожу к заключению моих размышлений. Ясно, что мой анализ не претендует дать глобальное определение магии, подходящее для всех эпох и всех культур. Оно относится к греческой и латинской античности (в особенности к древнему Риму). Я надеюсь, что для этого региона можно утверждать, что магия ограничивается маргинальным пространством религии и представляет собой чрезмерность в общении с богами. Эта чрезмерность негативно оценивается индивидом, который довольствуется эффективностью традиционных религиозных ритуалов. Но в некоторых случаях, когда одной религии не достаточно, чтобы гарантировать ему достижение желанной цели, магия может представлять впечатляющее дополнение (а не альтернативу)\*.

---

<sup>24</sup> Следует отметить, что инициация является феноменом, неизвестным гражданской и официальной религии, но характерным для мистериальных культов.

<sup>25</sup> См. *Bernard A. Sorciers grecs*. P., 1991. P. 335 *suiv*.

\* Перевод О.П. Смирновой.