

**ФГБУН Ордена Дружбы народов Институт этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук**

*На правах рукописи*

**Мазалова Наталия Евгеньевна**

**НАРОДНО-МЕДИЦИНСКОЕ «ТАЙНОЕ ЗНАНИЕ»  
РУССКИХ РИТУАЛЬНЫХ СПЕЦИАЛИСТОВ:  
СЕМАНТИКА, СТАТУС, ФУНКЦИИ  
(конец XIX — начало XXI в.)**

**Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология**

**АВТОРЕФЕРАТ  
диссертации на соискание учёной степени  
доктора исторических наук**

**Москва 2019**

Диссертация выполнена в Центре медицинской антропологии  
ФГБУН Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Научный консультант:  
Харитоновна Валентина Ивановна,  
доктор исторических наук,  
кандидат филологических наук, доцент;  
главный научный сотрудник, зав. центром  
медицинской антропологии ИЭА РАН

Официальные оппоненты:

Казьмина Ольга Евгеньевна, доктор исторических наук, профессор кафедры этнологии  
ФБУН «Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова»

Островский Александр Борисович, доктор исторических наук, научный сотрудник главной  
категории, отдел этнографии русского народа ФГБУК «Российский этнографический музей»

Дронова Татьяна Ивановна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник сектора  
этнографии ФГБУН «Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского от-  
деления Российской академии наук»

Ведущая организация:  
Институт языка, литературы и истории ФГБУН ФИЦ «Карельский научный центр Рос-  
сийской академии наук»

Защита диссертации состоится 24 октября 2019 года в 12.00 на заседании Диссертацион-  
ного совета Д 002.117.01 по защите докторских и кандидатских диссертаций на соискание учё-  
ной степени доктора наук при Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской академии наук по адресу: 119991, Москва, Ленинский пр., д. 32А.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института этнологии и антропологии  
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и на сайте [www.iea-ras.ru](http://www.iea-ras.ru).

Автореферат разослан «\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2019 г.

Учёный секретарь Диссертационного совета

Елена Сергеевна Данилко,  
доктор исторических наук

### **Актуальность исследования**

Ценность знания как в традиционном, так и современном социуме непреходяща. Проблемы понятия знания, его происхождения издавна привлекали внимание представителей разных наук. Особо значимо исследование *традиционного народного знания* — его характера, законов возникновения и функционирования, а также его носителей. Составляющей народного знания является народно-медицинское «тайное знание», которое всегда было связано с возможностями профилактики, поддержания здоровья, а также с представлениями о практиках лечения и исцеления. Актуальность сохранения здоровья, активного долголетия, поддержания уровня экологической безопасности — а всё это связано с «тайным знанием» — будет оставаться востребованным, что обуславливает необходимость изучения такого знания с позиций практического и научного подходов.

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

Отличительная особенность функционирования народно-медицинского «тайного знания» русских — его бытование в социуме, где православная вера была основой мировоззрения и образа жизни. Христианские верования всегда сосуществовали с магическими и зачастую составляли единое целое.

В условиях динамически изменяющейся социальной среды люди испытывают потребность в дополнительных знаниях, в том числе и в «тайных», и это могут быть знания ритуальных специалистов, обретающих именно в такие моменты особый социальный статус с присущими ему активными властными функциями.

До настоящего времени — не только в нашей стране — существует потребность социума в «тайном знании», именно поэтому социальный заказ на магию остается достаточно интенсивным. Функциональный критерий существования «тайного знания» является определяющим.

Несмотря на давнюю историю изучения, «тайное знание», в том числе народно-медицинское, нельзя считать исследованным полностью, особенно в его современных проявлениях. До настоящего времени нет целостного и комплексного анализа представлений о «тайном знании» русских и практик ритуальных специалистов. Актуальность такого анализа заключается в необходимости понять, почему именно «тайное знание» возникает и активно развивается в самые разные моменты существования социума, в том числе современного, образованного, оснащенного самыми последними научными достижениями.

В настоящее время процессы развития пространства научной деятельности, и в том числе исследование народно-медицинского знания, отличаются сложностью и протекают по нескольким направлениям. Во-первых, изучение народно-медицинского знания должно проводиться в эволюционном направлении, сохраняя преемственность с отечественной методологией и потенциалом российских научных исследований. Во-вторых, переход к новому направлению общественного, социального и культурного развития вызвал необходимость конструктивного использования теоретических положений западных научных школ. В-третьих, наличие различных методов исследования «тайного знания» вызывает необходимость их конструктивного и непротиворечивого сочетания, адекватного современным условиям.

Таким образом, важнейшей целью диссертации является попытка выработать методы синтеза положений отечественной фундаментальной науки и западных школ и использовать их потенциал применительно к настоящему исследованию. Важно, наконец, всесторонне рассмотреть

реть само понятие «тайное знание», выявив его семантику, функции, статус на новом витке развития науки, проанализировать это «знание» в контексте различных (в первую очередь — исторических) гуманитарных наук, продемонстрировав его особенности в современном социокультурном контексте.

### Степень изученности проблемы

Исследование ритуальных специалистов и «тайного знания» проводится историками, этнологами, антропологами, психологами, фольклористами, нейрофизиологами как в России, так и в других странах мира.

Несмотря на то что отдельные сюжеты о «тайном знании» ритуальных специалистов рассматривались российскими этнографами уже более века назад, до сих пор в отечественной науке нет комплексного, междисциплинарного и концептуального исследования представлений, с ним связанных.

Изучение ритуальных специалистов, в первую очередь колдунов и их знания и силы как особого социального института предпринималось в зарубежной антропологии и фольклористике XX в. (Э.Э. Эванс-Причард, К. Клакхон, М. Глакман, М. Марвик, М. Дуглас, Дж. Фостер и др.).

Проблемы телесности, а также ее связи с ментальностью на протяжении XX в. привлекают внимание зарубежных исследователей (М. Мосс, П. Фуко, П. Бурдьё, М. Дуглас, М. Локк, Н. Шепер-Хьюз, Т. Чордаш и др.).

Ритуальные специалисты в русской народной культуре впервые привлекли внимание отечественных бытописателей еще в XVIII в. — начале XIX в. (М.Д. Чулков, И.П. Сахаров, М. Забылин). В XIX — начале XX в. активно проводился сбор сведений, связанных со «знающими»; многие ученые оставили ряд ценных наблюдений (Н.А. Афанасьев, В. Демич, Д.Н. Ушаков, А. Макаренко). В начале XX в. появляются обобщающие работы по народной медицине (Г. Попов, С.В. Максимов), в которых была предпринята попытка выделить и описать трех ритуальных специалистов — ведьму, колдуна, знахаря.

В советское и постсоветское время исследованием заговоров занимались А.М. Астахова, П.Г. Богатырев, Н.И. Савушкина, З.И. Власова, В.Н. Топоров, О.А. Черепанова, Ю.А. Киселева, И.П. Чернов, В.И. Харитонов, А.Л. Топорков, Т.А. Агапкина, А.А. Зализняк, Л.Г. Невская, Л.Н. Виноградова, Т.В. Цивьян, А.В. Юдин, К.А. Богданов, А.В. Головачева, В.Л. Кляус, Е.Е. Левкиевская, А.А. Иванова, В.В. Усачева, С.Б. Адоньева и многие другие. Особое внимание уделялось изучению поэтики заговора, его семантики и структуры, трансформации текстов и самой традиции, персонажам.

В советское время в XX в. исследования, посвященные народной медицине, заклинательным текстам и самим ритуальным специалистам, были редкими; наиболее значимыми были статьи А.М. Астаховой и Н.А. Никитиной, монография А.С. Сидорова. «Знающие» в советской этнографии практически не изучались. В фольклористике они рассматривались как мифологические персонажи (Э.В. Померанцева, В.П. Зиновьев, К.Э. Шумов, О.А. Черепанова, Н.А. Криничная, Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская и др.); исключением стали работы В.И. Харитоновой, в которых колдуны, знахари, ведьмы, шаманы исследовались наряду с народными целителями. В западной науке ритуальные специалисты изучались как социальные персонажи (А. Rubel, M. Hass и др.).

В конце XX в. в отечественной науке появились исследования, в которых «знающие» рассматривались в социокультурном аспекте (Т.Б. Щепанская, О.М. Фишман, И.С. Жаворонок, М.В. Хаккарайнен, А.В. Степанов др.).

В статьях отечественных исследователей (В.Н. Топорова, А.К. Байбурина, В.И. Харитоновой, С.М. Толстой, О.Б. Христофоровой, И.И. Русинова, Е.Е. Ермаковой и др.), посвященных проблемам традиционных представлений о «знании» и «слове», эти понятия проанализированы в языковом, ритуальном и в концептуальном планах. Народным знаниям по со-

матике посвящены монографии Г.И. Кабаковой и Н.Е. Мазаловой. Последние годы проблемами телесности продуктивно занимается С.В. Соколовский.

Различные аспекты народного знания рассматривались в работах В.В. Руднева, И.А. Морозова, Н.Л. Пушкаревой; взаимодействие народного знания с христианскими представлениями затрагивалось в исследованиях А.В. Буганова, М.М. Громыко, И.В. Власовой, Т.А. Ворониной, В.А. Липинской, Т.С. Макашиной, О.В. Кириченко, А.В. Фроловой; проблемам этнопсихологии в связи с функционированием «знания» посвящены работы А.А. Белика; коллективом ученых под руководством В.И. Харитоновой исследовались ИСС и их психосоматика в контексте изучения личности шаманов, народных целителей и других «знающих».

### **Объект и предмет исследования**

Объектом диссертационного исследования являются ритуальные специалисты – «знающие»: ведьма, колдун и знахарь, обладающие «тайным знанием» и отправляющие магические практики как негативной, так и позитивной направленности.

Предметом исследования стало народно-медицинское «тайное знание», прежде всего этих специалистов, его семантические и прагматические особенности, социальные функции.

Предмет и объект исследования, несомненно, связывают данную работу с народным знанием и этномедициной, которая рассматривается в сфере медицинской антропологии. За основу взято также положение о том, что народная медицина русских является культурной системой, включающей представления о здоровье и болезнях, лечении/исцелении человека. Представления о «тайном знании» связаны с различными подсистемами народной медицины, встроены в социальные отношения и этнокультурную систему.

### **Цель и задачи исследования**

Цель исследования заключается в комплексном изучении представлений о «знающих» и их «тайном знании» в XIX – начале XXI века как подсистеме народной культуры русских, в разработке и формулировании новых методологических подходов к исследованию «тайного знания».

Планируется не просто описать представления о ритуальных специалистах, но и выяснить, каким образом они функционируют в социокультурном контексте.

Эта цель предполагает решение следующих задач:

- определение научного поля понятия народно-медицинское «тайное знание»;
- проведение семантического анализа символической составляющей концепта народно-медицинское «тайное знание»;
- анализ социальной составляющей концепта «тайное знание»;
- исследование прагматических функций «тайного знания»;
- исследование телесных практик в достижении и функционировании «тайного знания»;
- анализ ментальных процессов достижения, сохранения, функционирования и передачи «тайного знания»;
- анализ семантики и социальных функций особых психофизиологических состояний и эмоций в составе «тайного знания» как специфического «языка души и тела»;
- определение статуса «тайного знания» и статуса ритуального специалиста в социуме;
- анализ особенностей достижения, функционирования «тайного знания» на примере биографий «знающих».

Для решения этих задач необходимо вычленив из общего корпуса представлений, характеризующих этнокультурную традицию русских, те представления, которые связаны с «тайным знанием», а также проследить, какие системные связи они образуют с картиной мира русских и их культурой.

### **Источниковая база исследования**

Материалом для исследования послужили преимущественно полевые материалы автора и данные различных проанализированных источников.

Основными источниками исследования являются данные, собранные автором в ходе полевой работы в Вологодской, Архангельской, Костромской, Ленинградской областях, Карелии, Петербурге в 1987–2016 гг., которые хранятся в Архиве МАЭ РАН. Это аудиозаписи бесед, а также рукописные дневники, в которых зафиксированы высказывания информантов, результаты наблюдения над их поведением. В качестве источника использовались авторские записи фольклорных материалов: сказочная проза, устные высказывания (слухи, сплетни, оценочные суждения, описания обрядов) и авторские описания невербальных текстов (движений, жестов, мимики, предметов).

Использовались материалы нескольких архивов – Российского этнографического музея (материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева), Карельского филиала РАН, Российской академии наук, Костромского музея-заповедника, Научного архива ФГБУ «Национальный парк “Кенозерский”»).

**Географические рамки** исследования распространяются на материалы по Русскому Северу, а также Сибири и другим регионам России.

**Временные рамки исследования:** конец XIX – XX вв. – архивные данные и публикации, с конца 80-х годов XX в. по настоящее время – преимущественно полевые исследования автора.

### **Методология и методика исследования**

Используемые методы исследования можно разделить на две группы: сбора (полевые) и анализа материалов. Полевые методы — включенное наблюдение и неформализованное интервью-беседа; способы фиксации — видеозаписи, фотосъемка, аудиозапись и рукописные записи. Источниками информации служат в основном включенное наблюдение, фотографии, фокус-группы или экспертные интервью, видеоматериалы.

В качестве материала для изучения «тайного знания» используются как нарративы носителей традиции, так и наблюдения автора.

В диссертационной работе применены следующие научные методы исследования.

*Метод системного подхода* предполагает исследование «тайного знания» как целостности присущих ему элементов с учетом всех имеющихся взаимосвязей. Этот метод дает возможность изучения природы системного эффекта, а также внутренних, иерархических, прямых и обратных связей между элементами системы «тайного знания».

*Историко-антропологический принцип* выявления глубинных пластов духовной культуры, особенностей сохранности и изменений мировоззренческого менталитета получил развитие в трудах А.Я. Гуревича, И.Н. Данилевского и др. С его помощью исследованы этнические компоненты представлений о «знающих».

*Структурно-функциональный подход*, разработанный в трудах Б.К. Малиновского и А.Р. Рэдклифф-Брауна, направлен на поиск не только структурных, но и функциональных связей «тайного знания» как внутри объекта, так и с его внешней социокультурной средой.

*Методы когнитивной антропологии*, разработанные американскими культурными антропологами и лингвистами (У. Гудэнаф, Ф. Лаунсбери, Х. Конклин, С. Брунер, Дж. Гудноу, Дж. Остин, К. Пайк и др.), основанные на представлении о культуре как о специфическом способе познания и ментального структурирования окружающей среды, использовались при исследовании «знающих» и «тайного знания» как элементов культуры.

В работе также был использован синтез *эмного* (основанного на позиции носителя культуры) и *этноного* (позиция внешнего наблюдателя) подходов (К. Пайк), которые следует рассматривать как взаимодополняющие: эмный подход позволил представить реконструируемые представления о «тайном знании» и знающих, их описание и объяснение на основе контекста культуры русских, а этный использовался для аналитической интерпретации этих моделей в контексте этнологической науки.

*Структурно-семиотический метод*, разработанный К. Леви-Строссом, основан на целостном подходе к явлениям и менталитету традиционной культуры. *Структурно-семантический анализ* как составляющая метода был использован для «прочтения» семантики различных компонентов концепта «тайное знание», исследования его функций, ментальных процессов, телесных практик и пр.

*Методы лингвистических наук: семантико-когнитивный подход*, его направления – изучение соотношения семантики языка с концептосферой, соотношения семантических процессов с когнитивными (Н.Д. Арутюнова, И.А. Стернин, В.И. Карасик и др.). *Концептуальный анализ* включает приемы и методики, которые использовались для выявления парадигмы концепта «тайного знания» и его толкования. Его методики включают дефинирование, этимологический анализ, анализ структуры концепта, контекстуальный анализ. *Этнолингвистический метод* заключается в теоретическом описании структуры основной единицы мифологической системы – «знающего» и его мифологической функции как носителя «тайного знания», а также механизмов реализации этой функции. *Текстологический метод* использован для анализа фольклорных текстов.

Метод *конструкционистского анализа* социальной реальности (П. Бергман, Т. Лукман) использовался при конструировании социального образа «знающих» и их статусов.

В работе использовался также *сравнительно-исторический метод*, позволяющий определить составляющие представления о «знающих» и их «тайном знании» в разные исторические периоды.

Метод *управления знаниями* применялся для изучения процессов управления формированием «тайного знания», его распространением и сохранением.

*Биографический метод* исследования позволил описать особенности получения, функционирования, передачи «тайного знания» на примере субъективного опыта отдельных «знающих».

Представляется, что изучение «тайного знания» могло бы стать case-study для исследования отдельного научного направления – *антропологии народных знаний*, которая до настоящего времени у нас исследуется недостаточно активно.

### **Научная новизна и теоретическая значимость диссертации**

Диссертация способствует институционализации и легитимации в отечественной науке особого направления исследования народно-медицинского «тайного знания». Впервые «тайное знание» русских ритуальных специалистов выделяется не только как самостоятельный предмет исследования, но и как часть *антропологии народного знания*.

Принципиальной новизной является комплексный методологический подход к материалу, благодаря чему «тайное знание» представлено как составляющая системы народного знания в обширном социокультурном контексте. В диссертационном исследовании предпринята попытка разработки и внедрения принципиально нового подхода к изучению «тайного знания», состоящего в синтезе подходов этнологии, фольклористики, медицинской и культурной антропологии, эмоциологии и психоистории, а также методов социальных наук.

Доказано, что представления о народно-медицинском «тайном знании» русских ритуальных специалистов составляют социокультурную систему со своими внутренними связями, встроенную в социальные отношения и в систему культурных установок изучаемого сообщества.

Диссертационное исследование вносит вклад в теоретическое осмысление и расширение научного поля терминов народно-медицинское «тайное знание», которое представлено как сложный комплекс представлений и практик, связанных с телесностью и ментальными процессами, а также социальное конструирование образов ритуальных специалистов – носителей «тайного знания», в том числе в их взаимосвязи.

Принципиальная новизна проявляется и в том, что дано определение понятия народно-медицинское «тайное знание», уточняющее и расширяющее существующие ранее, а также определения его важнейших составляющих – мифологической, социальной – и раскрыто их со-

держание. В понятие народно-медицинское «тайное знание» включено не только то, что традиционно выделялось в науке применительно к нему (когнитивные процессы – знание заговоров, магических приемов, процессов проведения обрядов), но и акциональные приемы (тактильные и др.), различные неформализованные формы знания (телесные практики, «техники тела и души»), а также способы управления «знанием».

Впервые в отечественной науке народно-медицинское «тайное знание» рассматривается как основанное на представлениях о соединении телесных практик и ментальных процессов: когнитивные процессы осмысляются как физиологические, их результат – как «внедрение» знания в тело человека, а само тело – «как мыслящее».

Доказано, что к «тайному знанию» следует также относить различные виды неформализованного знания – интуицию, предчувствия, догадки, способность предвидения, предсказания, а также особые психофизиологические состояния русских ритуальных специалистов. Эти виды «тайного знания» с трудом поддаются определению и исследованию, но представления о них в народной традиции сложились в систему поверий – о предсказаниях, предвидении.

Знание о способности испытывать определенные эмоции и использовать их в магических практиках рассматривается как элемент «тайного знания», что позволяет расширить практически не исследованное в отечественной науке предметное научное поле *антропологии эмоций*.

Показан процесс формирования «тайного знания» как в социальном контексте, так и в процессе саморазвития отдельного ритуального специалиста. Исследованы механизмы управления «тайным знанием» в социуме.

Уточнены некоторые мифологические представления и представления о магических обрядах в контексте сведений о «тайном знании».

Расширено и дополнено понятие «социальный образ», используемое в социологии. Доказано, что именно обладание «тайным знанием» способствует конструированию социального образа личности и статуса ритуального специалиста.

В научный оборот вводятся авторские полевые исследования и архивные материалы.

### **Теоретическая и практическая значимость диссертации**

Теоретическая значимость диссертации состоит в расширении предметного поля современных отечественных этнологических, исторических, антропологически ориентированных исследований, в развитии междисциплинарного изучения «тайного знания» как составляющей *антропологии народного знания*. Важный результат диссертации состоит в актуализации историко-антропологического изучения «тайного знания», включении магических практик в качестве важнейшей страницы развития человеческого опыта в отечественные гуманитарные и социальные исследования.

Диссертационное исследование вносит вклад в отечественные научные изыскания в области ритуалов, магии, мифологии повседневности, а также медицинской антропологии.

Демонстрируются преимущества комплексного подхода, лежащего в нашем случае на пересечении этнологических и социологических методов.

Для исторических наук диссертационная работа представляет ценность в изучении повседневности ритуальных специалистов.

Материалы диссертационного исследования могут быть использованы в качестве научных, научно-методических и практических пособий в высших учебных заведениях по курсам «Этномедицина», «Восточнославянская мифология» и др.

### **Положения, выносимые на защиту.**

1. В современных отечественных гуманитарных и социальных исследованиях созданы необходимые предпосылки для институционализации изучения народно-медицинского «тайного знания» в качестве самостоятельного направления как отдельной составляющей антропологии народного знания.

2. В настоящей работе «тайное знание» рассматривается как сложный комплекс представлений и магических практик, которые являются частью традиционной народно-

медицинской системы, являющейся, в свою очередь, составляющей народной культуры. Представления о народно-медицинском «тайном знании» русских ритуальных специалистов составляют социокультурную систему со своими внутренними связями, встроенную в социальные отношения и систему культурных установок изучаемого сообщества.

3. «Тайное знание» понимается расширенно по сравнению со сложившимися в науке представлениями о нем: это не только когнитивные (ментальные) процессы – знание и использование заговоров, магических приемов, процедур проведения обрядов, но и «техники тела» – акциональные приемы (тактильные и др.), а также «техники тела и души» — ИСС, различные эмоциональные состояния, интуиция, прогностические способности (различные неформализованные формы знания), а также способы овладения и управления знаниями в социуме.

4. Исследование концепта «тайное знание» позволило выявить отличия между тремя ритуальными специалистами, выявить уровни обладания ими «тайным знанием» и магической силой и в зависимости от этого выстроить иерархию «знающих»: ведьма – колдун – знахарь.

5. «Тайное знание» в народных представлениях осознается как нечто получаемое из внешнего мира, «плотное», материализованное, обладающее весом. Оно включает недоступную профанам информацию, а также практическое владение магическими практиками. Одна из важнейших частей «тайного знания» – заговоры (слова) – в народных представлениях уподобляются человеку.

6. В представлениях о «тайном знании» прослеживается синкретическое соединение магического и христианского компонентов, которые дополняют и перетекают друг в друга. Прежде всего, это касается источника знания – «от Бога» или от нечистой силы, особенностей его функционирования, когда магические действия сочетаются с нормами поведения в соответствии с христианской этикой.

7. Когнитивные (ментальные) процессы усвоения, функционирования «тайного» знания неразрывно связаны с телесными практиками (техниками тела) и представляют с ними единое целое, что проявляется в сравнении получения знания с физиологическими процессами (поглощением еды, родами и др.) и, наоборот, в представлении тела как «мыслящего», «думающего» в особых психофизиологических состояниях ритуального специалиста.

8. Исследование социальной составляющей концепта «тайное знание» позволило определить роль и степень участия ритуальных специалистов и социума в его получении, сохранении, функционировании и развитии. Процесс формирования «тайного знания» представлен в динамике на примере жизненного цикла ритуального специалиста, т. е. есть рассмотрена «трансформация» знания как социальный процесс.

9. Исследование процессов трансформации «тайного знания» позволило сделать вывод о том, что оно состоит из знания поверий, обрядов, известных многим профанам, и собственно сакрального знания, получаемого ритуальным специалистом либо при прохождении обряда инициации, либо просто от старшего ритуального специалиста.

10. Возраст и пол ритуальных специалистов (категории, обладающие биологическими, психическими и социальными характеристиками), рассматриваются как феномены традиционной культуры. Выделяется возраст восприятия «тайного знания» и его утраты. В нем выделяют преимущественно женскую и преимущественно мужскую составляющие. Одна из причин этого заключается в распределении между мужчинами и женщинами общественной и семейной сфер деятельности и социального контроля в целом.

11. Эффективное функционирование «тайного знания» русских ритуальных специалистов включает процесс практического использования всех его составляющих: ментальных и телесных. Характеристиками эффективного «тайного знания» являются его действенность, полнота, устойчивость. Социальные функции использования «тайного знания» заключаются в удовлетворении жизненно важных потребности социума (сохранение здоровья, лечение болезней, продолжение рода, обеспечение жизнедеятельности), которые, по народным представлениям, не могут быть удовлетворены другими специалистами.

12. Особые психофизиологические состояния и эмоции ритуальных специалистов – «язык тела и души» – являются частью «тайного знания», благодаря им осуществляются контакты с потусторонним миром.

13. На формирование двух типов ритуальных специалистов – «злого колдуна» и «добротного знахаря» – повлияли характер «тайного знания» и его направленность, причём типизация характеров происходит не только по законам фольклорных жанров; это также типизация индивидуумов в соответствии с правилами институциональной типизации в рамках теории «социального конструирования реальности». Личность русского ритуального специалиста складывается из соединения реального, мифологического и социального образов.

14. Роль и место «знающего» в социальной стратификации общества, характер его деятельности и его оценка со стороны социума определяются его ролевой специализацией и обладанием «тайным знанием». Востребованность магии в наши дни определяется как состоянием общества, так и особыми качествами ритуальных специалистов – специфической составляющей человеческого потенциала общества, способной оказать активное влияние как на отдельных членов социума, так – и в некоторой степени – и на социум в целом.

### **Апробация исследования**

Основные результаты исследования нашли отражение в 100 печатных публикациях автора общим объёмом 64 п.л. Положения и выводы диссертации наиболее полно представлены в трёх авторских монографиях, 16 публикациях автора в ведущих рецензируемых научных изданиях, рекомендованных ВАК РФ для публикации основных результатов диссертации на соискание ученой степени кандидата и доктора наук.

Результаты научного исследования были представлены на международных и российских ведущих научных мероприятиях, посвящённых различным проблемам этнологии, истории повседневности, медицинской антропологии, теории и истории культуры – международных научных конференциях: «Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра» (МАЭ, ИЭА РАН, СПб., 2003), «Жалевала в контексте региональной и мировой культуры» (КНЦ РАН, Петрозаводск, 2010), Международной научной конференции памяти В.Н. Басилова, 2012; на симпозиумах по медицинской антропологии (ИЭА РАН: 2013, 2014, 2018, 2019); на конференции «285 лет Петербургской Кунсткамере» (СПб., МАЭ РАН, 2000), на первых (2010 г.) и вторых (2011 г.) Чистовских чтениях (СПб., МАЭ РАН), на Радловских чтениях 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010 гг. (СПб., МАЭ РАН), на конференции ««Мужское» в культурном контексте города» (МАЭ — РЭМ, СПб.), на Четвертых Шёгреневских чтениях (РЭМ, 2010), на XI С.-Петербургских этнографических чтениях «Феномен социализации в этнической культуре» (РЭМ, 2011); на III социологических чтениях памяти В.Б. Голофаства «Социология вчера, сегодня, завтра» (СИ РАН, 2011), на конференции «Российская Академия наук и международные связи в области науки и культуры: XIX – начало XXI века» (СПбНЦ РАН, СПб., 2012). Отдельные аспекты диссертационного исследования апробировались на Всесоюзной научной сессии по итогам этнографических и антропологических исследований (Сухуми, 1988; Алма-Ата 1990), на VI Конгрессе этнологов и антропологов России (Петербург, 2004), на X КАЭР (М., 2013); XIV Международной школе медицинской антропологии и биоэтики (М., 2018); VII международном интердисциплинарном научно-практическом симпозиуме «Медицинская антропология в современном мире: традиционные исследования и новые перспективы» (М., 2019). Помимо этого, работа прошла апробацию на научном семинаре по медицинской антропологии (рук. д.и.н. В.И. Харитонова; ИЭА РАН, 2016).

Некоторые сюжеты и результаты диссертации использованы при чтении автором лекционных курсов и проведении семинаров в 2001–2004 гг. в государственной Полярной Академии и Санкт-Петербургском государственном университете культуры и искусства.

Диссертационная работа была обсуждена на расширенном заседании Центра медицинской антропологии с привлечением специалистов нескольких подразделений ИЭА РАН и ученых из иных институтов, занимающихся смежными проблемами (июнь 2019 г.)

**Структура работы.** Диссертационная работа состоит из введения, пяти глав, разделенных на параграфы, заключения, списков источников и литературы, что обусловлено задачами исследования.

## СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обоснована актуальность темы, определены объект, предмет, хронологические и географические рамки, цель и задачи исследования; проанализированы методология и методы работы; раскрыта научная новизна диссертации; приводится характеристика источниковой базы; выявлена научная и практическая значимость диссертации; приведены сведения об апробации результатов; раскрыта структура работы.

В первой главе «**Теоретические основы изучения ритуальных специалистов и их знания**» раскрыта специфика изучения «тайного знания» в зарубежной и отечественной литературе, проанализированы наработки антропологов и этнографов, медицинских антропологов, лингвистов, социологов, философов. Представлен анализ основных подходов, методов, а также источников, используемых в современных историко-этнологических исследованиях.

Представитель мифологической школы Н.А. Афанасьев исследовал «высшее ведение» – знание ведьм, колдунов, знахарей – в контексте мифологии<sup>1</sup>. На основе лингвистического анализа он сделал вывод о синкретизме верований, связанных с «высшим ведением».

В начале XX в. на основе этнографических описаний были написаны обобщающие работы В. Максимова «Нечистая, неведомая и крестная сила»<sup>2</sup>, который выделил трех специалистов – ведьму, колдуна и знахаря, и Г.И. Попова «Русская народно-бытовая медицина»<sup>3</sup>; в ней разделены сила колдуна и знание знахаря.

Д.К. Зеленин, используя положения системного и синхронного методов исследования народной культуры, рассматривает ведьму, колдуна, знахаря во взаимосвязи со всей системой народного быта. С позиций эволюционизма он сравнивает колдунов с языческими шаманами, помощниками которых является нечистая сила<sup>4</sup>.

В советское время по идеологическим причинам в изучении «знающих» был большой перерыв. В конце XX в. появились значительные труды, посвященные «знающим». Представители этнолингвистического направления, ориентированного на изучение связей языковых данных и фактов народной культуры, описывают персонажей, обладающих сверхъестественным знанием<sup>5</sup>. Монография Л. Виноградовой, посвященная сравнительному анализу народных поверий о сверхъестественных существах, включает раздел об образе ведьмы, которая, по мнению исследовательницы, принадлежит одновременно миру людей и миру демонов<sup>6</sup>. Е. Левкиевская отмечает недеференцированность «тайного» знание ведьмы<sup>7</sup>. Н.А. Криничная проводит структурно-семантический анализ и дифференциацию образов ведьм, колдунов, знахарей в сказочной прозе<sup>8</sup>.

В.И. Харитоновна с позиций комплексного системного анализа исследует заговорно-заклинательные практики, основанные на «знании» посвященных<sup>9</sup>. Анализируя «магико-мистическое» знание традиционных ритуальных специалистов, связанных с заговорно-заклинательной традицией, разделяет их на колдунов, ведунов и знахарей, основным дифференцирующим признаком в ее классификации является «сила».

<sup>1</sup> Афанасьев А.Н. Ведун и ведьма // Комета: учено-литературный альманах. М., 1851.

<sup>2</sup> Максимов В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М.: Литера, 1994; Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. М., 1903.

<sup>3</sup> Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903.

<sup>4</sup> Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991.

<sup>5</sup> Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1995–2002. Т. 1–5.

<sup>6</sup> Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000.

<sup>7</sup> Левкиевская Е. Мифы русского народа. М.: Астрель, 2000.

<sup>8</sup> Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов. СПб.; Петрозаводск: Наука, 2000. Т. 2.

<sup>9</sup> Харитоновна В.И. «Путь колдуна» и «путь шамана»: за пределами бытия // Научно-практические аспекты народной медицины. Ч. 2. М.: ВНИЦТНМ «ЭНИОМ», 2000. С. 112–117 и др.

О.Б. Христофорова проанализировала семантико-прагматические параметры и социальные функции дискурса о колдовстве в контексте локальной фольклорной культуры (Верхокамья)<sup>10</sup>. Т.Б. Щепанская рассматривая представления о «знающих» в социокультурном (гендерном) аспекте<sup>11</sup>, считает, что сила – атрибут мужского знахарства.

А.К. Байбурин посвятил несколько статей проблеме природы и передачи знания<sup>12</sup>. По его мнению, обретение знаний сопоставимо с физиологическим процессом, ближайшими аналогами которого являются поглощение пищи и питье.

В 50–60 годах XX в. в изучении колдовства в западной науке ведущим был сравнительный подход, ритуальных специалистов разделяли по их сверхъестественным способностям (врожденные и приобретенные). Б. Малиновский определял магию как активный фактор организации труда и кооперации<sup>13</sup> и считал, что вместилищем магической силы и источником ее движения является человеческое тело.

По мнению французского социолога М. Мосса магия включает агента действий, сами магические действия и систему представлений<sup>14</sup>.

В рамках изучения народно-медицинских знаний исследователи обнаружили связь между представлениями о «сверхъестественных» силах, вызывающих болезни, и социальными нормами, управляющими поведением.

Приверженцы «этнонауки» использовали этнические категории. Д. Клемент, критикуя этнонауку, исследовала народное знание в контексте социальных отношений<sup>15</sup>.

С 1970-х годов исследователи обращаются к анализу «символических сплетений» и исследованию социального конструирования реальности болезни. А. Клейнман различает два способа воздействия на болезнь – «лечения» и «исцеления». В процессе исцеления клиническая реальность заменяется символической, при этом особую значимость приобретают некоторые символы: дух, магическая вещь, сам врачеватель и его особые силы<sup>16</sup>.

Для изучения народно-медицинского «тайного знания» значительный интерес представляют работы в рамках теории телесности в контексте общественных отношений. Основоположителем идеи социального контроля над индивидом и его телом следует считать М. Мосса. Он вводит понятие «техник тела», которые обладают жизнеобеспечивающими функциями, имеют коллективный характер и вырабатывается путем совместной деятельности и обучения<sup>17</sup>.

П. Бурдьё исследует «символическое насилие власти» над знанием<sup>18</sup>. М. Фуко приходит к выводу об исторической обусловленности восприятия тела, о «социально информированном теле»<sup>19</sup>.

Изучением тела в рамках символической антропологии занималась М. Дуглас<sup>20</sup>. Она предложила модель «тело физическое – тело социальное», между элементами которых происходит постоянное взаимодействие.

---

<sup>10</sup> Христофорова О.Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М., 2010.

<sup>11</sup> Щепанская Т.Б. Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // Мужской сборник. Вып. 1: М., 2001 и др.

<sup>12</sup> Байбурин. А.К. Слово и тело // Тело в русской культуре. М., 2005; Этнографические заметки о языке и слове в русской традиции // Антропологический форум. 2005. № 3 и др.

<sup>13</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия. М., 1998.

<sup>14</sup> Мосс М. Социальные функции священного. М.: Евразия, 2000.

<sup>15</sup> Clement D. C. Samoan Folk Knowledge of Mental Disorders // Cultural Conceptions of Mental Health and Therapy / Ed. by Marsella A. J. and G. M. White. Dordrecht; Boston; Lancaster: D. Reidel Publishing Company, 1982. P. 193-213.

<sup>16</sup> Kleinman A. Patients and Healers in the Context of Culture: An Exploration of the Borderland between Anthropology, Medicine, and Psychiatry. Berkeley: University of California Press, 1980. P. 119–178. P. 182–183

<sup>17</sup> Mauss M. Techniques of the body (1935) // Techniques, technology and civilization. N.Y., Oxford: Durkheim Press, 2006. P. 77–96; Techniques and Technology // Techniques, technology and civilization. N.Y., Oxford: Durkheim Press, 2006. P. 147–154.

<sup>18</sup> Bourdieu P. Outline of a Theory of Practice / Transl. R. Nice. Cambridge Univ. Press, 1986.

<sup>19</sup> Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Магистериум М. Касталь, 1996.

<sup>20</sup> Douglas M. Natural Symbols: Explorations in Cosmology. London: Barrie & Rockliff; The Cresset Press, 1970; Дуглас М. Чистота и опасность. М., 1970.

В западной науке сложилась традиция рассматривается тело как нечто пассивное, управляемое. Лишь некоторые исследователи предлагают рассматривать тело как «мыслящее», думающее<sup>21</sup>. Н. Шейпер-Хьюз разработала «критическую феноменологию» тела, в которой оно предстает как «активно протестующее»<sup>22</sup>.

Однако несмотря на все попытки преодолеть картезианское разделение тела и разума и даже заявки на разработку концептуальных положений теории неразделимости тела и сознания<sup>23</sup>, в антропологии методология исследования тела и его соотношения с когнитивными структурами до настоящего времени не разработана.

Изучение народно-медицинского тайного знания невозможно проводить в отрыве от исследований ИСС. Эти состояния отличаются особыми психофизиологическими характеристиками, специфическим поведением, а также восприятием действительности<sup>24</sup>. Их вариантом является так называемая «одержимость духами». ИСС, по мнению исследователей, рассматриваются как символическое выражение социальной структуры общества, способ принятия индивидом роли, которая не свойственна ему в обычном состоянии, а также как возможность взаимодействия с чужим<sup>25</sup>. Большинство исследователей единодушны в мнении о том, что ИСС являются одним из выражений отношений власти, а также способом ее перераспределения.

Антропологический подход к изучению эмоций предполагает исследование их как явления культуры. Учеными выделялись правила выражения эмоций, которые предписываются определенной этнической культурой<sup>26</sup>. Антропологические рамки определения понятия «эмоция» значительно шире, чем психологические. Так, антрополог М. Розальдо считает, что «эмоции — это одновременно и чувства, и когнитивные конструкции, связывающие личность, действие и социологическую среду»<sup>27</sup>. Н. Шейпер-Хьюз и М. Локк предложили исследовать роль эмоций как медиатора между разумом и телом, между «self» и обществом, что, по их мнению, может дать ключ к пониманию сознательного тела<sup>28</sup>.

Исследование «тайного знания» невозможно без обращения к народному христианству. В последние десятилетия народное православие рассматривается как единое целое (Н.И. Толстой, Т.А. Бернштам, Е.Б. Смилянская и др.). Продуктивным признается изучение разных форм сочетания языческого и христианского компонентов в народной религиозности.

В конце XX – начале XXI в. в работах по «народному христианству» уделялось внимание сочетанию магических и христианских элементов в мировоззрении и обрядовых практиках колдунов, чародеев, знахарей в XVIII в.<sup>29</sup>

Изучение личности ведется в мировой антропологии с 1920–1930-х годов. В американской науке разрабатывалось направление «Культура и личность» (Р. Бенедикт, М. Мид, А. Кардинер и др.), в их рамках изучаются механизмы воспроизведения устойчивых паттернов поведения и личностных черт. В отечественной науке эти проблемы практически не исследованы.

Анализ гендерных и возрастных особенностей «знающих» опирается на отечественные разработки<sup>30</sup>. С 80-х годов XX в. чрезвычайно актуально изучение проблем половозрастной

<sup>21</sup> Scheper-Hughes N., Lock M. The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology // Medical Anthropology Quarterly. 1987. New Series. Vol. 1, No. 1.

<sup>22</sup> Scheper-Hughes N. The madness of hunger. Sickness, delirium and human needs// Culture, Medicine and Psychiatry. 1988. № 12.

<sup>23</sup> Csordas Th. J. Introduction: the body as representation and being-in-the-world // Embodiment and Experience / Ed. by Th. J. Csordas. Cambridge Univ. Press, 1994. P. 1–24. (Cambridge studies in Medical Anthropology, 2).

<sup>24</sup> Siikala A.-L. The Rite Technique of the Siberian Shaman. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1987.

<sup>25</sup> Bourguignon E. Introduction: A Framework for the Comparative Study of Altered States of Consciousness. P.23.

<sup>26</sup> Психология и культура/Под ред. Д.Мацумото. СПб.: Питер, 2003.

<sup>27</sup> Цит. по Jenkins J. H. The Psychocultural Study of Emotion and Mental Disorder // Handbook of Psychological Anthropology. Westport, Connecticut London; Greenwood Press, 1994.

<sup>28</sup> Scheper-Hughes N., Lock M. The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology // Medical Anthropology Quarterly. 1987. New Series. Vol. 1, No.1.

<sup>29</sup> Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003; Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000.

<sup>30</sup> Пушкарева Н.Л. Гендерная теория и историческое знание. СПб: «Алетейя», 2007.

стратификации общества (В.Н. Топоров, И.С. Кон и др.). Исследованием этих вопросов на восточнославянском материале занимались Т.А. Бернштам, И.А. Морозов и др.<sup>31</sup>

Последние годы в отечественной науке изучение статуса индивида, преимущественно мужского, ведется с современных методологических позиций. А.К. Байбурин рассматривал вопросы ритуального формирования статуса с семиотических позиций<sup>32</sup>. Е.Е. Левкиевская соотнесла мужской статус хозяина с понятиями «сила, власть», связанными с производящими функциями<sup>33</sup>. Статус «знающего» рассматривался в статьях И.С. Жаворонок<sup>34</sup>, А.В. Степанова<sup>35</sup>.

В рамках настоящей работы особый интерес представляют биографические исследования; ученые уверены, что личностная активность упорядочена, подчинена определенным правилам, которые не осознаются, однако влияют на жизнь в целом.

В конце XX – начале XXI в. лингвисты обращаются к изучению семантических примитивов и «концептов» знания. Так, Ю. Апресян различает чувственное и сверхчувственное знание, полученное от высших сил<sup>36</sup>. Большинство исследователей тоже считают, первоначально именно глагол «ведать» обозначал высшее, сакральное знание, а «знать» – «профанное, земное». Впоследствии эти глаголы расширили семантический объем и приобрели значения «уметь, мочь».

В XX в. ученые проявляют значительный интерес к проблемам знания, они доказывают, что в постиндустриальную эпоху оно становится единственным имеющим значение ресурсом.

Японские исследователи И. Нонака и Х. Такеучи предложили собственную теорию создания и зарождения знания, основанную на единстве человека и природы, единстве тела и сознания, единстве человека и его окружения<sup>37</sup>. Трансформация знания – это социальный процесс, который происходит между индивидуумами и заключается во взаимодействии и преобразованиях формализованного (явного) и неформализованного (неявного) знания.

П. Бергер и Т. Лукман дали феноменологическое изложение социологии знания – возникновение и функционирование различных форм знания в том или ином социально-культурном контексте<sup>38</sup>.

Обзор научных теорий, связанных с исследованием знания и «тайного знания», позволил определить «пространство исследования», перечень важнейших проблем, а также классические и современные подходы, известные концепции.

Во второй главе **«Представления о «тайном знании», возрасте, гендере русских ритуальных специалистов»** рассматриваются мифологическая и составляющая концепта «тайное знание», вопросы, связанные с возрастом и гендером «знающих».

«Ведовство» одновременно обозначает и особые знания, и магическую силу. Это некая активная инородная субстанция, локализованная в теле ведьмы, способная оказывать влияние на людей и объекты. Это определило дихотомические черты ее образа: как на уровне природный — человеческий, так и на гендерном уровне (женские и мужские признаки).

«Тайное знание» колдуна складывается из знания заговоров, обрядов и магических приемов; знания, полученного в результате посвящения; знание, получаемое от помощников. В русской традиции зафиксированы архаические формы инициации колдуна, напоминающие ша-

<sup>31</sup> Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX -начала XX века. Л.: Наука, 1988; Морозов И.А. Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы» / «женитьбы». М.: Лабиринт, 1998.

<sup>32</sup> Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ славянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

<sup>33</sup> Левкиевская Е.Е. Ритуально-магическая функция хозяина в восточной традиции // Мужской сб. Вып. 1: М., 2001.

<sup>34</sup> Жаворонок И.С. Рассказы о «знающих» и рассказы «знающих»// По следам Е. Э. Линевой: Сб. науч. ст. Вологда, 2002.

<sup>35</sup> Степанов А.В. Деревенские «знающие»: слагаемые авторитета// Научный диалог. 2012. № 4.

<sup>36</sup> Апресян Ю. Избранные труды. Т.2. Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995.

<sup>37</sup> Нонака И., Такеучи Х. Компания — создатель знания. Зарождение и развитие инноваций в японских фирмах. М.: М.: Олимп-Бизнес, 2011.

<sup>38</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М: Медиум, 1995.

манскую болезнь и обряд посвящения шамана. «Тайное знание» колдуна и магическая сила в годичном цикле «истощаются» и требуют «обновления» в ритуале наведения порчи: чтобы поддерживать магическую силу свою и помощников, колдуны заимствуют жизненные силы людей. Перед смертью колдун обязательно должен был передать знание и «силу», заключенную в помощниках.

«Тайное знание» знахаря прежде всего основано на знании *слов* (заговоров). Их передача регламентировалась целым комплексом предписаний и запретов. Важное условие — правильная передача слов (от старшего к младшему, здоровому человеку и др.). Передаются не только слова, но и их сила («душа»). *Слово* сравнимо с физиологическими жидкостями (слюной, мочой и др.). В русской традиции *слово* воспринимается как нечто обладающее «плотной» сущностью, весом, осязаемое, реальное, оно сравнимо с человеком. Хранилищем заговоров становится память и тело ритуального специалиста.

«Тайное знание» знахарей и отправление ими магических практик неотделимо от веры в Бога. Источником заговоров и лечебных приемов считается Библия, как источником знаний колдунов — Черная книга. Силу заговоров также нужно восстанавливать, ежегодно повторяя их на заре в Великий четверг. Перед смертью заговоры должны быть переданы, в противном случае их нужно было отправить в потусторонний мир.

В параграфе «“Тайное” знание» и возраст “знающих”: социальный аспект» в научный оборот вводится понятие «социальная составляющая» концепта «тайное знание», которая определяет роль и степень участия ритуальных специалистов и социума в функционировании «тайного знания». Прослеживается его связь с гендером и возрастом.

Для исследования передачи, усвоения и функционирования «особого» знания на разных возрастных этапах была использована современная теория управления знанием (И. Нонака и Х. Такеучи<sup>39</sup>). В «трансформации» знания они выделяют четыре способа: социализацию, экстернализацию, комбинацию, интернализацию. Их модель была использована автором при исследовании «социальной составляющей» «тайного знания».

Формализованное знание — это знание, выраженное в понятиях; к нему можно отнести молитвы и заговоры, запреты и предписания. Неформализованное знание не может быть ни полностью вербализовано, ни полностью экстерниоризовано и нередко является неосознанным. Оно передается от «учителя» к «ученику» при личном контакте.

В работе исследованы многие неизученные в отечественной науке вопросы, связанные с гендерными особенностями повседневной жизни «знающих» и их ритуально-магической деятельностью.

Повседневность «знающих» определена ритуалами жизненного цикла членов всего общества; кроме того, обычный порядок повседневной жизни ритуальных специалистов нарушается проведением окказиональных обрядов.

К гендерным проблемам относится изучение семейного положения «знающих», а также их сексуальная жизнь. Колдуны и колдуньи нередко одиноки и бездетны, у замужних и женатых — неблагополучная семейная жизнь. Мужчина-колдун вступает в беспорядочные половые связи, нарушая нормы социума. Знахарки, в соответствии с нормами традиционного общества, обычно замужние женщины, отличающиеся примерным поведением.

Рассмотрены достаточно редкие свидетельства о перемене пола колдуном, что, вероятно, происходит в результате прохождения обряда посвящения. Прояснить этот вопрос помогает исследование семантики и функций мифологического персонажа — икоты, который выступает в роли помощника колдуна и вселяется в женщину. Обычно икота мужского пола, у нее мужское имя, поведение больной становится соответствующим мужскому стереотипу. Возможно, здесь речь идет о придании черт андрогина больной, благодаря которым она приобретала «тайное знание» и способности предвидения и предсказания. Черты андрогина приобрел и колдун.

---

<sup>39</sup> Нонака И., Такеучи Х. Компания — создатель знания. Зарождение и развитие инноваций в японских фирмах. М., 2001.

Календарный год ритуальных специалистов имеет свои особенности. Интенсивная ритуальная деятельность колдунов как руководителей свадебного обряда связана с определенным сезоном, осенью, зимой и началом весны. В праздники, когда крестьяне отдыхали, активизировалась ритуально-магическая деятельность колдунов и ведьм, а вот в отношении знахарей в данном случае существует запрет: в дни больших праздников они не должны заниматься лечебной практикой.

Одна из важнейших в мифоритуальной системе оппозиция «мужской – женский» достаточно отчетливо проявляется на уровне: мужчина-колдун – женщина-знахарка как в повседневной жизни, так и в усвоении «тайного знания» и его функционировании. Одна из причин этого заключается в распределении между женщинами и мужчинами общественной и семейной сфер деятельности и социального контроля в целом.

В рамках исследования социальной составляющей концепта «тайное знание» во второй главе проанализирован вопрос об «управлении знаниями». В традиции выработаны особые механизмы, благодаря которым ритуальный специалист как посредник между социумом и миром природы, удовлетворяющий потребности в контактах с потусторонним миром, не участвуя в полноценной обыденной жизни традиционного социума (например, не занимаясь земледельческим трудом), способствует поддержанию его (социума) жизнедеятельности. В понятие «управление «тайным знанием» также входит распределение его среди определенных возрастных, гендерных и социальных страт.

В третьей главе «Функционирование «тайного знания»» рассматриваются прагматические аспекты его применения разными ритуальными специалистами

Проведен структурно-семантический анализ концепта *порча*. Базисными признаками этого концепта как болезни являются вторжение инородной субстанции в тело, «нарушение целостности организма».

Функционирование «тайного знания» колдуна репрезентативно в свадебном обряде, где колдун выполняет функции руководителя. Исследование мотивов свадебной порчи показало, что она включает архаические представления предшествующих эпох, когда действия колдуна рассматривались как созидательные – он проводил обряды по созданию «новых» членов общества, в его образе прослеживаются черты демиурга. Колдун выполняет функции контроля над правильностью проведения обряда, в случае их нарушения наказывает виновных. Проанализирована отличительная особенность мифологических рассказов о свадебной порче – состязание двух ритуальных специалистов, причем нередко один из них отправляет архаичные формы обряда, а второй – новые; семантика состязаний в магической силе и «тайном» знании в контексте свадебного обряда – повлиять на плодородие будущей семьи.

*Слово* (заговор) знахаря сравнимо с делом, действием невербальным. Заговор действенен потому, что обладает «крепостью» и «лепостью», устойчивостью, гибкостью и «в известной степени выступает как иконический образ мира и человека, его тела»<sup>40</sup>.

Одно из наименований знахаря – *пособник*, в нем актуализируется понятие о помощи, лечебные функции знахаря также определяются как «помогать», а помощь понимается как отчуждение чего-то от себя в пользу другого. Жертвенность знахаря находит выражение в мотиве «знахарь (знахарка) исцеляет больного ценой собственной жертвы», т. е. болезнь с больного переходит на знахаря. Черты личности знахаря можно сравнить с героями-демиургами, которые приносят себя в жертву. Колдун, наоборот, приносит в жертву помощникам не себя, а кого-либо из членов сообщества, жертва является способом обеспечить нормальные отношения (взаимообмен) с потусторонним миром.

К «тайному знанию» ритуальных специалистов также относятся знания о строении и функционировании человеческого организма, а также о способах воздействия на него и его отдельные органы. Наблюдения за действиями знахарок, а также сохранившиеся записи XIX–XX вв. об их способах лечения показали, что русской народной медицинской практике были известны биологически активные зоны или точки, которые сравнимы с точками восточной ре-

<sup>40</sup> Топоров В.Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балтославянской культуры: Заговор. М.: Наука, 1993. С. 12.

флексотерапии. Это «тайное знание» можно рассматривать как «технический» аспект неформализованного знания.

Рассмотрены способы получения информации о будущем – акустический и зрительный, приуроченные, как правило, к различным обрядам жизненного цикла (родины, погребальный обряд) или окказиональным (лечебному, распознавания вора) и др.

Использование прогноза на будущее в ритуальных практиках позволяет сделать вывод, что более сильные ритуальные специалисты (колдун, повитуха) обладают большими знаниями о будущем, в своих практиках они используют различные прогностические методы: предвидение и предсказание.

Глава 4 «**“Тайное знание”**: психофизиологические состояния и эмоции в обрядовых практиках ритуальных специалистов». В антропологической литературе любые состояния, отличающиеся от обычного поведения в повседневной жизни, принято называть измененными состояниями сознания (ИСС). Человека в ИСС характеризует отличное от повседневного восприятие мира, особое, не соответствующее нормам социума поведение, измененные физические состояния, изменения в ощущениях, восприятии, в том числе восприятии собственного тела, мышлении, выражении эмоций, потеря ощущения времени. Вместе с тем исследователи, как правило, не акцентировали внимание на том, что институционально закрепленные ИСС являются составной частью «тайного знания» ритуальных специалистов (исключения составляют работы В.И. Харитоновой).

Особые психофизиологические состояния и эмоции ритуальных специалистов имеют как физиологические, так и психические проявления, их можно назвать «языком тела и души» и включить в понятие «тайное знание». Этот язык они должны были осваивать, а затем использовать и передавать новым ритуальным специалистам. Вначале сведения об ИСС усваивались в результате наблюдений («социальное заимствование»). Потом будущий ритуальный специалист имитирует особые психофизиологические состояния или выражения эмоций на соматическом уровне, после чего они становятся умением, и в процессе практики переводит на уровень сознания и использует в обрядах. Знание о том, как входить в особые психофизиологические состояния для проведения магических практик, направлено на эффективное отправление обрядов.

Рассмотрены способы введения в ИСС русского колдуна: голодание, бессонница, алкоголь, особое внимание уделяется страху.

Важным источником сведений об ИСС колдуна является лексика (*мает, накатывает* и др.). Один из важнейших признаков пребывания в особом, «сверхчеловеческом» состоянии – «магический жар» (термин М. Элиаде). Он свидетельствует о том, что колдун во время проведения обрядов утрачивает человеческую сущность и приобретает «состояние духа» или «состояние животного»<sup>41</sup>. Исследованы представления о физиологических проявлениях этих состояний – корчи, судороги, зевота, временная потеря памяти и сознания.

В этой главе рассмотрен также термин «шутить», который также означает особое психофизиологическое состояние колдуна, сходное с состоянием безумного человека. Слова с корнем *игр-* относятся к обрядовой лексике, связанной со «священной игрой», которая приводит человека в состояние возбуждения<sup>42</sup>. Таким образом, лексика и поведение колдуна свидетельствует об особом языке тела, когда оно в момент проведения обрядов начинает вести себя особым образом, т. е. выступает как «мыслящее» тело.

Знахарь также может входить в ИСС во время проведения лечебных обрядов, «пропуская через себя» помощника колдуна, которого изгоняет из тела больного. Признаком особых состояний знахаря в обряде лечения является зевота, которая свидетельствует о том, что он вступает в контакт с мифологическими персонажами, а остановка речи и «отмена культуры» являются условиями проведения этого контакта. Кроме того, иногда знахарь после проведения обрядов «путался»: терял память, ощущения места и времени, собственного тела и пр.

<sup>41</sup> Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев, 2001.

<sup>42</sup> Хейзинга И. Homo ludens. В тени заутраченного дня. М., 1992.

Колдун наделен способностью управлять психофизиологическими состояниями других людей, благодаря чему его жертвы помимо воли вступают в контакт с потусторонним миром. Эти состояния больных можно рассматривать как невольное обретение «тайного знания».

Таким образом, знание о том, как входить в ИСС связано с налаживанием коммуникаций с мифологическими персонажами. Между тем порчу, икоту, кликушество также можно рассматривать как измененные психофизиологические состояния, в которые вводит колдун, закрепляя свою колдовскую власть над больными.

В разделе, посвященном эмоциям, рассмотрена их роль в магических практиках. Колдун, победивший собственный страх перед потусторонним миром, впоследствии использует его как орудие подчинения окружающих. В народной культуре разработаны механизмы социального научения эмоциям и техники управления страхом, помогающие людям должным образом реагировать на опасность и противостоять ей.

В некоторых магических практиках отмечается важная роль смеха. Известно, что смех является защитным механизмом, возникающим в ответ на страх и ситуации тревоги, неопределенности, обладает катарсическим действием.

Ритуальный смех направлен на преобразование жизни, он является эмоцией созидания, а также инструментом, обеспечивающим создание «новых» членов социума — мужа и жены — и способствующим обеспечению их генеративной силой. Изучение смеха колдуна в магических практиках показало, что он является способом временного «снятия» признаков культуры, это подтверждают выводы исследователей, занимавшихся другими сферами культуры (М.М. Бахтин, Д.С. Лихачев, А.М. Панченко, А.Г. Козинцев и др.).

Эмоции — составная часть «тайного знания», они являются средством коммуникации, орудием управления поведением профанов, сопутствуют конструированию образа ритуального специалиста. Эмоции объединяют телесные практики и ментальные процессы.

Глава 5 «**Особенности мифологизированной личности русских “знающих”, их статус и биографии**». Основная особенность личности «знающего» заключается в том, что ритуальный специалист в восприятии окружающих предстает как реально существующий человек, знакомый всем односельчанин, как стереотипизированный социальный образ и как мифологический образ, причем эти образы накладываются друг на друга. Представляется, что применительно к «знающим» можно использовать термин «мифологизированная личность», предложенный Ю.М. Лотманом<sup>43</sup>.

К исследованию личности ритуальных специалистов применимы как законы фольклорных жанров в сложении образов, так и законы типизации в рамках теории «социальное конструирование реальности» П. Бергера и Т. Лукмана<sup>44</sup>. Обладание «тайным знанием» и принадлежность к социальной страте ритуальных специалистов влияют на «типизацию» индивидуума.

Особенности образов колдуна и знахаря связаны с этнической культурой и восходят к различным верованиям, причем знание и магические практики колдуна характеризуются направленностью на «зло», а знахаря — «на благо».

Колдун — многогранная личность. На бытовом уровне результаты его магической деятельности оцениваются с точки зрения причиненного ущерба жизни, здоровью или имуществу. Между тем колдун может проявлять себя и как герой: контакт с потусторонним миром и с помощниками требует особой смелости

Общество одобряло контакты колдунов с потусторонним миром, если они были направлены на благо коллектива. Если их деяния причиняли вред ближайшему окружению, они вызывали негативную реакцию, что приводило к наделению колдунов отрицательными личностными характеристиками. Этому также способствовало отправление колдуном обрядов, смысл которых был утрачен. Несомненно, негативное отношение православной церкви к таким ритуальным специалистам также повлияло на мифологизацию личности русского колдуна.

<sup>43</sup> Лотман Ю.М. Семиотика культуры и проблемы киноискусства. Таллинн, 1973.

<sup>44</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995.

Особенности мифологизированной личности знахаря заключаются в том, что он, как и колдун, сочетает черты реального человека и мифологического образа. В представлениях о личности знахаря тоже нашли отражение представления как христианские, так и языческие.

«Тайное знание» знахаря определяется как «знать на добро». Слово «добрый» восходит к представлениям о ритуально-магической деятельности, направленной на созидание, сотворение. В лечебные обряды знахарь «вкладывает свою душу», иногда расплачиваясь за это собственным здоровьем, неблагополучной судьбой родных. Если колдун воплощает скорее анти-идеал русского крестьянского мировоззрения, то личность знахаря, в особенности знахарки и повитухи, вполне соответствуют христианскому идеалу человека.

В мировоззрении знахарей органично сочетаются христианские элементы и языческие, хотя сами они считают, что следуют исключительно христианским заветам, осознают себя действующими от имени Бога. Христианские элементы в их поведении проявляются в чтении христианских молитв, паломничестве, отправлении христианских обрядов; вместе с тем в определенных критических ситуациях они легко прибегают к магическим средствам — заговорам, к помощи «знающих». В параграфе 5.3 «Статус народно-медицинского “тайного знания” и статус “знающего” в социокультурной среде русских» приведены результаты исследования, которое показало, что место «знающего» в социальной стратификации общества, в системе общественных отношений, характер деятельности и оценка со стороны социума определяются его ролевой специализацией и обладанием «тайным знанием».

Обращается внимание на то, что если статус знания в традиционном социуме оценивался достаточно высоко, то отношение к «тайному знанию» — как колдуна, так и знахаря — двойственное: с одной стороны, оно необходимо социуму, с другой стороны — оно рассматривалось как греховное.

Статус колдуна зависит от формы получения знания: наиболее сильными считаются колдуны с прирожденным статусом. Статус колдуна или колдуньи определяется и объемом его магической силы: числом «помощников», владением определенными магическими практиками. Таким образом, власть колдуна — это, прежде всего, власть знатока.

Власть колдуна — это вид управления людьми. Она, в частности, основана на авторитете особого личного дара, полной личной преданности и личного доверия, вызываемого наличием качеств вождя у какого-либо человека<sup>45</sup>. В народных представлениях власть, которую давала магическая сила, нередко сочетается с формальной властью. Так, в советское время нередко председателей колхоза, бригадиров считали колдунами.

Статус колдуна связан и с представлениями о чести и славе. Он нестабилен, его постоянно нужно подтверждать демонстрацией магической силы, а также в состязаниях с другими ритуальными специалистами. Владение «тайным знанием» и связь с «иным» миром позволяет колдуну требовать от окружающих оказания почета и уважения,

Статус «знающего» для ритуального специалиста является главным в сравнении, например, с семейным. Поскольку ритуальные специалисты обладают несколькими статусами («знающего», возрастным, семейным), эти статусы могут вступать в противоречие друг с другом.

Сравнительное исследование статусов колдуна, вора, разбойника показало, что они в значительной степени определяется наличием у этих категорий людей «тайного знания». Общим для статусов является и признак «воровства», заимствования чужого — собственности, здоровья, жизни, причем для членов традиционного социума неважно, каким путем причинен ущерб — магическим или естественным.

Статус знахаря определяется объемом и качеством известных ему заговоров, преемственностью, успешностью практики. Знахарь нередко является своеобразным старейшиной в локальном социуме. Он пользуется авторитетом, поскольку является специалистом и в других сферах обрядности (в социально значимой сфере похоронно-поминальной обрядности, в годы советской власти — в сфере крещения). Кроме того, знахарки нередко являются советчиками и помощниками в решении личных и бытовых проблем членов социума.

---

<sup>45</sup> Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie* / Max Weber. Besorgt von Johannes Winckelmann. 5., rev. Aufl., Studienausg., Tübingen: Mohr, 1980.

Статус знахаря в традиционном социуме престижен, поскольку его функция — восстанавливать нарушенный порядок — полезна для членов общества, отвечает его системе ценностей сообщества. Кроме того, статус знахаря зависит от его харизмы.

Статус «знающих» в обществе в советское время был весьма своеобразным. В советское время магические представления запрещались менее активно, чем христианские, поскольку рассматривались как менее опасные суеверия.

В параграфе 5.5. представлены биографии ритуальных специалистов. Анализ биографических интервью помогает понять, каким образом осуществлялся выбор деятельности «знающего» и определялась его зависимость от внешних обстоятельств. Также важно учитывать потребности социума в определенном «знающем».

На примере биографий «знающих» прослеживаются особенности личности, поведения (повседневного и ритуального) и качеств, свойств, приписываемых им, а также статус и их функции. Избран определенный исторический срез — конец XIX — начало XXI в.

Рассмотрение особенностей достижения и функционирования «тайного знания», личности, мировоззрения, повседневного поведения «знающих», их обрядово-магической деятельности, статуса подтверждает некоторые общие выводы и наблюдения, сделанные в предыдущих разделах работы. В конкретных судьбах ритуальных специалистов эти выводы приобретают особое наполнение и имеют отличия, обусловленные конкретной исторической эпохой.

## Заключение

В **заключении** подводятся итоги диссертационного исследования, формулируются основные выводы.

Анализ существующей зарубежной и отечественной научной литературы, посвященный ритуальным специалистам и их «тайному знанию», а также изучение значительного корпуса представлений, поверий, связанных с ними, фольклорных источников, а также собственный полевой материал позволили прийти к следующим выводам.

Народно-медицинское «тайное знание» — это составляющая общего народного знания, его специализированная сакральная часть, владеть основным корпусом которой могут только ритуальные специалисты. В традиционном русском обществе ритуальный специалист для того, чтобы по социальному заказу отправлять магические практики, должен был овладеть «тайным знанием», под которым понимается сложный комплекс сведений о строении и функционировании человеческого тела, способах насылания болезней и их лечении и др., знание сакральных текстов, акциональной, технической и технологической сторонах обряда, знания о том, каким образом входить в особые состояния сознания, и о том, в каких ситуациях испытывать определенные эмоции и как управлять ими для коммуникации с потусторонним миром. В более широком смысле ритуальный специалист владел знаниями о том, каким образом осуществлять коммуникации с миром природы. Эти сведения в полном объеме были известны ограниченному количеству лиц, обладавших особыми качествами, в число которых входили когнитивные способности усваивать эти сведения и применять их на практике.

«Тайное знание» ведьмы — это наличие инородной субстанции в теле ритуального специалиста, способной оказывать влияние на людей и природные объекты. Ведовство, воплощенное в мифологическом персонаже, обладает витальными признаками: оно может передвигаться, покидать тело ведьмы, побуждать ее к различным действиям. «Тайное знание» ведьмы сродни мудрости змеи. Оно придает ведьме черты андрогина, которые позволяют сравнивать ее с божевами плодородия разных народов.

Наиболее «мифологизированной» является именно ведьма, именно она в прошлом считалась самым сильным ритуальным специалистом. ей приписывается господство над природой. «Тайное знание» ведьмы в первую очередь направлено против производящей сферы: беременных женщин, урожая, эти акции способствуют его поддержанию.

Колдун – самый сильный действующий ритуальный специалист на протяжении XIX – начала XX в. Причина этого кроется в количестве и качестве обладаемых им знаний, а также в приписываемой ему магической силе. «Тайное знание» колдуна включает способность управлять стихиями – облаками, тучами, огнем, по этим характеристикам он сходен с Ильей-пророком.

Наиболее четко представления о магической силе прослеживаются в помощниках колдуна, которые подвижны, требуют обновления, связаны с природным огнем, тяжестью. С одной стороны, колдун – хозяин помощников, пока он обладает достаточной жизненной силой и находится в полном разуме, чтобы управлять ими, с другой стороны, колдун – их раб, он находится в зависимости от их постоянных требований.

Исследование практических аспектов применения «тайного знания» колдуна показало, что оно проявляется в умении насыщать порчу, которая наделена фитоморфными и зооморфными признаками. Она воспринимается как живое существо, поглощает жизненные силы человека, что приводит к пополнению силы помощников, благодаря чему колдун может продолжать отправлять магические практики.

«Тайное знание» колдуна дихотомично: он мог не только наводить порчу, но и снимать ее. Представляется, что наведение порчи в прошлом в большой мере использовалось для чужих, т. е. внешнего окружения, а внутри социума – как инструмент наказания за нарушение социальных норм.

Нередко «тайное знание» колдуна сочетается с обладанием им и другими видами профессионального знания (мельника, кузнеца, печника), которому тоже приписывается магический характер. Эти виды профессионального знания дополняют и усиливают друг друга.

Колдун являлся носителем еще одного вида «тайного знания», которое включает сведения о проведении свадебного обряда, свадебных заговоров, а также норм и представлений социума, связанных с этим обрядом, что позволяло ему выполнять функции руководителя свадебного обряда, цель которого – создание «новых людей» социума – мужа и жены. В мифологических рассказах о свадебной порче образ колдуна имеет чрезвычайно архаические черты: он проявляется и как демиург, и как трикстер.

Колдун обладал способностью входить в измененные состояния сознания (ИСС), испытывать различные эмоции, а также управлять ими, вводя в эти состояния и принуждая испытывать определенные эмоции других. Этот особый «язык тела и души» ритуальные специалисты должны были осваивать, обучаться ему, а затем использовать. В этом языке отражается опыт многих поколений ритуальных специалистов, он является культурно обусловленным.

Овладевать этим видом «тайного знания» могли только те люди, которые обладали особыми когнитивными способностями: хорошей памятью, логическим мышлением, способностью создавать в воображении фантастические образы.

Исследование получения, функционирования и передачи «тайного знания» выявляет неразрывную связь народных ментальных и телесных представлений и практик, что проявляется в сравнении получения знания с физиологическими процессами и, наоборот, в представлении тела как «мыслящего», «думающего».

Анализ эмоций в обрядовой и повседневной жизни колдунов позволил определить их роль как составной части «тайного знания», которая заключается в следующем: эмоции являются средством коммуникации, орудием управления поведением профанов, а также средством сохранения и передачи знания.

Колдун обладает знанием о правилах и способностью управления эмоциональным состоянием окружающих и прежде всего – введения их в состояние тревоги и страха. В народной культуре разработаны техники управления страхом. Для эффективной разрядки эмоционального напряжения колдун использовал и смех, который является способом временного «снятия» признаков культуры и способствует зарождению новой жизни.

Обладание «тайным знанием» определяет восприятие колдуна в социуме. Колдун – драматическая фигура. Он и герой, и злодей одновременно. С помощью обладания «тайным знанием» он стремится получить власть над людьми, природой, но платит за это дорогой ценой –

страшной смертью, муками ада. Его постоянно обвиняют в злодеяниях, хотя нередко его действия направлены на благо. Колдун зол вынужденно, он – заложник своих «помощников», которые помогают осуществить стремление колдуна к власти над природой, людьми, к богатству, за это он обязан давать «работу» своим помощникам – наводить порчу.

Наименее мифологизированной является личность знахаря, а он сам считается самым слабым ритуальным специалистом, что связано с меньшим объемом «тайного знания», которым он владеет, применяя заговоры – *слова*, наделенные магической силой, Слово (заговор) уподобляется человеку. Во время передачи слов должны быть переданы не только сами тексты, но и некая сила («душа»), иначе их использование будет неэффективным. Заговоры хранятся в памяти человека и становятся составляющей его тела. Таким образом, в народных представлениях объединяются процессы когнитивные и телесные.

В представлениях о «тайном знании» этого ритуального специалиста особенно четко проявляется синкретическое соединение магических и христианских представлений, которые перетекают друг в друга. Прежде всего это касается источника знания – «от Бога» и его функционирования, когда магические действия сопровождаются следованием христианскими нормам поведения.

В формировании «тайного знания» знахаря особо важную роль играет владение знаниями о строении и функционировании организма, а также о способах воздействия на него, которые определяются как «техническое» и «технологическое» и включают в себя постоянно повторяющиеся действия и навыки, которыми владеет индивид и которые трудно формализовать в виде предписаний (неформализованное знание).

Знахарь также обладает знаниями о том, как во время лечения входить в ИСС, «пропуская через себя» болезнь – помощника колдуна, которого он изгоняет.

Функционирование «тайного знания» знахаря направлено на восстановление порядка из хаоса, целостности организма, которую нарушил колдун. Мифологические черты образа знахаря, который лечит ценою собственной жертвы, сравнимы с чертами героев-демиургов. Колдун же приносит в жертву помощникам не себя, а кого-либо из членов сообщества, здесь жертва является способом обеспечить нормальные отношения (взаимообмен) с потусторонним миром.

Среди качеств знахаря преобладают позитивные; они оцениваются с точки зрения христианской морали, как и направленность его ритуально-магической деятельности, тогда как качества и направленность знаний колдуна оцениваются социумом как негативные, за исключением тех деяний, которые направлены на благо социума. Обладание «тайным знанием» и принадлежность к социальной страте ритуальных специалистов «типизирует» индивидуума.

Знахарь стремится к благу людей, расплачиваясь за это иногда собственным здоровьем, неблагоприятной судьбой родных, в магические практики он вкладывает свою душу. Если колдун воплощает скорее антиидеал русского крестьянского мировоззрения, то особенности личности знахаря, в особенности знахарки и повитухи, вполне соответствуют христианскому идеалу личности.

Использование метода сопоставления представлений о «тайном знании», его жизненном цикле и жизненном цикле «знающего» позволило определить процесс развития «тайного знания» в динамике на примере жизненного цикла ритуального специалиста, т. е. рассматривать так называемую трансформацию знания как социальный процесс.

Доказано, что применительно к «тайному знанию» можно говорить о «спирали знания», когда каждый последующий ритуальный специалист проходил тот же путь в овладении «тайным знанием», что и его предшественники. В некоторых случаях он мог совершить еще один виток по спирали: если знахарь, проходил обряд инициации, получал знания и помощников, а затем применял их на практике, то он становился колдуном.

Исследование процессов трансформации знания позволило сделать вывод о том, что «тайное знание» состоит из знания поверий, обрядов, известных многим профанам, и собственно сакрального знания, получаемого ритуальным специалистом либо при прохождении обряда инициации, либо от старшего ритуального специалиста.

Категория «возраст» рассмотрена в следующем аспекте: проведено сравнение жизненного цикла «знания» и жизненного цикла «знающего». Важный момент наложения циклов заключается в подтверждении того, что «тайное знание» даже в случае ухода из жизни «знающего» должно оставаться на земле и передаваться новым носителям, давая начало его следующим жизненным циклам.

Формирование и функционирование «тайного знания» рассмотрены также в гендерном аспекте. Оппозиция «мужской – женский» проявляется как в повседневной жизни ритуальных специалистов, так и на уровне функционирования «тайного знания» и отправления магических практик. Одна из причин гендерной оппозиции заключается в распределении между женщинами и мужчинами семейной и общественной сфер деятельности, социального контроля в целом. Гендерный анализ исследуемой проблемы подтверждает вывод о том, что колдуны владели тайными знаниями, связанными с социальной сферой, а знахарки – с семейной.

Использование «тайного знания» ритуальными специалистами имеет целью удовлетворение жизненно важных потребностей членов социума (сохранение здоровья, лечение болезней, продолжение рода, обеспечения жизнедеятельности и др.), которые, по народным представлениям, не могут быть удовлетворены другими специалистами. Управление «тайным знанием» — это процесс эффективного его использования со стороны социума с целью развития и сохранения функциональных возможностей на протяжении всего периода ритуально-магической деятельности «знающего».

Эффективное функционирование «тайного знания» русских ритуальных специалистов подразумевает практическое использование всех его составляющих – усвоенных представлений, заговоров, магических приемов, технических навыков и умений, интуиции, прогнозов. Характеристиками «тайного знания», которое способно эффективно функционировать, являются прежде всего его действенность, а также полнота, устойчивость. Но для того, чтобы стать выдающимся ритуальным специалистом, чрезвычайно важна и индивидуальная предрасположенность к этому виду деятельности, прежде всего – особые когнитивные способности.

Исследование особенностей личности «знающего», которую предложено называть «мифологизированной», показало, что в ней сливаются представления о реально живущем человеке, его роли и статусе в социуме (социальный образ), а также мифологические представления, связанные с ритуальным специалистом в определенной этнической традиции. Доминантой в восприятии «знающего» является его ролевая специализация как ритуального специалиста и связанные с ней мифологические представления. Ведьма в определенном селении – это реально жившая женщина, крестьянка, жена, мать, но она же – птица, свинья и т. п. Колдун – сосед, пахарь, иногда специалист – кузнец, печник, мельник, и он же в образе волка или медведя режет скотину и т. п. Знахарка – добрая старушка, односельчанка, но она же может вылечить или снять порчу, сглаз. Таким образом, ритуальные специалисты – специфическая составляющая человеческого потенциала общества, способная за счет своих особенностей оказать активное влияние как на отдельных членов социума, так и на социум в целом.

Исследовав место «знающего» в социальной стратификации общества, в системе общественных отношений, характер деятельности и его оценку со стороны социума, можно сделать вывод о том, что статус «знающего» в первую очередь определяется его ролевой специализацией и обладанием «тайным знанием» и магической силой.

Статус знания в традиционном социуме оценивался достаточно высоко, однако отношение к «тайному знанию» двойственное: с одной стороны, оно необходимо социуму, с другой — под влиянием христианских представлений оно рассматривалось как греховное.

Статус колдуна, связанный с представлениями о чести и славе, отличается нестабильностью, поскольку он должен постоянно подтверждаться демонстрацией магической силы и в состязаниях с другими ритуальными специалистами. Статус колдуна определяется и знанием о том, как управлять социальными нормами, в том числе с помощью насылания болезней.

Сопоставление статуса колдуна и других *лихих* людей – воров, разбойников – показало, что именно «тайное знание» формирует сходные социальные роли и социальные образы. В народном сознании «воровство» понимается в общем смысле – как отнятие чужого, причинение

ущерба, причем неважно, каким способом – «естественным» или «сверхъестественным» оно совершается. Статусы «знающего», вора и разбойника накладываются друг на друга. Самая отрицательная репутация – у самого большого грешника – колдуна.

Статус знахаря в традиционном социуме престижен, поскольку функции, которые он выполняет, полезны для членов общества. Кроме того, функция знахаря – восстанавливать нарушенный порядок – отвечает системе ценностей сообщества. Статус колдуна невозможно определить столь однозначно, поскольку, по народным представлениям, большая часть его акций направлена на причинение вреда членам социума. Социальный статус колдуна и знахаря отличаются тем, что у колдуна – отрицательная репутация в социуме, а у знахаря – положительная. Вместе с тем статус колдуна в большей мере соотносим с властью, что проявляется в способности отнять ценный ресурс – здоровье, жизнь, а также наказывать на нарушения норм социума.

Функции ведьм, колдунов и знахарей в русской традиции постоянно пересекаются. Колдун и ведьма – ритуальные специалисты, которые «знают на добро и на зло», но чаще действуют во вред людям, знахарь, как правильно, действует на благо людей. Знахарь, освоивший магические приемы колдуна, которые являются более сакрализованными (это знание более закрыто от непосвященных), мог перейти в разряд «злых», «лихих» людей. Однако большинство знахарей не нарушали своего истинного призвания.

На основе анализа представлений о социальном статусе ритуального специалиста как реально живущего человека, специфической составляющей человеческого потенциала общества можно сделать вывод о том, что на результаты его магической деятельности влияют объем «тайных знаний», врожденные способности к отправлению ритуально-магических практик, лидерские качества, накопленный опыт в области проведения обрядов, а также морально-нравственные установки.

## Основные положения диссертации изложены в следующих публикациях автора

Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК Министерством образования и науки РФ для публикации основных положений докторской диссертации:

1. Русский колдун: гендерные аспекты изучения личности // Вестник Орловского государственного университета. 2012. № 7(27). С. 57–64.
2. Современные целительницы: статус, функции в социуме // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2012. № 4. С. 34–45.
3. Страх в ритуалах русских колдунов // Вестник Орловского государственного университета. 2012. № 8 (28) С. 50–53.
4. Статус «знающих» в социокультурной среде русских: гендерные аспекты исследования // Вестник Орловского государственного университета. 2012. № 9 (29). С. 55–59.
5. Целительница из Нерехты // Вестник Костромского гос. ун-та. 2012. № 4. С. 75–79.
6. Колдун, вор, разбойник в произведениях русского фольклора // Университетский научный журнал. 2013. № 6. С. 112–118.
7. Обряд наведения порчи: структура, семантика, функции // Вестник Орловского гос.ун-та. 2013. № 6. С. 177–182.
8. Злой колдун: особенности мифологизированной личности // Теория и практика общественного развития. 2013. № 12. С. 308–312.
9. Русский колдун: герой, злодей // Труды Карельского научного центра. Серия гуманитарных наук. 2013. № 4. С. 41–50.
10. Народные концепции болезней у русских // Научное мнение. 2013. № 8. С. 176–181.
11. «Знающие» в традиционном русском деревенском социуме (По материалам Пензенских епархиальных ведомостей) // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2014. № 2 (30). С. 32–44.
12. «Знающие» Кенозера: магическая сила и «тайное знание» // Вестник Северного Арктического Федерального университета. 2014. № 6. С. 25–34.
13. Социальный статус «знающих» в традиционном русском обществе (по материалам Поволжья XIX – начала XX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2016. № 2 (38). С. 33–45.
14. Народное христианство и магические практики кенозерской «знающей» // Вестник Северного Арктического Федерального университета. 2015. № 4. С. 16–27.
15. Народный концепт порчи у русских // Общество. Среда. Развитие. 2015. № 2. С. 81–86.
16. Исследование народно-медицинского сакрального знания: к постановке проблемы // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2019. № 2. С. 127–133.

## Монографии

17. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских / Ред. К.В. Чистов; РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 192 с.
18. Ритуально-магические практики русских «знающих». СПб.: СЗТУ: 2007. 92 с.
19. Этнографические аспекты изучения личности «знающего» (XIX — начало XXI в.). СПб.: Петербургское востоковедение, 2011. 304 с.

20. Инновации в антропологии: новые направления, объекты и методы в российских антропологических исследованиях / Отв. ред. С. Соколовский; авторы О. Богатова, Н. Богатырь, М. Кожевникова, Н. Мазалова, И. Морозов, С. Соколовский, В. Шнирельман. М.: ИЭА РАН, 2015. 151 с. (автора с. 122–139).

#### Другие публикации в научных журналах, сборниках научных конференций

21. Традиционные представления о болезнях (на материале севернорусских заговоров и быличек) // Всесоюзная научная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований, 1986–1987 гг.: Тез. докл. Сухуми: Алашара, 1988. С. 160–162.
22. Симпозиум «Проблемы реконструкции древнеславянской духовной культуры» // Советская этнография. 1988. № 1. С. 131–133.
23. Традиционные способы сохранения здоровья и лечения болезней у кокшаров и ваганов // Полевые исследования ГМЭ: Тезисы докладов науч. сессии. Л., 1989. С. 23–24.
24. Христианские мотивы в русских волшебных сказках // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1990. С. 43–45.
25. Представления о животных, связанные с севернорусской народной медициной // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988–1989 гг.: Тез. докл. Алма-Ата, 1990. Ч. 3. С. 10–11.
26. Сказка в этнокультурной традиции казаков-некрасовцев // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в./ Отв. ред. Т.В. Станюкович; АН СССР. М., 1990. Вып. 2. С. 136–212.
27. К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: ИЯЛИ АН СССР, 1991. С. 46–59. (в соавторстве с И.А. Разумовой).
28. Народная медицина в современной севернорусской деревне // Этнографическая наука и этнокультурные процессы: Способы взаимодействия. СПб.: МАЭ РАН, 1993. С. 99–112.
29. Лечебные и профилактические обряды русского населения бассейна Ваги и Средней Двины: пространственные и временные координаты // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. СПб.: Наука, 1992. С. 62–77.
30. Представления русских о новорожденных: физические особенности // Етнографічна спадщина I національне відродження. Тези доповідей міжнародної наукової конференції. Київ, 1992. С. 147–148.
31. Шука в верованиях, обрядах и фольклоре русских // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. С. 56–61. (Сборник Музея антропологии и этнографии; Т. 45).
32. Фольклорный герой: жизненный цикл и жизненная сила // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: ИЯЛИ РАН, 1992. С. 68–84. (совм. с И.А. Разумовой).
33. Жизненная сила севернорусского «знающего» // Живая старина. 1994. № 4. С. 26–28.
34. Родины на Русском Севере: соматический аспект // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск: КНЦ РАН, 1994. С. 31–40.
35. Физические особенности человека в представлениях русских // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1994. Вып. 5–6. С. 149–155.
36. Народная медицина локальных групп Русского Севера // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 63–109.
37. Человек и его тело: «...кудри желты, брови черны» // Родина, 1995. № 10. С. 78–80.
38. Севернорусский знающий (колдун, знахарь) // Традиционные обряды и верования. Библиотека Российского этнографа. М., 1995.

39. Народная медицина в традиционной русской культуре // М.Д. Торэн. Народная медицина и психотерапия. СПб.: Питер, 1996. С. 478–490.
40. Человек и дом: тождество русских представлений // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. СПб., 1999. С. 101–110. (Сборник Музея антропологии и этнографии; Т. 47).
41. Традиционные соматические представления русских // 285 лет Петербургской Кунсткамере. СПб., 2000. С. 235–236. (Сборник Музея антропологии и этнографии; Т. 48).
42. Христианские элементы в русских лечебных заговорах // Христианство в регионах мира. СПб.: МАЭ РАН, 2002. С. 207–219.
43. Страх в традиционной культуре русских: предварительные замечания // Радловские чтения–2002. СПб.: МАЭ РАН, 2002. С. 56–60.
44. Обряд посвящения русских «знающих» // Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии. СПб: Ф-т социологии СПбГУ, 2002. С. 103–107.
45. Колдун — больной — знахарь (психофизиологические состояния) // V Конгресс этнографов и антропологов России, Омск, 9–12 июня 2003 г. М., 2003. С. 311.
46. «Если хочешь знать всё — лесово, водно...»: обряд посвящения русских «знающих» // Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра. СПб.: МАЭ РАН, 2003. Вып. 2. С. 76–82.
47. Эмоциональный фактор в магической практике колдуна // «Мужское» в культурном контексте города: Материалы научной конференции. М.; СПб., 2004. С. 32–33.
48. «Тело мое земля» (человек и природа) // Маска. Кукла. Человек. М., 2004. С. 24–48.
49. Севернорусские рукописные заговоры: уникальность традиции // Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции. СПб.: МАЭ РАН, 2004. С. 206–220.
50. Традиционные представления о добре и зле и магические практики русских «знающих» // Радловские чтения–2004: Тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2004. С. 35–38.
51. Смех в магических практиках русского колдуна // VI Конгресс этнографов и антропологов России, С.-Петербург, 28 июня — 2 июля 2005 г.: Тез. докл. / СПб.: МАЭ РАН, 2005.— С. 87.
52. Порча в традиционных представлениях русских // VI Конгресс этнографов и антропологов России, С.-Петербург, 28 июня — 2 июля 2005 г.: Тез. докл. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 269.
53. Эмоции русского колдуна // Радловские чтения–2005. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 180–183.
54. Эмоциональный фактор в магической практике колдуна // Гендерные исследования в контексте социологического образования. СПб.: Скифия, 2005. С. 205–212.
55. Знахарка // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 234–237.
56. Знахарь // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 238–239.
57. Икота // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 255–257.
58. Кликуша // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 265–267.
59. Колдун // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 269–272.
60. Кровь // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 288–290.
61. Месячные // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 355–357.

62. Молоко // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 363–364.
63. Отворот // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 420–422.
64. Порча // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 464–466.
65. Приворот // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 491–493.
66. Семя // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. \ С. 595–596.
67. Слава // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПб, 2005. С. 610–611.
68. Личность русского «знающего» (гендерный анализ) // Вестник Балтийской Педагогической академии. СПб., 2006. Вып. 65. С. 103–107.
69. Личность русского «знающего» в мифологических рассказах // Радловские чтения, 2006: Тезисы докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 136–140.
70. Магические практики русских ритуальных специалистов: гендерный аспект // Отечественные традиции гуманитарного знания: история и современность. СПб., 2006. С. 103–106.
71. «У хлеба спорынью вынимала» (достаток русских крестьян и колдуны) // Радловский сборник–2006. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 256–260.
72. Магические практики русских «знающих» // Радловский сборник–2007 г. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 279–285.
73. Проект выставки «Изба севернорусской знахарки» (Из магических практик знающих) // Коллекции отдела Европы. Выставочные проекты. Каталоги. Исследования. СПб.: Наука, 2008. С. 75–87.
74. Северно-русская знахарка: личность и мировоззрение // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2008. Вып. 8. С. 13–24.
75. «Смех в магических практиках русского колдуна // «Уведи меня, дорога»: Сб. ст. памяти Т.А. Бернштам. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 181–194.
76. Эмоции героев русского эпоса // Радловский сборник–2008. СПб.: МАЭ РАН, 2009. С. 283–287.
77. Эмоции героев русской волшебной сказки // Радловский сборник–2009. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 93–97.
78. Эмоции героев карело-финских рун и русских былин // Калевала в контексте региональной и мировой культуры. Петрозаводск: КНЦ РАН, 2010. С. 147–156.
79. «Знающие» в Выборгском районе Ленинградской области // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб.: МАЭ РАН, 2010. Вып. 10. С. 18–27.
80. «Знающие» Северо-Запада: этнографические аспекты изучения личности // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада: Четвертые Шёгреновские чтения. СПб.: Европейский дом, 2011. С. 342–357.
81. Новые «знающие»: личность, мировоззрение // III социологические чтения памяти В.Б. Голофаства. Социология вчера, сегодня, завтра. Новые ресурсы. СПб.: Эйдос, 2011. С. 467–687.
82. Икота у русских и шева у коми: сравнительный анализ // Рябининские чтения-2011: Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск, 2011. С. 103–106.
83. Предвидение и предсказание — практики русских «знающих» // Фольклор и этнография: К девяностолетию со дня рождения К.В. Чистова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 146–154.
84. Русская народная медицина во включении защитных сил организма человека: роль знахарей // XXXII-я ежегодная международная конференция Санкт-Петербургского

- отделения Российского национального комитета по истории и философии науки и техники. СПб., 2011. С. 211.
85. Возобновление магической силы у русских ритуальных специалистов // Аспекты будущего по этнографическим и фольклорным материалам. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 121–140.
86. Эмоции русских крестьян: гендерный аспект // Радловский сборник–2011. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 298–303.
87. Страх перед колдуном: социализация эмоций у детей в традиционном русском социуме // Феномен социализации в этнической культуре. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2012. С. 283–288.
88. Русский колдун и его помощники // Лев Штернберг — гражданин, ученый, педагог: к 150-летию со дня рождения. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 261–272.
89. Архаические представления русских о болезнях и способах их лечения // Российская Академия наук и международные связи в области науки и культуры. XIX — начало XXI в. СПб., 2012. С. 124–125.
90. Магические практики русских «знающих»: гендерные различия // Радловский сборник– 2012. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 348–359.
91. Целители современной России: гендер и власть // Мужчины и женщины в контексте исторических перемен. М., 2012. Т. 1. С. 81–84.
92. Архаические представления русских о болезнях и способах их лечения // Российская Академия наук и международные связи в области науки и культуры. XIX — начало XXI в. СПб., 2012. С. 124–125.
93. Русский колдун: между природным и социальным // Интеграция археологических и этнографических исследований. Иркутск: Изд-во ИРГТУ. 2013. Т. 2. С. 205–208.
94. Современные русские целители // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем / Отв. ред. В.И. Харитонов. М.: ИЭА РАН, 2013. Т. 15, ч. 2. С. 200–210.
95. Социальный статус колдуна у русских Восточной Сибири // IX Международная конференция «Сибирские чтения»: Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 16.
96. Русская народная медицина // М.Д. Торэн. Почему русские живут долго, применяя народную медицину. М.: АСТ, 2014. С. 358–374.
97. Формирование «особого» знания // Медицинская антропология. Проблемы, методы, исследовательское поле. Труды по медицинской антропологии. М., ИЭА РАН, 2015. С. 202–215.
98. Процесс создания (динамика) современного «особого» знания // Радловский сборник–2016. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 211–217.
99. Предметные аспекты магических практик (по материалам коллекций МАЭ РАН) // Предметный мир народов Европейской России в этнографической перспективе: каталоги, классификации, полевые исследования. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 34–48.
100. Интуиция // Интуиция в лечебных практиках новых «знающих» // XII Конгресс антропологов и этнографов. Миссия антропологии и этнологии. Ижевск, 2017. С.234.
101. «Под коленками помыла, на сердечко пустила»: работа с биологически активными зонами в практике русской народной медицины и традиционной медицины Юго-Восточной Азии // Медицинская антропология и биоэтика. 2017. № 1. (13).
102. Ритуальные специалисты в современной России // Философский альманах. Современность: Мир мнений. Алма-Ата.2012. № 3–4. С. 120–130.
103. La médecine populaire de village de la Russie du Nord // Etnologie française. 1996. XXVI. P. 666–676.
104. Washing under the Knees, washing around the Heart (Working with biologically active Zones in Russian Folk Medicine and Traditional Medicine of South East Asia // Medical Anthropology and Biotic. 2017. № 1 (13).