

Магия, мантика, колдовство: практики и их экспликации

УДК 133.4(479.25)

DOI: 10.28995/2686-7249-2024-6-108-123

Вредоносные магические практики в современной армянской семье

Амалия А. Пртавян

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, adf2@yandex.ru*

Аннотация. Данная статья посвящена вопросу о том, какое место вредоносные магические практики занимают в повседневности современной Армении, в частности в современной армянской семье. В основе исследования лежат полевые материалы, записанные в 2019 г. в Армении (Ереван, Гюмри). Интервью проводились с информантами, которые сталкивались с вредоносной магией или сами обращались к колдунам и гадалкам. К магическим практикам, распространенным в современной Армении, можно отнести гадание, целительство, вредоносные практики. Последние часто являются инструментом для своеобразного решения семейных конфликтов; в интервью о колдовстве в желании нанести вред семье женщины обвиняли других женщин – своих родственниц. Это может быть связано с устройством армянской семьи, которая остается расширенной и в которой женщины становятся друг другу конкурентками, соперничая за власть в семье.

Ключевые слова: вредоносные магические практики, гендерный аспект, семейные отношения

Для цитирования: Пртавян А.А. Вредоносные магические практики в современной армянской семье // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2024. № 6. С. 108–123. DOI: 10.28995/2686-7249-2024-6-108-123

Harmful magical practices in a modern Armenian family

Amaliya A. Prtavyan

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
adf2@yandex.ru*

Abstract. This article is devoted to the question of place which harmful magical practices occupy in the everyday life of modern Armenia, in particular, in the modern Armenian family. The main source of the research is field work, which was carried out in 2019 in Armenia (Yerevan, Gyumri). Interviews were conducted with informants who had encountered harmful magic or who themselves turned to sorcerers and fortune-tellers. Magical practices common in modern Armenia include fortune telling, healing, and harmful practices. The latter are often a tool for a solution to family conflicts; in interviews about witchcraft, women accused other women – their relatives – of wanting to harm their family. This may be due to the structure of the Armenian family, which remains extended and in which women become competitors with each other, vying for power in the family.

Keywords: harmful magical practices, gender aspect, family relationships

For citation: Prtavyan, A.A. (2024), “Harmful magical practices in a modern Armenian family”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 6, pp. 108–123, DOI: 10.28995/2686-7249-2024-6-108-123

Введение

Магические практики традиционно представляли интерес для антропологов [Тэйлор 2019; Фрэзер 2006; Леви-Брюль 2002; Evans-Pritchard 1976; Малиновский 1998; Леви-Стросс 1985]. Функцией магии постулировались подчинение природы человеческой воле и попытка повлиять на мир [Малиновский 1998; Леви-Стросс 1985]. Считалось, что магия присуща первобытному дологическому мышлению [Леви-Брюль 2002]. Магию было принято относить к псевдонауке с неправильными предпосылками, которая впоследствии будет заменена наукой [Тэйлор 2019; Фрэзер 2006; Малиновский 1998]. По отношению к вере в колдовство использовался термин «магическое мышление» [Evans-Pritchard 1976]. Современные исследователи, отказавшись от термина «магическое мышление», пользуются понятиями «вернакулярный», «вернакулярные практики», которые как будто устраняют разделение

между «логическим, рациональным» и «магическим, иррациональным» и делают акцент на локальных практиках и локальных интерпретациях религии [Primiano 2012]. На территории постсоветского пространства магические практики получили довольно большую популярность в 1990-е гг. Тогда как в советское время официальной идеологией было пропитано и контролировалось все, включая медицину, – после распада Советского Союза этот контроль и цензура ушли, а в публичном поле появилось много информации, например про альтернативные виды целительства, в том числе в медицинских журналах [Ярская-Смирнова, Григорьева 2006; Lindquist 2006]. В исследовательской литературе не раз отмечалось, что магические практики могут быть востребованы в периоды социально-экономической и политической нестабильности, в условиях растущего недоверия к формальным институтам и использоваться как способ справиться с тревогой относительно будущего [Романов, Ярская-Смирнова 2007; Христофорова 2010]. Магия становится последним средством, к которому прибегают в отчаянные времена, простейшим и кратчайшим способом добиться желаемого [Grishaeva, Shumkova 2017], а также инструментом власти, предлагающим контроль над ситуацией, который не могут обеспечить рациональные методы [Lindquist 2006]. Согласно исследовательской литературе, в Армении интерес к гадалкам и целителям был зафиксирован вскоре после распада Советского Союза [Антонян 2008]. Утверждается, что в первое десятилетие после распада Советского Союза спрос на магические практики присутствует в большей степени среди женщин и практически всегда касается любовной сферы и властно-семейных отношений [Антонян 2008]. Стоит отметить, что в ходе полевого исследования были зафиксированы личные истории, касающиеся не столько любовной магии, сколько вредоносного магического влияния, призванного негативно повлиять на сферу семейных и любовных отношений. Кроме того, часть зафиксированных историй относится к позднесоветскому времени, а не только к постсоветскому периоду.

Данная статья посвящена вопросу о том, какое место вредоносные магические практики занимают в повседневности современной Армении, в частности в современной армянской семье. Основным источником исследования являются полевые материалы, записанные в 2019 г. в Армении (Ереван, Гюмри). Полевая работа велась в рамках изучения магических практик в целом. Сюда, как уже было сказано, относится не только вредоносная магия, но также гадание, целительство и защитные магиико-религиозные практики. Было проведено порядка двадцати интервью, часть из них касалась вредоносной магии. Именно этот материал лег в основу статьи.

Вредоносная магия

Исследования, посвященные магии в Армении, представляют собой, с одной стороны, обзор источников об изучении средневековой магической традиции, а с другой – являются этнографическим описанием существующих в раннее постсоветское время магических практик и локальных особенностей этих практик [Антонян 2006; Антонян 2008]. В научной литературе выделяются две категории магов: «профессионалы» и «народные», или «традиционные», колдуны. В первом случае подразумеваются выпускники специальных учебных заведений, выдающих дипломы и сертификаты о получении соответствующей квалификации. Выпускники таких школ и академий оказывают услуги за деньги, их деятельность коммерциализируется и легитимируется, например, с помощью регистрации в качестве индивидуального предпринимателя [Антонян 2008]. «Профессиональные» маги используют широко известные универсальные практики, например карты таро, магический кристалл и т. д. Категория «народных», или «традиционных», магов больше ориентируется на локальные народные магические практики: они получают свое знание по наследству или в качестве «божественного дара». Наделение таким даром сопровождается сновидением либо существенными переменами в жизни (сильная болезнь или излечение от нее), после которых реципиент чувствует в себе силу излечивать людей или гадать. Пример описания получения дара:

Моя подруга как-то увидела сон, вещий сон, в котором ей явился кто-то из святых. Ей сказали, что она должна лечить людей. Она мне говорит: «Ну я женщина с высшим образованием, я не собираюсь воск лить, я не верю в это». Но это не то, что можно выбрать.

<Она в итоге стала лечить?>

Куда ж она денется (Интервью 1).

В этом интервью говорится о целительской практике с помощью литья воска. Считается, что отказываться от дара нельзя: это может быть опасно. Отказ от божественного дара может повлечь наказание – болезнь, смерть, несчастный случай. При этом информантами не упоминается дар при рассказах об опыте вредоносной магии. Вероятно, способности для совершения вредоносных действий даны не с помощью «божественного дара», а через специальное обучение. Однако подтверждений этому в интервью с жертвами колдовства не нашлось.

Термин для обозначения вредоносного объекта, с помощью которого жертве колдовства был причинен магический вред, –

tukht-u-gir, буквально переводится как ‘письмо на бумаге’ (*tukht* арм. ‘бумага’, *gir* ‘письмо’). Иногда *tukht-u-gir* в его современном понимании действительно выглядит как лист бумаги с вредоносным заклинанием на нем. Для того чтобы изготовить *tukht-u-gir*, нужно взять лист бумаги, совершить над ним магические манипуляции (например, написать заклинание, иногда на арабском или церковнославянском языке), затем бумагу сворачивают и зашивают в одежду, постельное белье или другие личные вещи жертвы. Вместо бумаги могут быть использованы другие предметы, например перья, цветные нитки, иголки. Таким образом, очевидно, что *tukht-u-gir* обычно подбрасывает человек, находящийся в близких отношениях с жертвой, тот, кто делит с ней одно пространство и имеет доступ к личным вещам. Самая популярная причина такой порчи – плохие отношения в семье; *tukht-u-gir* в основном изготавливается и подбрасывается с тем, чтобы супруги развелись.

Однако обстоятельства, окружающие эту практику, более сложны, чем описано выше. Из интервью информантов, обнаруживших *tukht-u-gir* в своих домах, следует, что вредоносным предметом может быть не только бумага и даже совсем не бумага, но и другие материалы – иголки, перья, личные вещи, волосы, кровь, нож. Вредоносный предмет можно не только зашить в постельное белье или одежду, но спрятать где-нибудь в доме жертвы или на кладбище. Важно отметить, что изначально понятие *tukht-u-gir* не имело негативной коннотации [Антонян 2006]. То, что информанты называли в интервью словом *tukht-u-gir*, вернее было бы обозначить другим термином, имеющим отношение к магическим проявлениям: понятием *kap*, которое происходит от арм. ‘связывать’ [Антонян 2006]. *Kap* – это сам процесс связывания. *Kap* обычно делают из волос, кусков ткани или ниток и прячут, например, в одежду или постельное белье – т. е. вещи, наиболее близкие к телу жертвы. *Tukht-u-gir* может иметь положительный эффект и может быть сделан на удачу, например, подобным образом изготавливают защитные талисманы. Результат *kap*, напротив, всегда отрицательный. Однако на сегодняшний момент эти два понятия смешались, и слово *kap* практически не употребляется, а термин *tukht-u-gir* стал синонимом порчи и устойчиво вошел в обиход как обозначение вредоносной магии. Под тем, что информантами в интервью называлось словом *tukht-u-gir* (нитки, зашитые в одежду или постельное белье и т. п.), скорее подразумевалось *kap*.

Пример нарратива о *tukht-u-gir*, рассказанный информанткой, вспомнившей историю из своей юности (на тот момент информантка уже была замужем, у нее был сын, она со своей семьей жила с родителями мужа):

В тот день у меня была очень сложная операция, после которой я вернулась домой. Мне было велено отдыхать. Но когда я вернулась домой, я поняла, что моя свекровь устроила потоп дома, потому что она не умела пользоваться стиральной машиной. И мне пришлось убираться в квартире. Полдня я провела за уборкой, с ногами в холодной воде, вытирала холодную воду с пола. Ночью у меня поднялась температура, жар, и мне стало так плохо, что я чуть не умерла. Я вцепилась в свою пуховую подушку вот так, от боли, и вдруг почувствовала что-то внутри подушки. Я заставила соседку и мужа, дежуривших у моей кровати, вскрыть подушку. Внутри мы нашли ткань, тончайший батист, в сложенном виде. А когда развернули, увидели лист бумаги с арабским текстом. Я сразу поняла, что это *tukht-u-gir*. Кроме того, я слышала, как моя свекровь в соседней комнате говорила обо мне: «Лучше бы она умерла». Так что этот *tukht-u-gir* устроила моя свекровь, и она хотела, чтобы ее невестка умерла. Мой сын услышал это все и расплакался. Мы с мужем не сказали свекрови, что нашли. Мы спрятали, потому что мой муж сказал, что, если его мать узнает, что мы нашли *tukht-u-gir*, она сделает новый (Интервью 2).

Здесь заклинание было написано по-арабски, в других интервью упоминали церковнославянский, так или иначе, это чужой язык, а значит, заклинание на нем подействует эффективнее [Антонян 2006, с. 32]. Информанты считают, что «чужая» магия действует сильнее. Это может относиться как к языку, на котором написано заклинание, так и к национальной или конфессиональной принадлежности практикующего магию. Тот, кто отличается и маркируется как «чужой», наделяется большей способностью к колдовству [Христофорова 2010]. Так, в интервью о женщине, которая, по мнению информантки, занимается черной магией:

Она перешла в Русскую православную церковь.

<Зачем?>

Потому что православная магия сильнее (Интервью 3).

Информантка считает, что принадлежность ее родственницы, которая занимается черной магией, к Русской православной, а не Армянской апостольской церкви объясняется тем, что ее магические практики стали эффективнее и смогли нанести больший вред, так как «церковь может быть источником и хорошей, и злой силы».

Как уже было сказано, место подклада и форма того, что информанты называют понятием *tukht-u-gir*, вариативны. Так, другая информантка рассказала о *tukht-u-gir* в виде не текста на бумаге, а фотографии, найденной на кладбище:

Мой племянник нашел фотографию на кладбище. Это было через 40 дней после смерти моей бабушки, он пошел навестить ее могилу и увидел что-то подозрительное на соседней могиле. Причем могила свежая была, как будто кого-то похоронили несколько дней назад. Он нашел фото, а там целая семья, незнакомая семья, большое фото. У всей семьи – детей, мужа, жены – выцарапаны глаза. Это была фотография всей семьи! У всех были выцарапаны глаза, а еще там рядом с фотографией лежало разбитое зеркало, это тоже очень плохой знак.

<А что означает разбитое зеркало?>

Это значит, что вся семья была проклята.

<А что сделал ваш племянник с фотографией?>

Он сжег фотографию и выкинул зеркало. Возможно, он кого-то спас, возможно, всю семью. Вообще, *tukht-u-gir* часто делают на могилах (Интервью 4).

Власть, гендер и обвинения в колдовстве

Дискурс о колдовстве конструируют жертвы колдовства – те, кто испытал на себе вредоносное магическое воздействие (или считает, что испытал) [Христофорова 2010]. Как конструируется дискурс о колдовстве? Ключевым моментом здесь является подозрение в колдовстве; если в жизни человека что-то идет не так, он интерпретирует это как вредоносное влияние на него другого человека, с которым, возможно, был конфликт [Христофорова 2010]. Подозрения в колдовстве играют ключевую роль в конструировании дискурса о магическом влиянии. Разумеется, подозрения не возникают на пустом месте – часто они являются результатом конфликтной ситуации. И здесь немаловажную роль играет гендерный аспект.

Гендерный аспект колдовства отмечали такие исследователи, как Робин Бриггс [Briggs 2002] и Джулиан Гудэр [Goodare 2016], писавшие об обвинениях в колдовстве и ведовских процессах в Европе Нового времени. Европейское общество было достаточно патриархальным, и власть была сосредоточена преимущественно в мужских руках: «Отцы управляли детьми, мужья – женами, священники и вся судебная система была представлена только мужчинами. От женщин ожидалось, что они будут подчиняться своим отцам, мужьям, другим родственникам мужского пола и, прежде всего, священникам. Роль женщины заключалась в том, чтобы служить семье. Не сами мужчины, а структура общества определяла то, как происходила охота на ведьм» [Goodare 2016, p. 267]. Бриггс утверждает, что женщин в колдовстве обвиняли другие женщины. Поводом

для обвинений были плохие отношения, а источником конфликтов была бытовая сторона жизни, в которой мужчины не участвовали. Женщины делили между собой пространство, быт и конфликты с другими женщинами: «Если предположить, что большинство неофициальных обвинений были выдвинуты женщинами против других женщин, то эти обвинения лишь медленно передавались мужчинам, в чьих руках была сосредоточена власть в местном обществе» [Briggs 2002, p. 273]. Женщины делились своими подозрениями с мужчинами, «а мужья делились между собой подозрениями своих жен» [Briggs 2002, p. 274]. Источником конфликтов и обвинений, по мнению Бриггса, является патриархальное устройство европейского общества того времени. Один из немногих способов обрести власть над врагом, который был доступен женщине, это обвинение в колдовстве [Briggs 2002, p. 284]. Обвинение в колдовстве женщинами женщин характерно и для современной Армении, впрочем, как и патриархальное устройство общества. На вопрос о том, кто мог подкинуть вредоносный объект, практически всегда информанты называли родственниц мужа, с которыми они зачастую живут – своих свекровей или золовок. Само колдовство, по мнению тех, кто нашел вредоносный объект, чаще всего было направлено на то, чтобы внести раздор в семейную жизнь.

Здесь стоит уделить внимание вопросу о семье. В среднем армянская семья – это расширенная семья. Молодожены живут с родственниками мужа – его родителями, а иногда и сестрами. У каждого члена семьи есть своя роль. Мужчина является главой семьи и кормильцем. Женщина должна заботиться о детях, обеспечивать мужу комфорт, уважать его и «заставлять его чувствовать себя мужчиной» [Шахназарян 2011, с. 79]. Свекровь – это человек, у которого невестка должна заслужить одобрение. Свекрови женщина должна подчиняться так же, как своему мужу. Анна Темкина в исследовании о поздне- и постсоветских поколениях из Таджикистана, России и Армении отмечает, что в Армении в выборе супруга своим детям обычно принимают участие родители [Темкина 2008]. Более того, именно свекровь является человеком, который может подтвердить, что невеста «чиста». Так, в другом тексте Темкина описывает армянский ритуал «красное яблоко», который заключается в том, что после первой брачной ночи молодая жена должна доказать, что она девственница, показав свекрови простыню со следами крови. После этого свекровь идет к родителям невестки, чтобы поблагодарить их за чистоту жены своего сына. По традиции она приносит им красное яблоко. Свекровь должна «одобрить» выбор сына, а невестка обязана заслужить это одобрение [Темкина 2010]. Нона Шахназарян сравнивает семейные отношения

между свекровью и невесткой с дедовщиной в армии и отмечает, что «власть женщины в патриархальной семье достигается ее многолетним угнетением» [Шахназарян 2011, с. 92]. Несмотря на это, незамужние и бездетные женщины – это те, «чью судьбу никто не хочет повторить» [Темкина 2008, с. 155]. Во время моей полевой работы в интервью несколько раз упоминалось проклятье «на безбрачие». Одинокая жизнь без мужа и детей интерпретировалась информантами как ущерб, который к тому же может быть заразным. Так, информантка в Интервью 5 рассказала историю о том, как родственница одолжила ей свою одежду. В тот же вечер информантка очень сильно поссорилась со своим мужем. Она вернула одежду родственнице, решив, что одежда проклята, ведь и сама родственница, и ее взрослая дочь – не замужем. Ни одна из них не смогла построить семейную жизнь. Информантка пришла к выводу, что эти две женщины прокляты на безбрачие, причем настолько серьезно, что это проклятье может передаваться даже через личные вещи (Интервью 5).

С одной стороны, молодая женщина становится угнетенной, когда попадает в семью мужа. Она обязана слушаться и служить мужу, его родителям, воспитывать детей: «После замужества семья мужа фактически начинает распоряжаться судьбой молодой женщины» [Темкина 2008, с. 154]. С другой стороны, единственным легитимным статусом для женщины является статус жены: «Разведенная женщина или мать-одиночка – это гибель. Женщина без мужа не имеет социальной ценности» [Шахназарян 2011, с. 112]. Бездетную женщину в армянском обществе демонизируют и клеймят как несчастливую, вне зависимости от того, делает ли она хорошую карьеру или просто не хочет выходить замуж. Женщина должна выйти замуж до определенного возраста, иначе она столкнется с давлением со стороны общества, семьи и родственников.

На мой вопрос, почему молодая семья не живет отдельно, ведь это решило бы многие проблемы и помогло бы избежать конфликтных ситуаций между свекровью и невесткой, информанты обычно отвечают: «У нас так не принято». Женщину с детства приучают к покорности, она отвечает за домашнее хозяйство, семейную атмосферу (то есть поддержание хороших отношений), воспитание детей и заботу о пожилых родственниках. Но когда жена становится матерью сына, будущего главы новой семьи, ее статус в семье меняется, и теперь она обладает властью и контролем над мужчиной, что порождает конфликтные ситуации. В интервью информантки частенько упоминали: «Моя свекровь не хотела, чтобы я была женой ее сына. Она хотела другую девушку», как это, например, было с информанткой из Интервью 2:

Моя свекровь хотела, чтобы замуж за ее сына вышла другая девушка. Она сказала мне: «Я положила глаз на деревенскую девушку», даже много лет спустя. Она ненавидела меня. Когда я была беременна, муж уходил на работу, а я оставалась с ней дома. Так она запирала холодильник и не кормила меня (Интервью 2).

Использование вредоносных магических практик против невестки – способ взять под контроль семью сына и сохранить власть, которой может угрожать молодая жена. Проблема взаимоотношений, особенно со свекровью, очень часто встречается в интервью и приводится как повод для магического вмешательства. Эти истории можно интерпретировать как символическую репрезентацию борьбы за власть и напряжения между женщинами разных поколений: между молодыми женами, которые чувствуют себя уязвимыми из-за более подчиненного положения в семье, и свекровьями, чей авторитет находится под угрозой из-за наличия конкурентки.

Тем не менее было бы несправедливым не отметить, что подозрение в колдовстве на семейный разлад падало не только на свекровей, но и на других членов семьи. Например, в следующем рассказе обвиняют в колдовстве бабушку, мать отца (впрочем, она приходилась свекровью матери рассказчицы, которая и обнаруживает порчу):

На 16 лет мама подарила мне браслетик, на котором висел золотой ключик. Потом я спрятала его куда-то и забыла. И вот как-то мама подметает пол, – а дом старый, пол дощатый, и из где-то, то ли под полом, то ли откуда-то, достает что-то сложенное. Это была бумага. Мама открыла, а там был мой ключ, и она подумала, что со мной что-то сделали. Там был мой ключ и иголки, связанные вместе цветной нитью. Она развернула бумагу, на ней была надпись какая-то, по-русски. Но это был старорусский какой-то, не знаю. Понятно было написано только слово «Бог». Мама пошла к кому-то, кто мог помочь, и мне сказали, что это значит, что у меня никогда не будет свадьбы. Смысл заключался в том, чтобы я осталась в родительском доме. И вот получается, что я возвращаюсь в этот дом, и свадьбы у меня действительно не было. Я вышла замуж без свадьбы, а потом развелась. Я думаю, это сделала моя бабушка. Она из Ставрополя, и как раз она приезжала к нам на какое-то время. Дома были только я, мама и она. Ну кто еще мог? Под пол! По-старославянски, как магическое заклинание. И это мой ключ. Наверное, когда мы куда-то уходили, она взяла его.

<Когда вы это обнаружили, что-то происходило тогда? События какие-то плохие?>

Такое ощущение, что все было сделано для того, чтобы у меня не было семьи. И я, несмотря ни на что, я создала свою семью. Но все равно что-то неудачное есть. Какой-то рок.

<Дочь информантки> Ну, мне кажется, порча не может действовать на все сто процентов. Только если ее на кладбище делают, тогда да. Свадьбы не было, но ты же была замужем.

<А почему бабушка это сделала?>

Бабушка сделала это, потому что не хотела, чтобы у меня была своя семья. Она хотела, чтобы я оставалась дома и присматривала за отцом (Интервью 3).

Мать информантки нашла личные вещи своей дочери, перевязанные нитками и сложенные в бумагу, на которой было написано заклинание на «старорусском» языке (возможно, имелся в виду церковнославянский). Доступ к личным вещам могут иметь только люди, которые делят с жертвой колдовства одно пространство и имеют доступ к этим вещам. Заклинание, что характерно, было написано не на армянском языке, а на «чужом» – ведь так оно будет сильнее. Подозрения пали на бабушку информантки сразу по нескольким причинам: во-первых, она из Ставрополя. Она приехала в Ереван к информантке погостить. На старорусском языке написать заклинание смогла бы только она. Во-вторых, больше некому, ведь информантка жила с матерью. В-третьих, у бабушки был корыстный интерес: если внучка не выйдет замуж, она останется в родительском доме ухаживать за пожилыми родственниками, а не уедет в семью мужа ухаживать за его пожилыми родственниками.

В том же интервью, развивая тему несчастливого брака и вреда семейной сфере, было высказано подозрение о том, что порчу на информантку наводила также тетка ее мужа. Причем сделала это через прикосновение:

После моей младшей, Н., я снова забеременела. У ребенка была бы разница с Н. на год, поэтому мы решили оставить ребенка. Беременность протекала так легко, с Н. мне было тяжелее. Итак, история такая – я стою у них в ванной <в доме мужа>, моюсь над тазиком, заходит его тётя – сестра его матери – она заходит, проводит рукой по моей спине. «Я слышала, что вы ждете ребенка». Уже на следующий день ночью мне стало плохо. До этого ни боли, ни тошноты. А тут непонятно, что это было. Меня не хотели везти к врачу, я чуть не умерла! Это совпадение? В ту ночь мне стало плохо, я потеряла ребенка. Мне не разрешали вызывать врача. Его мать – а она врач – сказала: «С тобой все в порядке!» Г. <муж информантки> тоже говорил, что это просто такие капризы. В больнице сказали, что мне срочно нужно удалить инфекцию. Может ли такая сильная инфекция прийти за один день? (Интервью 3)

Информантка из этого интервью потеряла ребенка и связала это с тем, что накануне тетка мужа прикоснулась к ней, что повлекло за собой вредоносное магическое воздействие, так как, по убеждениям информантки из Интервью 3, все родственницы мужа были настроены против нее и старались расстроить их брак и навредить здоровью. Впоследствии информантка действительно разошлась с мужем.

Бриггс видел проблему в том, что женщины проводили много времени вместе и потому конфликтовали: «Как в сельской, так и в городской среде женщины, очевидно, проводили большую часть своей жизни в компании других женщин, часто конкурируя за явно незначительное удовлетворение с точки зрения социального уважения и личного положения. Пожилые женщины нередко оказываются постоянными, хотя и нежеланными гостями в домах своих младших соседей» [Briggs 2002, p. 269]. Время, проведенное вместе, о котором здесь пишет Бриггс, стало причиной конфликта: «Агрессия и соперничество со стороны женщин выражались прежде всего по отношению к другим женщинам; прямые ссоры между мужчинами и женщинами были гораздо реже» [Briggs 2002, p. 268].

Заключение

Как уже было сказано, магические практики часто воспринимаются как последняя надежда, инструмент, с помощью которого люди стремятся наладить свою жизнь, взять ее под контроль. В ходе полевой работы рассказы о магии часто сводились к историям с негативными последствиями, такими как порча. Информанты рассказывали о магическом вмешательстве в их жизнь, с точки зрения жертвы порчи, что подтверждает тезис О.Б. Христофоровой о том, что колдовской дискурс конструируется жертвами колдовства.

Целью данного исследования было ответить на вопрос о том, какое место магические практики занимают в повседневной жизни в армянской среде, или, во всяком случае, наметить вектор для дальнейшей работы с той же темой. Полевая работа показала, что интервью о вредоносном колдовстве содержат в себе рассказы о других женщинах и их попытках навредить информанткам; жертвами колдовства часто становятся молодые замужние женщины, которые начали задумываться о вредоносной магии в их сторону только после того, как вышли замуж. Находясь под давлением общества, транслирующего необходимость выйти замуж и избежать «судьбу, которую никто не хочет повторить», молодая женщина вступает в брак и приобретает новый уровень тревог. Когда женщи-

на становится женой и матерью, ей приходится беспокоиться о том, чтобы быть хорошей женой и ладить с родственниками мужа, особенно со свекровью. В конечном счете она несет ответственность за детей в семье, так как больше занимается их воспитанием и образованием, чем отец. Вдобавок к этому молодой жене, возможно, придется опасаться чьей-то недоброжелательности или зависти, которая способна разрушить хрупкий мир в семье, над построением которого она так усердно трудится. Автором вредоносной магической практики чаще всего, по подозрению информантов, является родственница мужа – свекровь, золовка, однако, как известно из интервью, иногда подозревают и своих собственных близких родственников. В любом случае, по мнению информантов, они действуют, руководствуясь собственными причинами, и пытаются с помощью магии повлиять на личную жизнь жертв. Из интервью следует не только то, что женщины опасаются колдовства, которое может им навредить, но и то, что магия все еще остается актуальным способом решения проблем.

Список информантов содержит только тех людей, чьи интервью упоминались в данной работе, и все они женщины. В интервью о магии мужчины в основном выражали скепсис и нежелание говорить о магических практиках. Тем не менее для более глубокого понимания проблемы присутствия вредоносной магии в повседневной жизни армянского общества планируется продолжить исследование и в дальнейшем сфокусироваться на информантах-мужчинах как представителях фигуры власти в армянской семье и армянском обществе.

Список информантов

Интервью 1. Н., жен., 56 лет, г. Ереван, Армения.

Интервью 2. Д., жен., ок. 80 лет, г. Гюмри, Армения.

Интервью 3. Е., жен., 60 лет, г. Ереван, Армения.

Интервью 4. Э., жен., 34 года, г. Ереван, Армения

Интервью 5. С., жен., 55–60 лет, г. Ереван, Армения.

Литература

Антонян 2006 – *Антонян Ю.Ю.* Колдовской талисман в современной армянской народной культуре // Живая старина. 2006. № 4. С. 29–32.

Антонян 2008 – *Антонян Ю.Ю.* Религиозно-магические и целительские практики в современной городской среде Армении // Разгадать Южный Кавказ: общества

- и среда обитания: Сб. статей / Науч. ред. Е. Герасимова; отв. ред. Н. Ложавя. Тбилиси: Heinrich Boell Stiftung, 2008. Вып. 3. С. 109–129.
- Леви-Брюль 2002 – *Леви-Брюль Л.* Первобытный менталитет / Пер. с фр. Е. Калыцкова. СПб.: Европейский дом, 2002. 400 с.
- Леви-Стросс 1985 – *Леви-Стросс К.* Структурная антропология / Пер. с фр., под ред. и с примеч. Вяч.Вс. Иванова. М.: Наука, 1985. 535 с.
- Малиновский 1998 – *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. М.: Рефл-бук, 1998. 288 с.
- Романов, Ярская-Смирнова 2007 – *Романов П.В., Ярская-Смирнова Е.Р.* Социальное как иррациональное? (Диагнозы 1990 г.) // Новое литературное обозрение. 2007. № 1 (83). С. 205–226.
- Темкина 2008 – *Темкина А.А.* Сексуальная жизнь женщины: между подчинением и свободой. СПб.: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2008. 376 с.
- Темкина 2010 – *Темкина А.А.* Добрачная девственность: культурный код гендерного порядка в современной Армении (на примере Еревана) // *Laboratorium: Журнал социальных исследований*. 2010. Т. 2. № 1. С. 129–159.
- Тэйлор 2019 – *Тэйлор Э.* Первобытная культура / Пер. Д.А. Коропчевский, А. Ивин; под ред. В.К. Никольского. М.: Юрайт, 2019. 742 с.
- Фрэзер 2006 – *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. М.: Эксмо, 2006. 958 с.
- Христофорова 2010 – *Христофорова О.Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, 2010. 432 с.
- Шахназарян 2011 – *Шахназарян Н.Р.* В тесных объятиях традиции: патриархат и война. СПб.: Алетейя, 2011. 238 с.
- Ярская-Смирнова, Григорьева 2006 – *Ярская-Смирнова Е.Р., Григорьева О.А.* «Мы – часть природы...»: социальная идентификация народных целителей // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2006. Т. 9. № 1. С. 151–170.
- Briggs 2002 – *Briggs R.* Witches and neighbours. The social and cultural context of European witchcraft. Oxford: Wiley-Blackwell, 2002. 416 p.
- Evans-Pritchard 1976 – *Evans-Pritchard E.E.* Witchcraft, oracles, and magic among the Azande. Oxford: Clarendon Press, 1976. 265 p.
- Goodare 2016 – *Goodare J.* The European witch-hunt. L.; N.Y.: Routledge, 2016. 452 p.
- Grishaeva, Shumkova – *Grishaeva E., Shumkova V.* What does it mean to be a true orthodox in post-secular Russia: attitude toward magic among Orthodox believers in the Middle Ural // Religion and magic in socialist and post-socialist contexts: Historic and ethnographic case studies of Orthodoxy, Heterodoxy, and alternative spirituality / Ed. by A. Cotofana, J.M. Nyce. Stuttgart: Ibidem Press, 2017. P. 51–74.
- Lindquist 2006 – *Lindquist G.* Conjuring hope. Magic and healing in contemporary Russia. N.Y.: Berghahn Books, 2006. 251 p.
- Primiano 2012 – *Primiano L.N.* Afterword. Manifestation of the religious vernacular. Ambiguity, power, and creativity // Vernacular religion in everyday life. Expressions of belief / ed. by M. Bowman, U. Valk. Sheffield: Acumen Publishing, 2012. P. 382–394.

References

- Antonyan, Yu.Yu. (2006), "Witchcraft talisman in modern Armenian folk culture", *Zhivaya starina*, no. 4, pp. 29–32.
- Antonyan, Yu.Yu. (2008), "Religious-magical and healing practices in the modern urban environment of Armenia", in Gerasimova, E. and Lozhava, N., eds., *Razgadat' Yuzhnyi Kavkaz: obshchestva i sreda obitaniya: sbornik statei* [Unravel the South Caucasus. Societies and habitat], vol. 3, Heinrich Boell Stiftung, Tbilisi, Georgia, pp. 109–129.
- Briggs, R. (2002), *Witches and neighbours. The social and cultural context of European witchcraft*, Wiley-Blackwell, Oxford, UK.
- Evans-Pritchard, E.E. (1976), *Witchcraft, oracles, and magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford, UK.
- Frazer, J.G. (2006), *Zolotaya vetv': issledovanie magii i religii* [The golden bough. A study in magic and religion], Eksmo, Moscow, Russia.
- Goodare, J. (2016), *The European witch-hunt*, Routledge, New York, USA; London, UK.
- Grishaeva, E. and Shumkova, V. (2017), "What does it mean to be a true orthodox in post-secular Russia: attitude toward magic among Orthodox believers in the Middle Ural", in Cotofana, A. and Nyce, J.M., eds., *Religion and magic in socialist and post-socialist contexts: Historic and ethnographic case studies of Orthodoxy, Heterodoxy, and alternative spirituality*, Ibidem Press, Stuttgart, Germany, pp. 51–74.
- Khristoforova, O.B. (2010), *Kolduny i zhertvy: antropologiya koldovstva v sovremennoi Rossii* [Sorcerers and victims. Anthropology of witchcraft in modern Russia], OGI, Moscow, Russia.
- Lévi-Strauss, C. (1985), *Strukturnaya antropologiya* [Structural anthropology], in Ivanov, V.V., ed., Nauka, Moscow, Russia.
- Lévy-Bruhl, L. (2002), *Pervobytnyi mentalitet* [Primitive mentality], Evropeiskii dom, Saint Petersburg, Russia.
- Lindquist, G. (2006), *Conjuring hope. Magic and healing in contemporary Russia*, Berghahn Books, New York, USA.
- Malinovskii, B. (1998), *Magiya, nauka i religiya* [Magic, science and religion], Refl-buk, Moscow, Russia.
- Primiano, L.N. (2012), "Afterword. Manifestation of the religious vernacular. Ambiguity, power, and creativity", in Bowman, M. and Valk, U., eds., *Vernacular religion in everyday life. Expressions of belief*, Acumen Publishing, Sheffield, UK, pp. 382–394.
- Romanov, P.V. and Yarskaya-Smirnova, E.R. (2007), "Social as irrational? (Diagnoses 1990)", *Novoe literaturnoe obozrenie*, vol. 83, no. 1, pp. 205–226.
- Shakhnazaryan, N.R. (2011), *V tesnykh ob'yatiyakh traditsii: patriarkhat i voina* [In the close embrace of tradition. Patriarchy and war], Aleteiya, Saint Petersburg, Russia.
- Temkina, A.A. (2008), *Seksual'naya zhizn' zhenshchiny: mezhdu podchineniem i svobodoi* [A woman's sex life. Between submission and freedom], Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge, Saint Petersburg, Russia.

- Temkina, A.A. (2010), "Premarital virginity. Cultural code of gender order in modern Armenia (the example of Yerevan)", *Laboratorium: Russian Review of Social Research*, vol. 2, no. 1, pp. 129–159.
- Tylor, E. (2019), *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive culture], Yurait, Moscow, Russia.
- Yarskaya-Smirnova, E.R. and Grigor'eva, O.A. (2006), " 'We are part of nature...': Social identification of traditional healers", *The Journal of Sociology and Social Anthropology*, vol. 9, no. 1, pp. 151–170.

Информация об авторе

Амалия А. Пртавян, соискатель ученой степени кандидата наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; adf2@yandex.ru

Information about the author

Amaliya A. Prtavyan, candidate for a degree, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; adf2@yandex.ru