

Ланин Станислав Александрович



---

---

# Современное колдовство

---

---

Викка и ее место в духовной культуре  
XX – начала XXI века

Серия “Ариадна”  
Научные исследования эзотеризма и мистицизма.

**ВЫПУСК 2**

Москва, 2016

УДК 298.9  
ББК 86.2  
П16

Серия «Ариадна».

Научные исследования эзотеризма и мистицизма. Выпуск 2

Редколлегия серии:

Ю. Ф. Родиченков (председатель), Ю. Ю. Завгородний,  
С. В. Кафанов, Б. Менцель, С. В. Пахомов, Ю. Л. Халтурин.

Рецензенты:

д. ф. н. Алейник Раиса Михайловна  
к. ф. н. Фархитдинова Ольга Михайловна

Панин С. А. Современное колдовство.

Викка и ее место в культуре XX – начала XXI века. – Изд. 2-е, исправленное  
и дополненное. – М.: Эдитус, 2016. – 252 с.

*Первое издание опубликовано в марте 2014 года.*

Работа посвящена викке – одной из наиболее динамично развивающихся языческих религий современности. Ее влияние на культуру весьма значительно: следы воздействия можно обнаружить в кинематографе, музыке, популярных комиксах и художественных книгах. История викки – важная часть новейшей истории, без которой невозможно составить целостное представление о ключевых культурных процессах XX века, ведь эта религия оказалась непосредственно связана, например, с историей феминизма, движением «зеленых» и общественными выступлениями против ядерного оружия. В данной работе предпринята попытка обобщить большой объем накопленных к настоящему времени знаний о викке.

Книга адресована как специалистам, так и всем, кто интересуется виккой и религиозными процессами в современном мире.

*В оформлении обложки использован фрагмент картины Г. Фьюсли «Три ведьмы» (1783).*

ISBN 978-5-00058-330-2

12 +  
© Панин С. А., 2016



<b>Введение</b> .....	<b>8</b>
<b>Глава 1</b>	
<b>Историческое колдовство</b>	
<b>как прототип учения викки</b> .....	<b>17</b>
<i>Древнее колдовство народов Британии и его связь с учением викки</i> .....	<i>18</i>
<i>От колдовских процессов и «ведьмомамши» к эпохе романтизма</i> .....	<i>22</i>
<b>Глава 2</b>	
<b>Возникновение викки</b> .....	<b>29</b>
<i>Личность Джеральда Гарднера</i> .....	<i>40</i>
<i>Оккультные движения, повлиявшие на Гарднера и его учение</i> .....	<i>49</i>
<b>Глава 3</b>	
<b>Теоретическое и практическое содержание</b>	
<b>учения Джеральда Гарднера</b> .....	<b>55</b>
<i>Джеральд Гарднер об истории ведовства</i> .....	<i>56</i>
<i>Теоретическое и практическое содержание учения Гарднера</i> .....	<i>59</i>
<b>Глава 4</b>	
<b>Традиционные направления викки</b> .....	<b>71</b>
<i>Гарднерианская викка</i> .....	<i>75</i>
<i>Александрийская викка</i> .....	<i>82</i>
<i>Александрийская и гарднерианская викка: попытки синтеза</i> .....	<i>87</i>
<i>Другие направления традиционной викки</i> .....	<i>89</i>

---

<b>Глава 5</b>	
<b>Нетрадиционные направления викки</b> .....	<b>91</b>
<i>Геогианская викка</i> .....	98
<i>Дианическая викка и другие формы феминистского колдовства</i> .....	100
<i>Фольклорные истории о феяри в контексте викки</i> .....	105
<i>Витта</i> .....	109
<i>Сикс-викка (Саксонская викка)</i> .....	112
<i>Солитарная викка</i> .....	115
<i>Эклектическая викка</i> .....	118
<b>Глава 6</b>	
<b>Символы викки</b> .....	<b>121</b>
<i>Пентаграмма и другие варианты изображения звезды</i> .....	122
<i>Символы триединой Богини и Рогатого Бога</i> .....	124
<i>Другие викканские символы</i> .....	128
<b>Глава 7</b>	
<b>Определение викки</b> .....	<b>133</b>
<i>Викка в контексте проблемы демаркации магии, науки и религии</i> .....	134
<i>Викка как (нео)язычество</i> .....	152
<b>Глава 8</b>	
<b>Попытки рационализации языческого мировоззрения: «языческая теология»</b> .....	<b>161</b>
<b>Глава 9</b>	
<b>Некоторые социологические аспекты изучения викки</b> .....	<b>169</b>
<i>Общее число виккан и интерес к викке в разных странах</i> .....	170
<i>Гендерный и возрастной состав</i> .....	177
<b>Глава 10</b>	
<b>Викка и общество</b> .....	<b>185</b>
<i>Легализация и легитимация викки</i> .....	186
<i>Общественная деятельность виккан</i> .....	192
<i>Викка в современной художественной культуре</i> .....	197

---

---

<b>Глава 11</b>	
<b>Викка и иные религии</b> .....	<b>201</b>
<b>Заключение</b> .....	<b>217</b>
<b>Хронология викки</b> .....	<b>220</b>
<b>Глоссарий</b> .....	<b>224</b>
<b>Литература</b> .....	<b>231</b>
<b>Тематический указатель</b> .....	<b>246</b>
<b>Summary</b> .....	<b>248</b>

---

---

---

## **П**редисловие ко второму изданию

*Обсуждение темы виikki в академической среде, как и выстраивание диалога между исследователями и вииканами, стало актуальным в России достаточно давно. Свидетельствует в пользу этого то, что первое издание данной работы вызвало интерес как у исследователей, так и у последователей виikki, что подтверждает актуальность темы: люди, не связанные с этой религией, возможно, хотели бы что-то узнать о ней, а сами виикане испытывают все более явную потребность в рационализации и концептуальном оформлении своего мировоззрения. Несмотря на общую позитивную оценку, некоторые читатели присылали критические замечания относительно тех или иных проблемных мест, имевшихся в первой редакции работы. Рассмотрев присланные замечания, я постарался учесть их при подготовке второго издания.*

*За прошедшее с момента написания первой редакции время появились новые зарубежные и отечественные исследования, посвященные изучению виikki, которые были использованы при подготовке второго издания. Кроме того, я занялся новыми для себя темами, такими как «языческая теология» и ее распространение в западных странах, что позволило добавить новую главу и дополнить некоторые главы первой редакции новыми интересными материалами. Прделанная работа позволила не просто расширить данное издание, но подготовить существенно переработанную версию, которая значительно отличается от первоначальной в лучшую сторону. Остается надеяться, что новая редакция окажется полезной и востребованной и будет положительно оценена читателями.*

*Декабрь 2015*

## Введение

**Н**а сегодняшний день викка, религиозное учение, созданное британским антропологом-любителем Джеральдом Гарднером (1884–1964), является одной из наиболее динамично развивающихся форм современного язычества. В последние десятилетия она весьма существенно влияет на жизнь США, Европы, а с недавнего времени – и на жизнь в России и других странах постсоветского пространства. Виккане активно заявляют о себе, образуя организации, призванные бороться за их гражданские права. Викканские группы, называемые «ковены», существуют во многих странах мира, а сами виккане активно участвуют в политической, экономической и культурной жизни. Последователи викки активно осваивают и электронное пространство, создавая не только отдельные сайты, но и собственные социальные сети, заочные школы викканского ведовства и т. п.

В целом можно констатировать, что к настоящему времени викка стала существенной частью западной культуры. Ее исследование необходимо не только для понимания процессов, происходящих в современной религиозной жизни, но и для понимания и осмысления общих тенденций, характерных для западной культуры XX века. Все это делает необходимым изучение викки не только в том смысле, как это делают ее последователи, побуждаемые личными религиозными мотивами, но и с академической точки зрения в рамках культурологии, истории и религиоведения.

Большой интерес к викке с точки зрения религиоведения обусловлен, помимо прочего, тем фактом, что она стала своего рода

«шаблоном» для целого ряда разнообразных религиозных течений неоязыческого характера и, кроме того, самым непосредственным образом определила образ «ведьмы» в современном западном мире. Фактически появление викки и рост ее популярности в значительной мере способствовали распространению неоязычества во всем мире, напрямую повлияли на формирование новых его направлений.

Для России викка – относительно новое явление. Этим, по-видимому, обусловлен тот факт, что в русском языке сегодня нет установившихся норм перевода названий, связанных с этой религией. Саму религию как в исследованиях, так и в викканских источниках называют по-разному, чаще всего виккой и викканством. Последователей викки обычно называют викканами, но встречаются и занятые исключения, например, «викканцы» [Стадниченко, 2009] и даже «викканисты» [«Викка?», 2011]. Тем не менее в рамках этой книги в дальнейшем будут использоваться получившие наибольшее распространение слова «викка» и «виккане», являющиеся наиболее точной передачей исходных английских слов *wicca* и *wiccans*.

Вопрос о наименовании учения Гарднера и о том, кого можно считать его последователями, вообще является дискуссионным. Так, сам Гарднер не считал, что он создает какое-то принципиально новое учение, а говорил в своей книге «Ведовство сегодня» («*Witchcraft Today*») о возрождении традиции европейских ведьм и о той совокупности верований, которую, по его мнению, разделяют современные ведьмы. Однако очень скоро стало понятно, что слово «ведьмовство», или «ведовство» («*witchcraft*»), которое использовал Гарднер, не очень удобно, так как его использование не позволяет отделить сторонников гарднеровской интерпретации ведовства от всех остальных людей, использующих какие-либо магические практики. Поэтому, начиная с 1960-х годов, его последователи стали называть себя викканами, а исповедуемые ими убеждения – виккой.

Слово «викка» происходит от древнеанглийского «*wicca*» – человек, занимающийся колдовством. Исторически это наименование восходит, по словам Гарднера, к небольшой оккультной группе, в которой в один из периодов своей жизни он состоял и в которой начал разработку собственной религиозной системы. Изначально это

слово относилось к наименованию последователя колдовской религии; только в 1960-е годы оно стало использоваться как название для самой религии, созданной Гарднером. Помимо него последователи системы используют и другие наименования для собственной религии, наиболее распространены из которых в русском языке следующие: Ремесло, Ведовство, Ведьмовство и Старая Религия.

Актуальность исследования викки в настоящее время постоянно возрастает. Она в данном случае напрямую связана с двумя факторами: ростом интереса к викке в широких кругах населения и постоянным увеличением влияния этой религии на современную культуру. Полки книжных магазинов заполнены работами, посвященными викке. Почти в каждом крупном книжном магазине в нашей стране можно найти соответствующий раздел. В Европе, США и Австралии это проявляется еще более явно. Интернет-магазин amazon.com предлагает (по данным на начало 2014 года) 12328 результатов по поисковому запросу «Wicca». Во многих странах появляются магазины, предлагающие специализированные товары для виккан и лиц, занимающихся колдовством, а также люди, оказывающие профессионально магические услуги. Все это делает изучение викки значимым с точки зрения исследования экономических процессов, происходящих в современном обществе.

Но прежде чем приступить к такому исследованию, необходимо сформулировать рабочее определение викки, которое будет использоваться в рамках данного изучения. В целом викку можно определить как религию, сформировавшуюся в середине XX века на основе работ Джеральда Гарднера и ряда других авторов, основанную на почитании природы, вере в то, что основой мироздания является гармония противоположных начал, культе Бога и Богини и этике непричинения вреда. Основой культа викки являются обряды инициации (в некоторых направлениях – самоинициации), сезонные праздники, а также ритуалы, связанные с почитанием Луны. Важнейшим элементом религии является вера в магию и практическое применение магических ритуалов, заклинаний, амулетов и т. п. Свои исторические корни последователи викки связывают с народами британских островов. Именно эта религия в

самых различных своих проявлениях и будет рассмотрена в данной работе.

С исследованием викки связано немало сложных вопросов. Ранняя ее история, например, настолько туманна, что у исследователей не сложилось даже единого мнения о том, какой момент считать точной датой возникновения религии. В то время как некоторые исследователи связывают ее появление с первыми работами Гарднера и относят к 1940-м годам [Pearson, 2005, p. 9728], другие считают целесообразным сдвинуть эту дату как минимум на 10 лет вперед, до 1950-х годов, когда Гарднер начал свою активную деятельность в качестве проповедника викки, или даже до 1960-х годов. Сам Гарднер говорил об инициации, полученной им в некой колдовской общине еще в 1939 году, и это не говоря о точке зрения некоторых виккан, согласно которой Гарднер вовсе не создавал нового религиозного учения, а был преемником и популяризатором европейской традиции ведовства. Ранняя история викки вообще полна проблемных мест. Стоит вспомнить хотя бы об американском авторе Дж. Паттерсоне, создавшем собственную ветвь «георгианской викки», который якобы получил колдовское посвящение в некоем «бостонском ковене» в довоенное время – тогда же, когда Гарднер познакомился с колдовством в «Братстве Кротоны».

Не менее сложной и общей проблемой для исследования викки и сходных с ней направлений является неоднозначность и правомочность употребления терминов «язычество» и «неоязычество» применительно к викканам. По самоназванию виккане являются язычниками (pagan), однако большинство исследователей в настоящее время сходятся на том, что применять данный термин по отношению к викке несправедливо, аргументируя это тем, что языческая традиция, к которой относят себя последователи учения, была прервана на несколько веков и восстановлена Гарднером в совершенно новом качестве. Подобный подход, однако, нередко вызывает протесты как у самих виккан, так и у отдельных исследователей, что будет более подробно рассмотрено в седьмой главе.

Наконец, не ясно, кого следует причислять к викканам, а кого нет. У разных исследователей сложилось на этот счет различное мнение. Более подробно этот вопрос будет рассмотрен в главе,

посвященной нетрадиционным направлениям викки. В общем же следует отметить, что в данной книге была предпринята попытка дать наиболее общий обзор, что *обыкновенно называют* виккой, и рассмотреть различные религиозно-этические проблемы, связанные с этим явлением.

Еще одной сложностью в исследовании викки является проблема исследовательской этики. Данная проблема имеет более широкий характер и относится не только к рассматриваемому учению, но и ко всем новым религиозным движениям, особенно к тем из них, которые имеют закрытый характер. Для организационной структуры многих направлений викки характерно существование своеобразной иерархии, определяемой полученными последователем религии посвящениями. При этом от количества полученных посвящений зависит, к какой информации и каким религиозным действиям допускается конкретный последователь викки. Иными словами, человек «со стороны» не может в полной мере исследовать викку в полевых условиях и составить себе целостное представление о ней в силу недоступности некоторой информации.

С другой стороны, если исследователь является инсайдером, членом викканской общины, то он обладает целостным видением учения этой общины, но одновременно связан клятвами, запрещающими его разглашение. Имеет ли исследователь-викканец моральное право нарушить эти клятвы? Очевидно, что он вряд ли пойдет на это – как минимум потому, что будет в таком случае отвергнут своими единоверцами.

Существуют и альтернативные варианты. Например, исследователь, не являющийся викканином, может тайно внедриться в викканскую общину, чтобы получить требуемую информацию. Именно так поступила Таня Лурмэнн, британский исследователь, ставший автором первого серьезного академического изучения викки. Однако такой подход вызывает многочисленные возражения у целого ряда исследователей. Даже если оставить в стороне вопрос о банальной неэтичности подобного поведения, следует отметить, что такого рода прецеденты делают соответствующее поле исследований более закрытым для всех последующих исследователей. Таким образом, это наносит ущерб всему академическому сообществу, на

десятилетия усложняя жизнь всем, кто попытается проводить полевые исследования данного религиозного объединения [Pearson, 2001]. При этом характерно, что в случае с такими относительно небольшими религиозными движениями, как викка, информация о любых событиях внутри сообщества распространяется чрезвычайно быстро. Это относится, разумеется, и к информации о неприятном опыте общения с тем или иным исследователем, так что его неэтичное поведение в одном из викканских ковенов, скорее всего, неизбежно отразится на отношении всех местных виккан к другим желающим изучить их верование.

Вероятно, именно в силу сложности различных аспектов изучения викки эта тема, чрезвычайно актуальная в настоящее время, все еще остается во многих своих сторонах недостаточно освещенной в академических изданиях. Несмотря на бурный рост публикаций о викке, начавшийся в 1990-х годах, лишь немногие из них представляют собой попытку целостного, всестороннего академического исследования этого явления. Большинство появляющихся работ по этой теме не склонны делать обобщения относительно учения в целом, акцентируя внимание на конкретных течениях внутри него, на отдельных аспектах их исследования или даже на конкретных персоналиях.

Одной из первых крупных работ, посвященных викке, стала книга Т. Лурмэнн «Верования в Ремесле ведьм» [Luhmann, 1994], изданная в 1989 году. Хотя работа была основана на полевых исследованиях викки, методология, использованная Лурмэнн, была подвергнута, как отмечено выше, развернутой критике последующими исследователями. Характер работы Лурмэнн во многом был определен ее специализацией: не занимаясь историей оккультных движений или новыми религиями, исследователь интересуется в первую очередь ментальными процессами, присущими тем или иным религиозным течениям. В соответствии с этим, работа Лурмэнн о викке, прежде всего, связана с особенностями мышления виккан, с которыми ученой удалось вступить в контакт – в основном виккан из ковен в Лондоне. Эти особенности мышления Лурмэнн рассматривает с позиций рационализма и описывает их как неконформистский иррациональный способ восприятия мира.



Сама она раскрывает цель своего исследования следующим образом: объяснить, почему разумные люди приходят к вере в неразумные идеи. Именно эта цель определила весьма специфический и неоднозначный характер работы Лурмэнн. Тем не менее данный труд оказался первой попыткой серьезного академического рассмотрения викки.

Еще одной важной вехой в академическом исследовании викки является книга Э. Келли «Сотворение искусства магии» [Kelly, 1991]. В ней дается попытка составить подробную историю возникновения и развития учения и охватывается период времени от посвящения Гарднера в колдовство (1939 год) до его смерти в 1964 году. Несмотря на критику частных положений этой работы, исследование Э. Келли остается одним из лучших по данному вопросу.

Помимо Келли, среди крупнейших исследователей викки следует назвать еще два имени: Р. Хаттон и Дж. Пирсон. Работы этих исследователей в значительной степени характеризуют современное изучение викки, определяют ее восприятие в научном сообществе. Достаточно отметить лишь, что именно Дж. Пирсон принадлежит статья «Викка» в фундаментальном научном издании «Encyclopedia of Religion» [Pearson, 2005]. При этом работы Дж. Пирсон демонстрируют тенденцию к сужению поля исследования, поскольку автор отстаивает точку зрения, согласно которой изучение викки должно быть ограничено лишь рядом ее направлений (т.н. Британской Традиционной Виккой), в то время как целый ряд других религиозных течений, относимых обычно к этому течению, по его мнению, не следует рассматривать как викку вообще.

Наибольшую известность среди академических исследований викки в настоящее время, вероятно, получили работы Р. Хаттона. Сфера интересов Хаттона – язычество Британских островов от глубокой древности до настоящего времени. Это позволяет ему, помимо прочего, выносить компетентные суждения относительно исторической достоверности многих построений, встречающихся в викке и претендующих на статус реконструкции. Из его книг, посвященных современному язычеству, следует указать важнейшую работу по истории викки «Триумф Луны» [Hutton, 1999]. В целом взгляд Хаттона на викку характеризуется его идеей, согласно ко-

торой «из ошибочной теории могут все же произрастать отличные плоды».

Публикация работы Хаттона о викке вызвала живейший интерес не только в научном сообществе, но и в викканской среде. Реакция на нее оказалась неоднозначной. В то время как многие считают ее одним из лучших и наиболее полных исследований современного викканского колдовства, другие читатели отнеслись к труду критически. Наиболее известным критиком работ Хаттона является Дж. Фарелл-Робертс, вступившая с ним в полемику в 2003 году на страницах викканского журнала «Котел» (The Cauldron). В критике работ Хаттона Фарелл-Робертс стремится доказать, что он, критикуя в своих трудах описание средневекового колдовства, сделанное М. Мюррей, сам опирается на концепцию другого историка, Нормана Кона, являющуюся не менее спорной, чем концепция Мюррей [Farrell-Roberts, 2003]. Действительно, ядро полемики Хаттона с Мюррей основывается на том, что Хаттон, в противоположность концепции Мюррей о колдовстве как сохранившихся языческих ритуалах, настаивает на том, что образ «колдовства», сложившийся в раннее Новое время, следует считать, скорее, пародией на христианские ритуалы, чем сохранившейся языческой религией [Hutton, 1993, p. 303]. Между тем, весьма вероятно, что истина лежит где-то посередине: с одной стороны, колдовские обряды включали отдельные элементы, восходящие к дохристианским временам, но, с другой стороны, колдовство раннего Нового времени формировалось во многом под воздействием христианской критики как «пародия» на христианство.

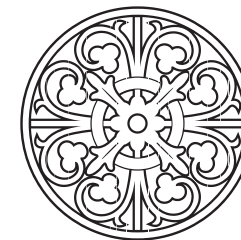
Еще одним активным современным исследователем викки является В. Кроули, впрочем, получившая большую известность как значительный викканский религиозный деятель, стремящийся к синтезу различных направлений этой религии. В то же время В. Кроули принадлежит и ряд академических работ о викке. Наконец, среди крупных современных исследователей религии можно упомянуть таких авторов, как Дж. Ф. Дженсен, Э. Томпсон, Л. Орион, сделавших определенный вклад в изучение одной из самых сложных областей – социологии викки. Разумеется, этими авторами список современных исследователей учения не ограничивается. Помимо



---

них можно было бы назвать множество имен, связанных с изучением данного вопроса.

В этой работе, не претендующей на неожиданные и сенсационные открытия, предпринята, прежде всего, давно назревшая попытка обобщить, систематизировать и критически проанализировать накопленный к настоящему моменту массив информации о викке и предоставить читателю результаты анализа в удобной для восприятия форме, а также ввести в научный оборот новые для русскоязычного читателя источники и исследования по данной теме. Кроме того, в работе рассматриваются современные российские реалии (и шире – ситуация на постсоветском пространстве), которые до сих пор редко становились предметом соответствующего научного анализа.



---

## Глава 1

# Историческое колдовство как прототип учения викки

**Н**ачать наше исследование, посвященное викке, необходимо с истории возникновения данной религии. Викка, конечно же, родилась не на пустом месте: ее история – часть истории европейского колдовства, и для последователей учения этот факт имеет большое значение. Поэтому начинать рассмотрение истории викки следует не с середины XX века, а со своеобразной предыстории этого учения, уходящей в глубокое прошлое.

## **Д**ревнее колдовство народов Британии и его связь с учением викки

**В**икка представляет собой учение, которое прямо связывает себя с британским колдовством, а его – с британским язычеством. При этом викка претендует на наличие определенной преемственности от них. Иными словами, основу викканских верований составляет тезис о том, что европейское колдовство представляет собой сохранившиеся остатки древних дохристианских верований, прошедшие сквозь века, в том числе через период Средневековья, во время которого они были представлены в неприглядном свете христианами авторами и отождествлены с «черной магией» и поклонением дьяволу. Поскольку виккане мыслят себя как современные преемники древних колдунов, историю британского колдовства можно рассматривать как предысторию возникновения викки, и потому начать с этой темы будет более чем логично. Речь, разумеется, едва ли идет о прямой исторической преемственности. Скорее, следует говорить о том, какое влияние оказали на создателей викки некоторые распространенные в первой половине XX века представления о колдовстве и вполне конкретные исторические прецеденты, связанные с процессами против ведьм.

Колдовство на британских островах существовало, как и во всем мире, с древнейших времен и не исчезло до настоящего времени, принимая, однако, различные формы. В дохристианскую эпоху колдовство было связано с языческими верованиями и культами, самым известным из которых является, по-видимому, культ друидов. О друидах в настоящее время сохранилось крайне мало досто-

верной информации, поскольку они предпочитали избегать записи своих учений, передавая их изустно. «Они не позволяли, чтобы их священные гимны были записаны, и учили им втайне, как это обычно было всюду, где действенность гимна или молитвы зависела от правильного использования слов, и в передаче их другим людям соблюдалась тайна» [Маккалох, 2004, с. 260].

Относительно небольшой объем исторического материала оставляет широкое пространство для интерпретаций и создает атмосферу таинственности. Эта атмосфера, несомненно, оказывается благоприятной для того, чтобы на основе отдельных неоднозначных данных создавать собственные теологические построения. Так, например, информация о вере кельтских жрецов в метемпсихоз, встречающаяся в некоторых источниках, имела, судя по всему, большое влияние на Гарднера и его учение, став существенной частью викканской антропологии. Проблема состоит в том, что в действительности наличие у кельтов подобного учения остается спорным вопросом. Так, Дж. А. Маккалох пишет по этому вопросу: «Существуют кельтские мифы о перерождении богов и героев, но эсхатологическое учение состоит, очевидно, в том, что душа облачается в тело в потустороннем мире. У кельтов нет идеи о перерождениях на этой земле как наказании за грех. Друидское учение о телесном бессмертии было ошибочно воспринято как тождественное пифагорейскому учению о душе, перевоплощающейся из одного тела в другое» [Маккалох, 2004, с. 260]. Однако, очевидно, Гарднера такие тонкости интересовали весьма мало. В отличие от академических исследователей, он создавал собственное учение, творчески подходя к имеющемуся материалу, и использовал его, скорее, как источник для вдохновения.

Говоря об исторических корнях, с которыми пытаются связать себя представители современной викки, следует отметить, что сами виккане представляют их как смесь религий ряда народов: кельтов, пиктов, саксов, жителей Скандинавии. Иногда викку пытаются свести к традиции одних лишь кельтов, однако такой подход, с точки зрения большинства виккан, является ошибочным. Сам Дж. Гарднер, например, рассматривал в качестве основного источника современного британского ведовства верования пиктов, частично

воспринятые и переданные нам саксами. В отдельных направлениях современной нетрадиционной викки акценты авторов смещаются: например, сикс-викка позиционируется как саксонское колдовство, а витта – как ирландское. Степень исторической достоверности при этом далеко не всегда имеет значение для авторов-виккан, что будет рассмотрено ниже на конкретных примерах. На практике степень соответствия может варьироваться в широких пределах – от адекватности современным научным знаниям до откровенной стилизации.

Нередко единственным основанием для отнесения определенного течения викки к той или иной народной традиции является личное откровение создателя этого течения. Впрочем, в викканской среде существуют и попытки реконструкции ведовства, основанной на научных данных. Здесь, однако, важно обратить внимание на более широкую проблему автоисторического знания. Согласно точке зрения некоторых современных исследователей западного эзотеризма, собственно исторический компонент в его научном смысле зачастую не имеет большого значения при формировании того или иного учения. Историческое знание чаще всего служит фоном, которому не уделяется особого внимания, либо может быть положено в основу системы символов конкретной группы. При этом, как справедливо отмечает Е. Зоря в статье «Автоистория в оккультизме: история фактическая и история мифологическая», «если такая система символов находится в употреблении достаточно долго, то становится самодостаточной, и может надолго пережить тот взгляд на историю, на котором она была основана» [Зоря, 2010, с. 122].

Этот процесс можно проследить и в учении викки, например, в случае с книгой Гарднера «Ведовство сегодня», которая до сих пор пользуется популярностью среди виккан, хотя некоторые из идей М. Мюррей, использованных Гарднером при написании данной работы, признаны сомнительными в современной исторической науке. Подчеркнем еще раз: в данном контексте для авторов-виккан важна не столько историческая достоверность, сколько творческая плодотворность данных идей.

Итак, как уже отмечалось выше, согласно предположению Гарднера, основанному на идеях Маргаретт Мюррей, с наступлением Средневековья люди, сохранившие верность дохристианским верованиям народов Британии, продолжили свои религиозные церемонии, создав небольшие законспирированные группы последователей языческой религии. Эти организации и отдельные люди стали называться колдунами и ведьмами. С этим связан еще один важный момент предьстории викки, имеющий большое значение для виккан, – «охота на ведьм».

## **О**т колдовских процессов и «ведьманий» к эпохе романтизма

**В**опреки распространенному заблуждению, пик «охоты на ведьм» пришелся не на Средневековье, а на начало Нового времени. Именно к этому периоду относится большинство письменных свидетельств о ведьмах, сохранившихся в форме юридических документов и богословских трактатов, составлявшихся с целью разоблачить ведьм и колдунов. В частности, в Британии пик интереса к колдовству относится ко времени так называемой «охоты на ведьм» – периода действия строгого антиведьмовского законодательства, который приходится на конец XV – начало XVIII века. Именно в это время резко увеличивается количество сообщений о ведьмах и случаях колдовства, начинается процесс, который позднее будет назван «ведьманией».

В США пик «охоты на ведьм» пришелся на вторую половину XVII века. В это время в большинстве стран западной Европы колдовские процессы уже пошли на спад: в частности, во Франции массовая охота на ведьм была прекращена королем Людовиком XIV уже в 1682 году. В то же время в более религиозных странах восточной Европы, таких как Венгрия и Польша, преследования ведьм продолжались, и пик колдовских процессов пришелся именно на конец XVII и XVIII век [Bailey, 2003, p. XXXV]. То же самое относится и к США, где центром «охоты на ведьм» стала пуританская Новая Англия. Здесь распространению ведьманий способствовал специфический уклад жизни пуританских общин: замкнутых, консервативных, склонных во всем видеть проявление

воздействия темных сил. Согласно пуританским представлениям того времени, дьявол особенно ненавидит пуритан за их благочестие и религиозное рвение. Поэтому-то они постоянно ожидали увидеть в своих общинах замаскированных слуг дьявола, которые были посланы всячески досажать порядочным людям. Действием служителей темных сил объяснялись неурожаи и эпидемии, природные катаклизмы, различные мелкие и тяжкие преступления и т. п. Роль приспешниц дьявола чаще всего отводилась женщинам, жившим одиноко и занимавшимся лечением, акушерством и другими подобными ремеслами. В колдовстве могли обвинить и человека, имеющего необычный внешний вид или просто ведущего себя странно по меркам конкретной общины.

Именно в США произошел, вероятно, самый известный в истории случай массовой «ведьманий». В январе 1692 года в Салеме (штат Массачусетс) заболела Бэтти Пэррис, девятилетняя дочь салемского приходского священника Сэмюэля Пэрриса, и ее подруга Эбигейл Вильямс. У больных начались припадки, во время которых они пытались спрятаться от чего-то невидимого и бились в конвульсиях. Выяснилось, что девочки занимались предсказаниями под влиянием рассказов чернокожей служанки священника. Позднее аналогичные симптомы были обнаружены еще у пяти девочек. Священник, обеспокоенный состоянием здоровья детей, обратился к местному доктору, который поставил «диагноз»: дети, по его убеждению, стали жертвой черной магии. В своем диагнозе доктор опирался на работу пуританского священника из Бостона Коттона Матера (1633-1728), в которой описывался подобный случай. Основываясь на этом заключении врача, Сэмюэль Пэррис публично заявил, что в Салеме имеет место заговор ведьм, положив тем самым начало салемской «охоте на ведьм».

Что касается работы, на которую опирался Пэррис, то следует отметить, что книги К. Матера на рубеже XVII–XVIII веков считались образцовой литературой по охоте на ведьм, а Матер – крупнейшим специалистом по данному вопросу как в Англии, так и в Америке. Составить представление об идеях К. Матера поможет отрывок из его проповеди о колдовстве, в котором он утверждает: «Мои слушатели не ждут от меня точного определения сих отвра-

тительных предметов, поскольку милостью Божьей мне даровано счастье говорить об этом, не столкнувшись с ними в собственном опыте. Но из разных источников, прочитанных и услышанных мною, я научился давать им описания» [Guiley, 2008, р. 226]. Изучение одержимости без посредства опыта, преимущественно подразумевало, что Матер основывал свои работы на Библии, а также на работах других «специалистов» по охоте на ведьм, например, англичанина У. Перкинса (1555–1602).

Матер выступал в качестве активного участника многих процессов над ведьмами в Новой Англии. По его мнению, основным доказательством реальности существования ведьм и их сделок с дьяволом являлись «добровольные» признания обвиняемых, в том числе полученные под пытками, и признания психически нездоровых людей. Другим доказательством действительности и распространенности ведьм Матер считал многочисленные антиведьмовские процессы в Европе [Guiley, 2008, р. 227]. Таким образом, характерно, что страх перед ведьмами запускал колдовские процессы, а сами эти процессы использовались для того, чтобы подогревать вызвавший их страх. В итоге существующий в обществе страх колдовства постепенно нарастал подобно снежному кому. При этом нельзя сказать, что Матер был исключительно теоретиком в вопросах охоты на ведьм. Сам он активно участвовал во всех антиведьмовских процессах, до которых мог добраться, в том числе и в Салеме.

Предполагалось, что для того, чтобы избавить девочек от колдовских чар, требовалось найти и уничтожить ведьму, которая их навела. Это и послужило официальным основанием для начала охоты на ведьм. Приговоры основывались преимущественно на показаниях «потерпевших». Они сообщали о видениях, в которых злые духи заставляли их подписывать книгу дьявола и пить кровь. Постепенно количество предполагаемых ведьм стало увеличиваться. Девочки называли все новые и новые имена, и, в конце концов, оказалось, что округа переполнена служителями темных сил. Суд, для которого основными уликами являлись видения больных детей, весьма охотно выносил обвинительные приговоры, и тюрьма постепенно пополнялась заключенными. Всего в Салеме было об-

виново в колдовстве более 60 человек [Saari, Shaw, 2001, р. xxv], а 20 в итоге были казнены или погибли в ходе допросов [Bailey, 2003, р. 30]. Примечательно, что на скамью подсудимых попадали и те, кто поначалу выступал как обвинитель, в том случае, если они отказывались признавать убедительность отдельных обвинений в колдовстве – пытаться идти «против течения» в условиях разразившейся «ведьмомании» было опасно. В итоге был обвинен в колдовстве даже салемский священник.

Ажиотаж охоты на ведьм распространялся по округе с большой скоростью, и массовые суды над «ведьмами» продолжались вплоть до 1693 года. История с колдовскими процессами в Массачусетсе закончилась, впрочем, вполне тривиально: на пике ведьмомании в колдовстве была обвинена супруга губернатора. Это, разумеется, повлекло за собой быстрый пересмотр отношения к колдовским процессам: прежний суд был распущен, и назначена новая экспертная комиссия, состоящая в основном из числа недовольных ходом процесса. Видения были исключены из числа доказательств причастности человека к нечистой силе, и в массовом порядке стали выноситься оправдательные приговоры. Постепенно всеобщий ажиотаж охоты на ведьм в этих новых условиях исчез.

Через 4 года после драматических событий, 4 января 1697 года, судебные инстанции признали совершенное ими ошибкой: двенадцать присяжных, участвовавших в антиведьмовских процессах, подписали документ, в котором признавали, что выносили свои решения на основе недостаточных улик [Saari, Shaw, 2001, р. xxvii]. А в начале XVIII века началась реабилитация казненных и осужденных. Более того, в 1710 году массачусетские власти совершили весьма показательный акт доброй воли: создали мировой прецедент финансового возмещения ущерба жертвам судебной ошибки, уплатив 578 фунтов в качестве компенсации родственникам жертв салемской охоты на ведьм. Некоторые активные идеологи борьбы с ведьмами все еще пытались возродить колдовские процессы, однако их популярность резко упала. Наиболее здравомыслящие представители духовенства выступили против новых судов над ведьмами, призывая людей к здравому смыслу и отказу от исполь-

зования сомнительных свидетельств в качестве доказательств по обвинениям в колдовстве.

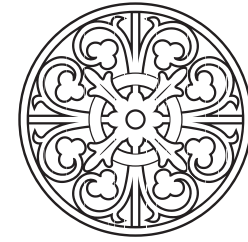
Рассмотренная выше история наглядно показывает, каким было отношение простых людей к колдовству и лицам, его практикующим. Одно упоминание о ведьмах, подкрепленное ненадежными свидетельствами, могло стать причиной массовой паники, приводившей к сотням убийств. Впрочем, в XVIII веке усилиями философов-просветителей колдовство в большинстве стран Европы, а также в США стало рассматриваться как глупость, суеверие или психическая болезнь. Его перестали рассматривать как злое, вредоносное действие, соответственно, прекратились и колдовские процессы. Одновременно с этим возросло и скептическое отношение к людям, выдвигавшим обвинения в том, что их околдовали. Теперь обвинители часто оказывались в одной лодке с обвиняемыми: и тех, и других считали не в меру суеверными людьми «со странностями». В этих условиях количество антиведьмовских процессов естественным образом стало уменьшаться, и постепенно «ведьмания» в Европе прекратилась. Даже в странах, где «охота на ведьм» велась особенно активно (например, в Германии), в XVIII веке перестали выноситься обвинительные приговоры по подобным делам.

Наступивший XIX век стал периодом, характеризуемым неоднозначным отношением к колдовству и рассказам о ведьмах: с одной стороны, это был век разума, веры в науку и научное знание, с другой – XIX век известен как эпоха романтизма, в которую интерес к народным верованиям стал культивироваться в «высшем обществе». Очевидно, что в сельской местности в это время продолжали существовать европейские колдовские традиции, передававшиеся из поколения в поколение.

Если Дж. Гарднер и мог быть посвящен в какую-то колдовскую общину, то разумно предположить, что это была одна из таких общин. Впрочем, более вероятно, что Гарднер не был никак связан с реальной традицией колдовства, знакомясь с ним в основном с помощью трудов этнографов, а все его начальные магические знания относились, скорее, к области западной церемониальной магии, с которой он был знаком лучше, чем с верованиями деревенских жи-

телей. Несмотря на постепенное изменение отношения к колдовству, интересно, что в начале XX века, то есть непосредственно во время творчества Гарднера, истории о ведьмах, споры вокруг колдовства и даже антиведьмовское законодательство не исчезли в Европе и США полностью. Например, по случаю в Салеме окончательная амнистия всех осужденных была проведена лишь в 1957 году. Такая ситуация стала определяющей для формата работы первых виккан: они объединялись в небольшие замкнутые группы, в которых все друг друга хорошо знали и доверяли соратникам.

Итак, истории о ведьмах в Европе и США были, очевидно, первым источником, оказавшим существенное влияние на основателя викки Дж. Гарднера и его последующее творчество. Без этих историй, ставших для него источником вдохновения, религия, сделавшая понятие «ведовства» центральным, никогда не появилась бы. Но очевидно, с другой стороны, что самих по себе этих историй мало: необходимо было изменение отношения к ведьмам в европейском обществе в целом для того, чтобы этот образ превратился из пугающего в привлекательный и воодушевляющий. Такому изменению мы во многом обязаны именно романтизму XIX века. Истории о ведьмах как один из первых источников учения Гарднера, несомненно, весьма важны, однако основывалось оно, разумеется, не только на них. Из других важных источников, которые стоит рассмотреть, можно выделить следующее: этнографические исследования первой половины XX века, посвященные европейскому колдовству, теорию и практику европейских эзотерических организаций и элементы дальневосточных учений (в частности, буддизма).



## **Глава 2**

---

# **Возникновение вики**



Завершив знакомство со своеобразной предысторией викки, перейдем к непосредственному рассмотрению этого религиозного учения. Его возникновение и популяризация напрямую связаны с именем одного человека: антрополога-любителя и активного религиозного деятеля Джеральда Гарднера (1884–1964). Именно изданные им книги «Ведовство сегодня» (1954), «Значение ведовства» (1959) и др. стали основой классического учения викки. По словам самого Гарднера, он не был изобретателем этой религии, а являлся транслятором древней ведьмовской традиции. Чтобы в полной мере понять сущность такого явления, как викка, необходимо рассмотреть две немаловажные темы: культурно-исторические условия возникновения учения и биографию его основателя. Рассмотрение именно этих вопросов поможет нам лучше понять, что представляет собой викка.

Начало XX века оказалось для Европы временем больших перемен. Первая мировая война и революция в России привели к серьезным изменениям не только политической ситуации, но и духовного климата в Европе. Еще большие изменения произошли в мире после Второй мировой войны. Такие события, как первое применение атомной бомбы, естественным образом вызвали увеличение настороженности в отношении к технократическому обществу, а также интерес к ориентированным на связь с природой традиционным обществам, к альтернативным путям развития цивилизации.

Еще с XIX века в Британии существовал большой интерес к оккультизму в целом и к британскому ведовству в частности. Первой исторической работой о ведьмах в Англии принято считать «Письма по демонологии и колдовству» У. Скотта, опубликованные в 1830 году. В этих письмах основной акцент делается на рассмотрении феномена «охоты на ведьм». Автор рассматривает его через призму религиозной борьбы различных течений христианства между собой, полагая, что представители этих течений зачастую использовали обвинения в колдовстве как метод такой борьбы. Эта работа, однако, в строгом смысле не является исследованием ведовства, оставаясь, скорее, трудом по истории христианства.

Научное же исследование ведовства в Британии началось только в конце XIX века. Доминирующей в это время установкой

было рассмотрение ведовства с позиций сциентизма, то есть вера в колдовские силы рассматривалась в этом подходе как суеверие. Многие авторы вовсе отрицали существование ведовства и ведьм, полагая, что все обвинения были вымышленными, а ведьмы существовали исключительно в фантазии их преследователей.

С альтернативной точкой зрения выступил Дж. Л. Китридж, который в 1912 году выпустил книгу «Английское ведовство и Яков I», а позднее «Ведовство в Старой и Новой Англии». Китридж рассматривал ведовство как всеобщее, универсальное наследие человечества, не связанное с какой-либо конкретной эпохой, регионом или религией. В отличие от тех исследователей, которые считали веру в колдовство свойственной лишь неграмотной части населения, Китридж был одним из первых, кто указал на всеобщий характер этой веры.

С 1920-х годов исследование ведовства оказалось тесно связано с активно развивавшейся в это время фольклористикой. В связи с публикацией работ Фрезера, Тэйлора и других авторов с конца XIX века в Европе усилился интерес к мифам, что и определило быстрое развитие фольклористики. В 1878 году в Англии было основано «Фольклорное общество», занимавшееся исследованиями в данном направлении. К началу XX века фольклористика стала одним из популярных и авторитетных направлений исследований в Европе. Исследователи, занимавшиеся изучением ведовства с использованием данных фольклористики, сформировали научную школу, называемую ритуалистами. Последователи этой школы в своих работах отстаивали точку зрения, согласно которой изучение ведовства не должно ограничиваться исследованием его отражений в христианской теологии и юридических документах, а объемлет знакомство с древними мифами, языческими культурами, народными верованиями и магическими практиками. Последователи этой школы рассматривали ведовство как пережиток языческих культов, сохранившихся в Европе в эпоху Средневековья. Именно эта школа оказала наибольшее влияние на учение Дж. Гарднера.

Крупнейшим представителем этого направления считается Маргарет Мюррей, которая в 1921 году выпустила исследование под названием «Культе ведьм в Западной Европе», а в 1933 году

«Бог и колдовство». После написания Гарднером книги «Ведовство сегодня» Мюррей подготовила введение к этой книге, что свидетельствует о близости убеждений Гарднера к идеям Мюррей. Мюррей отождествила европейское ведовство с древним культом плодородия, организованным и широко распространенным во всей Европе. По мнению автора, обряды и верования, связанные с этим культом, передавались из поколения в поколение и не претерпевали существенных изменений, а идеи христианства не оказывали на них большого влияния. При этом лишь европейская элита была по-настоящему христианской, в то время как основная масса населения оставалась языческой.

Данная концепция не была изобретена Мюррей, она имеет долгую историю и пользовалась большой популярностью как в XIX, так и в первой половине XX века. Впервые она была введена в научный оборот Карлом Эрнстом Ярке, профессором Берлинского университета, в 1828 году. Десять лет спустя эта идея была возрождена в работах Йозефа Моне, который, вероятно, испытывал влияние Ярке, а затем историком и публицистом Ж. Мишле, известным не только своими научными, но и публицистическими работами. Ж. Мишле был одним из самых известных в широких кругах ученых своего времени. Современники отмечают то, что его работы были написаны живым, выразительным языком. Вполне вероятно, что именно благодаря популярности Мишле данная концепция обрела популярность в Европе.

Во второй половине XX века эта теория была подвергнута серьезной критике по целому ряду положений, и в настоящее время она считается в целом ошибочной. В то же время большинство авторов признают справедливость утверждения Мюррей о том, что истоки ведовства следует искать в языческих верованиях Британских островов. Важно отметить, что книги Мюррей вызвали большой интерес в обществе и привели к появлению значительного количества небольших групп, пытавшихся соответствовать описанному автором образу ведьмы. Э. Келли в книге «Сотворение искусства магии» указывает, что одна из подобных групп действовала в 1930-х годах в Кембридже. Большинство таких сообществ, однако, оказывались недолговечными и вскоре распались.

Рост интереса к ведовству во многом был связан с тем, что образ ведьмы, начиная со второй половины XIX века, активно начинает использоваться в художественной литературе. Причем характерно, что если в научных трудах в это время доминирует сциентизм, представляющий веру в ведовство как суеверие, то в литературе в этот же период доминирует романтизм, идеализирующий ведьм, магию и колдовство.

В 1863 году выходит книга Ж. Мишле «Колдунья». Средневековая ведьма в ней представлена как предтеча нового времени, науки и борьбы за освобождение угнетенных (в т. ч. за эмансипацию женщин). Кроме того, в ней нашли отражение и исторические идеи Мишле о том, что ведьмы были последователями старых религий Европы.

Большой популярностью в это время пользуются предания о короле Артуре. В 1840-х годах появляется, например, «Король Артур» Бульвер-Литтона. С 1856 по 1885 годы выходит в свет цикл поэм английского поэта Альфреда Теннисона о короле Артуре, включающий истории о Мерлине и Ледеи Озера. Также на рубеже XIX и XX веков появляются и приобретают большую известность стихотворения знаменитого британского поэта У. Б. Йейтса, в которых возрождаются сюжеты ирландского фольклора. Благодаря подобным произведениям образы, связанные с фольклором Британских островов, обрели очень большую популярность. Аналогичные процессы, по свидетельству современников, происходили и в других странах. Вот что пишет об этом российский исследователь ведовства Н. В. Сперанский в начале XX века:

«“Суеверие – поэзия жизни”, – со вздохом сказала устами Гете поколение, явившееся на смену поборникам просветительской философии XVIII века; и эта легкая грусть, все разрастаясь и разрастаясь, к началу нашего молодого столетия среди самых передовых, самых утонченных кругов европейского общества перешла в горький плач по поводу утраты такого драгоценного источника красоты и полноты жизни. “Передовые из передовых” идут при этом и много дальше чисто эстетиче-

*ских воздыханий. Всякий, кто следит за модными направлениями в умственной жизни европейской интеллигенции, сам знает, конечно, какие гимны средневековому суеверию поют иные из новоявленных “малых пророков”, пришедших в мир, чтобы освободить его от рабского служения “кумиру эпохи просвещения – головному мозгу”, и на какие отчаянные попытки пускаются они, стремясь вернуть в наше мирозерцание то, что так беспощадно было из него вычеркнуто торжеством рационализма» [Сперанский, 2012, с. 3].*

Именно в такой культурной среде формировалась личность и учение Дж. Гарднера. Он начал свою деятельность в качестве оккультиста в 1920-е годы. В Англии и британских колониях в это время доминировали такие направления оккультизма, как масонство, розенкрейцеровские группы и теософия. К тому времени «Золотая Заря», крупнейшая английская оккультная организация розенкрейцеровского толка, имевшая большую популярность в начале XX века, распалась из-за внутренних противоречий. Тем не менее идеи этой организации по-прежнему оставались определяющими для западного эзотеризма: появившиеся в то время новые авторитеты, такие как британский оккультист Алистер Кроули, во многом основывали свои идеи именно на наработках «Золотой Зари». Оставались активными и многие из бывших членов «Золотой Зари».

Интерес к оккультизму в целом в британском обществе постоянно возрастал, как и интерес к собственным легендам и магическим традициям Британских островов. В 1950-х годах этот рост интереса непосредственно отразился на изменении английского законодательства: в 1951 английским парламентом был отменен последний закон против колдовства [Clifton, 1988, p. 21], что является весьма характерным показателем того, что отмена такого закона стала актуальной.

С этого времени движение за возрождение колдовства начинает свою открытую деятельность, в том числе активизируется и работа Гарднера. В это время он активно развивает собственное учение, которое стремится связать с древнейшими верованиями народов

Британских островов. Но откуда можно было взять основу для создания подобного учения? К несчастью для всякого, кто пытается вступить в эту область исследования, британские жрецы, друиды, не оставили никаких письменных свидетельств о своей религии: они вообще считали запись священных текстов кощунственной. Большинство сведений о религии кельтов и других народов Британии черпаются исследователями из сторонних источников: рассказов римских авторов и, позднее, христианских священников, монахов и миссионеров. Разумеется, помимо этого есть еще фольклор, однако такие источники позволяют составить лишь фрагментарную картину и оставляют большое пространство для дальнейших интерпретаций, в том числе для интерпретации сугубо фактического материала, например, данных археологических раскопок. Иными словами, в истории народов Британии белых пятен можно обнаружить много больше, чем достоверных фактов. Это, в свою очередь, оставляет огромное пространство для толкований, которое можно заполнить чем угодно.

В частности, для Гарднера, который познакомился с оккультизмом благодаря масонству и близким к нему группам, было достаточно естественно заполнить указанные «белые пятна» идеями, которые он почерпнул за время пребывания в обществах, ориентированных на западный эзотеризм. Поэтому, прежде всего, его учение следует рассматривать как соединение современного ему западного эзотеризма с британским антуражем и различными народными верованиями. В принципе, сам Гарднер и не отрицал этого: ведь в «Ведовстве сегодня» он сформулировал свою задачу как описание верований *современных* ведьм, а слово «ведьма» он, судя по всему, понимал весьма широко. Другое дело, что Гарднер исходил в своей работе из весьма спорного предположения, что эти верования оставались более-менее неизменными последние несколько тысячелетий, во всяком случае, в своей основе.

Важную роль в создаваемой (или воссоздаваемой, как сказал бы сам Гарднер) религии сыграло и христианство. Совершенно очевидно, что человек, выросший в христианской культуре, вряд ли сможет полностью уйти от нее даже в том случае, если решит окончательно порвать с ней. Джоанн Пирсон в своей работе «Вик-

ка и христианское наследие» подробно разбирает вопрос о том, как реформы в рамках христианства постепенно привели к возникновению в Англии и Франции христианских течений, которые сблизились с западным оккультизмом и непосредственным образом повлияли на Гарднера. В частности, одним из таких течений стала Гностическая Церковь, которую в свое время возглавлял известный оккультист Жерар Анкосс (Папюс). Впоследствии эта церковь оказалась непосредственно связанной с деятельностью *Ordo Templi Orientis* – организации, созданной Теодором Ройссом, а затем возглавленной британским оккультистом Алистером Кроули. Иными словами, современные историки все более и более приходят к мнению о том, что причиной возникновения таких течений, как ОТО, а впоследствии – викка, стали процессы, происходившие в рамках христианских церквей. Во всяком случае, именно эти процессы создали благоприятные условия в духовном климате Европы для появления такого рода течений. Что же это были за процессы?

Во-первых, речь идет о том, что христианство к XIX веку стало для европейцев «обывденной» религией и утратило в связи с этим значительную часть своей сакральности. Этот процесс является общим для всех религий, в различные эпохи и в различных регионах он побуждает людей обращать свое внимание на верования необычные, «экзотические». Среди таких экзотических религий оказались в начале XX века некоторые ранние формы христианства, с течением времени ставшие в европейской культуре оппозиционными (такие, как гностицизм), а также язычество.

Во-вторых, христианство ограничивало роль женщины и женского начала в структуре церкви и космоса, что не согласовывалось с общими настроениями в европейском обществе, направленными на эмансипацию женщин. Эта проблема, между прочим, до сих пор остро стоит перед католической церковью, а в англиканской среде данный вопрос сочли настолько серьезным, что в итоге в англиканской церкви было введено женское священство, и в настоящее время обсуждается вопрос о женском епископате. Однако женское священство – только часть проблемы. Нерешенным остается вопрос о положении женского начала в структуре космоса, остроту которого еще в начале XX века ощущали христианские мыслители

по всему миру. Так, в православной церкви эта проблема привела к появлению в начале XX века идей софиологии в религиозной философии выдающихся православных мыслителей: Соловьева, Булгакова, Флоренского. Позднее, во второй половине XX века в Европе подобные поиски привели к актуализации идеи о Марии Магдалине как жене Иисуса, которая в настоящее время прочно заняла значимое место в европейской культуре, что можно видеть по таким популярным произведениям массовой культуры, как «Код да Винчи». В этом смысле появление религиозных течений, провозглашавших равенство и даже превосходство женщины в церковной жизни и жизни космоса, было неизбежным результатом процессов, происходивших в культурной и духовной жизни европейского общества XX века.

Существуют различные концепции, объясняющие, почему викка и подобные ей религии стали активно появляться и пользоваться большой популярностью в XX веке. Например, в трактовке Дэвида Юма язычество и монотеизм – постоянно сменяющие друг друга формы религии [Hume, 1757, sec. VIII]. В рамках этой концепции популярность языческих религий, усиливавшаяся с XIX века и достигшая пика в XX и начале XXI века, может быть объяснена как результат спада волны монотеизма. В марксистской философии повышение интереса к иррациональным концепциям в Европе и США, начавшееся во второй половине XIX века, связывается с кризисом рационального мышления в целом.

Например, советский исследователь П. С. Гуревич в своей работе «Возрожден ли мистицизм?» указывал в отношении роста популярности в Европе и США течений мистического и магического характера следующее: «Наряду с поисками нового типа рациональности вполне очевидно нарастание иррационалистических тенденций в буржуазной мысли. Это находит свое выражение в известном влиянии тех направлений, которые ограничивают познавательные возможности разума, мышление и признают основным средством объяснения мира интуицию, чувство, инстинкт. <...> Идеал рациональности, который в течение нескольких веков питал философскую рефлексию, проходит через жестокие испытания. Исследователи-марксисты связывают оживление иррационалистических

увлечений западных философов с социально-экономическими и политическими проблемами современного мира. Военные катастрофы, экономические потрясения, разгул ультраправых, фашистских, милитаристских тенденций, присущих буржуазной политической жизни, откровенно антигуманная, манипуляторская направленность технократических проектов – все это не могло не подорвать веру западных мыслителей в разум, в объективный характер развития всемирной истории. Иррационалистическое философствование первоначально противостояло буржуазному просвещению как феодально-романтическая реакция и критика капитализма справа. Уже с середины XIX века иррационализм стал распространенной формой буржуазного сознания, философским выражением кризиса буржуазной идеологии» [Гуревич, 1984, с. 149].

В этом пассаже автор отмечает несколько важных факторов, оказавших влияние и на популярность викки в современном мире. В частности, викка, позиционирующая себя как естественная религия, изначально оказалась в оппозиции к технократическим проектам. В этом смысле весьма примечательна связь этого учения с движением «зеленых». Развитие и резкий рост популярности движения «зеленых» в 1970-е годы оказались тесно связаны с ростом интереса к «естественным» религиям, таким как викка. Эти процессы продолжаются и в наши дни, что можно видеть на примере популярности таких фильмов, как «Аватар» Джеймса Кэмерона.

Викка, очевидно, имеет мало общего с реконструкцией каких-либо древних религиозных верований. Гораздо точнее было бы утверждать, что она представляет собой некую стилизацию, обращение к древней британской эстетике. Тем не менее в корне неверно представлять себе викку как «взявшееся из ниоткуда» течение. Викка – это не реконструкция древних верований, это отражение современного состояния души европейского человека. Р. Хаттон, современный исследователь этого вопроса, пишет следующее:

«**Т**о, с чем я столкнулся, было ситуацией, в которой викка и ее производные были редуцированы до кучки современных сект, придуманных какими-то эксцентриками <...>. То, что я предложил вза-

*мен, – это новый взгляд, основанный на строгих и проверяемых источниках, согласно которому она становится итогом современного развития всего британского общества на протяжении двух последних веков <...>. Ее богиня и бог были не божествами нескольких психов, основанных на далеких древних образах, но божественными формами, являвшимися некоторым из величайших британских поэтов, писателей и ученых. Ее верования и ритуалы отражают глубочайшие нужды современной британской души; они не были феноменом, маргинальным для общества в целом, напротив, они были основаны на импульсах, имеющих для него центральное значение» [Hutton, 2010, p. 241].*

Действительно, представляется совершенно справедливым, что викку нельзя рассматривать как явление случайное или находящееся вне контекста современной западной (прежде всего, британской) культуры. Напротив, эту религию следует рассматривать как плоть от плоти происходящих в ней процессов: с этим, как мы видим, согласны исследователи с самыми различными убеждениями.

Чтобы перейти от общих идей, связанных с культурно-историческим фоном возникновения викки, непосредственно к рассмотрению содержания этого учения, необходимо познакомиться с биографией Джеральда Гарднера и более внимательно изучить вопрос о том, какие течения в рамках западного эзотеризма напрямую повлияли на него в течение его богатой событиями жизни.



## Личность Джеральда Гарднера

Джеральд Гарднер родился 13 июня 1884 года вблизи города Ливерпуль (Англия). Его семья была вполне состоятельной, и, поскольку в детстве Гарднер страдал от приступов астмы, няня смогла убедить родителей мальчика разрешить ей брать его путешествовать в зимнее время в места с более благоприятным климатом, чтобы облегчить приступы. Таким образом, она путешествовала с ним по Европе, нередко оставляя своего подопечного проводить большую часть времени в одиночестве за чтением книг.

Повзрослев, Гарднер покинул Европу и на долгое время перебрался в Восточную Азию. Первоначально он работал на Цейлоне, позже переехал на Борнео, а затем, в 1920 году, в Малайзию. Живя на Востоке, он познакомился с традициями и религиозными верованиями народов этого региона, которые произвели на него большое впечатление. Здесь он увлекся изучением ритуальных ножей и крисов (малайских кинжалов с волнистым клинком и рукоятью пистолетной формы). Интересно, что первая книга Гарднера, опубликованная в 1939 году, уже после его выхода на пенсию, называлась «Крисы и другое малайское оружие» и основывалась на этнографических наблюдениях, сделанных во время работы на Дальнем Востоке. Хотя эта работа в целом относится, скорее, к области военной истории, чем к истории религии, в ней проявился и интерес Гарднера к народным религиозно-магическим верованиям и практикам. В частности, одна из глав в разделе о крисах посвящена связанным с ними легендам и суевериям. Уже в первой книге постепенно начал формироваться характерный писательский стиль:

главный труд Гарднера «Ведовство сегодня» также будет написан в духе заметок этнографа-любителя, описывающего личный опыт общения с носителями традиции, и в этом смысле он весьма напоминает первую книгу автора.

Кроме того, можно отметить, что ритуальные кинжалы (атам и боллин) и магические мечи имеют большое значение в викканской магии. Здесь, однако, скорее, заметно влияние западной ритуальной практики, чем этнографических наблюдений на Дальнем Востоке, хотя общий интерес Гарднера к холодному оружию, его истории и связанным с ним фольклором, очевидно, также сыграл свою роль.

С 1923 по 1936 Гарднер работал в качестве инспектора каучуковых плантаций, таможенного служащего и инспектора опиумных заведений. Работая на каучуковом промысле, он скопил значительную сумму, что впоследствии дало ему возможность свободно работать в качестве археолога-любителя.

Гарднер вернулся в Англию после ухода на пенсию в 1936 году. После этого он стал проводить большую часть времени в археологических экспедициях по Европе и Малой Азии. На Кипре, по его словам, он нашел места, которые ему снились раньше, это убедило его в том, что он жил здесь в предыдущей жизни. Первой книгой, в которой отчетливо отразились представления формирующейся религии, стал роман «Богиня грядет», изданный в 1939 году. Это художественное произведение, действие которого происходит на Кипре. В нем подробно описывается культ Богини в образе Афродиты, якобы существовавший в этом регионе с глубокой древности. Хотя по стилю этот роман представляет собой художественное произведение, Гарднер утверждал, что он был частично основан на воспоминаниях о его прошлых жизнях и, таким образом, является в некотором смысле первой работой автора о магии. В 1930-х годах Гарднер также присоединился к «Фольклорному обществу», где познакомился с Маргарет Мюррей и начал сотрудничество с ней в области изучения европейского колдовства.

Следует отметить, что интерес к оккультизму Гарднер, по-видимому, испытывал всю сознательную жизнь. Однако до выхода на пенсию он лишь эпизодически удовлетворял его, принимая уча-

стие в работе масонских лож и других подобных групп, которые существовали в больших колониальных городах. После своей отставки Гарднер начал более активно исследовать современные ему оккультные учения. Начиная с 1930-х годов, он занялся составлением для личного использования собственной рукописной книги с описаниями ритуалов и заклинаний, которую он назвал «Книгой Магического Искусства» (*The Book of the Art Magical*). К сожалению, точная дата начала ведения этой книги неизвестна [Hudson Frew, 1991].

Перед Второй мировой войной Гарднер жил в районе Нью-Форест, где в 1938 году был вовлечен в деятельность Розенкрейцеровского ордена Братства Кротоны (*Rosicrucian Order Crotona Fellowship*), оно же Розенкрейцеровское Братство Кротоны (*Crotona Fellowship of Rosicrucians*), оккультной группы, близкой к масонам и «Золотой Заре». Членство в этом обществе, вероятно, следует признать одним из самых важных этапов биографии Гарднера. Об этой организации, однако, существует не так много информации. Она была основана около 1924 года Джорджем Александром Салливаном. Ее название, очевидно, отсылает нас к жизни Пифагора: именно в Кротоне учение Пифагора достигло наибольшего успеха, а также был основан Пифагорейский Союз. Члены Братства Кротоны, по-видимому, имели весьма разнообразные интересы и довольно разнородные представления об оккультизме. Они, в частности, создали организацию под названием «Новый Розенкрейцеровский Театр» в христианской церкви в городе Крайстчерч (графство Гемпшир, Англия), среди руководителей которой была дочь Анни Безант, Мабель Безант Скотт. Именно в Крайстчерче в 1939 году Гарднер, по его собственным словам, познакомился с ведьмами, которые через эту розенкрейцеровскую организацию подбирали людей для своих ковенов. Известно также, что и Гарднер, и многие другие члены Братства Кротоны были посвящены в нерегулярное масонство. О дальнейшей судьбе этой организации известно немного, по-видимому, она не пережила Второй мировой войны.

Итак, если верить свидетельству Гарднера, в Розенкрейцеровском ордене Братства Кротоны была тайная группа, члены которой пригласили его для участия в своих собраниях. Люди, входившие

в эту группу, называли себя «викками» и заявляли, что являются наследственными ведьмами и колдунами, которым была передана через века практика колдовства, не разрушенная окончательно охотой за ведьмами. В 1939 году, за несколько дней до начала Второй мировой войны, Гарднер, по его собственному свидетельству, был посвящен в ведовство «старой Дороты Клаттербак», богатой дамой из числа местных жителей, входившей в эту колдовскую общину. Сама по себе история с посвящением Гарднера является достаточно сложным и неоднозначным вопросом в рамках исследования викки. Так, Дж. Рассел в 1980 году в книге «История колдовства» утверждал, что никакой Дороты Клаттербак не существовало вовсе. Однако в начале 1980-х годов Д. Валиенте провела собственное исследование по данному вопросу и смогла обнаружить в архивах регистрационные записи с информацией о датах рождения и смерти Дороты Клаттербак и ее завещание [Guiley, 2008, p. 354]. Благодаря архивным записям удалось даже установить место жительства этой женщины и определить место, где получил свое посвящение в колдовство Дж. Гарднер. Таким образом, было окончательно установлено, что «старая Дорота Клаттербак», во всяком случае, не была выдумкой Гарднера.



Рис. 1. Дом Дороты Клаттербак

Многое в этом вопросе, однако, остается неясным. Например, Р. Хаттон в книге «Триумф Луны» указывает, что Дорота Клаттербак придерживалась (во всяком случае, видимым образом) ан-



гликанского вероисповедания и никогда не позиционировала себя как ведьма. С другой стороны, в сохранившихся дневниках женщины практически не уделяется внимания христианским традициям и праздникам. Вместо этого их содержание демонстрирует нечто, весьма похожее на поклонение природе, например, многие духовные переживания Клаттербак были связаны с ее садом. По форме дневники представляют собой регулярно добавлявшиеся короткие стихотворения с иллюстрациями, написанные для гостей, приходивших в дом Клаттербак. Помимо прочего, в них встречаются некоторые намеки на языческие праздники, например, на день середины лета, однако никаких явных указаний на то, что их автор был язычником, нет. Существует и альтернативная точка зрения относительно того, кто посвятил Гарднера в ковен в Нью-Форесте. Филип Хесельтон указывает, что непосредственным посвятителем Гарднера была Э. Вудфорд-Граймс (также известная под псевдонимом Дафо и состоявшая в ковене в Нью-Форесте), а не Дороти Клаттербак.

Вообще, деятельность Гарднера в эти годы остается одним из наиболее туманных и интересных аспектов изучения викки. Его членство в группе этих первых виккан окружено различными мифологическими историями. Например, согласно одной из них, Гарднер и община «виккан» совместно с другими ведьмами и колдунами 31 июля 1940 года провели некое ритуальное действие, создававшее магические препятствия для вторжения немецких войск в Англию. В итоге мифология и реальная история так переплетаются здесь, что одно оказывается трудно отделить от другого.

В 1947 году Арнольд Кроутер представил Гарднера Алистеру Кроули, который посвятил его в члены Ordo Templi Orientis (ОТО). По утверждению Фрэнсиса Кинга, в результате этого Гарднер был посвящен в VII градус ОТО – именно с него (по утверждению Кинга) начинается изучение сексуальной магии [Кинг, 1999]. Некоторые исследователи утверждают, что Гарднер выяснил у Кроули некоторую информацию о сущности магических практик и включил этот материал в свои собственные ритуалы. В то же время, согласно Патрисии К. Кроутер, жене Арнольда Кроутера, несмотря на то, что Гарднер испытывал влияние Кроули и восхищался им, нет

никаких оснований предполагать, что Кроули специально обеспечивал его материалами по колдовству. Интересно, что Патрисия Кроутер в дальнейшем очень активно работала с Гарднером над возрождением британского колдовства. В частности, в 1960 году она прошла посвящение в викку у Гарднера, а затем посвятила в колдовство и своего мужа. Между тем, точная дата знакомства Кроули и Гарднера и обстоятельства этого события остаются неясными: существует точка зрения, согласно которой Кроули и Гарднер познакомились гораздо раньше, а над Кроутерами они просто решили подшутить.

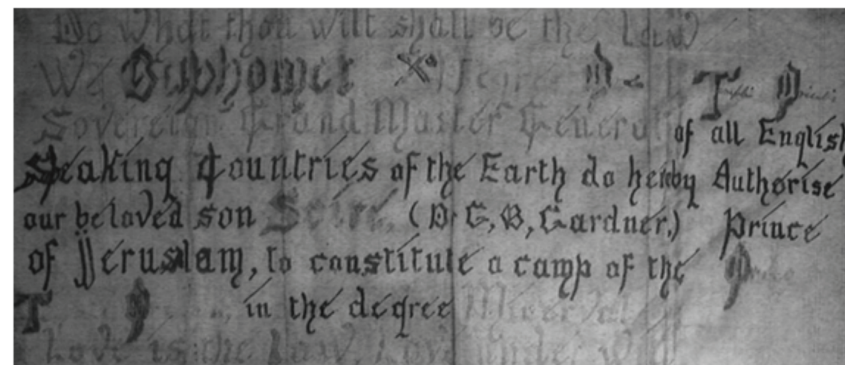


Рис. 2. Фрагмент хартии, выданной Гарднеру Алистером Кроули. Источник: [geraldgardner.com](http://geraldgardner.com)

Так или иначе, в 1940-е годы Гарднер был весьма близок к телемитам. Достоверно известно, что в конце 1940-х годов он поддерживал некоторое время контакт с Кроули, и тот даже выдал Гарднеру хартию на создание собственного лагеря ОТО (к сожалению, не датированную). В этой хартии Гарднер именуется Принцем Иерусалимским, что соответствует градусу Р.І. в иерархии ОТО, находящемуся между градусами IV и V, так что утверждение Фрэнсиса Кинга о посвящении Гарднера в VII градус остается спорным.

Некоторые источники утверждают, что летом 1947 года Гарднер отправился в Соединенные Штаты, чтобы встретиться там с американскими лидерами ОТО. Однако, согласно этой версии, прибыв в Калифорнию, он познакомился там с Дж. Парсонсом.

Парсонс к тому времени уже отделился от ОТО и развивал собственные идеи о «колдовстве» (он издал несколько работ на эту тему, в частности «Колдовство» и «Манифест колдовства»). В работе «Колдовство» Парсонс пишет: «Мы – колдуны. Мы древнейшая организация в мире. Когда человек только был рожден, мы уже существовали. Мы спели первую колыбельную. Мы исцелили первую рану, мы успокаивали от первого ужаса» [Parsons, b]. В английской версии данного фрагмента употреблено слово *witchcraft*, то самое, которое впоследствии будет широко использовано в викке. Представляется вероятным, что подобные тексты Парсонса могли оказать определенное влияние на Гарднера, как и некоторые его взгляды на колдовство.

Безусловно, близким к созданной Гарднером системе было и отношение Парсонса к женщине. Он пишет в эссе «Свобода – обоюдоострый меч» следующее: «Женщина была и есть Жрица. В ней пребывает Таинство. Она – Мать, задумчивая и нежная, любовница, одновременно страстная и равнодушная, жена, почитаемая и любимая. Она ведьма. Она равноправна со своим мужем, который является вождем, охотником, мыслителем и деятелем. Женщина – Жрица, хранительница Таинства, связующая нить с бессознательным, толковательница снов» [Parsons, a]. Нет сомнения, что подобные идеи непременно нашли бы свой отклик у Гарднера, поскольку они близки его собственным взглядам.

Кроме того, характерно, что в настоящее время существуют организации, пытающиеся соединить идеи Парсонса и Гарднера, например, Центр Горного Храма (*Mountain Temple Center*). Вполне возможно, что именно Парсонс убедил Гарднера отделиться от ОТО и посвятить свою дальнейшую жизнь изучению колдовства и созданию собственной магической системы. Однако в целом следует отметить, что интересы Парсонса отличались от интересов Гарднера большей инфернальностью и ярко выраженной контркультурностью, не свойственной самому Гарднеру.

Однако история взаимоотношений Гарднера и ОТО не заканчивается возможной связью с Парсонсом и хартией, выданной ему Кроули. Существует версия, согласно которой после разрыва с Кеннетом Грантом в 1955 году Карл Гермер, провозгласивший

себя наследником Кроули, вызвал Гарднера в США, желая именно ему поручить возглавить ОТО в Англии. Однако к тому времени Гарднер уже основал викку и потому не мог принять предложение Гермера. В послевоенные годы Гарднеру, по-видимому, очень хотелось приступить к открытой деятельности в качестве носителя возрожденной колдовской традиции, но общественные настроения в Англии не благоприятствовали этому. К тому же против открытой деятельности выступали и первые сторонники идей Гарднера, опасавшиеся за свое положение в обществе. Поэтому он решил изложить свои идеи в форме романа, получившего название «Руководство по Высшей Магии» (*High Magic's Aid*) и опубликованного в 1949 году под оккультным псевдонимом Scire. Книга включала в себя ритуалы, изученные им в общине и относившиеся к культуре Рогатого Бога. Примечательно, что Богиня в этом романе не упоминается.

Гарднер отделился от общины в Нью-Форесте в 1951 году и сформировал свою собственную магическую группу. Отмена в этом году Закона против колдовства в Англии позволила Гарднеру перейти к более активным действиям по развитию и популяризации собственной колдовской религии. Тогда же он переселился в Каслтаун на остров Мэн, где Сесил Уильямсон основал музей Магии и Волшебства. Изначально Уильямсон назвал его Фольклорным Центром и предполагал, что он станет интернациональной площадкой для взаимодействия современных практикующих ведьм. Гарднер стал там «проживающим колдуном» и добавил собственные значительные коллекции ритуальных инструментов и артефактов. Вскоре он купил этот музей у Уильямсона.

В 1953 году Гарднер посвятил в свою общину Дорин Валиенте, которая в последующие годы была Верховной жрицей его ковена. Гарднер и Валиенте сотрудничали в написании материалов по колдовству до 1957 года, когда они прекратили совместную работу в силу личных разногласий и различий в представлениях о колдовстве. Ритуалы общины были, в сущности, идентичны тем, которые Гарднер описал в романе «Руководство по Высшей Магии». Первая же нехудожественная книга Гарднера по колдовству, «Ведовство сегодня», была опубликована им в 1954 году. Она вы-

звала чрезвычайно широкое внимание публики в Англии. Хотя для Гарднера такая популярность его книги была неожиданной, он, по свидетельству Дорин Валиенте [Pearson, 2007, р. 2], быстро вжился в новую роль популярного лидера современных колдунов. Он много раз появлялся в средствах массовой информации, и в итоге пресса наделила его титулом «Главного Колдуна Британии». Следует отметить, что быстрый успех «Ведовства сегодня» привел к возникновению новых общин ведьм по всей Англии.

Следует отметить, что Джеральд Гарднер не стремился использовать свои магические занятия для получения денег или личной славы (и сегодня в гарднерианских ковенах по-прежнему действует запрет на то, чтобы брать деньги за любую магическую работу). Напротив, вполне вероятно, что определенную роль в быстром росте популярности новой религии сыграл социальный статус самого Гарднера: как-никак он долгое время был государственным служащим и в целом являлся личностью вполне уважаемой. В 1960 году он был даже приглашен на «садовый прием» в Букингемский дворец в знак признания его выдающейся работы в гражданских службах на Дальнем Востоке. Можно предположить, что социальный статус Гарднера не только способствовал доверию к популяризируемому им учению, но и определил «прогосударственный», не контркультурный характер самого этого течения.

В 1959 году Гарднер опубликовал свою последнюю книгу «Смысл Колдовства». В этом же году умерла его жена, тогда же он снова стал страдать от астмы. В 1963 году он встретил Раймонда Бакленда – англичанина, уехавшего в Америку, впоследствии основавшего собственный ковен в Нью-Йорке и познакомившего Соединенные Штаты с гарднерианской традицией. Джеральд Гарднер умер 12 февраля 1964 года от сердечной недостаточности и был похоронен на берегу Туниса.



## Оккультные движения, повлиявшие на Гарднера и его учение

Выше уже были упомянуты оккультные организации, оказавшие наибольшее влияние на учение, созданное Джеральдом Гарднером. В этой главе будет рассмотрено влияние, оказанное на Дж. Гарднера отдельными направлениями оккультизма XX века. Таким образом, обзор источников учения Гарднера примет завершённый вид, и мы сможем перейти к непосредственному рассмотрению содержания его учения.

Влияние философско-религиозного учения «Золотой Зари» на учение Гарднера, вопреки расхожему мнению, на деле было довольно небольшим и косвенным. Уже после смерти Гарднера последователи некоторых течений викки будут заимствовать и адаптировать для своей практики отдельные ритуалы, использовавшиеся в «Золотой Заре». Например, некоторые современные викканы используют особую викканскую версию Малого Ритуала Изгоняющей Пентаграммы, действия, являвшегося одним из важнейших в практике «Золотой Зари». Однако в самой системе Гарднера сходства с учением «Золотой Зари», скорее, случайны и относятся не столько к нему самому, сколько к идеям, широко распространенным в Европе начала XX века. Один из типичных примеров этого – магические инструменты, использовавшиеся в «Золотой Заре» и в викке. Например, в обоих случаях одним из важнейших инструментов является кинжал, но сходство это чисто формальное, а не содержательное. Викканский кинжал – атам – является для виккана универсальным инструментом, символом воли, в то время как

у адептов «Золотой Зари» кинжал являлся «стихийным орудием», ассоциировавшимся с воздухом. Неубедительными являются и иные параллели: например, использование магического круга (он применялся во многих направлениях европейской магии задолго до «Золотой Зари»), алтаря и т. п. Идеи «Золотой Зари» Гарднер в большинстве своем воспринял опосредованно, через Алистера Кроули, поскольку к тому моменту, как он начал активно участвовать в оккультных обществах в Великобритании, «Золотая Заря» уже распалась в силу внутренних противоречий.

Тем не менее изучение истории «Золотой Зари» может помочь нам понять процессы, которые происходили в среде британских оккультистов того времени, поэтому сделать краткий экскурс в историю и учение этой организации будет вполне уместно. «Золотая Заря» позиционировала себя как организация розенкрейцеровского толка. В центре ее внимания находился эзотеризм Запада, корни которого традиционно обнаруживались в Египте. Важное место занимала здесь также иудейская мистика, изучение европейских гримуаров, а также энохианская магия. На первый взгляд может показаться, что учение «Золотой Зари» никаким образом не было связано с кельтами и кельтской религией. Тем не менее многие ее участники очень интересовались историей Англии и британским фольклором. К числу таких людей относился, в частности, поэт Уильям Йейтс, Алистер Кроули и сам руководитель «Золотой Зари» Мазерс. Таким образом, можно сказать, что еще в рамках «Золотой Зари», организации, на первый взгляд далекой от европейского язычества, были заложены предпосылки для развития учения, которое было основано именно на обращении к верованиям древнейших культур Британии. Разумеется, надо понимать, что ситуация, сложившаяся в «Золотой Заре», не была случайной: она отражала интерес к древнейшей истории Англии, характерный в то время для всего британского общества в целом. Этот интерес пробудился еще в XIX веке, что было напрямую связано с таким течением в искусстве, как романтизм. К началу XX века этот интерес не только не ослабился (как это произошло по понятным причинам, например, в России после 1917 года), но вырос и стал сильнее.

Говоря о влиянии «Золотой Зари» на творчество Гарднера, следует особо обратить внимание на роль произведений Дион Форчун. В нашей стране Дион Форчун если и известна, то в качестве оккультиста и члена «Золотой Зари». Однако помимо своей активной деятельности в качестве оккультиста она опубликовала серию романов, посвященных магии. В этих романах нашли выражение идеи, которые мы можем обнаружить и у Гарднера: вера в существование древней европейской магической традиции, основанной на связи с землей и стремление к раскрытию лунной женской магической силы.

Большинство направлений влияния, связанного с членством Гарднера в тех или иных оккультных организациях, было рассмотрено в предыдущей главе. Достаточно очевидное влияние на Гарднера оказало и масонство, преимущественно нетрадиционное (скорее всего, Гарднера вообще не очень интересовали споры масонских лож о преемственности и соблюдении ландмарок). Еще во время своего пребывания на Дальнем Востоке он, по-видимому, удовлетворял свой интерес к оккультизму через участие в работе существовавших там масонских лож. Учитывая, что масонство на тот момент было одним из самых популярных эзотерических течений в Европе, неудивительно, что оно оказало на Гарднера весьма существенное влияние. В итоге многие современные викканы отмечают, что гарднерианская викка в некоторых своих ритуальных аспектах чрезвычайно похожа на масонство.

Тем не менее, раскрывая вопрос о влиянии масонства на Гарднера, следует иметь в виду, что сам он интерпретировал связь ведовства и масонства вполне определенным образом. В «Ведовстве сегодня» Гарднер пишет о ведовстве следующее: «Наблюдается также и поразительное сходство с тем, что ныне составляет малозначительную часть франкмасонской практики. Но в то время как масонские варианты, судя по всему, имеют мало практической ценности или, иными словами, попросту не работают, ведовские работают прекрасно. Всякий, кому случалось видеть обе вариации, согласится, что одно тут скопировано с другого, и что ведовская практика носит первичный характер и лишь впоследствии была выхолощена» [Гарднер, 2010, с. 118]. Иными словами, Гард-

нер рассматривает масонство как деградировавшее европейское колдовство.

Ordo Templi Orientis – еще одна организация, оказавшая очень сильное влияние на Гарднера и его учение. В настоящее время существует большое количество книг, в которых раскрывается это влияние. Одним из самых известных трудов, пожалуй, является «Современная ритуальная магия» Фрэнсиса Кинга, в которой викка представляется как результат упрощения и примитивизации учения Кроули. Большой объем работ в плане раскрытия влияния учения ОТО на формирование викки в настоящее время производится авторами, являющимися членами ОТО. Так, в русском издании «Ведовства сегодня», подготовленного творческой группой «Телема», даются сноски, разъясняющие параллели тех или иных фрагментов Гарднерианской Книги Теней с работами Кроули. Несмотря на несомненное влияние, оказанное Кроули на Гарднера, его, однако, нельзя абсолютизировать. Совсем неверно, к тому же, было бы представлять викку как своеобразную «народную Телему».

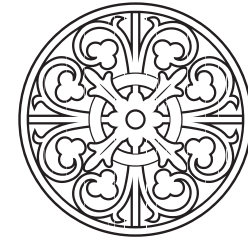
Наконец, Розенкрейцеровский орден Братства Кротоны – еще одна организация, оказавшая существенное влияние на Гарднера – была подробно рассмотрена в предыдущем разделе. Противоречивость имеющихся об этом обществе сведений не позволяет однозначно охарактеризовать степень его влияния на Гарднера. Тем не менее сам он указывал на то, что именно в этой организации получил посвящение в колдовство; таким образом, ее необходимо указать среди основных источников современной викки.

Из оккультных авторов, очевидно повлиявших на творчество Гарднера, следует особо упомянуть Чарльза Готфрида Леланда. В 1899 была издана его книга «Арадия, или Евангелие ведьм», в которой создавался образ тайного культа ведьм, поклоняющихся языческим богам. Согласно Леланду, культ сохранялся в Тоскане до конца XIX века, несмотря на гонения со стороны католической церкви и, в частности, охоту на ведьм. Леланд возводит все верования итальянских ведьм и колдунов к языческим религиям этого региона: «есть еще старики в Романье или на севере, которые знают этрусские имена Двенадцати Богов и призывания Бахуса, Юпитера и Венеры, Меркурия и Лар или духов предков. А в городах встре-

чаются женщины, изготавливающие необычные амулеты, над которыми они бормочут заклинания, известные еще с древнеримских времен, и которые могут удивить даже ученых своими легендами о латинских богах, смешанными с верованиями, которые можно встретить у Катона или Теокрита» [Леланд, Мюррей, 2012]. Учитывая интерес Гарднера к культуре Средиземноморья, очевидно, что работа Леланда оказала на него достаточно большое влияние.

Итак, рассмотрев в данной главе предпосылки, приведшие к появлению учения Гарднера, мы можем констатировать, что оно появилось в Европе не как нечто случайное. Оно стало, с одной стороны, закономерным результатом развития западного эзотеризма в XIX и начале XX века и, с другой стороны, ответом на объективно существовавшие в западном обществе середины XX века запросы.





## Глава 3

---

# Теоретическое и практическое содержание учения Джеральда Гарднера

**В** данной главе мы перейдем к непосредственному рассмотрению взглядов Дж. Гарднера на ведовство. Такое рассмотрение затрагивает различные аспекты учения Гарднера: представления об истории ведовства, практические религиозные и магические предписания и их теоретическое обоснование.

## **Д**жеральд Гарднер об истории ведовства

**В** основе идей Гарднера лежала предпринятая им попытка реконструировать ведьмовскую традицию Европы. Основным методом автора являлся анализ мифов, народных верований и сказок – материалов, полученных им из более или менее достоверных источников. Кроме того, важнейшим источником материалов для попытки реконструкции, предпринятой Гарднером, является сбор сведений у «современных ведьм», с которым исследователь, по его словам, общался в различные периоды времени. Слово «ведьма» при этом Гарднер интерпретировал необычайно широко, так что не всегда понятно, говорит ли он о своего рода этнографической работе или же просто о своем общении с людьми из числа европейских оккультистов. В целом Гарднер опирался на гипотезу, бывшую популярной в середине XX века, согласно которой ведьмовская традиция в Европе представляет собой практически неизменную, дошедшую до нашего времени религию дохристианских времен. Он пишет: «Я всегда предполагал, что ведьмы принадлежат к самостоятельному культу, восходящему к Каменному веку [...]» [Гарднер, 2010, с. 104]. М. Мюррей, написавшая введение к книге Гарднера «Ведовство сегодня», была одним из наиболее известных сторонников данной гипотезы в научных кругах. Высоко оценивая в указанном введении труд Гарднера, она пишет: «В этой работе доктор Гарднер продемонстрировал, что так называемое “ведовство” является наследником древних ритуалов, не имея ничего общего с наведением чар и прочими вредоносными практиками, но будучи,

напротив, искренним выражением того же отношения к Богу, что являет – быть может, более благочинно, но отнюдь не более искренне – современное нам христианство в своих церковных службах» [Гарднер, 2010, с. 25]. Характерно, что Гарднер в предисловии к «Ведовству сегодня» подписался как «директор Музея магии и ведовства, Ведьмина Мельница, Каслтаун, остров Мэн» [Гарднер, 2010, с. 23], акцентируя таким образом внимание читателя на научном характере своей работы в целом и предпринятом в ней исследовании истории колдовства в частности.

В то же время важно понимать, что для самого Гарднера его труды не были чисто научной, исследовательской работой. Основной своей целью он считал рассказать всему миру то, что полагал открывшейся ему правдой о современном колдовстве. При этом важно, что Гарднер ориентировался на максимально широкую аудиторию, чем, вероятно, и обусловлено его стремление при подготовке «Ведовства сегодня» написать не сугубо религиозный текст, а работу в научном стиле. Именно в «Ведовстве сегодня» автор четко описывает то, что считает своей основной задачей: «Ведьмы Англии сказали мне: “Напиши и поведай всем, что мы – не какие-нибудь извращенки. Мы – приличные люди и хотим только, чтобы нас оставили в покое. Есть, однако, тайны, которые тебе выдавать не следует”» [Гарднер, 2010, с. 22]. Итак, основу своей работы Гарднер, прежде всего, видел в исправлении образа европейской ведьмы в обществе, можно сказать, в «улучшении имиджа» людей, занимающихся ведовством.

Важно иметь в виду, что на основе своих личных наблюдений Гарднер предполагал, что ведьмовская традиция, которую он описывал преимущественно на европейском материале, все же не является чисто европейским изобретением. Гарднер шел дальше и фактически предполагал, что его реконструкция затрагивает такие пласты религиозности, которые являются в значительной мере общими для различных культур и могут быть обнаружены в самых разных регионах планеты, поскольку восходят к древнейшим временам.

В частности, Гарднер выдвигает гипотезу о влиянии на европейское колдовство религии Египта. О ведьмах он пишет в связи



с этим следующее: «У них сохранились весьма смутные предания о том, что культ пришел с Востока, из Летней страны, в сочетании с легендой о том, что существует он со времен сошествия Богини в страну смерти» [Гарднер, 2010, с. 117]. В этой же главе автор, ссылаясь на Пеннеторна Хьюза, утверждает, что «все системы нарушения обычного функционирования сознания, практикуемые чернокожим населением Африки, восходят к Древнему Египту» [Гарднер, 2010, с. 117]. На основании этого Гарднер предполагает определенное историческое родство между африканским колдовством и европейским ведовством.

Рассмотрев представления Гарднера о том, что именно он реконструировал, целесообразно перейти к рассмотрению вопроса о том, что представляла собой реконструкция, произведенная им.

## Теоретическое и практическое содержание учения Гарднера

Основу учения Гарднера составлял миф о Боге и Богине, которые считаются высшими божествами в викке. Следует отметить, что помимо этого в работах Гарднера встречается и представление о едином начале этой пары противоположностей, однако это единое начало остается у него безымянным и неопишуемым. Хотя на практике в викке зачастую преобладает культ Богини, и роль Верховной Жрицы ковена зачастую является ключевой, основной викканский миф содержит историю, в которой отношения Бога и Богини представлены достаточно специфическим образом. Приведем его здесь, поскольку он чрезвычайно важен для понимания викканского учения.

«**Б** никогда еще не знала любви, но в силах была раскрыть любые тайны, в том числе и тайну Смерти, и потому отправилась в иной мир. Стражи врат остановили ее. “Совлеки одежды твои, сними украшения, ибо ничто из них не дозволено тебе взять в наши земли”, – сказали они. И совлекла она одежды свои и сняла украшения и была связана, как и все, кто вступает в царство Смерти, могущественного владыки.

И такова была ее красота, что сам Смерть преклонил перед нею колена и облобызал стопы, говоря: “Благословенны да будут ноги твои, принесшие тебя на пути эти. Живи

*со мною, дай мне положить ледяную ладонь свою тебе на сердце”. И отвечала она: “Не люб ты мне. Почему заставляешь ты все, что я люблю и чем наслаждаюсь, вянуть и умирать?”. “Госпожа, – говорил ей Смерть, – то судьба и старость, супротив которых я бессилен. Старость изнашивает все, но когда люди умирают в конце своего срока, я даю им мир и покой, и возвращаю силу, чтобы они могли вернуться. Но ты так прекрасна. Не возвращайся, останься со мною”. Но отвечала она: “Я не люблю тебя”. И сказал Смерть: “Если не хочешь ты принять руку мою себе на сердце, придется тебе принять кару Смерти”. “Если такова судьба, тем лучше”, – промолвила она и преклонила колена. И бичевал ее Смерть, и вскричала она: “О, познала я муки любви!”. И сказал ей Смерть: “Будь же благословенна!”, – и даровал ей пятикратное лобызание, говоря такие слова: “Лишь так ты могла обрести радость и знание”» [Гарднер, 2010, с. 55–56].*

Данный миф является основой для нескольких викканских церемоний, описанных Гарднером. Прежде всего, речь идет об обряде инициации. Кроме того, бичевание использовалось Гарднером и его сподвижниками как способ очищения.

Как пишет исследователь современной магии Фрэнсис Кинг, «Гарднер был садомазохистом. В нем проявлялись тенденции как к бичеванию, так и к созерцанию эротических сцен. Эти его влечения сказались и на ритуалах, в большинство из которых были внесены тяжелые наказания. А то, что Гарднер называл “Великим Ритуалом”, было половым актом между Великим Священнослужителем и Великой Священнослужительницей в окружении остальных членов ковена» [Кинг, 1999]. Представление о садомазохистской природе некоторых викканских ритуалов является широко распространенным, однако важно заметить, что такая точка зрения вызывает возражение у многих исследователей.

Виккане верят в загробное существование. Как видно из приведенного выше мифа, в основе викканских представлений о посмертном существовании души лежит концепция реинкарнации. Смерть,

в частности, говорит: «...когда люди умирают в конце своего срока, я даю им мир и покой, и возвращаю силу, чтобы они могли вернуться». И так, после смерти, согласно представлениям Гарднера, душа умершего пребывает в некоем загробном мире некоторое время, где она как бы отдыхает от своего воплощения, а потом Смерть возвращает ей силу, и душа снова отправляется на Землю.

Викканская мораль основывается на так называемом Викканском Наставлении: «Если это не причиняет никакого вреда, делай, что хочешь». Этот девиз был заимствован Гарднером у Алистера Кроули, который в «Книге Закона» ввел в качестве основного этического принципа лозунг: «Делай что желаешь, таков весь Закон» [Кроули, 2005, с. 74]. Гарднер, как можно заметить, переработал принцип Кроули, добавив к нему идею непричинения вреда окружающим, что радикальным образом изменило вложенную в этот принцип идею. Характерно, что строгость этой формулировки к тому же сделала данный принцип практически невыполнимым: несложно догадаться, что почти все человеческие действия так или иначе наносят кому-то вред. Скажем, принимая антибиотики, больной наносит вред вирусам и бактериям, чтобы сделать муку и испечь хлеб – нужно нанести вред пшенице и т. д.

В прошлом различные религии уже сталкивались с такой проблемой: например, в джайнизме и манихействе. В случае с джайнами это привело к тому, что последователи данного учения стали носить марлевые повязки и подметать перед собой дорогу, чтобы не проглотить и не раздавить какую-нибудь мушку. Гарднер, очевидно, не имел в виду ничего подобного. Прежде всего, надо понимать, что в центре внимания его учения всегда находился человек (как мы видели, например, на примере концепции реинкарнации, в которых Смерть говорит только о посмертном существовании людей). Очевидно, что и в данном случае, прежде всего, имелось в виду непричинение вреда именно другим людям. Современные виккане толкуют „Викканское наставление“ по-разному, но в целом их трактовки сводятся к пониманию его как призыва не наносить бессмысленного вреда, воздерживаться от бессмысленного насилия. В этом смысле „Викканское наставление“ хорошо сочетается и с экологическими проектами многих современных виккан.

Помимо Викканского Наставления важной этической нормой в учении Гарднера является Закон Троекратного Возвращения (он же Закон Троекратного Воздаяния), который понимается так: все, доброе или злое, что ты сделаешь другим, вернется к тебе троекратно.

Еще одним важным документом, касающимся викканской этики и религиозной практики, являются «Древние Законы», которые также известны как «Ардаинес» (Arduanes). Впервые они были изданы Гарднером в 1957 году. Автор предполагал, что эти законы имеют древнее происхождение, и утверждал, что они разделялись участниками ковена в Нью-Форест. В основном законы, а также основанный на них текст под названием «161 Закон», содержат информацию, касающуюся ритуальной практики виккан, структуры ковена и принципов управления им. Викканам предписывается совершать поклонение богам в магическом круге, а перед входом в круг обязательно проходить очищение. Указывается, что каждым ковенном должна управлять Верховная Жрица, и она должна делать это «со Справедливостью и любовью» [Gardner, 1957], а также с помощью советов старейшин ковена. Таким образом, в данном случае еще раз подчеркивается особая роль жрицы в управлении викканской общиной, в противоположность власти старейшин, которая, по сути, ограничивается их правом давать советы.

Большое внимание в работах Гарднера уделяется собственно религиозной и магической практике виккан. Автор дает подробные описания различных ритуалов и инструкции по применению магических предметов, сопоставляя обычаи древние и современные. Из всех религиозных действий виккан особое значение имеют празднования годового цикла сельскохозяйственных праздников, так называемого «Колеса Года». Всего в этот цикл входит восемь праздников. Их смысл и правила проведения подробно описаны в «Гарднерианской Книге Теней». Праздники эти следующие:

- Самайн, Канун Ноября (31 октября);
- Йоль, Зимнее Солнцестояние;
- Имболк, Канун Февраля (31 января);
- Остара, Весеннее Солнцестояние;

- Бельтайн, Канун Мая (30 апреля);
- Лита, Летнее Солнцестояние;
- Лугнасад, Канун Августа (31 июля);
- Мабон, Осеннее Равноденствие.

Из указанных праздников четыре носят название больших саббатов («огненных праздников»), а четыре – малых. К большим саббатам относятся Самайн (традиционно считающийся началом нового года), Имболк, Бельтайн и Лугнасад. К малым, соответственно, относятся Йоль, Остара, Лита и Мабон. Описания больших саббатов были даны в инструкциях Гарднера в 1949 году [Гарднер, 2010, с. 214], в то время как описания малых саббатов относятся к 1957 году [Гарднер, 2010, с. 251], это свидетельствует о том, что их празднование было введено в коване Гарднера позднее.

Все праздничные ритуалы содержат в качестве обязательного компонента процедуру очищения, состоящую в связывании и бичевании. В канун ноября, например, предписывается очищение из сорока ударов [Гарднер, 2010, с. 214], а в канун февраля – из восьмидесяти [Гарднер, 2010, с. 215]. В ритуалах широко используется сексуальная символика. Например, описание празднования кануна ноября начинается следующим образом: «Шагом или в медленном танце Маг ведет Верховную Жрицу; они несут жезл с фаллическим навершием или метлу...» [Гарднер, 2010, с. 214]. Ритуал летнего солнцестояния содержит следующую формулу: «Маг выходит вперед по солнцу, с поцелуем принимает жезл, погружает в котел и снова воздевает, говоря: “Пика к котлу, копьё к Граалю, дух к плоти, мужчина к женщине, солнце к земле”» [Гарднер, 2010, с. 251]. Примечательно, что эта формула, помимо прочего, включает вполне христианский символизм Святого Грааля. Это один из показательных примеров того, какое существенное влияние оказало христианство на формирование викки, вопреки утверждениям некоторых виккан традиционных направлений о том, что их религия имеет мало общего с христианством.

Несомненно, определяя список викканских праздников, Гарднер полагал, что такой перечень является исторически обоснованным. Основным источником в данном случае выступали работы М.

Мюррей. Между тем, в исторической науке реконструкция Мюррей за прошедшее время была подвергнута критике. Так, Р. Хаттон писал по этому поводу:

«...она безжалостно сокращала и переделывала имевшиеся у нее источники, чтобы подтвердить свою идею о том, что предполагаемая «религия» была широко распространена во всей Европе. Так, она постоянно искажала данные, чтобы они удовлетворяли ее убеждению о том, что все ведьмы работают в ковенах из тринадцати человек, хотя даже из обработанного ею ограниченного объема данных очевидно, что большинство обвиняемых были одиночками. Ее изображения праздников и культа были сходной природы. Она начала с голословного утверждения о том, что наиболее важными праздниками были Канун Мая и Хэллоуин, а двумя меньшими праздниками – Сретение и Ламмас. В действительности это были просто дни начала четвертой года в гэльском календаре, а вся ее схема покоится на признании единственной шотландской «ведьмы», Изобель Смит, сделанном в городе Форфар в 1661 году. Она нашла много подтверждений тому, что люди, которых судили в Шотландии, а также один человек из Ланкашира, указывали Хэллоуин как время для своей деятельности, без сомнения, основываясь на таинственной репутации старинного праздника Самайн. Кроме того, она нашла одно упоминание праздника Ламмас на процессе в Шотландии, хотя в действительности это просто оказался главный праздник, подходящий по времени, чтобы обвинить подсудимых в том, что они действовали в этот день. И это, собственно, были все ее доказательства; однако этого оказалось достаточно для нее, чтобы говорить о днях начала четвертой года как о главных праздниках культа ведьм в «западной Европе». На Сретение, по ее предположению, устраивался хоровод людей, несущих факелы. Она не делает никаких ссылок к этому утверждению, так что похоже, что оно представляет собой ее

собственное изобретение. Большим праздникам она дала название «Саббаты» – термин, использовавшийся демонологами раннего нового времени для того, чтобы обозначать встречи ведьм (поскольку эти же авторы противопоставляли иудаизм христианству, объяснение, которое очевидно из их работ, но доктор Мюррей просто отбрасывает его). Она также говорит о собраниях для рабочих, а не для религиозных целей, которые она называет «эсбатами». Эта идея на самом деле фигурирует только в одном источнике, принадлежащем французскому интеллектуалу, который сам не приписывал ему этого значения. Но доктор Мюррей радостно устанавливает это в качестве очередного общего правила для своего «культа». Она, правда, замечает, что как в Британии, так и на континенте обвиняемые ведьмы утверждали, что они устраивают пирушки по случаю самых различных христианских и народных праздников. Но, уже построив собственную систему, она отклонила эти свидетельства как девиации» [Hutton, 1993, p. 302-303].

Несмотря на последующую критику, «Ритуалы Колеса Года» прочно вошли в религиозную практику последователей викки, и на сегодняшний день они уже не связываются самими викканами с исторической концепцией Мюррей, а выступают как самостоятельная религиозная практика. Таким образом, это стало ярким примером того, как научная теория Мюррей, благодаря Гарднеру, оформилась в полноценное религиозно-магическое учение.

Фундаментальное значение в практике традиционной викки, описанной Гарднером, имеют обряды инициации. Строго говоря, только после прохождения процедуры инициации человек может в полном смысле слова считаться викканином (разумеется, если подходить к этому вопросу с точки зрения виккан традиционных направлений). Всего существует три степени инициации, ритуалы посвящения в них известны в двух вариантах: 1949 и 1957 года. Впрочем, в этих вариантах есть много общего. В обеих версиях ритуалы инициации демонстрируют достаточно явные параллели с

масонством. Например, в начале викканской инициации, как и в масонстве, к груди кандидата приставляется меч.

Прослеживаются также параллели с другими направлениями западного эзотеризма. Например, в тексте формулы посвящения в первую ступень викки в версии 1949 года присутствует упоминание Сторожевых Башен сторон света, что является параллелью с энохеанской магией [Гарднер, 2010, с. 204]. В тексте этого же ритуала присутствуют упоминания таких формул, как Азот и Адонаи [Гарднер, 2010, с. 204], также традиционно ассоциируемых с западным эзотеризмом. Однако, конечно, связь с другими направлениями отнюдь не означает тождества с ними: викканская процедура инициации достаточно своеобразна и основана на представлении Гарднера о том, какой она была у ведьм.

Не следует забывать о том, что, по мнению Гарднера, все современные ему течения западного эзотеризма содержали в той или иной степени мудрость древних ведьм. Одним из наиболее неоднозначных и в то же время важнейших моментов посвящения является бичевание. Во время ритуала инициации посвящаемая в викку проходит процедуры связывания и бичевания, которое, по словам Гарднера, является символом очищения. Проводится оно следующим образом: «Маг одиннадцать раз ударяет в колокол, берет с алтаря плетень и наносит ею удары по ягодицам соискательницы, числом три, семь, девять и двадцать один» [Гарднер, 2010, с. 205]. Этот элемент церемонии имеет различные варианты истолкования. В то время как авторы, не являющиеся членами викканских общин, чаще всего склонны интерпретировать его как выражение садомазохистских наклонностей Гарднера, виккане, как правило, утверждают, что такого подтекста в этом действии нет. Еще одним важнейшим элементом инициации являются клятвы, приносимые посвящаемыми во время инициации. Клятвы эти следующие [Гарднер, 2010, с. 206]:

- «Всегда оставаться верной Искусству».
- «Помогать, охранять и защищать своих Братьев и Сестер в Искусстве».

- «Хранить абсолютную тайну».

Последний пункт раскрывается следующим образом: «...клянусь, что вовеки сохраню в тайне и никогда не раскрою секретов Искусства, кроме как правильному человеку, должным образом подготовленному, и внутри круга» [Гарднер, 2010, с. 206]. В более поздней версии 1957 года к этому добавляется дополнительная клятва: «...и что никогда не откажу я раскрыть тайны такому [правильному] человеку, если поручатся за него Брат или Сестра по Искусству» [Гарднер, 2010, с. 260].

Реконструируя традицию ведовства, Гарднер, конечно, уделял внимание не только религиозным, но и собственно магическим ее аспектам. Магия в варианте Гарднера в основном представляет собой коллективный процесс (точнее говоря, минимальной единицей магической практики являются два человека).

Основой магической практики викки, в изложении Гарднера, является «Восьмеричный путь» (довольно явная параллель с аналогичным названием в буддизме), состоящий из следующих элементов [Гарднер, 2010, с. 256]:

- медитация или концентрация на цели;
- трансовые состояния;
- снадобья, вино, благовония;
- танцы и ритуалы;
- песнопения и заклинания;
- контроль над током крови (в основном с помощью связывания) и над дыханием;
- бичевание;
- Великий Ритуал.

Любые занятия магией должны, по убеждению Гарднера, проходить исключительно внутри колдовского круга. Это, по его сло-



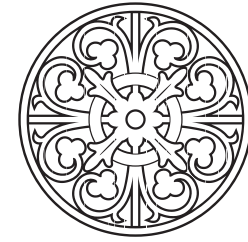
вам, необходимо по двум причинам: во-первых, чтобы собрать и удержать магическую силу внутри при проведении ритуалов [Гарднер, 2010, с. 63], во-вторых, чтобы избежать различных отвлекающих внешних влияний [Гарднер, 2010, с. 223]. Наиболее важной из магических операций Гарднер считал Великий Ритуал. Суть его состоит в символическом соединении Бога и Богини, которое представляется либо половым актом между жрецом и жрицей, либо соединением магических инструментов, символизирующих мужское и женское начало (меча и котла, атама и чаши).

Важное место в ритуальной практике традиционной викки занимает использование различных инструментов, важнейшими из которых являются шнур, атам (кинжал с черной рукоятью, иногда вместо него или в дополнение к нему используется меч), котел (иногда чаша), алтарь и Книга Теней. Минимальный набор магических инструментов описывается Гарднером следующим образом: «... тебе придется одолжить или купить атам. Очертив круг, сооруди алтарь. Подойдет любой небольшой столик или сундук. На алтаре должны быть огонь (вполне хватит свечи) и твоя книга. <...> Также нужна чаша, если ты будешь проводить церемонию печений и вина, и блюдо с нанесенными чернилами знаками и пантаклем. Плеть сделать несложно (обрати внимание: у плети должно быть восемь хвостов и по пять узлов на каждом хвосте). Добудь также нож с белой рукоятью и жезл (меч не обязателен)» [Гарднер, 2010, с. 242]. Во время церемонии посвящения ведьме представляется полный набор магических орудий. Этот набор выглядит следующим образом: меч, атам, нож с белой рукоятью, жезл, пантакль, курильница, плеть и шнур [Гарднер, 2010, с. 261].

Отношение к правилам изготовления магических инструментов в работах Гарднера является весьма либеральным. Он, в частности, указывает, что во времена, когда ведьмы находились под запретом, они использовали в качестве инструментов даже хозяйственные ножи или масонские мечи, поскольку те были наиболее доступны. В общем, в ход шло все, что можно было использовать и что выглядело подходящим. Говоря о современной ему ситуации, Гарднер отмечает: «Увы, у нас нет специальных магазинов ведовских товаров, так что бедняжки вынуждены пользоваться самостоятель-

но изготовленными или импровизированными инструментами» [Гарднер, 2010, с. 182]. Разумеется, за последние полвека ситуация довольно существенно изменилась, и теперь магазины ведовских товаров существуют. Однако многие виккане, как и раньше, по тем или иным причинам продолжают использовать в магических целях «импровизированные инструменты» или изготавливать свои магические принадлежности самостоятельно. В частности, существует точка зрения, согласно которой самостоятельно сделанные магические инструменты будут более эффективны, чем те, которые куплены в магазине.

Итак, в этой главе были рассмотрены основные теоретические и практические составляющие учения Дж. Гарднера. Они оказали огромное влияние не только непосредственно на викку, но и на современное неоязычество в целом. Однако в виде, наиболее близком к изначальному, они сохранились в ряде викканских течений, называющихся традиционными направлениями викки или британской традиционной виккой.



## **Глава 4**

---

# **Традиционные направления вики**



**С**овременная викка неоднородна. Она представлена в виде совокупности различных, порой мало похожих друг на друга течений. Все направления религии условно можно разделить на традиционные и нетрадиционные.

Традиционные направления викки представляют собой наиболее ортодоксальные системы, близкие к учению самого Джеральда Гарднера. Все они характеризуются строгой иерархией и разделением участников на уровни (определяемые полученными инициациями). Принадлежность к традиционному направлению учения определяется полученным посвящением в какую-либо ступень викки и членством в одном или нескольких ковенах. Также важной особенностью традиционных направлений викки является то, что в них коллективная магическая работа и религиозная практика превалируют над индивидуальной, а иногда и полностью вытесняют ее.

В английском языке существует особый термин для обозначения ортодоксальных направлений викки – «британская традиционная викка» (англ. British Traditional Wicca, сокращенно – BTW). Характерно, что, несмотря на употребления слова «Британское», понятие «британская традиционная викка» иногда включает в себя и некоторые направления, созданные в США (но основанные непосредственно на идеях Гарднера и связанные с британской виккой отношениями инициатической преемственности). К таковым относится, например, викка Синей Звезды, отдельные ковены которой могут быть отнесены к британской традиционной викке. Следует, однако, отметить, что далеко не все авторы согласны с подобным разделением учения. Например, Саймон Крафт предлагает альтернативную классификацию, в которой выделяются три ветви викки: ортодоксальная традиционная, реформированная традиционная и эклектическая [Craft, 2003, р. 25]. Он предлагает следующие критерии для отнесения к каждому из этих течений:

Название	Особенности	Примеры
Ортодоксальная традиционная викка	Практикуют в ковенах от 3 до 13 человек. Верховная жрица управляет ритуалами. Индивидуальная практика редка. Обязательно необходима формальная инициация. Самоинициация не признается. Три уровня инициации. Необходима тренировка в ковене. Используются рукописные Книги Теней. Приносятся клятвы о секретности. Приносятся клятвы не выдавать имена других членов своей группы. Приносятся клятвы не разглашать информацию о деятельности ковена.	Гарднерианская и александрийская викка.
Реформированная традиционная викка	Наиболее распространена индивидуальная практика. Практика в ковене редка. Допускается самоинициация. Формальная инициация не обязательна. Нет градусов инициации. Самостоятельная тренировка является нормой. Тренировки в ковене редки, даже если такая возможность и есть. Основой для тренировки является какая-нибудь изданная книга или книжная серия.	Сикс-викка, фэйри-викка, шаманская викка и т. д.
Эклектическая викка	Не является самостоятельной традицией, а представляет собой особую форму практики, допускающую смешение различных традиций.	---

Подобная классификация, несомненно, заслуживает внимания, поскольку она позволяет отказаться от сведения викки к относительно небольшому числу течений, не представляющих учение в целом и являющихся на данный момент меньшинством, а также от того, чтобы смотреть на викку с их точки зрения. Также позитивной стороной данной классификации является выделение эклектической викки в отдельный пункт, поскольку это течение (если его вообще можно назвать течением) весьма сильно отличается от всей остальной викки. Тем не менее, разделение этой религии на «традиционные» и «нетрадиционные» направления в настоящее время является наиболее распространенным и в дальнейшем в рамках данной работы именно оно будет использовано как основное.

Следует отметить, что название «британская традиционная викка» в настоящее время получило наибольшее распространение в США среди последователей нетрадиционных направлений и (в последние годы) в России. Среди ортодоксальных виккан, принадлежащих к традиционным направлениям викки, этот термин не получил такого же широкого распространения. Хотя он иногда употребляется, нередко последователи ортодоксальных течений используют в качестве самоназвания слово «викка», отказываясь называть так последователей нетрадиционных течений.

## **Г**арднерианская викка

**Г**арднерианская викка является наиболее ортодоксальным направлением, последователи которого руководствуются, прежде всего, работами самого Гарднера. Гарднерианское колдовство основывается исключительно на соборных мероприятиях и инициациях. Самоинициация в рамках данного направления не практикуется, а одиночная практика крайне редка, этим ограничиваются разве что «ушедшие на покой» от общественной жизни гарднерианки высших рангов.

Инициации проводятся по «Книге Теней» Гарднера. Существуют три степени посвящения, обычный срок между инициацией и последующим «повышением» в степень – год и один день. Но во многих ковенах практикуются более долгие сроки между посвящением и дальнейшим получением степени. Хотя иногда эти сроки бывают и менее длительными: все зависит от того, насколько строго конкретный ковен относится к формальной стороне вопроса, и от того, насколько быстро учится сам неофит. Время между степенями нужно для изучения необходимых техник, ведь в викке фактически нет простых прихожан: каждый член ковена должен знать правила проведения ритуалов и определенные сакральные тексты, уметь совершать некоторые ритуалы. В гарднерианской традиции инициация считается поворотным пунктом в жизни иницируемого, безвозвратно меняющим всю его жизнь. И поделаться с этим «человеческими» способами ничего уже нельзя. Иными словами, человек, получивший инициацию, уже не может ее лишиться: это, в частности, отличает гарднерианские ковенны от александрийских.

Ковены гарднерианской викки полностью автономны друг от друга, хотя и могут устанавливать связь между собой. Каждая община управляется своей Верховной Жрицей (High Priestess), с помощью и советами Старейшин (Elders) общины. В любом случае во всех важнейших вопросах окончательное решение остается за Верховной Жрицей, несмотря на то, что номинально по некоторым моментам она делит власть с Верховным Жрецом (High Priest) и Старейшинами. В некоторых случаях Верховная Жрица может оставаться единственным лидером общины, без своего Верховного Жреца, однако партнерство обоих полов в таких случаях остается более предпочтительным.

Гарднерианские общины работают обычно без одежд, что в терминологии виккан называется «быть одетым в небо» («skyklad»). Это одна из их основных особенностей, восходящая к «Гарднерианской Книге Теней», в которой Гарднер подробно разбирает преимущества такого способа работы с религиозной точки зрения. Работа в общине охватывает всех ее участников. Каждый посвящен по-своему, он связан в основном непосредственно со своим наставником, который ввел его в общину. Наставления, даваемые новичку, могут сильно различаться от наставника к наставнику. Поэтому здесь нет каких-либо наблюдателей или своего единого «духовенства»: все посвященные фактически являются жрецами и жрицами.

Основополагающую роль в практике гарднерианской викки играют Книги Теней. Они основываются на «Гарднерианской Книге Теней», содержащей инструкции самого Джеральда Гарднера различных лет, но в каждом ковене имеется собственная Книга Теней, обязательно написанная от руки и служащая основой для Книг Теней других членов ковена. Однако, как правило, неофиты списывают тексты не с нее, а с Книги своего учителя, которую они копируют полностью или отдельными частями. Переписывание текстов поэтому является одним из основных занятий для последователей гарднерианской викки. Обычно оно сопровождается проверкой и комментариями учителя. Сторонники данного направления убеждены, что подлинную Книгу Теней нельзя купить или получить каким-либо иным образом, если претендент на нее не прошел предварительно посвящение в ковене. Даже несмотря на

то, что в Книге Теней ковена могут содержаться некоторые широко известные идеи и практики, предполагается, что только легитимная передача этих идей от учителя к ученику внутри ковена может сделать кандидата ведьмой.

Важной особенностью гарднерианских общин является то, что в них никогда не практикуется плата за обучение, посвящение в ковен и иную магическую работу. Исключения составляют небольшие суммы, собираемые для проведения общинных ритуалов: на свечи, благовония и другие расходные материалы. Это же, между прочим, относится и к другим направлениям традиционной викки и является предметом гордости членов традиционных ковенов.

Хотя сторонники гарднерианской викки в первую очередь основываются на работах самого Гарднера, существуют и другие, менее известные, но также довольно значимые для виккан этого направления авторитеты. Из знаменитых последователей Гарднера, сыгравших большую роль в дальнейшем развитии викки, следует, прежде всего, отметить Раймонда Бакленда. Именно благодаря ему и его жене гарднерианская викка была в 60-е годы перенесена в США. Бакленды были посвящены в викку в 1963 году в ковене Гарднера, затем переехали в Соединенные Штаты и там учредили общину ведьм и музей колдовства в Нью-Йорке. Далее викка в США, изначально в гарднеровском варианте, распространялась именно благодаря ковену Баклендов. «Ковен Бакленда инициировал других, которые, в свою очередь, создавали свои ковены и инициировали следующих... “Контркультура” середины и конца шестидесятых создала отличные условия для медленного роста викканского движения. Присущий контркультуре интерес к наркотикам, сексуальной свободе, мистицизму, просвещению, гаданиям, оккультизму и антихристианству оказался как раз кстати для того, чтобы вызвать взрывной рост неоязычества в целом и неоведовства в частности» [Brooks, 1991, p. 35]. И хотя после развода Баклендов в 1973 году их община была разделена, а позднее Раймонд Бакленд и вовсе отделился от гарднерианской викки и стал основателем собственного направления – сикс-викки (подробнее см. в главе о нетрадиционных направлениях викки), влияние, оказанное

Баклендами на гарднерианскую викку и ее распространение в мире, остается огромным.

Большим авторитетом среди виккан гарднерианского направления пользуется и Дорин Валиенте, во всяком случае, ее работы, об авторстве которых виккане не всегда проинформированы. Например, большой популярностью пользуется ее Ведымино Кредо. Оно приводится в книге «Колдовское искусство завтрашнего дня» [Valiente, 1978]. Русский перевод был опубликован в книге Р. Гримасси «Викка» [Гримасси, 1999, гл. 3], а оригинал доступен на сайте Д. Валиенте [Valiente, 2009]. Русский перевод этого текста следующий:

**Т**еперь послушай ведьмины слова. / Секреты, скрытые в ночи, / В те времена, когда таились мы во тьме, / Теперь уж можно вынести на свет. / Волшебные вода и пламя, / Земля и вездесущий воздух. / Мы знаем все о скрытой сути в них, / Мы знаем, но молчим. / Рождение, расцвет и смерть, / Приход зимы и лета, / За всеми тайнами природы / Мы следуем в своем волшебном танце. / Четыре раза в год великий шабаш / Наступает, и ведьмы вновь танцуют / В День всех святых, на Ламмас, / Вокруг костров и в праздник Имболг. / Когда же день и ночь равны между собою, / И в самый длинный день, и в самый день короткий, / Вновь ведьмы вместе и справляют / Четыре шабаша иных, поменьше. / Всего в году тринадцать лун, / И в круге ведьм тринадцать, / Тринадцать золотых деньков / В году, и месяцев тринадцать. / Во все года и все века / В начале и в конце времен / Мужчина с женщиной ложились / И силой оба наполнялись. / Когда мечом, ножом иль колдовством / Очерчен круг магический, / То он соединит тотчас два мира – / Наш мир земной и мир теней. / Земной мир глуп и слеп, / А мир теней все знает, но молчит. / А в круге закипает колдовство / И призывается древнейший бог. / У входа в темный склеп / Стоят колонны. Две всего, / Как два всего начала у природы, / Что образуют силу духов и богов. / Друг друга обгоняют свет и тьма, / Свет делается тьмой, тьма — светом. / Так часто говорили мудрецы, / Рассказывая о богине с богом. /

*Король теней, рогатый по ночам / На диком ветре мчит-ся, / Но при свете дня / Он по лесным полянам по-хозяйски бродит. / Она же может быть девицей юной, / Плывущей в полночь в лодке под Луной. / Но если будет ей угодно, может стать / И древнею старухой, шепчущей заклятья. / Они бессмертны — времени поток / Их только освежает. Им подвластно / Любое колдовство, и даже души / Сковать иль отпустить они способны. / Так выпьем же вина в честь бога и богини / И будем танцевать, сплетаясь в объятьях, / Когда же час пробьет, то нам откроют двери, / Ведущие к эльфам, в волшебную страну. / Мы можем делать все, что захотим. / Обиды нет, когда в душе любовь. / Лишь только заповедь одну, / Колдуя, мы не забываем. / Вот ведьмовское кредо, восемь слов: Делай что хочешь – только не вреди (An Ye Harm None, Do What Ye Will).*

По сути дела, речь идет о попытке в очень краткой форме суммировать все основные представления виккан традиционного направления: вера в четыре природные стихии, сезонные праздники, в Бога и Богиню, а также «Ведовское Наставление». Дорин Валиенте принадлежит целый ряд широко используемых в гарднерианской викке поэтических текстов, например, «Забота Богини», обращение, обычно зачитываемое во время ритуала «Низведения Луны» и в других ритуалах, в которых жрица призвана персонифицировать Богиню.

«Забота Богини» по своему содержанию является текстом, в котором Богиня дает своим последователям обещание учить, направлять и покровительствовать им. Название этого текста заслуживает отдельного рассмотрения. «Забота Богини» представляет собой распространенный в среде русскоязычных эзотериков перевод английского названия «Charge of the Goddess», которое, учитывая многозначность слова charge, также можно перевести различными способами, например, как «Паства Богини», «Приказ Богини» или «Заряд (энергии) Богини». В разных странах виккане переводят английское название по-разному, что обуславливает различные оттенки восприятия этого текста. Например, итальянские виккане

называют его «L'Incarico della Dea», используя слово l'incarico – «поручение», «задание», а испанские – «La Carga de la Diosa», где la carga значит «зарядка (например, аккумулятора)» или «долг», «обязанность», «ответственность». Помимо этого важного текста, Дорин Валиенте является автором популярного викканского ритуального текста «Руна Ведьмы».

Как и многие другие авторы, являющиеся классиками гарднерианской викки, Дорин Валиенте впоследствии отошла от идей Гарднера и стала создавать собственную ветвь учения. В 1957 она совместно с другим бывшим членом ковена Гарднера Нэдом Гроувом создала собственный ковен, а 1964 году получила посвящение в «традиционное Ремесло» от Роберта Кокрэйна, который утверждал, что практикует оригинальную семейную колдовскую традицию. Впрочем, с ним она довольно быстро порвала, придя к выводу, что история, рассказанная Кокрэйном, состоит по большей части из его собственных вымыслов [Guiley, 2008, p. 354]. Отношения же с Гарднером у Дорин Валиенте оставались неоднозначными: в своих публикациях 1970-х годов она подвергла критике работы Гарднера за плагиат и искажение ее идей. Однако в целом после краткого периода ссоры они смогли восстановить неплохие отношения, хотя после ухода Валиенте из ковена Гарднера они никогда больше не сотрудничали в области колдовства.

Наконец, говоря об авторитетных авторах, пишущих в духе гарднерианской викки, следует сказать об упоминавшихся выше супругах Кроутерах. Получив посвящение от Гарднера в 1960 году, Патрисия Кроутер стала одной из первых последовательниц колдовской религии. Вместе со своим супругом она создала первую в Британии серию радиопередач о колдовстве, названную «Очарование ведовства», премьера которой состоялась 6 января 1971 года. Арнольд и Патрисия Кроутер стали, по-видимому, одними из первых виккан, прошедших викканскую церемонию обручения (хэнд-фастинг): событие произошло 8 ноября 1960 года и было проведено самим Дж. Гарднером [Guiley, 2008, p. 84]. Патрисия Кроутер – активный автор, пишущий о викке. Кроутерами был издан ряд книг о колдовстве в Британии: «Говорят ведьмы» (1965, 1976), «Ведовство в Йоркшире» (1973), «Тайны древнего колдовства» (1974), автобио-

графия П. Кроутер «Внимание, ведьма!» (1974), «Под крышкой котла» (1981, 1985).

Таким образом, мы видим, что гарднерианская викка, несмотря на свое название, конечно, не сводится к учению одного Дж. Гарднера. Это, хотя и консервативное, но развивающееся течение, основанное на работах целого ряда авторов. Впрочем, иногда различие точек зрения приводило к расколам. Наиболее яркий пример раскола в рядах традиционных виккан – появление александрийской традиции викки.



## Александрийская викка

**А**лександрийская викка была создана в Англии в 60-е годы Александром Сандерсом (1926–1988) и его супругой Максиной, бывшей Верховной Жрицей основанного Сандерсом ковена. Согласно одной из версий, Сандерс был посвящен в колдовство своей бабушкой в 1933 году, когда случайно застал ее во время магического ритуала. После получения посвящения Сандерс, по его словам, получил от своей бабушки дальнейшие инструкции, которые он использовал в магической работе [Johns, 1969, p. 10–14]. По другой версии, изложенной Патрисией Кроутер (надо сказать, находившейся к тому времени в напряженных отношениях с Сандерсом), он выдумал эту историю, а свое колдовское посвящение в действительности получил в обычной гарднерианской общине. Согласно комментариям самого Сандерса, он действительно был посвящен в одну из гарднерианских общин и работал там в течение некоторого времени, но впоследствии покинул ее. Как поясняла впоследствии в своих интервью Максина, супруг вступил в викканскую общину уже будучи посвященным в колдовство своей бабушкой, но не распространялся об этом в среде последователей Гарднера. Так или иначе, интерес ко всему магическому был у Сандерса с детства, и еще до работы в гарднерианском ковене он уже имел определенный опыт, связанный с погружением в мир эзотерического. Это во многом определило характер созданного им учения, в котором присутствуют элементы различных направлений западного эзотеризма.

Когда Алекс Сандерс стал популяризировать свою интерпретацию ведовства, он столкнулся с сильным противостоянием вик-

кан гарднерианского направления, которые сочли его стремление создать новое направление викки потаканием чувству собственной значимости и профанацией викканских таинств. Но были и те, кто увидел в реформаторской активности Сандерса возможность для усовершенствования викки, исправления того, что они считали ее существенными недочетами. Кроме того, присоединялись к Сандерсу и те, кто был попросту очарован его весьма харизматичной личностью. Все они пополняли ряды первых сторонников александрийской викки.

Число последователей нового направления быстро стало весьма значительным, во многом благодаря публичности и харизме Алекса Сандерса. В 1965 году он утверждал, что посвятил в свою традицию 1623 ученика, которые организовали в общей сложности 100 ковенов [Guiley, 2008, p. 307] (что, конечно же, наверняка является преувеличением, тем не менее, число последователей Сандерса было, по-видимому, весьма существенным).

Двоим из его учеников было суждено сыграть совершенно особую роль в истории александрийской викки. Этими людьми были Стюарт Фаррер и Джанет Оуэн (впоследствии Джанет Оуэн вышла замуж за Стюарта Фаррера, сменила фамилию и, соответственно, стала Джанет Фаррер). Джанет и Стюарт Фарреры были непосредственными учениками Сандерса и изначально состояли в его общине, но 22 декабря 1970 года они покинули ковен, чтобы образовать собственную магическую группу в Лондоне. Это, впрочем, не означало их разрыва с Алексом Сандерсом и его учением. Напротив, в 1971 году Стюарт Фаррер выпустил книгу «Чем занимаются ведьмы?», написанную под сильным влиянием Сандерса и тесно связанную с его учением. В 1970-х годах именно книги, изданные Фаррерами, в значительной мере способствовали тому, что александрийская викка значительно увеличила количество своих последователей, став одной из доминирующих разновидностей британской традиционной викки.

Постепенно, однако, Фарреры стали отдаляться от группы Сандерса. С 1970 по 1976 год Стюарт и Джанет возглавляли созданную ими общину ведьм. В 1976 году Фарреры передали созданную ими общину Сьюзан и Дэвиду Букингэм, а сами переехали в Ирландию,



где организовали новую викканскую группу. Они совместно написали книги, посвященные различным аспектам викки: «Восемь шабашей ведьм» (1981) и «Путь ведьм» (1984). В Соединенных Штатах эти труды объединили и опубликовали под заглавием «Полная Библия Ведьм» (1984). В этот же том была включена и «Книга Теней» александрийской викки. За публикацию «Книги Теней» Фарреры были подвергнуты критике со стороны других представителей александрийской традиции, которые сочли это разглашением их секретов. Нельзя, однако, отрицать, что именно публикация работ Фаррерами, в том числе «Книги Теней», способствовала постоянному и динамичному росту александрийских общин. В 1987 году Фарреры в соавторстве написали книги «Богиня ведьм» и «Жизнь и эпоха современных ведьм». В 1989 году в дополнение к «Богине ведьм» супругами также была написана книга «Бог ведьм».

В настоящее время александрийская викка является одним из наиболее популярных направлений учения. Любопытно, что история Алекса Сандерса не закончилась с его смертью в 1988 году. Начиная с 1998 года некоторые викканские ковены заявляют, что им удалось установить спиритический контакт с духом Алекса Сандерса, который по-прежнему передает инструкции относительно практики викки. Сессии спиритического общения с Алексом Сандерсом подробно задокументированы в книге Джималы ди Фиозы «Голос леса» [Di Fiosa, 2004]. В них содержатся призывы к викканам стремиться к единству и проявлять любовь к Богине. В 2010 году Дж. Ди Фиоза издал также исследование, посвященное биографии Сандерса [Di Fiosa, 2010]. Впрочем, первые работы о биографии появились уже при его жизни, что свидетельствует о том, насколько сильное влияние он оказывал на викканское сообщество и насколько популярной личностью был. Так, еще в 1969 была издана книга «Король Ведьм» [Johns, 1969], содержащая не только рассказ об учении Сандерса, но и его биографию.

Говоря о современном состоянии александрийских общин, необходимо отметить, что александрийская викка в целом представляет собой достаточно неоднородное течение. Для общин этого направления свойственна значительная степень автономии в большинстве вопросов внутренней жизни. В связи с этим сообщества

могут сильно отличаться друг от друга, из-за чего стороннему наблюдателю бывает трудно обнаружить нечто общее, что связывало бы их. В целом в этих группах делается упор на тренировки и обучение ведовству. Активно тут занимаются западной церемониальной магией, каббалой, энохеанской магией, целительством, спиритическими практиками. Типичная александрийская община имеет иерархическую структуру и обязательно проводит регулярные собрания.

Большинство александрийских общин разрешают непосвященным присутствовать на своих собраниях и вступать в магический круг, обычно в качестве неофитов. Неофиты работают и учатся, готовя себя к посвящению первой степени. В александрийской ветви считается, что «посвящение и продвижение в викке – это привилегия, а не право» [Старейшины Александрийской Викки]. Минимальный срок обучения, которое проходит кандидат в члены александрийского ковена перед посвящением, обычно составляет не менее нескольких недель [Johns, 1969, p. 145]. За это время неофит узнает основные принципы учения александрийской викки, знакомится с традициями и принципами работы конкретного ковена и его членами. Перед посвящением в александрийских общинах кандидата обязательно проверяют на соответствие определенному набору требований. Кроме того, требованиям, предъявляемым к соответствующей степени посвящения, надо соответствовать постоянно, в противном случае из ковена могут исключить. Строгость иерархической системы, однако, не означает закрытости; некоторые александрийские общины приглашают на свои встречи и непосвященных, которые не уверены в том, что они собираются стать неофитами, а просто приходят из любопытства.

Большинство инструментов и ритуалов, используемых в александрийской традиции, тождественны гарднерианским (что неудивительно, учитывая прямую преемственность). Важное отличие состоит в том, что ритуалы александрийской викки менее формальны, чем в классической ветви, к точности их воспроизведения обычно относятся менее строго. Большинство практик может быть преобразовано и адаптировано по своему желанию каждым адептом данного течения. Также для александрийской викки характер-

но активное заимствование ритуальных практик из классического европейского эзотеризма. Как и все викканы, последователи александрийского учения празднуют восемь саббатов колеса года. Началом года у них считается 20 декабря, время зимнего солнцестояния, когда в общинах проводится ритуал, символизирующий новое рождение Солнца [Johns, 1969, p. 142]. Члены александрийских ковенов также собираются на эсбаты, в полнолуния, для работы, учебы и проведения праздников в честь Богини. Многие общины александрийского направления собираются не только по праздникам, но и еженедельно для проведения совместных тренировок и решения текущих организационных вопросов.

Помимо работ Сандерса и Фарреров у последователей данного направления викки пользуются авторитетом и книги других авторов, в частности: «Принципы Викки» Вивианн Кроули, «Хранители Пламени» Морганы Дэвис и Арадии Линч. «Король Ведьм» Джун Джонс и «Голос леса» Дж. ди Фиозы также входят в список книг, изучаемых последователями александрийской викки [Старейшины Александрийской Викки]. Некоторые из этих авторов представляют «чистую» александрийскую традицию, в то время как другие стремятся к синтезу александрийской викки с другими традиционными направлениями.

## Александрийская

### и гарднерианская викка: попытки синтеза

**Н**есмотря на отдельные разногласия между гарднерианской и александрийской виккой, эти две системы весьма похожи друг на друга, что оставляет возможности для их синтеза. Более того, некоторые викканы одновременно состоят в ковенах и того и другого направления. Неудивительно поэтому, что попытка соединить эти две системы рано или поздно обязательно была бы предпринята. И, действительно, в работах некоторых авторов прослеживается тенденция к соединению обоих этих направлений.

Например, в 1980-х годах Вивианн Кроули, инициированная как в гарднерианскую, так и в александрийскую викку, предприняла попытку объединить эти две системы, разрешив существовавшие между ними противоречия. Вивианн Кроули – весьма интересная личность, соединившая свои колдовские занятия с научной деятельностью. Область ее научных интересов – психология религии, которую она успешно преподавала и преподает в различных учебных заведениях Англии. В 1988 году она создала Викканскую Учебную Группу, целью которой было «обучение всех желающих ведовству и помощь интересующимся в изучении ремесла» [«Vivianne Crowley»]. С этого же года она стала секретарем британской «Языческой федерации» – движения, выступающего в Великобритании за объединение всех современных язычников. Вообще, деятельность Вивианн Кроули всю ее жизнь была и продолжает быть направленной на помощь всем людям, интересующимся виккой: как в группах, так и поодиночке. Усилиями Вивианн и ее мужа в Европе было основано множество новых ковенов.

Вивианн Кроули – активно пишущий и издающийся автор работ о викке. Всего она выпустила к настоящему времени 6 книг: «Викка: старая религия в новую эпоху», «Феникс из пламени: языческая духовность в западном мире», «Принципы язычества», «Принципы Викки», «Принципы юнгианской духовности: единственная инструкция, которая вам когда-либо была нужна», «Кельтская мудрость: сезонные праздники и ритуалы». Все эти книги в настоящее время являются весьма популярными в языческой среде.

Особого внимания в этом списке заслуживает работа В. Кроули, посвященная теме «юнгианской духовности» [Crowley, 1998]. В этой работе находит отражение характерное для многих новых религиозных и эзотерических движений обращение к психологии как способу духовной работы. Если в XIX и начале XX века психологией был проделан большой объем работы по обретению научного статуса, строгому размежеванию с религией и философией, то XX век в целом показал проблематичность такого подхода. Многие религиозные движения осознали, что психология фактически претендует на область работы, которую традиционно исполняли религиозные институты. В этом смысле для религиозных деятелей разного толка непосредственное знакомство с психологией оказалось условием повышения собственной эффективности, фактически вопросом выживания в условиях конкуренции с другими религиями [Панин, 2011]. Работа В. Кроули в этом контексте представляет собой яркий пример обращения последователей викки к юнгианству как учению, открывающему путь к удовлетворению собственных духовных потребностей.

Вивианн Кроули – не единственная, кто попытался выполнить синтез гарднерианской и александрийской викки. Существуют и целые направления, работающие на основе соединения этих двух традиций. К таковым относится, например, викка Синей Звезды – немногочисленное викканское течение, появившееся в США в 1970-е годы и по-прежнему продолжающее действовать в ряде штатов. Начало истории этого течения связывается с 1975 годом, когда Франк Дафнер основал в Филадельфии «Ковен Синей Звезды». Как и во всех традиционных направлениях учения, в викке Синей Звезды существует своя система посвящения, состоящая из пяти уровней и основанная на традиционной викканской схеме инициации.

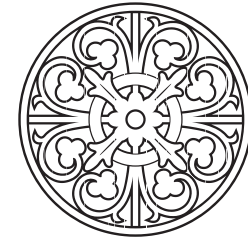
## ругие направления традиционной викки

**П**омимо александрийской и гарднерианской викки существует ряд других направлений, обыкновенно причисляемых к традиционному учению. Все они гораздо менее многочисленны, чем александрийская и гарднерианская викка, и имеют в основном местное значение. К таким направлениям относятся мохсианская викка и викка Калифорнийской долины [«About British Traditional Wicca»; «British Traditional Wicca»].

Мохсианская викка (Mohsian Tradition of Wicca) представляет собой течение, отколовшееся от гарднерианского учения в конце 1970-х. Его основателем стал Эд Фитч и несколько сочувствующих ему последователей гарднерианского направления из Южной Калифорнии. Последователи мохсианской викки основывают свои занятия на трудах Гарднера, а также на работах основателей своего течения.

Викка Калифорнийской долины (Central Valley Wicca) – это название, которое относится к группе течений, основанных в 1960-х годах представителями традиционной викки, переехавшими из Англии в Калифорнию (США). Викка Калифорнийской долины – собирательный термин. Внутри нее выделяются различные более мелкие направления, которые сами представители часто называют «орденами» [Zahr, 2002]. Основные из этих орденов следующие: Серебряный Полумесяц, Daoine Coire (ирл. Люди Котла), Ассамблея Викки, Кингстонская Традиция и Маджестик.

Указанные направления, однако, хотя и проявляют в настоящее время некоторую активность (во многом благодаря возможности дистанционной коммуникации через Интернет), остаются небольшими ветвями викки, малоизвестными и имеющими, скорее, локальное значение.



## **Глава 5**

---

# **Нетрадиционные направления вики**

В силу целого ряда причин нетрадиционные направления викки стали возникать достаточно быстро. Существует множество проблем, связанных с исследованием этих систем, начиная с того, как их называть. Некоторые исследователи стремятся отделить традиционную викку от нетрадиционной, используя для первой наименование «Викка» (Wicca), а для второй – «ведовство» (witchcraft). Эта инициатива исходит с двух сторон. Сторонники традиционных направлений викки стремятся таким образом отделить себя от течений, далеко отошедших от идей Гарднера. Противники Гарднера из числа людей, называющих себя колдунами и ведьмами, выступают, в свою очередь, против отождествления викки и ведовства, считая это попыткой сторонников Гарднера «монополизировать» ведовство. Такое совпадение интересов приводит к тому, что разделение викки и ведовства мы уже нередко можем обнаружить не только в литературе, но и в бытовом словоупотреблении в викканской среде.

Однако граница здесь отнюдь не является четкой. В конце концов, уже сам Гарднер, как мы помним, в своих работах не использовал слово «викка» для обозначения описываемых им верований, претендуя на трансляцию древней традиции ведовства, общей для всех ведьм. С другой стороны, последователи нетрадиционных течений порой применяют наименование «викка» по отношению к системам, весьма сильно отличающимся от учения Гарднера. Делается это, в первую очередь, потому, что слово «викка» стало популярным и широко известным. В нетрадиционные системы часто привносятся элементы африканских и афро-карибских учений (последнее по понятным причинам особенно характерно для авторов из США), йоги и т. д. В итоге границы понятия «Викка» зачастую размываются, и этот термин начинает использоваться для любых современных языческих религий, в той или иной мере похожих на викку, что, конечно же, не является правильным.

Последователи традиционной викки зачастую ставят себя в оппозицию сторонникам нетрадиционных направлений. В то же время последние выступают с критикой Дж. Гарднера и часто, несмотря на то, что их учения непосредственным образом связаны с учением Гарднера, они пытаются отмежеваться от него. Таким

образом, разделение на традиционные и нетрадиционные направления викки отнюдь не является условностью: оно отражает актуальное состояние викканского сообщества и самоощущение многих виккан. Однако в то же время среди них существует и ярко выраженная противоположная тенденция к признанию большим количеством виккан равноценности всех систем, позиционирующих себя в качестве викки. Эта тенденция обуславливает интеграцию викканского сообщества и определяет возможность организации групп, объединяющих виккан самого разного толка.

В свете всего вышесказанного перед исследователем викки встает проблема, достаточно характерная для изучающих новые религиозные движения: как провести границу и определить, виккане перед нами или нет? Несколько лет назад я давал в одном из своих выступлений ответ на данный вопрос применительно к сатанизму, и сейчас мне остается только повториться: у нас есть только один основной критерий. Главным критерием в подобных ситуациях является самоопределение. Впрочем, надо заметить, что рамки викки все же очерчены более четко, чем рамки сатанизма. Из общепринятых в этой религии элементов, которые мы встретим в любой из ее вариаций, можно назвать следующие: следование Викканскому Наставлению, убежденность в необходимости инициации либо самоинициации ведьмы или колдуна, магическая практика и использование Книги Теней.

Популярный викканский автор, представитель нетрадиционной эклектической викки, Рэйвен Гримасси в своей книге «Викка» говорит о «догматах викки». Эти догматы, по его мнению, характерны для всех виккан. В большей мере, однако, они относятся к представителям нетрадиционных направлений учения и могут в общих чертах охарактеризовать распространенные в викканской среде убеждения. Догматы эти следующие [Гримасси, 1999, гл. 2]:

1. Земля Вечного Лета. Виккане верят, что после смерти душа отправляется в эту землю, где она отдыхает до следующего рождения.

2. Вера в Бога и Богиню. «Источник всего сущего, известный также как великий дух, в викканских верованиях воплощен в образах бога и богини. Так как викка – это религия природы, то и в представлениях о божественном в ней соблюдено равновесие между мужским и женским началами. Впрочем, иногда можно встретить и верования, в которых божество представлено в облике только богини; ей же присущи как мужские, так и женские противоположности. Но многие неовиккане рассматривают божественность лишь как обособленное метафизическое понятие, связанное с циклами кармы и перевоплощения».
3. Что наверху, то и внизу; микрокосм подобен макрокосму.
4. Вера в существование семи измерений (плоскостей, планов) реальности.
5. «Виккане верят в то, что как отрицательная, так и положительная энергии возвращаются в источник энергии». Часто вера в это сопровождается ссылками на Закон Троекратного Воздаяния.
6. Вера в магию.
7. Этика: большинство виккан исповедуют философию ненасилия, которая может быть описана как «живи и давай жить другим».
8. Проведение восьми годовых ритуалов.
9. Травничество, понимаемое широко: и как сбор лекарственных растений, и как выращивание растений, и как общение с ними в условиях дикой природы.
10. Вера в духов-покровителей человека.
11. Использование гаданий и иных способов предсказания будущего (например, астрологии).
12. Вера в существование «семи центров магической силы», тождественных «семи чакрам». «Первый из них находится на темени, причем этот центр считается тем особым местом, где встречаются между собой человеческое и божественное сознания. Вто-

рой из них расположен в середине лба, немного выше глаз. Его называют третьим глазом, а причина этого в том, что пять человеческих чувств объединяются и усиливаются в этом месте, совокупно давая шестое чувство сверхчувственного восприятия. Третий центр расположен в области горла и передает влияние звуков, тонов и вибраций на форму энергетического узора. Четвертый центр находится в области сердца и ответствен за восприятие окружающих энергетических распределений, что в жизни часто воспринимается как чувства к другим людям и отношение к определенным местам и событиям. Пятый центр размещается в солнечном сплетении, именно через него душа подпитывается от энергии эфира, пронизывающего материальный мир. Шестой центр находится ниже пупка, на него часто ссылаются, говоря о наличии или отсутствии личной энергии. Седьмой центр расположен в области половых органов. Он ассоциируется с энергией в ее чистом виде, можно даже сказать, «сырой энергией»».

Характерно, что в нетрадиционных направлениях викки зачастую подразумевается, что блаженное посмертное существование ожидает всех людей, а не только некоторых избранных. Такая демократичность проявляется не только в представлениях о смерти, но и во многих аспектах нетрадиционных систем викки, что в целом отличает их от более ортодоксальных течений, составляющих Британскую Традиционную Викку.

Что же, однако, составляет ключевую идею викки? Известный викканский жрец Дон Фрю в своем интервью высказывает точку зрения, согласно которой центральной идеей викки является представление о том, что божественное проявляет себя через природу, следствием из этого является поклонение природе и выстраивание своей жизни в соответствии с природными циклами, проведение церемоний, укрепляющих связь человека с землей [Frew, 2010]. Фрю отмечает также, что в современном мире викка сталкивается с новой для нее ситуацией. Будучи изначально учением закрытым, тайным, она начинает вести более открытое существование в со-



временном мире. Это, разумеется, неизбежно отражается на самой религии, вызывает изменения внутри викканского сообщества.

Разделение на традиционные и нетрадиционные направления викки в викканском сообществе напрямую связано с еще одним делением: на викку американскую и английскую. Исторически именно с появлением викки в США начинается процесс формирования ее нетрадиционных направлений. Сам Раймонд Бакленд, человек, с именем которого связано появление и распространение гарднерианской викки в США, впоследствии отделился от нее и создал собственное учение – сикс-Викку. Очевидно, что именно религиозная ситуация в США – стране, являющейся «плавильным котлом наций», во многом способствовала появлению новых синкретических направлений викки. Как пишет Джоанн Пирсон, «там она трансформировалась, согласно Ориону, “в совершенно другой тип религии”. В частности, она была адаптирована к движению женской духовности, что привело к развитию духовности Языческой Богини и феминистских течений ведовства, таких, как Дианическое ведовство и ведовство Возрождения» [Pearson, 2007, p. 3].

Нетрадиционные направления викки, как правило, классифицируются по одному из двух оснований: либо географическому (направления, связанные с определенными этносами и регионами: витта, сикс-викка и др.), либо по наиболее специфическому направлению практики и вероучения (например, дианическая викка, фэйри-викка). Оговоримся, что в контексте данной работы мы ограничимся рассмотрением тех религиозных движений, последователи которых эксплицитно идентифицируют собственные течения как «британские». Поэтому, несмотря на то, что викка повлияла на многие формы современного язычества, например, стрегерию и некоторые направления асатру, мы не будем специально рассматривать их.

Вообще, составить единый список всех существующих викканских групп и тем более дать их классификацию, неуязвимую для критики, практически невозможно. Некоторые из направлений викки настолько малочисленны, что не издают никакой литературы, и о них затруднительно получить информацию, другие исчезают через несколько лет после своего создания, и когда исследова-

тель пытается выяснить что-то относительно них, это оказывается невозможным. Поэтому ниже мы рассмотрим лишь ряд наиболее распространенных и довольно показательных направлений, на примере которых читатель сможет сделать для себя некоторые выводы относительно нетрадиционной викки в целом.

## Георгианская викка

Георгианская викка – небольшая по численности последователей ветвь, практики которой вплотную примыкают к практикам Британской Традиционной Викки, но она не является одной из ветвей традиционного учения в полном смысле этого слова. Георгианская Традиция была основана в США в 1970 году Джорджем Паттерсоном (1918–1984), известным в викканских кругах как «Пат», при поддержке двух его единомышленников, известных под именами Занония Сильвернайф и Тэнит [Guiley, 2008, p. 106]. Ранняя история георгианской викки остается весьма туманной и полной пробелов. Сторонники этого течения связывают происхождение георгианской викки с довоенным периодом (то есть фактически предполагают, что она возникла независимо от системы Гарднера). Паттерсон получил, по их словам, начальное магическое обучение от членов некоего бостонского «Кельтского Ковена» еще до Второй мировой войны (то есть приблизительно в то же время, когда Гарднер общался с посвятившими его «ведьмами» из Братства Кротоны). Когда Америка вступила во Вторую мировую войну (США вступили в нее в 1941 году после атаки Японии на Перл-Харбор), Паттерсон пошел в армию добровольцем и служил там до конца войны.

После возвращения в Бостон он обнаружил, что его Книга Теней и ритуальные предметы были утеряны во время войны. Он также не смог найти членов ковена, с которыми начинал свою практику колдовства (что, помимо прочего, привело к полной невозможности как-либо подтвердить его историю о ковене, существовавшем в Бостоне до Второй мировой войны). Кроме того, он не мог найти других людей, практикующих ведовство, к которым он мог бы присоединиться, хотя и искал их в течение долгого времени. Вероятно, в это время он зани-

мался индивидуальной практикой колдовства, а затем познакомился с трудами по викке. Лишь в 1970 году, в возрасте 52 лет, Паттерсон познакомился с людьми, которые присоединились к нему и помогли в создании его собственной традиции викки, названной георгианской по имени ее основателя.

Паттерсон собирал информацию о колдовстве из многих источников. Но в целом можно сказать, что георгианская викка оказалась очень похожей на александрийскую и гарднерианскую ветви, в особенности в отношении процесса инициации. Многие магические и религиозные ритуалы, применяемые сторонниками этого течения, подобны опубликованным ритуалам Британской Традиционной Викки. Георгианская викка, однако, не была признана ее ветвью, прежде всего потому, что не соответствовала такому важному требованию, как наличие преемственности от одного из ковен, принадлежащих к Британской Традиционной Викке.

В 1976 г. Паттерсон создал «Георгианский информационный бюллетень» («Georgian Newsletter») – неофициальную газету, которая помогла построить сообщество георгианцев и связать их друг с другом. После его смерти в 1984 газета издавалась в течение нескольких лет, но впоследствии перестала публиковаться. Однако это, по словам приверженцев данного течения, не означает уменьшения популярности георгианской викки, последователи которой есть по всему миру (хотя преимущественно, конечно, это направление распространено в США). Число последователей этого направления, по собственным оценкам активистов георгианской викки, постепенно увеличивается, во многом благодаря возможности связи друг с другом через Интернет. По некоторым сведениям, ковены этого направления существуют в Британской Колумбии, Калифорнии, Флориде, Орегоне, Колорадо, Мэриленде, Мичигане, Вашингтоне и Оклахоме [«Георгианская Викка»], однако оценить точное количество последователей затруднительно.

Георгианская викка повлияла на формирование более поздних направлений нетрадиционного учения, в частности, «Готического Ремесла», разновидности эклектической викки, пропагандируемой Колином Смитом, известным в викканском сообществе под псевдонимом Рэйвен Диджиталис.

## Дианическая викка и другие формы феминистского колдовства

Дианическая викка – это течение, появившееся в 70-е годы на волне популярности феминизма. Основная его специфика состоит в том, что последователи считают роль Богини в религиозной жизни общины и каждого конкретного викканина несравненно большей, чем роль Бога, а викку считают преимущественно или исключительно женской религией. Дианическое ведовство является феноменом, характерным в основном для США. Считается, что один из первых ковенов, заложивший основы для появления дианической викки, был сформирован еще в 1971 году [«A Chronology»] в Техасе Морган Макфарленд и Марком Робертсом. Создательница этого течения изначально не давала общине никакого специального наименования, лишь позднее за новым направлением закрепилось название «дианическая викка». Ритуалы этой общины были тесно связаны с фазами луны и пропитаны мифом о древнем матриархате, составлявшем основу учения дианической викки. Спустя несколько лет Макфарленд и Робертс прекратили совместную работу, но к тому времени дианическая традиция уже была подхвачена другими общинами ведьм и начала вполне самостоятельную жизнь. В дальнейшем последователи идей Морган Макфарленд стали именовать себя «старой дианической виккой» или «дианической виккой Макфарленд», чтобы отличаться от других разновидностей дианической викки.

Крупнейшим идеологом дианической традиции стала Жужанна Эмес Моксэй (Zsuzsanna Emese Mokcsay, род. 1940), более из-

вестная под своим викканским псевдонимом Жужанна Будапешт, или Зет Будапешт (*Z Budapest*), взятым ею по названию города, в котором она родилась. Она оказала столь серьезное влияние на развитие дианической викки, что нередко именно ее называют основательницей этого течения. Интерес к магии и языческой религии Зет Будапешт унаследовала от матери, которая была медиумом, и от бабушки, которая была травницей. По воспоминаниям самой Зет Будапешт, еще в детстве она любила «играть в жрицу» и придумывать собственные ритуалы [Guiley, 2008, p. 41]. После переезда в США в 1959 году Зет Будапешт училась в Чикагском Университете и даже вышла замуж, родив двоих сыновей. Затем, однако, она пришла к выводу о том, что традиционные семейные роли ее не удовлетворяют, и решила избегать двойственности мужского и женского, для чего она, в частности, стала лесбиянкой. В 1974 году Будапешт издала свою первую книгу, моментально ставшую настольной для всех будущих последователей дианической викки – «Феминистскую книгу огня и теней» (*The Feminist Book of Light and Shadows*). Надо сказать, что популярность Будапешт и ее работы была обеспечена сразу несколькими факторами. Причина здесь состоит не только в том, что ее идеи оказались на тот момент очень современными и актуальными для США, найдя широкий отклик в феминистских кругах. Не менее важно то, что Зет Будапешт изначально стала позиционировать себя как публичная фигура, создав собственную радиопрограмму, а затем и телевизионное шоу, выступая с публичными лекциями и вообще не боясь показываться на публике.

Основная идея Зет Будапешт состояла в создании «религиозной системы, сконцентрированной на космологии Богини». По ее убеждению, дианическое ведовство, описанное Гарднером в его работах, в древности было «женской религией», закрытой от мужчин, и должно стать таким снова. Поэтому в большинство ковенов дианической викки принимают только женщин, но в некоторые приглашаются также мужчины, чтобы «соблюдать полярность». Значительную часть приверженцев дианической викки составляют женщины гомосексуальной ориентации, однако это не является обязательным: основным требованием для вступления в ковен

и участия в религиозной жизни общины является пол, а сексуальная ориентация участниц никак не регламентируется и считается личным делом.

В некоторых ветвях дианической викки, в отличие от других направлений, допускается возможность использования магии, которая может причинить вред. Самой Зет Будапешт, в частности, принадлежит ставшее афоризмом для последователей этого направления викки высказывание: «Если ты не можешь наслать злые чары, ты не можешь и исцелить». В остальном же дианическая викка весьма похожа на остальные викканские течения. Например, дианические ковены празднуют восемь саббатов и используют алтарь так же, как это делают в других викканских традициях. Однако в дианическом сообществе, в отличие от традиционных направлений викки, отсутствуют четкие предписания для ритуалов и практик. Сторонников дианической викки объединяет не следование определенным ритуалам, а признание пути, основанного на поклонении Богине с феминистической подоплекой.

Кроме Зет Будапешт к авторам, оказавшим влияние на формирование и развитие дианической викки, обычно относят Мириам Саймос (род. 1951), более известную под псевдонимом «Звездный Сокол» (StarHawk). Оговоримся, что, несмотря на популярность этого автора в среде дианической викки, Стархок не является последователем этого направления, а принадлежит к оригинальной традиции феминистского колдовства, известной как Возрождение (по названию женской организации, основанной Стархок). В то же время большое внимание, которое Стархок уделяет «феям», роднит ее с «фэйри-виккой». Поэтому будет целесообразным рассмотрением этого автора завершить раздел, посвященный дианической викке, а затем перейти к знакомству с фэйри-виккой.

Стархок – американская ведьма, писательница, феминистка и активистка борьбы за мир. Она начала изучать колдовство во время учебы в колледже, а одним из ее учителей была Зет Будапешт. В то же время большую часть своих знаний Стархок получила, по ее словам, в состоянии транса и во снах. В течение нескольких лет она оставалась ведьмой-одиночкой, однако затем организовала свою первую общину, костяк которой составили мужчины и женщины,

посещавшие занятия по Ремеслу, которые Стархок проводила в Центре альтернативного образования в Сан-Франциско. Сразу после создания члены общины совершили формальный обряд инициации, а позже Стархок официально стала верховной жрицей. Она приняла учение Виктора Андерсона о феях, основанное на преданиях о легендарном «маленьком народце», и была посвящена им в «Традицию Фери» (см. ниже). Через некоторое время она основала новую общину, на сей раз состоящую полностью из женщин. Обряды обеих общин основывались на учениях о феях.

В настоящее время созданный Стархок коллектив проводит публичные ритуалы и учебные занятия по Ремеслу. Также она преподает в нескольких колледжах, выступает с лекциями и принимает участие в семинарах по всему миру. Она и другие члены «Возрождения» участвуют в демонстрациях против атомных электростанций и военных баз. Ее первая книга «Спиральный танец: возрождение древней религии Великой Богини» (1979) основана на учении о феях и завоевала популярность в ведьмовских и неоязыческих сообществах. Несмотря на ее феминизм, в некоторых обрядах принимают участие и мужчины.

Название «Возрождение» показательное. Идея возрождения имеет в учении Стархок большое значение и относится к возрождению Богини-Матери. Согласно автору, центральной идеей, которая должна вдохновлять последователя природной религии, является наслаждение своим непосредственным бытием здесь и сейчас, переживание «невероятной радости оттого, что мы живы». В противоположность христианской религиозности, викка, согласно Стархок, не содержит идеи «спасения», потому что вне мира нет Бога, которого мы должны были бы бояться и слушаться, и человеческое существование не является греховным.

Оригинальная версия космогонии описывается Стархок в книге «Спиральный танец». Ее основой является деятельность изначальной Богини, которая соединяется сама с собой в акте любви. «Одинокая, грозная, совершенная в самой себе, Богиня, чье имя не может быть произнесено, плыла в бездне внешней тьмы, прежде начала мира. И взглянув в изогнутое зеркало черного пространства, озаренное Ее собственным сиянием, Она узрела свое блис-

тающее отражение и полюбила его. Силою, что была в Ней, Она извлекла отражение из зеркала и познала любовь с самою Собой и дала Ей имя “Мириа, Великолепная”» [Starhawk, 1982, ch. 2].

Характерно, что, в отличие от большинства языческих религий, включая традиционную викку, в которых космогонический процесс понимается как соединение противоположностей, женского и мужского начал, в учении Стархок источником творчества является именно соединение двух женщин – сюжет, имеющий довольно очевидные параллели с отношением к сексу и гомосексуальным отношениям. Разумеется, Стархок в создаваемой ею космогонии не смогла уйти от того, чтобы объяснить появление в мире мужского начала. Оно понимается автором как некая деградация, отдаление от Богини. «Но в этом великом движении Мириа была увлечена прочь, и чем дальше Она удалялась от Богини, тем более мужской становилась Ее природа» [Starhawk, 1982, ch. 2]. Теперь же, окончательно отдалившись от Богини, это некогда женское начало стало «Рогатым Богом». Оно, однако, помнит о том изначальном единстве, в котором находилось с Богиней, и потому снова стремится к соединению с ней: «Но неизбежное желание влечет Его назад к Богине, так что Он вечно кружит вокруг Нее, взыскуя возвратиться к любви» [Starhawk, 1982, ch. 2]. Интересно, что описанное Стархок представление в некоторых случаях оказывается полной противоположностью традиционных, например для Древней Греции, взглядов на соотношение мужчины и женщины. В этом смысле его можно охарактеризовать как феминистскую реакцию на несколько тысячелетий доминирования в Европе «мужской» религии, продемонстрировавшую противоположную крайность в создании космологии.

## ольклорные истории о фэйри в контексте викки

**П**ервые упоминания о фэйри в контексте викки можно найти еще в работе Гарднера «Ведовство сегодня». По мнению Гарднера, фэйри, или маленьким народцем, саксы стали называть вытесненные ими на окраины обжитых земель племена, исповедовавшие языческие верования. Гарднер пишет: «После нескольких поколений скудного питания и без того от природы не слишком высокорослая раса, активно смешивавшаяся все это время с пиктами и пигмеями, стала еще более маленькой в сравнении с крупными, хорошо откормленными саксами, вот они и стали «Маленьким народом», пикси – термин, явно происходящий от “пиктов”» [Гарднер, 2010, с. 52]. Эти племена, как указывает далее Гарднер, активно практиковали магию и вели очень скрытный образ жизни – отсюда и представления об их особых колдовских силах.

С течением времени истории о фэйри обрастали мифологическими подробностями до тех пор, пока окончательно не превратились в волшебные сказки. Понятно, что, с учетом подобной интерпретации, религиозные практики, связанные с фэйри, не занимают никакого специального места в учении Гарднера; собственно говоря, их там попросту нет. Тем не менее многие последователи викки интересовались и интересуются верованиями народов Европы, связанными с представлением о «маленьком народе», и пытаются включать общение с фэйри в свою религиозную практику. Интерес к этой теме среди современных виккан оказался настолько большим, что некоторые из них поставили миф о «маленьком народе» в центр своего



вероучения. Так появились направления викки, называемые виккой фей, или фэйри-виккой.

Существуют различные разновидности «фэйри-викки». В частности, одна из них была создана Кисмой Степанич-Рейдлинг (род. 1958). Полное название созданного ею течения звучит следующим образом: Ирландско-Американская Традиция Веры Фей (Irish-American Faery Faith Tradition). Основная идея этого течения состоит в реконструкции традиций Туата Де Данаан (Tuatha De Danaan), мифологических предшественников кельтов. Фэйри-викка, созданная Степанич-Рейдлинг, соединяет в себе элементы ирландской мифологии, реальной и вымышленной истории Ирландии, а также привлекает материалы и идеи не связанных с Ирландией религиозных и оккультных течений: в частности, Степанич-Рейдлинг называет себя Мастером-Учителем Рейки и занимается гаданием с помощью карт Таро. «Инородные» элементы, как правило, стилизуются под антураж фэйри-викки. Например, хотя Таро по своему происхождению никак не связано с Ирландией и кельтами, Кисма Степанич-Рейдлинг нарисовала собственную колоду – Таро Фэйри Викки (Faery Wicca Tarot), символизм которой основан на разрабатываемом ею учении.

Одним из важных центров активности сторонников учения Кисмы Степанич-Рейдлинг является электронный ресурс, посвященный фэйри-викке: Faery-Faith Network (faeryfaith.org). Через этот ресурс организуются туры по Ирландии, запись на семинары и тренинги. Также через сайт происходит обучение в Школе Фей (Faery School). Здесь же можно стать членом одной из групп последователей фэйри-викки. Таковых групп несколько: Друидический Клан Даны (Druidic Clan of Dana), Ирландская Красная Ветвь (Red Branch) и Орден Святой Тары (Order of Sacred Tara). В совокупности они и образуют то, что называется Сеть Веры Фей (Faery-Faith Network, сокращенно – FFN). Все названные группы связаны сложной системой взаимного членства, каждая акцентирует свое внимание на определенных задачах.

Красная Ветвь – это группа, основанная на идее возрождения «ирландской воинской традиции», основанной на трех основных принципах: Преданность, Храбрость и Великодушие (Loyalty,

Courage, Generosity), которые считаются языческими эквивалентами трех христианских добродетелей: Веры, Надежды и Любви. Все участники группы делятся на четыре ступени: Кандидаты, Стражи, Воины и Вожди.

Орден Святой Тары в основном акцентирует свое внимание на связи своих участников с землей и природными циклами. В своей деятельности он ориентирован на соединение духовных наставлений с природоохранной деятельностью. Прохождение этапа обучения в Ордене Святой Тары является необходимым для всех новых участников FFN, «серьезно настроенных на то, чтобы жить зеленой жизнью и служить Гайе» [«The Faery-Faith Red Branch Order...»].

Наконец, Друидический Клан Даны – это отделение FFN, ориентированное на собственно магическую практику. Согласно описанию, приводимому на сайте FFN, Друидический Клан Даны делает акцент на обретение духовных даров через приобщение к энергиям природы, особенно полно раскрывающимся в священных местах. Друидический Клан Даны ассоциирует себя с оригинальной друидической традицией Ирландии. Его участники практикуют магические операции в кельтском стиле: основными направлениями работы здесь является магия деревьев, огам и изучение древних мегалитических сооружений.

С «фэйри-викка» часто ассоциируется и другое течение, основанное Виктором Андерсоном (1917–2001) и Томасом Делонгом (1946–1982), более известным как Гвидион Пенддервен, которое называется «Традицией Фери» (Feri Tradition). Важно отметить, что сами последователи этого направления стремятся дистанцироваться от викки, позиционируя себя в качестве «самостоятельной традиции колдовства, отличной от викки», и возражают против отождествления себя с «фэйри-виккой», несмотря на наличие между этими течениями определенных параллелей.

Виктор Андерсон рассказывает историю своего посвящения следующим образом. В раннем детстве он неизвестно почему почти ослеп, а в возрасте около девяти лет в видении встретился с ведьмами, которые называли себя феями (fairy), и был посвящен в их культ (подобные истории, к слову, являются классическими для современного язычества; частности, можно провести параллели с биографией не-



мецкого лидера языческого движения начала XX века Гвидо фон Листа, которому также на фоне временной слепоты являлись видения религиозного содержания). Во время своего посвящения Андерсон летел в черном пространстве, держа за какую-то женщину, которая была Богиней, пока не обнаружил, что попал в какие-то заросли наподобие джунглей. Над ним было чистое небо, усыпанное звездами, на котором сияла зеленая луна. Там к нему подошел Рогатый Бог, прекрасный сильный мужчина с некоторыми женскими чертами и с фаллосом в состоянии эрекции. От его рогатой головы исходило голубое сияние. После общения Андерсона с этими богами видение прекратилось, и он вернулся в реальный мир.

Андерсон, по его словам, некоторое время работал в общине ведьм, в основе деятельности которой лежало «тайное знание», определяющее образ жизни членов общины. Особое внимание в ней уделялось гармонии с природой, магии, религиозным праздникам, музыке и экстатическим танцам. Члены общины поклонялись языческим божествам, которых называли «древними богами» или «древними силами», однако у них не было развитого вероучения. Впоследствии Андерсон женился на женщине по имени Кора, которая была воспитана в христианской семье, но интересовалась народной магией. Однажды в пятидесятые годы Андерсоны остановили драку между их сыном и соседским мальчиком. Впоследствии они подружились с этим мальчиком, который годы спустя взял себе имя Гвидион Пенддервен, был посвящен ими в новый культ и стал одним из лидеров созданного Андерсоном учения. По словам Андерсона, публикация Джеральдом Гарднером книги «Ведовство сегодня» вдохновила его на создание собственного ковена, на основе которого он и Пенддервен основали «Традицию Фери». После того, как они познакомились с александрийской системой викки, включили материалы Книги Теней, опубликованной Фаррерами, в свою «Традицию Фери».

Таким образом, несмотря на то, что последователи «Традиции Фери» в настоящее время стремятся отмежеваться от викки, можно утверждать, что в основе этого направления современного колдовства лежит оригинальное осмысление викканского учения и ритуалов.



**В**итта представляет собой направление викки, основанное на стилизации под культуру Ирландии и заимствовании некоторых элементов ирландского фольклора. Само по себе обращение к ирландскому фольклору не является редкостью среди виккан, достаточно вспомнить рассмотренную выше группу *Daoine Coige*, относящуюся к викке Калифорнийской долины, или Ирландско-Американскую Традицию Веры Фей Кисмы Степанич-Рейдлинг. Тем не менее витта представляет собой достаточно оригинальную систему, которая является одним из современных вариантов неоязыческого осмысления относительно поздней ирландской культуры.

Термин «Витта» вошел в употребление в основном благодаря американскому автору Эдейн МакКой (Edain McCoy, род. 1957) и стал известным после выхода ее книги «Витта: ирландская языческая традиция» (*Witta: An Irish Pagan Tradition*). Эдейн МакКой принадлежат и иные книги о викке, в том числе соприкасающиеся с рассмотренными выше традициями (такими, как фэйри-викка): «Исцеляющая сила Фэйри» (*The Healing Power of Faery*), «Кельтские мифы и магия» (*Celtic Myth & Magick*) и др. В книге «Витта: ирландская языческая традиция» МакКой определяет витту следующим образом: «Витта – это гэльский ирландский аналог англо-саксонского слова “викка”. Это слово означает “мудрый человек” и обычно относилось к женщинам, которые занимались в древности традиционной медициной, и к которым люди приходили за целебными травами и с просьбами о магической помощи» [McCoy, 2000, p. x].

Любопытно, что книга МакКой о витте вызвала бурную негативную реакцию у некоторых ортодоксально настроенных людей, ассоциирующих себя с традиционной ирландской культурой. Более того, противниками МакКой был создан целый сайт с красноречивым названием «Stop Edain McCoy» («Остановите Эдейн МакКой»), на котором было размещено открытое письмо в адрес этого автора, написанное неким Эймуном Кернсом (Éamonn Kearns). Кернс пишет: «Какое право вы имеете называть вашу традицию ирландской? Очевидно, что она представляет собой незаконнорожденную дочь Британской Традиционной Викки или же того, что известно о ней широкой публике» [«Open Email...»]. Далее, он спрашивает: «Были ли вы когда-либо в Ирландии? Кем были те ирландские язычники, с которыми вы связывались? Я достаточно хорошо известен в Ирландии и, возможно, смогу достать их номера, чтобы позвонить им и спросить, действительно ли они научили вас этому отростку БТВ и назвали это ирландским». Кернс обвиняет МакКой в преступном обогащении посредством преднамеренного введения читателей в заблуждение и в создании искаженного представления об ирландской культуре, наносящего урон Ирландии.

Чрезвычайно показательным для раскрытия религиозных представлений Эдейн МакКой, а также для характеристики современной нетрадиционной викки, является ответ МакКой на обвинения со стороны Кернса, опубликованные на том же сайте. Приведем здесь начало ответного письма МакКой, которое, иногда довольно неожиданным образом, содержит не только ответ на замечания со стороны Кернса, но и некоторые иные интересные суждения. «У меня нет проблем с тем, чтобы отвечать на вопросы, но у меня есть проблемы с теми, кто говорит мне, как я должна совершать поклонение богам и как я должна называть свои ритуалы. У меня огромные проблемы с теми, кто считает себя достаточным духовным авторитетом, чтобы оспаривать мой духовный выбор и то, когда и как я говорю о нем публично. Я могла бы остаться христианином, если бы я хотела, чтобы кто-нибудь диктовал мне, во что верить и что делать» [«Replies from Edain McCoy...»]. Итак, ответ МакКой нам, прежде всего, может быть интересен в том смысле, что он демонстрирует характерное для неоязычества в целом и для викки в

частности противопоставление. Это противопоставление «догматических религий» вроде христианства и язычества, в основе которого, по мнению большинства современных неоязыческих авторов, лежит свобода выбирать объект поклонения и модифицировать догматику и культ в соответствии со своими соображениями или личным опытом. Примечательно, что в этом смысле традиционные направления викки иногда могут относиться к числу «догматических», в то же время эта идеология оправдывает личное религиозное творчество, в том числе полностью или почти полностью оторванное от исторических сведений, являющееся основой нетрадиционных и в особенности эклектических направлений викки.

За этим немаловажным предварительным замечанием следуют разъяснения автора, касающиеся непосредственно витты. Витта, разъясняет она, представляет собой не более чем основанную на ирландской культуре традицию. Она включает в себя не только собственно ирландские элементы, но и влияние скандинавского язычества. Это, по словам МакКой, очень сильно отличает ее от более ранних ирландских традиций. Примечательно, что МакКой отдает себе отчет в том, что в витте, «как и в любой языческой традиции, некоторые практики и верования имеют древние корни, другие же происходят из XX века» [«Replies from Edain McCoy...»].

Говоря о том, откуда она заимствовала идеи витты, Эдейн МакКой ссылается на существовавший в Техасе ковен, использовавший систему практик с таким названием. МакКой пишет, что именно эту систему практик она и изложила в своей книге «Витта: ирландская языческая традиция». По словам автора, в дальнейшем ее интересы сместились, и в настоящее время она более не занимается популяризацией витты. В то же время она отмечает, что, вероятно, по-прежнему существуют ковены, практикующие витту, а также отдельные практики, которые самостоятельно работают в рамках этой системы.

## **С**икс-викка (Саксонская викка)

**Т**радиция сикс-викки (англ. seax-wicca) была создана в 1973 году в США Раймондом Баклендом, бывшим Верховным Жрецом одной из гарднерианских общин. Именно благодаря ему и его жене, как было упомянуто выше в главе о гарднерианской викке, учение Гарднера было принесено из Европы в США. Бакленд был первоначально воспитан в духе англиканской церкви, но еще в детстве, благодаря своему дяде-спиритуалисту, увлекся спиритуализмом и оккультными науками. Со временем его интересы распространились также на колдовство и магию. Бакленд получил образование в Королевском колледже в Лондоне и с 1957 по 1959 год служил в Королевских Военно-Воздушных Силах, а в 1955 году он женился.

В 1962 году супруги эмигрировали в Соединенные Штаты, где в 1969 году Бакленд опубликовал свою первую книгу «Карманный справочник по сверхъестественному», в 1970 году – «Древнее и современное колдовство» и «Практику ритуалов с горящей свечой». В США Бакленды создали собственный музей колдовства. К 1973 году коллекция музея оказалась настолько большой, что целиком заняла арендованное здание, и Бакленд решил оставить работу, чтобы полностью посвятить себя музею.

Но вскоре брак Баклендов распался, что привело к окончанию их совместной деятельности. Бакленд переехал в Нью-Гэмпшир, где женился на Джоан Хелен Тэйлор. Там он открыл новый музей. Примерно в это же время Бакленд отходит от традиции Гарднера и начинает создавать «саксонскую викку» (сикс-викку). Для этого у него были две причины: во-первых, учение Гарднера больше не от-

вечало его религиозным запросам, а во-вторых, ему претила ставшая очевидной борьба за власть и авторитет в викканской среде. Четыре года спустя супруги переехали в Вирджинию, где открыли заочную школу саксонской викки, число студентов которой в итоге перевалило за тысячу. Но проект по созданию очной школы, которую они попытались открыть, потерпел неудачу из-за финансовых трудностей.

Прожив вместе около десяти лет, супруги развелись, и Бакленд вновь женился, на сей раз на Таре Кохран из Кливленда. В декабре 1984 года они переехали в Сан-Диего, где Бакленд вместе с женой постепенно становятся отшельниками. В 1986 году вышла его одиннадцатая по счету и последняя книга о викке «Полная книга Бакленда по колдовству». Фактически эту работу можно рассматривать как своеобразное подведение итогов всему многолетнему творчеству Бакленда-викканина. Книга вызвала критику со стороны некоторых ведьм, с их точки зрения автор рассказал в ней чересчур много.

С конца 1980-х годов Бакленд постепенно меняет темы своего творчества и издает книгу о цыганах (сам он по национальности «poshrat», полуцыган), пишет сценарии и романы. В какой-то мере, однако, эти работы по-прежнему отражают интерес автора к колдовству. Например, на русский язык переведена его книга о цыганах «Цыгане. Тайны жизни и традиции», которая практически полностью посвящена цыганским религиозным представлениям и магическим практикам. Тем не менее можно сказать, что с конца 80-х в работах Бакленда явно заметен его постепенный уход от викки, ослабление интереса к ней в пользу расширения круга затрагиваемых тем. Несмотря на это, Бакленд вошел в историю, прежде всего, как крупнейший представитель викки, во многом определивший ее современный облик.

Главной отличительной чертой созданного Баклендом учения является его демократичность. Сикс-викка, например, имеет всего одну ступень посвящения, а не три, как обычно. Общиной ведьм руководит Верховная Жрица и (или) Верховный Жрец, которых выбирают на ежегодных выборах. В отличие от многих направлений, в сикс-викке Верховный Жрец и мужское божество считаются

равными по важности Верховной Жрице и женскому божеству, ковен даже может возглавляться Верховным Жрецом (что нетипично для большинства направлений викки). В традиции сикс-викки отсутствует ритуальное очищение с помощью бичевания и связывание, а ковены сами решают, проводить службы одетыми или обнаженными. Такая демократичность во многом определила популярность данного направления в США и во всем мире.

Ритуалы, написанные Баклендом, не являются тайной. Они изложены в книге «Древо: Полная книга саксонского колдовства», которая вышла в 1974 году. Как можно понять из названия, излагаемая в книге система претендует на определенную связь с саксонской традицией колдовства, хотя это, скорее, стилизация, чем реальная попытка реконструкции. Традиция, созданная Баклендом, стала популярной еще и потому, что изначально была открыта всем желающим, допуская самоинициацию наравне с инициацией, проводимой в ковене, а также занятия колдовством в одиночку. Это, однако, не могло не привести к размыванию границ сикс-викки, так что не всегда понятно, какие именно критерии (кроме самоопределения) отличают последователя сикс-викки от последователей других эклектических направлений.

## Солитарная викка

Солитарная викка – это термин, который иногда употребляется для обозначения большого числа викканских и близких к викке систем, отдающих (в отличие от традиционной викки) предпочтение одиночной практике по сравнению с групповой практикой в ковенах. Кроме того, последователи солитарной викки признают самоинициацию, не считая инициацию в каком-либо ковене необходимой для обучения колдовству. По большому счету солитарная викка – это не особая традиция, а термин, используемый для обозначения определенной категории виккан.

Одним из самых известных в России авторов, пишущих в духе солитарной викки, является Скотт Каннингем (1956–1993). Он родился в Роял Оук (штат Мичиган, США) в семье писателя Честера Каннингема. В 1961 году семья переехала в Сан Диего, где Каннингем и прожил до конца жизни. Интерес к магии возник у него в 1971 году после прочтения книги «Сверхъестественное» Дугласа Хилла и Пэта Уильямса, которую ему купила мать. В этой книге он нашел описание нескольких магических защитных жестов, которые использовал для привлечения внимания одноклассницы, про которую знал, что она занимается изучением магии в какой-то учебной группе. Когда она заметила защитный жест и спросила у него, колдун ли он, юноша ответил, что нет, но хотел бы им стать. Одноклассница познакомила Скотта с виккой и помогла ему в дальнейшем изучении магии. Вскоре он поочередно вступил в несколько ковенов различных традиций, но в итоге решил отдать предпочтение уединенной индивидуальной практике. В 1974 году Каннин-

гем поступил в университет в Сан-Диего, где изучал литературу, и, вдохновленный примером своего отца, решил стать писателем. В итоге, не завершив обучение, он оставил университет, чтобы больше времени посвящать написанию книг.

Первой его напечатанной книгой был любовный роман под названием «Тень любви», который вышел в свет в 1980 году. За ним последовала первая книга Каннингема о магии, которая называлась «Магическое использование трав» (1982). Этот труд не только содержит руководство по применению трав в магии, но и отражает представления Каннингема о природной магии в целом. Каннингем связывает древнюю магию с обращением к природе, а современный рост популярности древних магических систем – с повышением внимания к экологической проблематике. Ведьмы, как пишет Каннингем, были «хранительницами секретов земли», и «когда старые ведьмы умирали, их знания умирали вместе с ними, и от века к веку оставалось все меньше и меньше тех, кто хотел бы изучать искусство магии» [Cunningham, 2003, р. XVI]. К счастью, отмечает Каннингем, новое возрождение древних традиций означает, что не все еще потеряно, и люди могут восстановить существовавшую издревле гармонию с природой посредством обращения к древним магическим практикам.

Каннингем развил свои идеи в последующих работах, выпустив между 1980 и 1987 годами в общей сложности шесть книг по оккультизму. Помимо «Магического использования трав» среди его сочинений надо назвать следующие: «Энергия Земли: техника природной магии» (1983), «Энциклопедия магических растений Каннингема» (1985), «Магические фимиамы, масла и зелья» (1987), «Энциклопедия магических полудрагоценных и драгоценных камней и металлов Каннингема» (1987). Эти книги быстро получают известность, он становится одним из наиболее авторитетных современных викканских авторов. В 1988 году выходит в свет наиболее известная его книга для начинающих виккан «Викка: руководство для практикующего ремесла ведьм в одиночку» (в России издается с 2003 года под названием «Викка для начинающих» [Каннингем, 2003]). Именно благодаря этой книге за Каннингемом окончательно утвердилась репутация представителя «солитарной викки».

Каннингем начинает много путешествовать по США с лекциями и выступлениями в средствах массовой информации. Его активная деятельность во многом способствовала тому, что в США вышло из тени и получило развитие викканское движение 80-х годов, возникли новые эклектические традиции в викке. Каннингем считал, что викка – современная религия, созданная в XX веке, которая, хотя и содержит много языческой магии, должна быть очищена от квазиисторических и мифических наслоений и стать современным учением, формируемым на основе применения древнейших концепций. Иными словами, он выступал против реконструктивизма в викке, призывая рассматривать ее не как реконструкцию, а как живую, динамично развивающуюся религию.

В книге «Энциклопедия кухонной магии Каннингема» (Cunningham's Encyclopedia of Wicca in the Kitchen) автор выступает в качестве популяризатора так называемой «кухонной викки». Основная идея «кухонной викки» заключается в том, чтобы использовать в религиозной и магической практике бытовые предметы. В книге Каннингема описывается, как можно применять в ритуальном смысле различные продукты питания. Во введении он пишет: «Еда – это магия. <...> Еда – это жизнь. <...> Священная трапеза разделяется с богинями и богами (или с их жрицами и жрецами). Даже сегодня есть вместе с кем-то означает разделять с ними энергию, укреплять связи и доверие» [Cunningham, 2002, р. 17]. Каннингем рассматривает широкий спектр обычаев, связанных с едой, охотой, сбором урожая. Основная цель, которую он преследует в этой и других своих книгах, – напомнить читателям о том, что в древности измерения сакрального и профанного не рассматривались как полностью отделенные друг от друга, а были тесно переплетены.

Скотт Каннингем умер 28 марта 1993 года. В течение своей сравнительно короткой (36 лет) жизни он успел стать популяризатором викки во всем мире, и его книги, многие из которых были переведены на русский язык, продолжают оказывать сильнейшее влияние на всех, кто интересуется современным ведовством.



## **Э**клектическая викка

**Т**ермин «эклектическая викка», по своей сути, является собирательным названием для всех направлений викки, представляющих собой несистематизированную смесь из самых различных идей, практик и элементов антуража. В классификации викканских направлений он в некотором смысле занимает место пункта «другое». Тем не менее название «эклектическая викка» оказалось широко распространенным среди виккан, и потому его употребление является вполне оправданным. Как определить эклектическую вику?

Одно из возможных определений «эклектической викки» таково: «Отличительными чертами викки являются не только религиозные верования, но также и практика магии, философия этики, система посвящения, организованная структура и секретность. Некоторые из этих верований и практик были приняты людьми, не входящими в эту традицию, которые называются эклектически-викканами. Они отрицают необходимость инициации, строгой секретности и организованной иерархии, и их верования могут в значительной степени различаться» [«Викка»]. Иначе говоря, в данном случае «эклектические виккане» определяются как люди, не являющиеся викканами в полном смысле этого слова, но разделяющие основные викканские идеи и самоопределяющиеся как виккане.

Еще один из вариантов определения эклектической викки был дан Саймоном Крафтом и выглядит следующим образом: «В этой книге термин “Эклектическая Викка” означает “ветвь Викки, где каждый волен выбирать то, во что он верит, из разных викканских

традиций и других духовных путей”. Эклектическая Викка сама по себе не традиция. Это вакуум традиций, наполняемый в зависимости от предпочтений адепта. По сути, созданная эклектическая совокупность для каждого – его собственная традиция» [Craft, 2003, p. 27]. Саймон Крафт также отмечает, что «многие, практикующие эклектическую вику, являются настоящими викканами, поскольку они признают Богиню и Бога, сакральность природы, действительность магии, закон троекратного воздаяния, и они следуют Викканскому Наставлению» [Craft, 2003, p. 27].

Строго говоря, основания для появления эклектических течений викки можно найти в работах самого Гарднера. Как уже рассматривалось выше, он предполагал, что реконструируемая им традиция, в принципе, является универсальной для ведьм и колдунов всего мира. Это, в свою очередь, стало вполне логичным основанием для того, чтобы «дополнять» идеи Гарднера представлениями из самых разных регионов. Особенно характерна эклектическая викка для США, где встреча различных культур создает весьма благоприятные условия для подобного смешения.

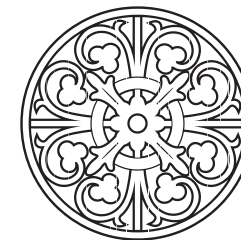
С рассмотренным выше явлением не следует путать религиозную организацию под названием Церковь Универсальной Эклектической Викки (Church of Universal Eclectic Wicca), представляющую собой группу с вполне конкретными религиозными убеждениями. Ее идеи основаны на принципах «универсализма», суть которого состоит в убеждении, согласно которому «допускается существование истины в различных местах», и «эклектизма», представляющего собой практику «заимствования из различных мест» [«The Church of Universal Eclectic Wicca»]. Работа последователей «Универсальной Эклектической Викки» основывается на идее допустимости заимствовать из различных религиозных традиций «все, что работает», и экспериментировать с этими элементами различных религий в своей религиозной практике.

Интересно, что среди виккан, практикующих в эклектическом стиле, также происходят процессы консолидации. В частности, следует упомянуть организацию, называющуюся Союз Богини (Covenant of the Goddess) и представляющую собой ассоциацию виккан-одиночек и более чем сотни викканских ковен. «Союз



Богини» определяет себя как организация, практикующая «Великую американскую нетрадиционную коллективную Эклетиическую Викку». Она была создана в 1975 году группой руководителей викканских ковенов как организация, которая смогла бы объединить всех виккан, вне зависимости от их принадлежности к тому или иному течению.

Основным условием членства в Союзе Богини является «поклонение Богине и Старым Богам», а также следование своду этических норм, принятых в этой организации. Первым правилом этики Союза является «Викканское Наставление», что является одним из главных оснований для отнесения данной организации к викканским. Также правила устанавливают необходимость для каждого участника помнить о внутреннем единстве викканской религии в сочетании с многообразием ее конкретных проявлений. Деятельность Союза Богини многообразна и в целом направлена на консолидацию неоязыческого сообщества, а также на признание викки в качестве одной из полноправных мировых религий наравне с традиционными конфессиями. Так, члены Союза Богини представляли виккан на Парламенте религий мира в Чикаго в 1993 году. В настоящее время организация по-прежнему существует в США, предпринимая активные действия, направленные на популяризацию викки и улучшение ее правового статуса.



---

## Глава 6

---

### СИМВОЛЫ ВИККИ

**И**сследователи викки используют в своей ритуальной практике и повседневной жизни большое количество разнообразных религиозно-магических символов. Большинство из них заимствовано из различных направлений западного эзотеризма, хотя некоторые являются специфическими для виккан. Большая значимость, которую имеют эти символы для религиозных и магических практик виккан, а также то, что они все чаще и чаще встречаются в повседневной жизни, в фильмах и символике музыкальных коллективов, делает необходимым их подробное рассмотрение и описание.

## Пентаграмма и другие варианты изображения звезды

**П**ентаграмма является одним из наиболее распространенных символов в викке. Фактически к настоящему моменту можно сказать, что именно пентаграмма, заключенная в круг, является основным символом всего движения.



Рис. 3. Пентаграмма

Пентаграмма не является чисто викканским символом. Она на протяжении долгого времени использовалась самыми различными направлениями оккультизма: от Европы до Японии. Первые известные изображения пентаграммы происходят из Шумера и древнего Египта – стран, где, по преданию, зародилась магия. Нарисованные на глине пятиконечные звезды, найденные в развалинах древнего города Урука, по мнению ученых, датируются примерно 3500 г. до н. э. В Китае пентаграмма рас-

сматривалась как символ пяти восточных элементов (вода, металл, земля, дерево, огонь), в Греции ее широко использовали пифагорейцы. Таким образом, пентаграмма в XX веке оказалась одним из самых удобных символов для обозначения «магии вообще» вне привязки к конкретной традиции, в связи с чем она и получила широкое распространение не только в викканской среде, но и среди последователей разного рода оккультных организаций. Не очевидно, почему виккане часто используют пентаграмму в качестве символа своей религии: к кельтам она относится, мягко говоря, косвенно. Скорее всего, этот знак был заимствован из западной церемониальной магии, в частности, из учения «Золотой Зари» и телемы Кроули в качестве символа магии как таковой. Об этом же свидетельствует и тот факт, что обычно виккане придают пентаграмме то же значение, что ей обычно придается в западной церемониальной магии: четыре конца символизируют стихии, а пятый (обращенный вверх) символизирует дух.

Виккане используют этот знак в различных контекстах: от магического ее применения до бытового. В повседневной практике пентаграмма в круге в виде значков, подвесок, брелоков, рисунков на одежде и т. п. используется как символ принадлежности к викке. Также она иногда помещается на надгробиях виккан как символ религиозной принадлежности умершего. Помимо приведенного выше определения существует оригинальное викканское толкование значения пентаграммы, которое, впрочем, используется далеко не всеми последователями викки. Согласно ему, пентаграмма символизирует единство триединой Богини (Девушка, Мать, Старуха) и двуединого Бога (Свет и Тьма).

Помимо пятиконечной звезды в различных направлениях викки используются и другие звезды. Большой популярностью, в частности, пользуется семиконечная звезда, называемая «Звездой Фей». Этот символ является особенно священным для виккан, являющихся последователями фэйри-викки.

## Символы триединой Богини и Рогатого Бога

Большинство символов викки относятся к символизму Бога или Богини. Большое распространение среди виккан имеет, например, символ триединой Богини, связанный с лунным циклом. В нем соединяются три фазы Луны: Луна растущая, полная и убывающая.

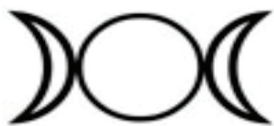


Рис. 4. Символ триединой Богини, изображающий фазы Луны

Три фазы Луны, соответственно, символизируют три аспекта Богини: Девушку, Мать и Старуху. Последователи Викки пользуются этим символом для того, чтобы соединиться с божественной женственностью, и носят его как знак своей верности владычице.

Интересно, что одной из причин популярности данного символа, по всей видимости, стала его простота и удобство при передаче на письме. В отличие от более сложных знаков, его, при необходимости, всегда можно изобразить в печатном тексте, используя только буквы и знаки препинания: )О(.

Помимо лунного символа Богини, в Викке применяются и другие знаки, связанные с ней. Как правило, это кельтские символы, выражающие триединство. Одним из них является трилистник, получивший широкую известность благодаря сериалу «Зачарованные».



Рис. 5. Трилистник

Помимо обозначения триединой Богини, трилистник имеет и ряд других значений в практике Викки. Например, он считается символом закона трехкратного воздаяния, а также применяется как защитный знак в магических операциях.

Поскольку виккане почитают не только Богиню, но и Бога, в Викке существуют и символы, связанные с ним.



Рис. 6. Символы Рогатого Бога (слева и в центре). Символ Бога и Богини (справа)

Наиболее распространенный викканский символ Бога (слева) изображает его в форме Рогатого Бога. Очевидно, данный знак является вторичным относительно символа Богини. В отличие от него, он является стилизованным изображением головы Рогатого Бога и не имеет особого астрономического значения. Символ бога обозначает мужской аспект духа, его используют при ритуалах солнцестояния, почитания бога и плодородия. Он широко используется на Йоль и Литу.

Редко, но встречаются и иные изображения Рогатого Бога. Например, изображение в виде козла (в центре), которое, однако, не пользуется особой популярностью в викиканской среде по причине того, что знаки перевернутой пентаграммы и козла, как уже отмечалось выше, ассоциируются в настоящее время с черной магией и сатанизмом. Происхождение этого символа и причины его использования в викике остаются в целом весьма неясными, помимо того, что он является непосредственным изображением Рогатого Бога. Кроме двух рассмотренных знаков довольно часто викикане объединяют символы Бога и Богини (справа). Это символизирует единство мужского и женского начал, а также божественное в полном смысле слова.

С Рогатым Богом тесно связан еще один мифологический персонаж, получивший большую популярность в викиканской среде: Зеленый Человек. Считается, что этот образ, распространенный в средневековом искусстве, своими корнями восходит к древним европейским божествам плодородия. Впервые название «Зеленый Человек» было использовано в работе леди Рэглен «Зеленый Человек в церковной архитектуре», опубликованной в журнале «Фольклор» в 1939 году [Raglan, 1939]. Часто в качестве альтернативы названию «Зеленый человек» используется наименование «Джек в зеленом».



Рис. 7. Различные изображения Зеленого Человека

Существует несколько распространенных вариаций изображения Зеленого Человека, наиболее популярны из них следующие три [Harding, 1998, p. 38]:

- «Лиственная голова» (англ. the Foliate Head) – голова, целиком состоящая из листьев;

- «Извергающая голова» (англ. the Disgorging Head) – голова, у которой овощи и/или листья выходят из рта;
- «Заросшая голова» (англ. the Bloodsucker Head) – голова, у которой растения произрастают из всех отверстий.

Из указанных типов среди викикан наибольшей популярностью пользуются изображения первой категории. В целом изображения Зеленого Человека оказались весьма популярны в викиканской среде и в настоящее время используются в различных контекстах. Часто предполагается, что этот образ связан с кельтским божеством Кернуосом. Помимо одного из символов мужского божества, изображения Зеленого Человека играют в викике большую роль в качестве обозначения творческой жизненной силы природы и мировой энергии, а также как символ плодородия. Иногда образ Зеленого Человека связывается с Дионисом: это еще раз напоминает нам о том, что Гарднер в формируемом им учении много заимствовал из греческой культуры. Еще одна легенда, с которой иногда связывается образ Зеленого Человека, – история о благородном разбойнике Робин Гуде, который, как говорится в легенде о нем, одевался в одежду зеленого цвета и жил в лесу.

Помимо всего прочего, изображение Зеленого Человека в настоящее время иногда используется как символ современного язычества в целом. Предполагается, что он символизирует в этом случае связь с природой и уважение к ней.

Интересно отметить, что в дополнение к образу Зеленого Мужчины (Green Man) в современном искусстве появился образ Зеленой Женщины (Green Woman), являющийся женским вариантом рассматриваемого символа [Arapeo, 2007]. Современные исследователи образа Зеленого Человека, особенно внутри языческого сообщества, иногда склонны приписывать ему универсальное значение. В частности, часто проводятся параллели с египетским умирающим и воскресающим богом Осирисом (который изображается с зеленой кожей). Такие параллели наделяют символ Зеленого Человека дополнительным содержанием и в то же время являются предпосылкой для включения самых различных традиций в контекст современного языческого в целом и, в частности, викиканского дискурса.

## ругие викканские символы

Помимо вышеперечисленного, виккане используют и ряд других характерных символов. Среди них можно выделить «символ ведьм», «ведьмин узел» и изображения метлы, которые достаточно часто используются в викканской среде.

Символ ведьм, или знак ведьмы, представляет собой не самый распространенный среди виккан символ, тем не менее, иногда он используется ими для маркировки ритуальных предметов. В целом предполагается, что это знак ведьм и ведовства. Чаще всего он изображается в виде квадрата с крестом и двумя диагоналями внутри (на рисунке слева).

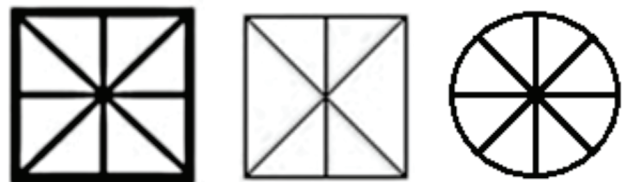


Рис. 8. Варианты изображения «символа ведьм»

Другие виккане, однако, рассматривают это изображение как знак богини Гекаты, а символом ведьм считают колесо с восемью спицами [«Символы Викки»]. Альтернативная точка зрения, встречающаяся среди виккан, состоит в том, что викканский символ ведьм не содержит горизонтальной перекладины (изображен на рисунке в центре). В этом варианте он оказывается отчасти похо-

жим на позднюю скандинавскую руну, название которой переводится как «ведьма»; впрочем, сами виккане не акцентируют на этом сходстве внимания.

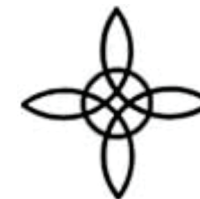


Рис. 9. Ведьмин узел

Ведьмин узел считается в викке символом народной магии. Это изображение связывается с практикой узелковой магии, распространенной у многих народов. Ведьмин узел обычно используется среди виккан как защитный символ.

Метла – это символ, который очень часто ассоциируется с ведьмами и колдовством. Виккане используют ее как магический инструмент, изгоняющий зло, а также как символ колдовства и защиты от зла. Некоторые виккане носят уменьшенные копии метлы как амулет. Иногда метла соединяется с пентаграммой и/или другими атрибутами ведовства.



Рис. 10. Варианты изображения метлы в сочетании с пентаграммой



Метла считалась одним из главных атрибутов ведьмы еще со Средних веков. В трактатах, описывающих ведьм, а также в народных представлениях они часто использовали ее как средство передвижения. Суждение о ведьме, путешествующей верхом на метле, оказалось общим для большинства европейских народов. Вообще говоря, в представлении о ведьмах метла не была единственно возможным средством передвижения. Например, в славянских сказках Баба Яга чаще путешествует в ступе, а помело использует как вспомогательный инструмент («помелом погоняет»). В «Фаусте» Гете ведьмы добираются на шабаш не только на метлах, но также на козлах и свиньях. Однако, несмотря на такое многообразие средств передвижения, приписываемых ведьмам, к XX веку метла практически полностью вытеснила всех своих «конкурентов» из массового сознания: ведьма прочно стала ассоциироваться с женщиной, сидящей на метле.

Помимо этого, в среде последователей викки распространено большое количество символов, не являющихся специфически викканскими. Происхождение заимствуемых знаков весьма разнообразно. Так, последователи викки с большим энтузиазмом используют символы, которые заимствованы из Фэн Шуй или из западного оккультизма. К таким относятся, в частности, астрологические символы планет и знаки четырех стихий (огня, воды, воздуха и земли), имеющие широкое хождение в викканских кругах. Наконец, нередко последователи различных направлений викки используют в своей практике руны так называемого «Старшего Футарка». «Старший Футарк» представляет собой набор из 24 символов, которые, как предполагают современные «рунологи», могут быть использованы для предсказания будущего, а также создания магических амулетов и заклинаний. В качестве инструмента для гаданий, помимо рун, широкое распространение среди виккан получили карты Таро и огам.

Таро представляет собой колоду из 78 карт, активно использовавшуюся в Европе в качестве гадательного инструмента, начиная как минимум с XVIII века. Очень быстро она завоевала популярность среди европейских любителей оккультизма не только как гадательный инструмент, но и как основа для более сложных ок-

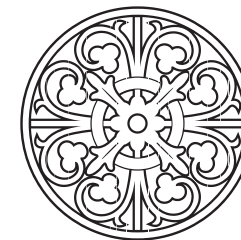
культурных построений. Будучи связанными с еврейским алфавитом и каббалистическим символом Древа Жизни, карты Таро оказались центральным элементом учений тех магических орденов, которые оказали непосредственное влияние на Гарднера: «Золотой Зари» и ОТО. В связи с этим неудивительно, что среди виккан данный инструмент стал пользоваться очень большой популярностью. Со временем появились и собственно викканские колоды. Наиболее известные из них – «Языческое Таро» (Pagan Tarot), «Тайро Фэйри Викки» (Faery Wicca Tarot) и «Чувственное Таро Викки» (Sensual Wicca Tarot).

Огам – еще один набор символов, крайне популярный в Викке. По сути, Огам представляет собой алфавит, являющийся древнейшим способом письма на Британских островах. До настоящего времени сохранилось весьма мало источников, содержащих надписи, сделанные огамом. В основном сохранившиеся памятники представляют собой межевые или могильные камни, на которых огамом записаны имена. Гипотетическое использование алфавита древними кельтскими жрецами не подтверждается никакими сохранившимися источниками. Небольшое количество источников открывает, в свою очередь, широкое пространство для спекуляций относительно возможного магического использования огама. Среди виккан имеют хождение, например, таблицы, определяющие связь знаков огама с различными видами деревьев. Этот алфавит применяется и как гадательный инструмент – по аналогии с рунами (которые, в свою очередь, чаще всего используются по аналогии с Таро, поскольку о гадательном применении рун древними германцами и скандинавами сохранилось весьма мало сведений).

Рассмотрев различные символы и символические системы, применяемые в викке, мы видим, что они характеризуются большим разнообразием. Викка смогла воспринять и успешно приспособить для собственных нужд символы, имеющие самые разные источники (причем далеко не все из них имеют связь с кельтами). Следует отметить, что в современных условиях процесс заимствования символов из иных религиозных систем в викке только усиливается: большой популярностью в нетрадиционных течениях викки пользуются, например, восточные знаки. Такая гибкость не случайна:




в конце концов, Гарднер, как мы помним, стремился создать систему, аналогичную древнейшим учениям человечества, когда оно пребывало в единстве, и не существовало разрыва между различными духовными учениями. Сам Гарднер, проведя много времени на Востоке, активно использовал некоторые элементы восточных религий и делал отсылки к восточным культурам. В этом смысле можно сказать, что в вики изначально была подготовлена почва для заимствования элементов самых разных религиозных систем.



## Глава 7

---

### Определение вики

 *предели́ть что-то – значит, прежде всего, указать на его расположение относительно близких вещей. Давая характеристику чему-то, мы стремимся указать его место в ряду близких явлений, отнести к какой-то группе. Вики – сложный феномен, находящийся на стыке между магией и религией, а также между традициями различных регионов и эпох, что делает рассмотрение вопроса о месте вики в европейской духовной культуре XX века особенно важным.*

## Викка в контексте проблемы демаркации магии, науки и религии

**И**так, викка – явление пограничное, находящееся на границе между магией и религией, точнее, соединяющее в себе первое и второе. Практика магии занимает центральное место в викке, а ее организационная структура является типичной для многих форм западного эзотеризма, например, для масонства: ковены и существующая в них система инициации не просто похожи на масонские ложи, они непосредственно основываются на их структуре. Последователи викки активно используют разного рода оккультные практики (магические ритуалы, заклинания, гадания и т. п.), в то же время сами виккане чаще всего определяют учение Гарднера как религию. Понятно, что в связи с этим возникает проблема, тесным образом связанная с проблемой проведения границ между магией и религией, религиозными и эзотерическими группами. В связи с этим представляется необходимым сделать экскурс в данную проблематику.

Проблема демаркации магии и религии традиционно рассматривается в контексте более широкой темы разделения магии, науки и религии. Хотя некоторые исследователи в настоящее время иногда предполагают, что проблема демаркации магии, науки и религии утратила свою актуальность в связи с тем, что данный вопрос был подробно рассмотрен в классических работах таких авторов, как Фрезер и Малиновский. Следует отметить, что, по существу, никакого общепринятого решения до сих пор не было

выработано, особенно применительно к современному западному материалу. В то же время вопрос этот, очевидно, имеет достаточно большое значение для понимания исследуемых в данной работе феноменов. Потому не стоит удивляться, что проблема разделения магии, науки и религии неизбежно вновь и вновь поднимается (причем именно в такой форме), имплицитно или эксплицитно, как на научных конференциях, так и на страницах академических и научно-популярных изданий. Представляется поэтому наиболее разумным в рамках данного исследования не подразумевать какой-то готовый ответ на этот вопрос, а в явной форме рассмотреть возможные пути решения указанной проблемы. Можно выделить следующие возможные варианты ответа на этот вопрос:

- магия рассматривается как форма религии (в контексте «ранних форм религии»);
- магия рассматривается как форма науки (как правило, протонауки, ложной науки, псевдонауки);
- магия, наука и религия понимаются как абсолютно самостоятельные феномены, различающиеся по своим социальным функциям;
- отождествляются (или сближаются) наука и религия, которые противопоставляются магии и, шире, эзотеризму в целом (как суеверию);
- магия, наука и религия характеризуются как различные «формы знания», более или менее сходные по структуре и содержанию.

Характерно, что все указанные варианты были обдуманы за время исследования данного вопроса и в настоящее время имеют своих сторонников и противников. При этом, разумеется, каждый вариант может проявляться в более радикальной или в более мягкой форме.


Определение магии как явления, связанного с областью религии, особенно характерно для работ советских исследователей.

Можно сказать, что современное российское религиоведение во многом является приемником этого подхода. В СССР и религия, и магия традиционно определялись как разновидности «веры в сверхъестественное» и на этом основании отождествлялись. Так, в «Философском словаре» под редакцией Розенталя и Юдина находим следующее определение: «Магия – одна из форм первобытной религии; совокупность обрядов, имеющих целью воздействовать на людей, животных, воображаемых духов для получения определенного результата» [Розенталь, Юдин, 1963, с. 248]. Религия, в свою очередь, традиционно противопоставлялась науке. «В противоположность религии, дающей извращенное, фантастическое изображение действительности, наука строит свои заключения, опираясь на факты» [Розенталь, Юдин, 1963, с. 296].

Определение магии как формы религии было, однако, подвергнуто критике еще в Советском Союзе. Например, С. А. Токарев выступил с идеей о том, что «термином “магия” <...> нельзя обозначить какую-либо определенную форму религии» [Токарев, 1964, с. 31]. Указывая на необходимость рассматривать различные ветви магии как автономные явления, связанные с разными областями жизни, он в определенном смысле приближается к представлению, согласно которому историю магии следует рассматривать, скорее, в контексте истории науки, чем истории религии. В частности, он указывает на тесную связь лечебной магии с народной медициной, промысловой магии – с охотничьими техниками [Токарев, 1964, с. 31]. Тем не менее Токарев в конечном счете не отходит от общепринятой в советской науке концепции, рассматривающей магию как особую форму религии. Он, по сути, ограничивается тем, что делит магию на несколько разновидностей и каждую из них представляет как особую форму религии. В частности, он выделяет «ведовство», определяемое как «система вредоносных обрядов» [Токарев, 1964, с. 80] и «знахарство», т. е. магические обряды, соединенные с народной медициной, основной целью которых является целительство, полагая, что и то, и другое мы можем признать формами первобытной религии. Иными словами, Токарев продолжает рассматривать магию целиком и полностью в рамках общей

советской схемы ее понимания, критикуя лишь частные стороны определения магии как формы религии.

Систематической критике подверг определение магии как формы религии российский исследователь Е. А. Торчинов, который в своей книге «Религии мира: опыт запредельного» указывает:

« Эта точка зрения, особенно последнее утверждение (магия – одна из ранних форм религии), должна рассматриваться как печальное заблуждение, базирующееся на предпосылке, что религия равна вере в сверхъестественное, и на отождествлении сверхъестественного с фантастическим, а точнее – с фантастическими (ложными) представлениями о природе физической реальности. <...> Увы, это доказательство *more geometrica* на самом деле ничего не доказывает, ибо, во-первых, не всякая религия есть вера в сверхъестественное, во-вторых, понятия сверхъестественного и фантастического не совпадают даже при самой атеистической интерпретации первого (представление о живущих на Луне людях вполне фантастично и ложно, но при чем здесь сверхъестественное?) и, в-третьих, магия не предполагает никакой веры ни в сверхъестественное, ни даже в чудесное (во всяком случае, первобытный маг видит в принципе магии не больше чудесного или сверхъестественного, чем физик XIX века – в эфире и флогистоне)» [Торчинов, 2005, с. 64].

Справедливо указывая, что в истории науки существовало немало ложных наук, таких как френология, и что их ложность, однако, не дает оснований приписать им веру в сверхъестественное, Торчинов приходит к следующему выводу: «у религии и магии принципиально разные сферы деятельности, и отношения между религией и магией можно с некоторой натяжкой (впрочем, незначительной) сравнить с отношениями между религией и наукой» [Торчинов, 2005, с. 64]. Подход Торчинова в данном случае является близким к подходу ряда зарубежных исследователей, ос-

новой работ которых является сближение и даже отождествление магии и науки.

Наиболее известным из исследователей, выступивших с концепцией, предлагавшей сблизить понятия «магии» и «науки», является Дж. Фрезер. Фактически Фрезер развивает понимание магии как ложной науки, основанной на ошибочных гипотезах. К таким гипотезам относятся законы подобия и контакта. Согласно первому, воздействие на подобие вещи может влиять на вещь, согласно второму – вещь, бывшая некоторое время в контакте с другой вещью, сохраняет связь с ней после их физического разделения. Тем не менее наука и магия, по мнению Фрезера, тождественны в своем глубинном основании. «Фундаментальное допущение магии тождественно, таким образом, допущению современной науки: в основе как магии, так и науки лежит твердая вера в порядок и единообразие природных явлений» [Фрезер, 2006, с. 68].

Представление, согласно которому магия тесно связана с наукой и должна рассматриваться, скорее, в рамках истории науки, чем в рамках истории религии, было развито в работах целого ряда исследователей. Так, Линн Торндайк в работе с характерным названием «История магии и экспериментальной науки» рассматривает историю магии и историю науки как единое целое. Он пишет: «Моя идея состоит в том, что магия и наука были связаны в своем развитии, что маги были, возможно, первыми экспериментаторами и что история как магии, так и экспериментальной науки может быть лучше понята в том случае, если мы будем изучать их вместе» [Thorndike, 1923, p. 2].

Наиболее серьезной альтернативой рассмотрению магии в контексте истории науки является рассмотрение магии, науки и религии как трех совершенно самостоятельных сфер общественной жизни. Эта позиция чрезвычайно ярко представлена в работе Бронислава Малиновского «Магия, наука и религия». Чтобы разделить магию и науку, Малиновский использует выделение сферы «профанного», отличной от сферы действия магии и религии, т. е. сферы «сакрального» [Малиновский, 1998, с. 20]. В сфере профанного основой являются рациональные суждения и опыт, передаваемый из поколения в поколение, своеобразная первобытная наука.

«Таким образом, существует четкое разделение: с одной стороны, имеется набор хорошо известных условий, естественный процесс роста урожая, а также обычные вредители и опасности, с которыми необходимо бороться, строя ограждения и занимаясь прополкой. С другой стороны, имеется сфера действия необъяснимых и непредсказуемых неблагоприятных влияний, равно как и великих и ничем не заслуженных благотворных обстоятельств, которые порой непонятно почему счастливо стекаются вместе. И если с проблемами первого порядка пытаются справиться при помощи знаний и труда, то с проблемами второго – посредством магии» [Малиновский, 1998, с. 31–32].

Таким образом, магия в интерпретации Малиновского предстает как своеобразное дополнение к науке, которое используется в том случае, если человек полностью не уверен в успешности результата (а он не уверен никогда, потому что всегда определенную роль играют случайные факторы). Между тем, магия, по мнению Малиновского, отличается и от религии по целому ряду признаков. Например, религии свойственен публичный характер поклонения, она, кроме того, выполняет социальные функции, отличные от функций науки и магии. «Религии необходима община как целое, чтобы ее члены могли разделить друг с другом поклонение ее святыням и божествам, а обществу необходима религия для поддержания морального закона и порядка» [Малиновский, 1998, с. 56].

Другая альтернатива вышеуказанным точкам зрения – сближение религии и науки для противопоставления их магии как «суеверию». Такая точка зрения наиболее характерна для исследователей религиозных, как правило, христианских. Характерно, что при этом отождествляется или сближается не наука и религия вообще, а наука и конкретная религия, которой симпатизирует определенный автор. Спектр позиций здесь чрезвычайно широк, так что мнения авторов, пишущих в этом ключе, порой могут различаться весьма существенно.

Характерным примером данного подхода может являться статья А. Ю. Севальникова «Возвращение чародея, или Новый Фауст», опубликованная в сборнике «Дискурсы эзотерики». В ней автор, противопоставляя герметическую космологию христианской,

утверждает, что лишь последняя может быть адекватной основой для построения науки. «Творение ex nihilo, «из ничего» – один из основных, фундаментальных догматов христианства. Именно следствия из него утверждают возможность не мистического познания мира» [Севальников, 2001, с. 42]. Таким образом, автор утверждает, что только христианство открыло возможность для построения новоевропейской науки, и что именно оно является ее философским основанием. Иными словами, новоевропейская наука, по мнению Севальникова, явление сугубо христианское, которое не могло появиться в языческом мире. Язычество же и «магико-герметическая традиция», основу которых автор усматривает в рассмотрении мира, физической вселенной как тела Бога, по мнению Севальникова, не создало и не могло привести к созданию экспериментальной науки (временем появления которой автор полагает XVII век). «Магико-герметистам» же, таким образом, остается только исследовать мир мистическим путем, оставаясь на противоположном полюсе относительно науки и христианства и в возмущении убивая каждого, кто попытается демифологизировать природу [Севальников, 2001, с. 42].

Признавая вскользь принадлежность к «магико-герметической традиции» таких выдающихся деятелей европейской науки, как Бруно и Кеплер [Севальников, 2001, с. 43], автор в дальнейшем вообще отказывается от более подробного рассмотрения вопроса об их научных достижениях и о том, не были ли эти достижения связаны с их философским интересом к герметизму.

Однако самая большая слабость как концепции Севальникова, так и всех исследований данного типа была указана Горчиновым в уже упомянутой выше работе. Он пишет: «...магия рассматривается как суеверие (“пустоверие”) в отличие от религии как онтологически обоснованной веры. Но подобный аргумент является сугубо теологическим, ибо он априорно предполагает истинность (онтологическую релевантность) одной из религий <...> и поэтому серьезной научной критики просто не заслуживает» [Горчинов, 2005]. Можно сказать шире: сторонники данной точки зрения в целом исходят из того, что они уже знают истинное и правильное положение вещей. Действительно, если внимательно рассмотреть

рассуждения Севальникова, то мы обнаружим в них следующее: автор пытается доказать, что современная новоевропейская наука обязана своим происхождением христианству (что само по себе спорно), одновременно принимая как аксиому невозможность появления какой-либо иной науки, чем новоевропейская наука XVIII–XIX века. Изменения же, происходящие в этой науке в XX и начале XXI века, автор рассматривает сугубо пессимистически, как ее трагедию и гибель.

Однако заслуживает внимания и еще одна точка зрения, представителем которой является известный философ П. Файерабенда. Его теория, по сути, сблизает науку (как социальный институт) и религию, стирает грани между различными формами духовной деятельности человека. Фактически «эпистемологический анархизм» Файерабенда представляет собой пятую возможную позицию, подразумевающую де-факто отождествление магии, науки и религии. Для Файерабенда и магическое, и религиозное, и научное сознание суть различные «формы упорядочивания мира», различные «исторические феномены». Все они объединены тем, что постулируют существование неких «скрытых источников явного»: будь то духи, которых призывает маг, боги различных религий или же природные силы, о которых говорят в естественных науках. В ситуации свободного общества эти различные модели описания и освоения действительности должны конкурировать на равных основаниях: каждый человек должен самостоятельно решать, пойти ли ему к «традиционному» врачу, специалисту по акупунктуре или мастеру рейки, учиться ли ему на астронома или астролога, кому из данных специалистов доверять и кого, соответственно, финансировать (в том числе, когда речь идет о бюджетном финансировании).

Таким образом, различие между магией, наукой и религией, с точки зрения Файерабенда, имеет весьма условный характер, а признание какой-либо идеи «наукой» может происходить по совершенно внерациональным основаниям (например, авторитет отдельных представителей той или иной теории). Примеров подобного в истории масса, причем в некоторых случаях теории, ранее признававшиеся как научные, сегодня отвергнуты. Так, в истории гипноза в XIX веке существовал известный конфликт салпетриер-



ской школы (Шарко) и нансийской школы (Бернгейм). Представители первой школы использовали гипноз исключительно в случаях истерии, поскольку Шарко полагал способность входить в состояние транса одним из симптомов истерии, в то время как Бернгейм не разделял его взгляды и считал гипноз явлением, присущим не только больным, но и вполне здоровым субъектам. Хотя впоследствии стало известно, что в этом споре прав был Бернгейм, благодаря авторитету Шарко на некоторое время возобладали именно теория сальпетриерской школы.

Можно привести и более известный русскоязычному читателю пример: возобладавшую в советской биологии теорию Лысенко, впоследствии признанную ошибочной. Однако в некоторых случаях под давлением авторитета принимались и вполне верные гипотезы, в частности, Галилей использовал риторические приемы для обоснования своих теоретических построений, которые, как показал Файерабенд, зачастую имели слабости с точки зрения чисто рациональной аргументации. Таким образом, как показывает Файерабенд, процесс развития науки отнюдь не является длительным процессом экспериментального подтверждения гипотез и рациональной аргументации, но в значительной мере основывается на таких иррациональных факторах, как «стиль, изящество выражения, простота изложения, занимательность сюжета и увлекательность содержания» [Фейерабенд, 1986]. В целом точка зрения Файерабенда представляет собой серьезную критику современной модели западной науки, показывающую, что существуют многочисленные альтернативы тому, что мы обыкновенно привыкли считать научным.

В вопросе о демаркации магии, науки и религии есть важный аспект, который иногда игнорируется или недооценивается исследователями: самоопределение людей, практикующих магию и связанных с эзотеризмом в целом. Между тем, кажется, что обращение к этому моменту могло бы помочь в поиске правильного ответа на вопрос о соотношении магии, науки и религии. Разумеется, когда речь идет о колдунах, живущих в первобытных обществах, трудно говорить об их отношении к вопросу о демаркации магии, науки и религии, но перед авторами XVIII века эта проблема уже стояла

довольно остро. Большинство из них мыслили магию в ее связи с наукой и, кроме того, нередко сами были учеными. Например, В. М. Розин, описывая воззрения Сведенборга по данному вопросу, указывает на то, что для Сведенборга его интерес к «тайноведению» оказался результатом попыток конструирования своеобразной философской религии на стыке христианства и современного ему естествознания. При этом, как пишет Розин, «Сведенборг понимал свою работу как познание духовной действительности в духе новейшего для его времени естествознания» [Розин, 2007, с. 149]. В этом смысле видения Сведенборга, его магические и мистические опыты выступают как аналог опытов физических, подтверждающих (в субъективном смысле) созданную им философию. Важно при этом, что для Сведенборга, по-видимому, речь шла не столько о доказательстве для других людей, сколько о собственном самоопределении, личном понимании своей миссии. Его путь в данном случае не является уникальным.

Можно заметить, что по такому пути прошел далеко не он один, это является, скорее, закономерностью, чем случайностью. Например, в «Очерках тайноведения» Рудольф Штайнер проводит параллели между оккультными занятиями и естественными науками, а британский эзотерик Алистер Кроули даже создал концепцию «научного илломинизма», превратив ее в основу методологии собственного эзотерического учения.

Таким образом, мы видим, что нередко люди, связанные с магией, позиционируют свои занятия как связанные с научной деятельностью. Вопрос, однако, состоит в том, является ли это некой «интеллектуальной модой» или же сущностной характеристикой магии как особого социального феномена. Некоторые исследователи склонны считать, что привнесение ссылок на научные данные и претензия на научность – результат того, что в настоящее время наука стала одним из наиболее авторитетных социальных институтов Европы, связь с которым позволяет легитимировать собственные построения, сделать их более правдоподобными.

Например, именно с таких позиций рассуждает Г. Г. Копылов в статье «Эзотерика, наука, экстрасенсорика: как не быть “лженаукой”», утверждая, что привнесение вопросов, связанных с наукой, в



работы «эзотериков» – феномен, появившийся лишь в конце XVIII века [Копылов, 2001, с. 55]. Между тем, такой взгляд на вещи никак не позволяет нам ответить на несколько немаловажных вопросов. Например, неясно, почему в некоторых случаях те или иные люди, интересующиеся как магическими занятиями, так и научной деятельностью, основывались на тех концепциях, которые вовсе не были популярны в обществе и даже являлись в определенном смысле опальными. К тому же связь между научными занятиями и занятиями оккультно-магического характера прослеживается задолго до того, как наука стала главным авторитетом в европейской культуре, вопреки мнению Копылова, согласно которому еще «в начале XVIII века в связи с ЭСФ интересовались совсем другими проблемами (связанными в общих чертах с отношением ЭСФ к ортодоксально-религиозным построениям)» [Копылов, 2001, с. 55].

Здесь можно вспомнить пример математика Джона Ди, который во второй половине XVI века в ходе своих оккультно-магических занятий пришел к выводу о необходимости принятия гелиоцентрической системы мира [Гуревич, 1984, с. 153], что вовсе не согласовывалось с религиозными воззрениями того времени. Но надо сказать, что Джон Ди – относительно поздний пример. Можно вспомнить и гораздо более ранних мыслителей, например Пифагора.

В целом можно выдвинуть гипотезу о том, что оккультно-магическое мировоззрение на протяжении всей истории, во всяком случае, истории Европы и Ближнего Востока, оказывалось воззрением, свойственным людям рационального склада ума, среди которых, естественно, важное место занимали ученые и философы. Действительно, людей такого склада далеко не всегда может удовлетворить догматическая религия, дающая ответы на все вопросы до их интеллектуального исследования и даже противопоставляющая себя разуму. И это не говоря о том, что такая религия воспрещает собственные выводы о важнейших вопросах человеческой жизни и устройства Вселенной, что для самостоятельно мыслящего человека нередко оказывается неприемлемым. В этом смысле оккультно-магическое восприятие мира оказывается для них альтернативой собственно религиозному мировоззрению. Таким образом,

научный компонент в учениях людей, связанных с оккультно-магическими занятиями, следует рассматривать не как стороннее «наслоение», но как основу их мировоззрения.

Таким образом, возвращаясь к проблеме демаркации магии, науки и религии, мы должны добавить в ее рассмотрение следующий немаловажный вывод: самоопределение людей, деятельность которых относится к сфере магии, традиционно было связано с наукой. И эта связь прослеживается до самых древних времен. Если вновь обратиться к работе Малиновского (который отнюдь не был согласен с такой точкой зрения), то можно обнаружить, что в его описаниях магия и первобытная наука всегда идут рука об руку, дополняют друг и друга и служат для общих целей: большого урожая, удачной рыбной ловли и т. п. Итак, магия сходна с наукой по целому ряду критериев: и та и другая верят в порядок мира и нерушимость его законов, имеют своей целью изучение и преобразование мира в соответствии с желаниями человека, основываются на его рациональном осмыслении. В свете этого концепция, представленная Фрезером, Торндайком, Торчиновым, представляется нам наиболее адекватным способом демаркации магии, науки и религии. При этом, как верно отметил Торчинов, понятия «магия» и «наука» обыкновенно находятся к понятию «религия» в примерно одинаковом отношении.

Развивая данную мысль, следует отметить, что новоевропейская наука может рассматриваться не просто как альтернатива магии. Скорее, речь идет о сложном диалектическом единстве. Согласно так называемому «третьему закону Кларка», придуманному американским писателем-фантастом и футурологом Артуром Кларком, «любая достаточно развитая технология неотличима от магии» [Clarke, 1977, р. 39]. С тем же основанием можно утверждать обратное: любая достаточно развитая магическая традиция усложняется, рационализируется и в этом смысле становится в конечном счете неотличимой от науки. Таким образом, граница между магией и наукой оказывается подвижной и вполне проницаемой.

Интересную концепцию относительно роли магии в становлении науки Нового времени разрабатывает профессор Дж. Генри из Эдинбургского университета. Согласно его концепции, в Эпо-

ху Возрождения и раннее Новое время часть магических представлений была заимствована новоевропейской наукой и принята ею как составляющая научной картины мира, а часть полностью отвергнута:

«...Значительное число элементов, традиционно относившихся к оккультным искусствам и наукам в эпоху Ренессанса и раннего Нового времени, стало использоваться натурфилософами и вошло в новые направления философии. По большей части именно благодаря влиянию магии эти новые философские направления стали тем, чем они стали, – не только в том, что касается экспериментального метода, и в том, что касается нового этоса (естествознание должно быть практически полезным), но также и в том, что касается их существенного содержания. В то же время другие аспекты магической традиции безусловно отвергались» [Генри, 2013, с. 58].

Таким образом, Генри признает важное значение магии в формировании современной научной картины мира и указывает на то, что разделение научных и магических представлений было проведено уже значительно позднее, когда те магические представления, которые были приняты современной наукой, начали рассматриваться как «научные», в то время как слово «магия» стало использоваться для обозначения лишь тех моментов, которые не вошли в состав современной научной картины мира.

Следует, между прочим, отметить, что такой процесс имел место в истории западной культуры неоднократно. Помимо разбираемого Генри периода раннего Нового времени, можно вспомнить и множество других примеров, в частности, гипноз или акупунктуру, которые первоначально получали распространение в эзотерических группах и лишь затем были восприняты «официальной наукой». В этой связи заслуживает внимания утверждение М. Пази, отмечающего применительно к оккультным группам конца XIX – начала XX века, что «они обладали интеллектуальной открытостью, которую мейнстримные институты не могли себе по-

зволить» [Пази, 2013, с. 293] и, таким образом, могли становиться средой для распространения и апробации разного рода новаторских идей – от феминизма до новых научных направлений, таких как психоанализ.

В конечном счете связь между наукой и эзотеризмом не будет казаться столь неожиданной, если отказаться от позитивистских моделей науки в духе XIX века и вспомнить, что европейская наука уходит своими корнями в языческую Грецию. Сами условия, в которых началось ее формирование, обусловили неразрывную связь между наукой, философией и эзотеризмом. Ф. Капра поэтому вполне справедливо отмечает:

«...Речь о физике, как и всей западной науки в целом, следует искать в начальном периоде греческой философии в шестом веке до н. э. – в культуре, не делавшей различий между наукой, философией и религией. Мудрецов Милетской школы в Ионии не интересовали такие разграничения. Они стремились постичь истинную природу, или истинное устройство, вещей, которую они именовали “физис”. Именно от этого греческого слова происходит термин “физика”, первоначальное значение которого, таким образом, – стремление постичь истинное устройство вещей» [Капра, 1994, с. 15].

В этом смысле совершенно не кажется случайным крайне настороженное отношение к науке и новым научным открытиям со стороны христианства (будь то православие или католицизм), которое вполне резонно видит в науке проводника античных влияний, языческих и магических по своей сути.

Но, так или иначе, история показывает нам, что грань между магией, наукой и религией во все времена оказывалась весьма тонкой. Ярким примером этого может служить учение основателя позитивизма О. Конта, который, начав с философской апологии научного познания мира, в конце концов пришел к созданию собственной религии. Представляется, что история Гарднера, пытавшегося создать собственную религию на базе своих научных и магических

интересов, по-своему похожа на судьбу Конта. И, тем не менее, необходимо ответить на вопрос, следует ли рассматривать созданное им учение как религиозное течение, или же речь идет о совокупности групп, практикующих некие магические приемы? Можно пойти в этом размышлении и дальше: не следует ли говорить о викке как всего лишь о неудачной, ошибочной с научной точки зрения попытке реконструкции некоторых религиозных учений, основанной на ошибочных научных данных? Очевидно, что вопрос этот, помимо теоретического, имеет и прикладное значение, в частности, при регистрации викканских общин в качестве религиозных организаций, и потому не может быть обойден.

Сами последователи викки еще со времени жизни самого Гарднера традиционно рассматривают свою веру как религию. Это, правда, не может являться доказательством того, что викка по своей сути является религиозным явлением, но может быть хорошим отправным пунктом. Далее, разумеется, наш ответ будет напрямую зависеть от того, как мы определяем религию. Одно из самых широких ее определений предложил психоаналитик Эрих Фромм, полагавший, что религия представляет собой «любую систему взглядов и действий, которой придерживается какая-то группа людей и которая дает индивиду систему ориентации и объект поклонения» [Фромм, 1990, с. 236]. При всей удобности данного определения применительно к нашей задаче оно, однако, не является удовлетворительным именно в силу своей широты, поскольку включает в себя чрезвычайно разнообразный спектр феноменов. Тем не менее викка действительно дает своим последователям «систему ориентации и объект поклонения».

Рассмотрим и другие критерии, по которым традиционно определяют религию. Дюркгейм полагает, что религия представляет собой связанную систему верований и обрядов, относящихся к священным вещам и объединяющих в единую моральную общность (называемую, по Дюркгейму, церковью) всех, кто их принимает и разделяет. Викка в форме каждого из своих направлений действительно представляет собой систему обрядов и верований, а также, несомненно, объединяет своих последователей в единую моральную общность. Правда, что касается разделения сакрального и

профанного, то здесь следует отметить, что в некоторых направлениях викки этот фундаментальный элемент религии нивелируется (например, в практике «кухонного колдовства», предполагающего использование бытовых предметов в магических ритуалах), однако для большинства направлений викки он свойственен в полной мере. Наиболее ярким проявлением разделения сакрального и профанного применительно к викке, вероятнее всего, является отношение виккан к своим магическим инструментам.

Российский исследователь религии К. И. Никонов полагает, что определяющей чертой всякой религии можно назвать веру в блаженное существование после смерти. В этом смысле викка также, несомненно, является религией, поскольку тема смерти и посмертного существования занимает в ней свое достаточно значимое место, хотя и не является ее центральной темой, как это было рассмотрено выше.

Таким образом, рассмотрев этот вопрос с самых различных точек зрения, мы можем констатировать, что викку можно назвать религией. В то же время важно понять, какой именно религией она является, в чем состоит ее специфика. Для этого необходимо вспомнить, что сам Гарднер делал акцент на том, что реконструируемая им религия является религией европейских ведьм. Один из современных авторов выразил идею соединения магии и религии в викке и неоязычестве в целом следующими словами: «Все мои предшественники-язычники были оккультистами. Они вызывали демонов с помощью средневековых текстов и лечили бородавки заклинаниями. Стоя в священных местах с мечом в руках, они читали отрывки из “Ключа Соломона”. Отказ от оккультизма для меня означал бы отказ от моих языческих корней» [Mankey, 2015].

Таким образом, викка может быть определена как религия людей, являющихся в то же время субъектами магической практики. По-видимому, именно такое разделение в рамках викки религиозного и магического аспектов будет наиболее верным. В связи с этим становится очевидным, что это учение неизбежно оказывается наполнено разнообразными магическими приемами, что свойственно не только для него, но и в той или иной мере для самых разнообразных религий, даже для тех, которые формально нега-

тивно оценивают магические практики. Отличие ситуации в викке от ситуации, существующей, например, в христианстве, состоит преимущественно в том, что виккане осознают магию как важную часть своей религии, подобно другим ее элементам (например, религиозному искусству), в то время как христиане, как правило, не рассматривают существующие в христианстве магические практики как магические.

Гарднера, по-видимому, наиболее правильно будет рассматривать с точки зрения определенного направления мысли, характерного для западной культуры, начиная с конца XIX века. Это направление может быть охарактеризовано стремлением к синтезу магии, науки и религии или, как это описала Е. П. Блаватская в названии своего знаменитого труда, «синтезу науки, религии и философии». К этому обыкновению добавлялось еще и искусство. Весьма характерно, например, что знаменитый художник Кандинский очень активно интересовался спиритическими экспериментами Целльнера (кстати, астрофизика по основной специальности) с медиумом Генри Слэйном, и его художественные работы во многом отражают его стремление к созданию нового «духовного искусства» [Treitel, 2004, p. 33].

Эта история наглядно показывает, что с конца XIX века интересы как ученых, так и деятелей искусства часто были направлены именно на оккультные практики, в которых они пытались найти ответы, которые не могло им дать их основное занятие. Впоследствии, разумеется, они не останавливались на этом и часто пытались объединить все свои области знания и интереса в некое единое целое. Это стремление к синтезу тех областей жизни, которые в XVIII веке казались совершенно разнородными, стало определяющим направлением для указанной эпохи – как для оккультных авторов, так и для ученых. В этом контексте нет ничего удивительного, что создававшиеся в первой половине XX века учения – будь то телема, теософия, антропософия или викка – обладали чертами, присущими всем вышеуказанным областям культуры. Это, конечно, не было изобретением XIX века. Напротив, часто такое стремление к синтезу мыслилось как возвращение к исходной ситуации, к традиционным формам познания мира. Поэтому представляется,

что говорить о «магической религии» Гарднера и других религиозных деятелей того времени столь же уместно, как уместно говорить, например, о философской религии греческих философов.

Важной чертой викки как магической религии является то, что в ней функции специалиста по религиозным вопросам (жреца) и специалиста по магическим вопросам (мага, колдуна) объединены в одной фигуре: ведьме. При этом каждый последователь викки является ведьмой и жрицей или жрецом этой религии, поскольку викка фактически мыслится как религия ведьм и для ведьм. В ней в связи с этим практически полностью отсутствует разделение на «духовенство» и «мирян», а духовенство в полном составе является одновременно и специалистами в магических вопросах. Именно это определяет особый характер викки как магической религии или, говоря словами Гарднера, религии ведьм.

## Викка как (нео)язычество

Еще один немаловажный момент в характеристике вики состоит в ее определении как языческой или неоязыческой организации. Создавая и используя новые, дополнительные, термины, необходимо внимательно следить, чтобы не придумать лишних, ненужных слов, которые не только не станут способствовать прояснению вопроса, но и будут его запутывать.

Нередко при описании таких явлений, как викка, в отечественной и зарубежной научной литературе используется термин «неоязычество». Обсуждая целесообразность его применения к определению вики, следует, прежде всего, отметить, что сами викикане себя неоязычниками, как правило, не называют. Вместо этого они используют название «язычество», что делает их именование «неоязычниками» несколько оторванным от реальной практики словоупотребления, а необходимость подобного отрыва можно поставить под сомнение в условиях, когда главным критерием определения религиозной идентичности конкретного человека является его самоопределение. Поэтому, чтобы ответить на вопрос о целесообразности применения термина «неоязычество» к викке, необходимо обратиться к определению язычества и неоязычества.

Слово «язычество» происходит от церковно-славянского *языци* – народы, иноземцы. Его английский эквивалент, «*pagans*», происходит от латинского *paganus* – сельский, деревенский. В христианстве это слово использовалось для обозначения нехристианских религий. В разные периоды времени оно применялось к различным религиозным группам, причем не только по отношению к полите-

истическим религиям, но и, например, к мусульманам. Подобное использование встречается и в наше время. Например, на одном из православных форумов в разделе «Вопросы священнику» можно встретить следующее толкование от некоего протоиерея Сергия, опубликованное 10 марта 2013 года (орфография и пунктуация сохранены): «В основе христианства – Бог ставший Человеком, чтобы человек стал богом. Дохристианское Откровение только вело человечество к принятию Христа. Все, что не ведет ко Христу – язычество – вольное духовное творчество падшего человечества + влияние падших духов» [«Мусульмане – язычники?», 2011]. Это толкование не является оригинальным. Напротив, подобный подход является достаточно распространенным в православной среде: аналогичные темы регулярно поднимаются на других православных форумах, а на сервисе YouTube и вовсе можно найти целый фильм под названием «Разоблачение Ислама: многобожие, язычество и идолослужение мусульман» [«Разоблачение ислама», 2014]. Критика такого рода коснулась не только мусульман: протестанты, в свою очередь, нередко обвиняют в язычестве католиков и православных. В частности, в статье протестантского богослова Питера Ракмана буквально утверждается, что «католики – антихристианские язычники» [Ракман].

Естественно, что подобное понимание «язычества» не имеет научной ценности, поскольку основано на присвоении особого статуса одной-единственной религии или даже одному из ее ответвлений. Это понятие является исключительно богословским и фиксирует идею исключительности и уникальности собственной церкви. В науке понятие «язычества» поэтому нередко избегается. Вместо него, в зависимости от контекста, могут использоваться такие понятия, как «политеизм» или «национальная религия». Первое означает веру во множество богов, второе – религию, строго привязанную к культуре и истории определенного этноса. Между тем, существуют как минимум две причины, по которым использование понятия «язычество» все же является уместным.

Во-первых, понятие «язычество» было усвоено современными язычниками в качестве самоназвания и подвергнуто новым интерпретациям, в которых устраняются христианские коннотации. Ак-



цент современные интерпретаторы язычества делают на его связи с сельскохозяйственным циклом (язычество как религия деревни, религия, близкая к природе – используется этимология от *paganus*), а также на том, что язычество вырастает из народной культуры (тезис, особенно характерный для русскоязычных интерпретаторов и акцентирующий внимание на происхождении от слова *языцы*). Таким образом, язычество понимается как религия, коренящаяся в народной культуре и основанная на тесной связи с природой и природными циклами.

Во-вторых, необходимость использования слова «язычество» в академической среде обусловлено тем, что оно не тождественно ни национальным религиям, ни политеизму: среди национальных религий существуют монотеистические (иудаизм, религия друзов), а среди язычества появляются разновидности, основанные, скорее, на смешении различных традиций, чем на привязке к какой-то конкретной этнической группе. Большинство разновидностей викки относится как раз к числу последних. То же можно сказать и про политеизм: хотя большинство форм язычества прочно ассоциируются с многобожием, сегодня сами язычники понимают язычество гораздо шире, определяя его как поклонение природе и включая в него, например, пантеистические идеи, в которых природе придается статус божественного.

Отношение к природе, к миру в язычестве носит специфический характер. Мир понимается здесь не механистически, а как божественная, одушевленная, наполненная магическими силами реальность. С. Гринвуд отмечает, что типичным для западных эзотериков и язычников является восприятие мира как двойственного: с обычным, повседневным миром здесь соседствует «иномирье» (англ. *otherworld*): «Космос рассматривается как живой, наполненный силами и энергиями, многие из которых существуют во времени и пространстве, отдаленном и вместе с тем очень тесно связанном с повседневной реальностью» [Greenwood, 2000, p. 23]. Русскоязычные эзотерики и язычники часто обозначают это «иномирье» как «тонкие планы». Важно понять, что «тонкие планы» не рассматриваются язычниками как нечто, принципиальное иное или изолированное от мира обыденного опыта. Тем более не являются они

чем-то «сверхъестественным». «Тонкие планы» в язычестве понимаются как часть естественной, природной реальности, космоса; они пронизывают реальность повседневности, хотя и не заметны большинству людей, и подчиняются определенным законам.

Следующий вопрос, который необходимо рассмотреть в рамках данной главы, – отличия между «неоязычеством» и «язычеством». Этот вопрос, как уже отмечалось выше, представляет определенную сложность. А. Грицанов и А. Филиппович в книге «Язычество» приводят следующие критерии, отличающие неоязычество от традиционных форм язычества [Грицанов, Филиппович, 2009, с. 325-327]:

1. Изначальные формы учений, которые исповедовали последователи неоязычества, были в большинстве своем уничтожены представителями монотеистических религий и в нынешней форме представляют собой реконструкцию, основанную на исторических свидетельствах.
2. Учения неоязычества представляют собой дуальную теистическую или политеистическую систему верований.
3. Последователи учения неоязычества предпочитают одиночную практику либо же входят в состав небольших религиозных общин.
4. Основные годовые праздники неоязычества приравниваются к четырем сезонным астрономическим положениям Солнца и Луны, которые приходятся на равноденствия и солнцестояния.
5. Большинство религиозных обрядов неоязычества проводится на природе, вне закрытых помещений.
6. Многие неоязыческие организации предпочитают не афишировать свою деятельность, поскольку она подвергается преследованиям со стороны христиан, многие из которых из-за отсутствия адекватной информации считают это учение «формой сатанизма».



7. В большинстве общин иерархическая структура наличествует в минимальной степени либо отсутствует вообще.
8. Одной из основ неоязыческого мировоззрения является уважение к Природе и стремление приблизиться к ее естественной сути.
9. Кодекс поведения последователей неоязычества основан, прежде всего, на отказе от причинения вреда окружающему миру.

Хотя многие из приведенных здесь признаков действительно свойственны викке, некоторые из них являются спорными в контексте рассмотрения данного религиозного движения. Определяющим критерием для добавления к названию приставки «нео-», как правило, является первый пункт, то есть отрыв от исторической традиции язычества. Действительно, многие неоязыческие организации вполне осознанно признают наличие такого отрыва и пытаются создать вероучительные конструкции, которые могли бы легитимировать сызнова созданную языческую религию. Например, волхв Велеслав, один из религиозных лидеров российского родноверия, полагает, что язычество есть вера, созданная определенным народом в тесной связи с природой родной страны этого народа. В этой связи оказывается не таким уж важным, является ли та или иная мифологема древней или новой: лишь бы она была создана представителем определенного народа в тесной связи с культурой этого народа. Таким образом может легитимироваться, в том числе, использование спорных или очевидно поддельных источников (например, «Велесовой Книги»). В подобных ситуациях понятие неоязычества приобретает определенное значение для описания религий, полностью и сознательно отделяющих себя от той исторической традиции, на связь с которой они претендуют.

Таким образом, чтобы не применять к той или иной религии приставку «нео-», необходимо доказать, что указанная религия находится в ряду непосредственной преемственности со своим историческим источником, является не реконструкцией, а живой традицией. Верно и обратное: чтобы начать приписывать приставку

«нео-», необходимо, прежде всего, обосновать существование разрыва и отсутствие какой бы то ни было прямой исторической преемственности при формальном декларировании наличия таковой.

Применимо ли последнее к учению Гарднера? Прежде всего, следует помнить, что сам Гарднер не описывает создаваемое им учение как реконструкцию. Он позиционирует себя как антрополог и исследователь того, во что верят современные ведьмы. Более того, одним из основных способов определения фактов о ведовстве Гарднер полагает следующий: «спросить у ведьмы о ее взглядах на ведовство» [Гарднер, 2010, с. 26]. Очевидно, что Гарднер стремился, прежде всего, к тому, чтобы воспринять некоторое учение, которое разделяют некие люди, называющие себя «ведьмами» и «колдунами», и описать его. Другое дело, что, по его мнению, преемниками древних ведьм и авторитетными источниками по вопросам о древнем европейском ведовстве примерно в равной степени можно считать и деревенскую бабушку-знахарку, и британского оккультиста Алистера Кроули – отсюда и неизбежный эклектизм созданного Гарднером учения. Однако это делает очевидным, что Гарднер не пытался создать новое учение, а стремился выступить в качестве преемника определенной традиции (вопрос о том, насколько это удачно у него получилось, в данном случае не должен нас особенно интересовать).

Не только Гарднер, но и многие его последователи позиционировали себя не как создатели нового учения и даже не как реконструкторы, а как продолжатели вполне живой традиции. Это относится даже к самым современным и эклектичным направлениям викки. Например, авторы популярной книги о викке Аврора Гринбоу и Кэти Джуэлл в своей работе «Магия, колдовство и заклинания» ссылаются на современную африканскую колдунью Собонфу Соме, а учение Гарднера называют *современной* виккой. Они пишут: «Хотя Гарднер не изобретал ее [викку] самостоятельно, он популяризировал древнюю викку и многое сделал для того, чтобы придать ей современное звучание» [Гринбоу, Джуэлл, 2007, с. 8]. Не является ли это показателем того, что гарднеровское учение следует рассматривать как язычество? Несложно представить отношение учения Гарднера к историческому европейскому языче-

ству примерно таким же, как отношение ревайвелистского протестантизма к раннему христианству. Не превращается ли в данном случае вопрос о том, насколько точно Гарднер реконструировал древнюю языческую религию Европы, и о том, насколько достоверна его история о полученном им колдовском посвящении, в сугубо теологическую проблему?

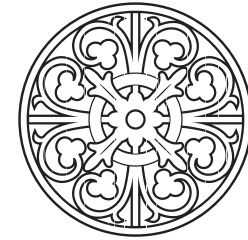
Впрочем, наиболее аргументированной представляется точка зрения, согласно которой учение Гарднера наиболее целесообразно рассматривать как совершенно самостоятельное и не являющееся реконструкцией кельтского или какой-либо другой из форм язычества. Рассмотренные выше отсылки Гарднера к Египту, Африке и Дальнему Востоку позволяют квалифицировать его учение как современную синкретическую религию, которая имеет весьма слабую связь с историческим европейским язычеством. Как отмечает С. Гринвуд,

*«...Современные языческие практики далеки от того, чтобы быть дохристианскими, и основаны либо на интерпретации магического мировоззрения с точки зрения христианского эзотеризма, либо на прямом противопоставлении христианству. Исторические исследования показывают, что корни многих современных магических практик связаны с ренессансным герметизмом и существовавшей в XIX веке магической организацией «Герметический орден Золотой Зари». Иными словами, современное язычество основано, скорее, на герметизме, чем на народном почитании природы» [Greenwood, 2000, p. 4–5].*

Характерно для виккан и такое современное явление, как преобладание авторского, индивидуально окрашенного текста, апеллирующего к личному опыту и биографии его создателя. Большинство текстов традиционного язычества анонимны, представляют собой фольклорные произведения. Современное язычество отказывается от традиционных фольклорных жанров, замещая их авторским текстом. Очевидно, что не только в этом, но и во многих

других аспектах современное язычество очень серьезно отличается от язычества древнего, прежде всего – в силу изменившихся условий его существования.

Учитывая это, а также то, что викке присущи многие черты, которые характеризуются как определяющие для «неоязычества», употребление этого термина представляется вполне уместным для исследователей викки. Однако при этом следует иметь в виду, что речь будет идти лишь о новой форме языческих представлений, порожденной новыми историческими условиями. Иными словами, говоря о «неоязычестве», мы говорим не столько об «оторванности от традиции» или «прерванности традиции», сколько о явлении того же порядка, что и понятия «пострелигия» и «постхристианство», фигурирующие в работах некоторых современных исследователей [см., например, Савельева, 2011].



## **Глава 8**

---

# **Попытки рационализации языческого мировоззрения: «языческая теология»**

«Языческая теология» – термин, используемый в первую очередь некоторыми неоязыческими авторами и группами для обозначения попыток рационализированного, систематического изложения мировоззрения либо отдельных направлений неоязычества, либо чаще «язычества» в целом, без конкретизации. Появление «языческой теологии» характеризует, с одной стороны, определенный этап в развитии неоязычества, связанный с рефлексией, рационализацией и структурированием неоязыческого мировоззрения. С другой стороны, она выступает как способ легитимации неоязычества, например, в тех случаях, когда ее позиционируют в качестве учебной дисциплины, которую последователи неоязыческих объединений пытаются ввести в структуру университетского образования.

Можно назвать как минимум четыре причины, которые сформировали фундамент для появления «языческой теологии». Во-первых, учения многих неоязыческих движений изначально восходят к научным теориям, как, например, учение викки, связанное с идеями антрополога М. Мюррей о европейском колдовстве [Панин, 2013]. Следствием этого является возникновение такого феномена, как «превращение в аборигена наоборот», сущность которого состоит в том, что неоязычники становятся академическими исследователями, чтобы лучше понять историю и учение собственных религиозных движений [Pearson, 2001]. В дальнейшем, участвуя в жизни своих религиозных общин, часто становясь авторитетными фигурами в неоязыческих сообществах, эти авторы привносят в них современные научные знания (из области истории, религиоведения, этнографии и т. д.) и способствуют рационализации данных учений, что создает благоприятные условия для появления теологии. В качестве примеров такого рода можно указать на деятельность Дж. Пирсон, В. Кроули и других авторов, открыто занимающих двойственную позицию инсайдера-исследователя.

Во-вторых, движение за объединение неоязычества позволило (как минимум самим неоязычникам) говорить о «язычестве» в целом и попытаться выделить общие для всех его разновидностей мировоззренческие принципы. В 1968 году в США получает официальную регистрацию «Церковь всех миров», которая стала од-

ной из первых религиозных групп, попытавшихся объединить всех «язычников» в рамках одной общей организации. Другой известной организацией, стремящейся объединить различные направления «язычества» и активно функционирующей в настоящее время, является «Международная языческая федерация», действующая с 1971 года.

В-третьих, существование в светских государствах учебной дисциплины «теология», доставшейся современной системе образования «в наследство» от первых университетов, порождает очевидное противоречие юридического характера: поскольку исторически в западной системе образования «теология» (изначально, конечно, христианская) существует как легитимная учебная дисциплина, вполне естественно, что любые нехристианские группы, ссылаясь на равенство религий перед законом, могут претендовать на создание аналогичных учебных программ, посвященных их религиозным традициям.

Наконец, что не менее важно, распространение неоязычества, его постепенное общественное признание, а также рост числа его последователей способствуют институционализации неоязычества и порождают потребность в качественных услугах «религиозных специалистов», а вместе с этим и людей, которые хотели бы получить подобную специальность.

Популяризации термина «языческая теология», оформлению соответствующей концепции и ее распространению в научном сообществе способствовал выход в 2003 году книги религиоведа-язычника Майкла Йорка «Языческая теология: язычество как мировая религия», в которой развивается идея о том, что «язычество» нельзя рассматривать как совокупность содержательно не связанных друг с другом религиозных традиций различных народов. В равной мере неверно, по мнению Йорка, понимать его как в качестве названия для обозначения дохристианских религий Европы, так и в качестве синонима неоязычества. Вместо этого необходимо дать более широкое определение язычества, для чего необходимо выделить ряд элементов, которые составляли бы основу языческого мировоззрения и позволяли бы сформулировать его содержательное определение.

Йорк выделяет пять таких элементов: «Язычество, – пишет он, – включает (1) веру в некоторое число богов и богинь, (2) магическую практику, (3) веру в могущество ритуального действия, (4) корпоспиритуальность (англ. *corpospirituality*, т. е. положительное отношение к своей телесности, своему земному существованию и всему, что с ним связано – С. П.) и (5) понимание богов и людей как связанных друг с другом и необходимых друг другу» [York, 2003, p. 14]. Далее, впрочем, Йорк отмечает, что то или иное учение не обязательно должно строго удовлетворять всем этим признакам, чтобы считаться «языческим», достаточно соответствовать лишь большинству или даже некоторым из них, причем наиболее существенным моментом является акцент на «посюстороннем», *this-worldly*, характере языческой духовности. Фактически «язычество» в интерпретации Йорка оказывается, скорее, пантеизмом, чем политеизмом [York, 2003, p. 65–66].

В рамках предложенной Йорком концепции становится допустимым рассмотрение многих разновидностей «язычества» как единого культурного феномена. Поэтому, с точки зрения автора, можно говорить о «язычестве» как о мировой религии, самой древней и послужившей источником для всех остальных религий. Начиная в первой главе «Язычество как религия» свою «опись» различных форм язычества с древнейших известных его форм (китайских народных верований, синтоизма, шаманизма и т. д.), Йорк включает в это понятие и современные разновидности «язычества» (неоязычества), которые, с его точки зрения, являются лишь одной из форм проявления «язычества» в более широком смысле. На этом он, однако, не останавливается и во второй главе, озаглавленной «Язычество как поведение», пытается доказать, что, несмотря на неязыческий характер их религиозных учений, большинство представителей таких религий, как буддизм, христианство и ислам, продолжают демонстрировать на практике приверженность языческому культу, поскольку культовые действия этих религий, например причастие, являются, в сущности, переосмысленными языческими ритуалами. Вообще, с точки зрения Йорка, сам по себе религиозный культ является по своей природе языческим явлением, так что «с точки зрения поведения, язычество можно рассматривать

как неотъемлемую часть религиозной деятельности самой по себе» [York, 2003, p. 66].

К скрытым формам язычества автор также относит «агностицизм, атеизм и секуляризм» (которые он, вслед за Дэвидом Барреттом, характеризует как разновидности «квазирелигиозности» [York, 2003, p. 9]), указывая на их укорененность в языческом восприятии мира. Выделяя «атеизм» и «деизм» как основные формы классического свободомыслия, Йорк отмечает, что они имеют языческое происхождение. В частности, он указывает на учение Эпикура о блаженстве богов, не участвующих в людских делах, и на вудуистское представление о верховном божестве как некоей надмировой силе, не вмешивающейся в земные дела, считая эти языческие по существу концепции основанием для возникновения деизма. Говоря о том, что европейское «свободомыслие» отходит от христианского восприятия божества, Йорк отмечает, что оно в то же время подразумевает возвеличивание человека и природы, придание им практически религиозного статуса, что соответствует его идее «корпоспиритуальности», являющейся определяющей чертой языческого мировоззрения и повседневной практики. Анализируя элементы «языческого поведения» в христианстве и «свободомыслии», Йорк не без изящества использует в качестве аргументации для обнаружения элементов язычества в христианстве идеи авторов-атеистов, а для обнаружения язычества в атеизме – его критику со стороны христианства.

Книга Йорка фактически положила начало новой тенденции в неоязыческой среде. В 2012 году появилась еще одна важная публикация, посвященная этой теме, – книга Кристины Крэмер «В поисках тайны: введение в языческие теологии» [Kraemer, 2012], которая продолжила развитие идеи «языческой теологии». Отмечая недогматический характер современного язычества и многообразие форм его проявления, Крэмер в своей книге, подобно Йорку, пытается, тем не менее, определить универсальные характеристики языческой религиозности, которые позволили бы говорить о «язычестве» как о едином «религиозном движении» (но не как о единой религии, поскольку в состав «язычества» входит множество религий).

Таких характеристик она выделяет девять: (1) пантеизм, панентеизм или анимизм; (2) политеизм; (3) уважение к природе и к своему телу; (4) отсылки к дохристианским народным мифам и традициям; (5) совершение ритуалов; (6) доверие к личному опыту как источнику знания о божественном; (7) признание действительности магии и магического мировоззрения; (8) этика, ориентированная на действия в конкретных обстоятельствах, связанная с потребностями и мировоззрением сообществ и отношениями с конкретными людьми, в противоположность раз и навсегда установленным моральным принципам; (9) религиозный и мировоззренческий плюрализм.

Следует отметить, что идея «языческой теологии» не является уникальной для англоязычных стран. Например, в среде современных славянских язычников также можно встретить аналогичный термин. Правда, появился он там из других источников, а именно из работ Б. А. Рыбакова, который, кажется, впервые использовал его при описании религии древних славян [Рыбаков, 1980; Рыбаков, 1987]. Тем не менее, несмотря на различие источников, востребованность самого термина говорит о наличии мощной тенденции к систематизации, структурированию, рационализации языческого мировоззрения, которая присуща многим формам современного язычества, и викка здесь является правилом, а не исключением. В пользу этого говорит и то, что критики «языческой теологии» из среды самих язычников нередко предлагают аналогичные по смыслу, хотя и отличные по форме модели структурирования языческого мировоззрения, например, известная викканская активистка Моргана Ситхоув, критикуя «языческую теологию», пишет вместо этого о «языческой философии» [Sythove, 2010].

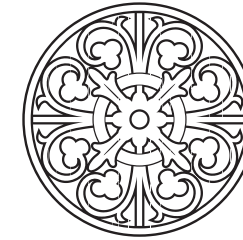
После того как был сформирован теоретический фундамент для создания «языческой теологии», закономерным образом в США были предприняты и первые попытки ее институционального оформления как учебной дисциплины. Самой заметной из них на сегодняшний день является Семинария Черри Хилл (Cherry Hill Seminary), расположенная в Южной Каролине (США). Данное учебное заведение, возводящее свою историю к дистанционным образовательным неоязыческим проектам 1990-х годов, было офи-

циально зарегистрировано в марте 2007 года в качестве некоммерческой организации и в настоящее время выдает дипломы как «Магистра гуманитарных наук» (Master of Arts), так и «Магистра теологии» (Master of Divinity) в области «язычества». Всего в семинарии выделены три направления обучения: «Священство, проповедничество и лидерство» (Ministry, advocacy and leadership), «Пасторское служение и капелланство» (Pastoral Counseling & Chaplaincy) и «Теология и история религии» (Theology and Religious History). В настоящее время Семинария Черри Хилл является единственным учебным заведением в мире, официально выдающим диплом магистра в области «языческой теологии», однако, если данная идея в итоге продемонстрирует свою успешность и востребованность, несомненно, что опыт Семинарии Черри Хилл будет использован для создания новых организаций подобной направленности.

В США «языческая теология» как учебная дисциплина пытается занять срединную позицию между светскими специальностями, такими как религиоведение, достаточно многочисленными в Европе и США «школами магии» и популярными тренингами на темы лидерства и личного развития. Удастся ли ей в полной мере выдержать эту линию – остается вопросом, как и то, насколько востребованным окажется подобный подход. Ведь, с одной стороны, «языческой теологии» предстоит проделать долгий и сложный путь, прежде чем она обретет легитимность в глазах общества в целом, а тем более академического сообщества. С другой стороны, многим неоязычикам «языческая теология» может показаться сомнительным предприятием в силу ее ориентации на рациональность и «академичность», что нередко воспринимается как слишком жесткий, формальный и ограничивающий индивидуальные духовные поиски подход. Таким образом, «языческая теология» рискует не удовлетворить ни одну из сторон, оставшись «несерьезной» для одних и «чересчур рациональной» для других. Тем не менее, ее появление уже стало важным этапом в борьбе неоязыческих групп за социальное признание, поскольку формальное признание «языческой теологии» как учебной дисциплины, несомненно, является маркером более внимательного отношения государства к неоязыческим группам, интересы которых оно более не может игнорировать.



Представляется, что появление «языческой теологии» стало закономерным этапом в развитии неоязычества. Ее предпосылки обнаруживаются как в истории его возникновения, так и в актуальном состоянии его развития. В настоящее время идея «языческой теологии» в достаточной мере оформилась как целостная концепция благодаря появлению посвященных этой теме публикаций, в частности, книг М. Йорка и К. Крэмер. Наконец, в последние годы мы можем наблюдать постепенную институционализацию «языческой теологии» в качестве новой учебной дисциплины. И если она будет достаточно востребованной, что кажется достаточно вероятным, в ближайшем будущем следует ожидать наступления периода активного развития в этом направлении.



---

## **Глава 9**

# **Некоторые социологические аспекты изучения викки**

**Л**юбой исследователь, занимающийся изучением новых религиозных движений, неизбежно сталкивается с вопросом о том, каково число их последователей. И, как и в других подобных случаях, этот вопрос применительно к викке оказывается весьма непростым.



## Общее число виккан и интерес к викке в разных странах

Всего в мире, по некоторым оценкам, до 800 тысяч человек причисляют себя к викке [«Adherent statistic citations»]. В 2001 году в Англии и Уэльсе насчитывалось около 7000 виккан [Office for National Statistics, 2004], и эта цифра постоянно растет. По данным языческой организации Ковенант Богини на 2000 год в США насчитывалось 768400 «неоязычников», большинство из которых составляли виккане [«Sociology and Demographics»]. Большинство последователей викки проживают в США и Европе, также распространена эта религия в Канаде, Австралии и ЮАР. В Канаде, согласно опросу «Канадской Статистики», в 1991 году насчитывалось 5530 «язычников», открыто позиционировавших себя как таковые, а к 2001 году их число возросло до 21080 [Robinson, 2009]. В Австралии число виккан увеличилось с 2000 в 1996 году до 9000 в 2001 году [Robinson, 2009]. Существует статистика, согласно которой каждые 18 месяцев число виккан в мире удваивается [Kolcz, 2009]. В рамках исследования, называемого «Американским опросом о религиозной идентификации», с 1990 по 2000 было выяснено, что викка оказалась одной из самых быстрорастущих среди учитываемых в данном опроснике религий [Jensen, Thompson, 2008, p. 753]. Этот же опросник в 2001 году выявил в США 134000 виккан, а с 2001 по 2008 год их число увеличилось более чем в 2 раза, достигнув 342000 [Robinson, 2009].

Эти данные, однако, подвергаются критике как неточные по целому ряду причин. Многие исследователи предполагают, что

число виккан в такого рода исследованиях оказывается ниже, чем оно есть на самом деле. В частности, отмечается, что многие последователи неоязыческих движений отказываются говорить о своих религиозных убеждениях с незнакомцем по телефону. В 1990 году количество людей, отказавшихся назвать свои религиозные убеждения, составляло 2.4% опрошенных, в 2001 – 5.4% (около 11 млн. человек) [Robinson, 2009]. Кроме того, разделение вариантов «Викканин» и «Язычник» в опросах часто приводит к тому, что виккане идентифицируют себя как язычники. Основываясь на этих соображениях, Б. А. Робинсон произвел пересчет предположительного количества виккан на основе «Американского опроса о религиозной идентификации». По его мнению, количество взрослых виккан в 2001 году должно оцениваться как 408000 человек, а с учетом детей, воспитывающихся в викканских семьях, оно может доходить до 750000 человек [Robinson, 2009]. Такая разница в оценках количества виккан вплотную подводит нас к рассмотрению проблем, связанных с социологическими исследованиями викки.

Одной из характерных проблем социологического изучения викки, присущей исследованию НРД в целом, является разница в оценках количества виккан, даваемых сторонними исследователями и авторами-викканами. Впрочем, и среди последних нет единодушия в оценках количества последователей этой религии. Например, в 1999 году К. Хокинс, автор книги «Ведовство: исследуя мир викки», оценил количество «ведьм» в США в 200000 человек [Wohlenberg, 2005, p. 14]. В том же году, однако, Ф. Каротт, известная в США викканская жрица, назвала намного более значительную цифру: «между 3 и 5 миллионами» ведьм.

С другой стороны, некоторые исследователи полагают, что число виккан, которое получается в результате социологических исследований, необходимо не увеличивать, а уменьшать. В данном случае проблема состоит в самом определении викки. Так, Дж. Пирсон, в своих работах ограничивающая это понятие британской традиционной виккой, полагает, что критерием принадлежности к викке является получение инициации. Она отмечает, что в 1996 году из 110000–120000 людей, назвавших себя «язычниками» в Ве-

ликобритании, только 10000 были викканами, получившими инициацию в традиционном ковене [Pearson, 2007, p. 4].

Одной из главных трудностей, связанных с социологическим исследованием викки, является то, что в последние годы в силу нарастающей активности движения за консолидацию различных направлений современного язычества оценка количества виккан становится все более и более трудной задачей для исследователей. Сторонники этого движения активно выступают за то, чтобы во время переписей, опросов и т. д. подписываться исключительно как «язычник» с целью увеличения количества приверженцев данной религии. Другой проблемой, связанной с данным типом исследований, является то, что многие виккане не позиционируют себя активно в качестве таковых, опасаясь определенных социальных санкций, например, критики со стороны родственников. Помимо этих двух факторов, затрудняющих социологические исследования викки, можно обратить внимание на следующие проблемы, с которыми неизбежно сталкивается исследователь, занимающийся данным вопросом:

- отсутствие единой централизованной организации;
- большое количество небольших незарегистрированных религиозных организаций и виккан-одинок;
- страх или нежелание говорить о своих религиозных убеждениях опрашиваемому;
- размытость критериев принадлежности того или иного человека к викке.

В свете вышеуказанных проблем исследователи, обращающиеся к данному вопросу, часто используют косвенные методы оценки количества и социального состава виккан. К таковым методам относятся, в частности, количество публикаций, посвященных викке, частота упоминания викки в прессе и в сети Интернет. Большое внимание при оценке численности виккан в том или ином регионе часто уделяется количеству существующих (как правило – заре-

гистрированных) в этом регионе викканских организаций, однако такой подход относительно применим только при исследовании этой религии в тех странах, где Викка существует уже достаточно давно и не рассматривается как некоторое чуждое и экзотическое явление. Понятно, что, например, для России и стран СНГ такой подход не является применимым в силу относительной новизны в этих регионах викки и, следовательно, не устоявшихся отношений между викканами и государственными инстанциями.

Встречаются и более оригинальные основания для оценки количества виккан. Например, Орион в одном из своих исследований основывает оценку числа виккан в разных штатах США на подсчете количества викканских газет в том или ином штате [Orion, 1995]. В результате проведенного исследования, в котором анализируется статистика по 6 штатам, Орион опубликовала следующие данные: 31 газета в Калифорнии, 16 в Нью-Йорке, 11 в Висконсине, 10 в Техасе, по 6 в Массачусетсе и Вашингтоне. Добавив к этому анализ количества викканских фестивалей, проводимых в различных штатах, Орион приходит к выводу о преобладании виккан в северо-восточных и северных областях США (штаты Висконсин, Иллинойс, Огайо).

Исследования Орион, однако, были подвергнуты критике со стороны других исследователей. Например, Джери Ф. Дженсон и Эшли Томпсон отмечают, что данные, служащие основанием для исследований Орион, собирались преимущественно на встречах виккан в трех штатах – Массачусетс, Джорджия и Висконсин – что неизбежно повлияло на результаты [Jensen, Thompson, p. 753]. Также отмечается, что абсолютное число виккан в тех или иных штатах напрямую зависит от численности населения: понятно, что в штатах с большей численностью жителей будет больше виккан, а также больше викканских газет, организаций и т.д.

Важным источником информации о социологии викки является Интернет. Интересные данные дает, например, анализ географического распределения поисковых запросов по слову «wicca», составленный на основании данных статистики поисковой системы Google за 2004–2011 годы (отображается среднее количество запросов в месяц). В первую десятку стран по частоте запроса входят:

Бразилия, Норвегия, США, Италия, Колумбия, Канада, Нидерланды, Мексика, Бельгия и Австралия. В статистике за март 2015 года в число лидеров вошли Пуэрто-Рико и ЮАР. В целом картина осталась аналогичной. Если европейские государства, США и Австралия выглядят в этой группе довольно предсказуемо, то совсем иначе обстоит дело со странами Центральной и Южной Америки. Мексика, Колумбия и Бразилия, что интересно, вытеснили с первых позиций даже родину викки – Соединенное Королевство. Это, на наш взгляд, показывает, что в развивающихся странах, которые раньше попросту не знали о викке или не имели возможности о ней узнать в силу того, что в них книги по этой теме не издавались, интерес к викке в настоящее время переживает период роста.



Рис. 11. Распространенность запроса «викка» по странам в 2004–2011 гг. Источник: [google.com/trends](http://google.com/trends)

Обусловлено это во многом именно появлением Интернета, открывшего всем желающим возможность познакомиться с этим учением. К сожалению, собрать более точные социологические данные по исследованию популярности викки, скажем, в Бразилии в настоящее время не представляется возможным, а это, в свою очередь, оказывается серьезным препятствием на пути к ре-

шению проблемы оценки количества виккан в мире. Между тем, викка за пределами Европы оказывается популярной по различным причинам. Во-первых, многих привлекает экзотичность этого учения – примерно таким же образом в свое время в Европе и США стали популярными даосизм, буддизм и иные восточные религии. Во-вторых, в викке, как в Европе, так и за ее пределами, по-прежнему видят один из перспективных вариантов либеральной религиозности, открывающей возможности для личного творчества (как это было рассмотрено выше на примере Эдейн МакКой).

По мере роста значения либеральных гуманистических ценностей, а также развития экологического сознания в этих странах, очевидно, следует ожидать продолжение роста интереса к викке. Можно также предположить, что, прежде всего, роста интереса к этой религии в ближайшие годы следует ожидать в странах, граничащих и имеющих прочные связи с традиционными зонами распространения викки. К таковым относятся Центральная Америка, а также Восточная Европа – эти регионы в настоящее время продолжают активно заимствовать европейскую и американскую культуру.

Аналогичный анализ по русскоязычному сегменту Интернета (по слову «викка»), к сожалению, является менее информативным. Согласно статистике Google, среди всех русскоязычных пользователей чаще всего информацию о викке ищут украинцы, однако более детальный анализ показывает, что в основном этот поисковый запрос относится не к религии, а к одноименному кабельному телеканалу г. Черкассы. Тем не менее показательно, что пользователи из Республики Беларусь, Киргизии и Казахстана, судя по всему, крайне редко ищут информацию о викке в сети Интернет относительно российских и украинских пользователей.

Примечательно, что, согласно данным статистики Google, в англоязычном сегменте Интернета с 2005 года наблюдается устойчивый спад интереса к викке, а к 2010 году запрос вышел на равномерно низкий (относительно 2004 года) уровень по частоте, в то время как в русскоязычном сегменте, напротив, интерес к этой теме в последние годы остается стабильным. Рост интереса к викке в англоязычных странах в начале 2000-х частично может быть

объяснен, на наш взгляд, выходом книг (1997–2007) и фильмов (2001–2011) о Гарри Поттере. Произведения о нем вызвали немало скандальных историй в Соединенных Штатах, активизировав деятельность консервативно настроенных активистов, пытавшихся добиться запретов книг и «разоблачавших» связь историй о Гарри Поттере с неоязычеством. Публикации в популярных изданиях, связанные с этой темой [см., например, Luisser, 2006], несомненно, вызвали резкий рост количества поисковых запросов о вики, поскольку читателям, ранее не знакомым с этой темой, приходилось разбираться с тем, что это такое.

## Гендерный и возрастной состав

Помимо географического распределения людей, интересующихся викикой, большой интерес представляет анализ гендерного состава викиканского сообщества. Подобный анализ, однако, провести довольно сложно как минимум в силу причин, указанных выше в отношении подсчета численности викикан. Тем не менее остается возможность попытаться проанализировать данные, связанные с основателями различных направлений викики. Этот анализ будет весьма условным и может позволить нам сделать лишь самые общие и приблизительные выводы. Понятно, что полученные цифры будут меняться в зависимости от того, какие фигуры вынесены нами в список «наиболее авторитетных» или «наиболее известных» викикан. Однако этот, пусть и примерный, анализ может помочь нам прийти к выводам о том, кто преимущественно оказывает влияние на викиканское сообщество и, таким образом, фактически формирует викику как религию: мужчины или женщины.

При составлении списка «ключевых фигур» мы будем основываться на перечне, предложенном на одном из крупных русскоязычных порталов о викике ([http://wicca.ru/list.php?c=w\\_person](http://wicca.ru/list.php?c=w_person) в версии от 09.22.2011). В этот список входят: Джеральд Б. Гарднер, Дорин Валиенте, Виктор Андерсон, Гвидион Пенддервен, Селена Фокс, Марго Адлер, Джанет и Стюарт Фарреры, Скотт Каннингем, Александр Сандерс, Чарльз Годфрид Лиланд и Звездный Сокол. В этот список, несомненно, следовало бы включить Раймонда Бакленда и Зет Будапешт, но это, впрочем, не изменит соотношения при подсчете. Схожие перечни можно встретить и на других сайтах, посвя-



ценных викке. Например, на Интернет-ресурсе WikiPagan в статье «Wicca» упоминаются: Гарднер, Валиенте, Бакленд, Каннингем, Данвич и Гримасси [«Wicca», 2011]. В итоге путем несложных вычислений мы получаем соотношение мужчин и женщин в списке Wicca.ru 7 к 5, в списке WikiPagan 4 к 2. Аналогичная статистика свойственна и для многих других сайтов о викке.

Эти данные довольно интересны и подтверждают впечатление, которое создается при непосредственном наблюдении за викканскими коветами: хотя викка, на первый взгляд, может показаться религией, ориентированной на женщин, среди лидеров викканского движения и основателей отдельных течений мужчин можно встретить даже несколько чаще, чем женщин. В конце концов, сам основатель этой религии был мужчиной. В этой связи показательно появление в последние годы книг о викке, ориентированных на мужскую аудиторию. К таким работам, например, относится книга Э. Дж. Дрю «Викканские заклинания для мужчин», изданная в 2000 году в США [Drew, 2000].

Относительно новой темой для авторов-виккан является место в викканском сообществе мужчин гомосексуальной ориентации. Если тема женской гомосексуальности в викке является достаточно традиционной, а в ряде направлений «феминистского ведовства», таких как дианическая викка, и вовсе, можно сказать, формирует мейнстрим этих течений, то виккане-геи – явление не настолько распространенное. Тем не менее гомосексуалистом является такой известный викканский автор, как Кристофер Пензак, посвятивший теме геев в викке книгу «Ведовство для геев». В автобиографической части книги Пензак рассказывает о том, каким образом его отход от христианства и обращение к современному язычеству были связаны с гомосексуальностью:

«**К**огда [в школе] от уроков религии мы перешли к урокам морали, во время которых обсуждали такие темы, как самоубийство, аборт и гомосексуальность, в один миг мир вокруг меня начал рушиться, и я осознал, что не вписываюсь в целое. Я страстно верил во что-то, но это «что-то» больше не верило в меня,

или, во всяком случае, так мне было сказано. Слова вроде «любите грешника, ненавидьте грех» казались мне пустыми, поскольку у меня было ощущение, что меня ненавидят, несмотря на то, что я еще не сделал ничего предосудительного. Эти уроки привели к тому, что я окончательно порвал с христианством» [Penczak, 2003, p. xii].

Помимо того, что этот пример ярко демонстрирует тот факт, что нет более эффективного способа сформировать отвращение к религии, чем начать навязчиво преподавать ее в школе, в нем показана логика, которой руководствуются некоторые люди, пришедшие к язычеству через осознание своей сексуальной ориентации. Действительно, разделение между «грехом» и «грешником» мало помогает в ситуации, когда «грех» составляет фундамент личности человека. Люди такого рода не могут найти удовлетворение в «традиционной» религиозности и потому вынуждены искать его за ее пределами, в том числе обращаясь к языческим и магическим группам, которые намного более либеральны в этом отношении. Справедливости ради, отметим, что некоторые наиболее либеральные направления христианства за последние десятилетия также изменили отношение к нетрадиционной сексуальной ориентации, но это, тем не менее, остается, скорее, исключением, чем правилом в христианской среде. Именно поэтому геи и лесбиянки часто предпочитают нехристианские религиозные группы.

«**С**овременное ведовство, – пишет Пензак, – многое может предложить сообществу геев. Я обрел здесь чувство принадлежности, не столько принадлежности к какой-то большой, конкретной группе, сколько принадлежности в духовном смысле, а также осознание того, что люди вроде меня имеют собственную духовность с долгой историей. [...] Вместо того, чтобы просто терпеть меня, эта древняя традиция признавала ценность нашего существования. Ведь общение с тем, кто отличается от тебя, здесь рассматривается как способ учиться» [Penczak, 2003, p. xiv].

Помимо книги Пензака, к числу популярных произведений, адресованных викканам-геям, относится книга «Путь Зеленого Человека» [Ford, 2005].

Впрочем, хотя мужчины как традиционной, так и нетрадиционной сексуальной ориентации играют в викканском сообществе значимую роль, в основной массе викка (в особенности ее нетрадиционные направления) остается женской религией. Женщины проявляют несколько больший интерес к ней, чем мужчины и в целом, по нашим наблюдениям, чаще ведут активную религиозную жизнь в качестве виккан.

В этой связи некоторый материал для анализа дают викканские ресурсы в сети Интернет, снабженные счетчиками, собирающими статистические данные. Например, в двух популярных викканских сообществах, Сила Ведьм (<http://www.liveinternet.ru/community/899186/profile>) и Witchcraft ([http://www.liveinternet.ru/community/\\_witchcraft\\_/profile](http://www.liveinternet.ru/community/_witchcraft_/profile)), на сервисе дневников LiveInternet можно найти следующую статистику, показывающую, что женщины стабильно превосходят по численности мужчин в викканских сообществах в сети Интернет. При этом соотношение количества мужчин и женщин в викканских сообществах в Рунете остается достаточно стабильным и не демонстрирует значительных колебаний за последние четыре года.

Название	Всего подписчиков	Мужчин	Женщин
<b>Ноябрь 2011</b>			
<i>Сила Ведьм</i>	922	11.83%	88.17%
<i>Witchcraft</i>	124	15.19%	84.81%
<b>Декабрь 2015</b>			
<i>Сила Ведьм</i>	1208	9.76%	90.24%
<i>Witchcraft</i>	129	12.79%	87.21%

Такая статистика, разумеется, актуальна не для всех направлений викки. Например, очевидно, что, если мы будем исследовать

соотношение мужчин и женщин в дианической викке, то перевес в сторону женщин станет еще более очевидным: мужчин здесь можно встретить очень редко. Напротив, в ковенах традиционных направлений викки мужчин и женщин, как правило, поровну (или женщин незначительно больше). Сам Гарднер полагал, что идеальный ковен состоит из 13 человек: 6 гетеросексуальных пар и главы.

Возрастной состав викканских общин связан со многими факторами и напрямую зависит от страны, для которой проводится анализ. В США или Европе, где викка развивается с 1960-х годов, сейчас можно встретить виккан самого разного возраста: от школьников до пожилых людей. На постсоветском пространстве ситуация несколько иная. Викка стала появляться здесь только в конце 80-х и в особенности в 90-х годах. Старшее поколение виккан обратилось к этой религии именно в эти годы, причем большинству из них на тот момент было не более 30 лет. Таким образом, самое старшее поколение виккан (не очень многочисленное) в России и СНГ сейчас находится в возрасте 40–50 лет. Большинство же виккан стали последователями этой религии уже в 2000-е годы, им сейчас, как правило, не более 30–35 лет. В этом можно убедиться на примере упомянутых выше сообществ на сервисе LiveInternet, поскольку их счетчики собирают статистику не только по полу, но и по возрасту участников сообществ.

Интересно, что применение подобного способа анализа позволяет также проследить динамику изменения возрастного состава викканских сообществ в сети Интернет. В данном случае для сравнения взяты цифры за 2011 и 2015 годы, которые демонстрируют постепенное увеличение среднего возраста читателей тематических сообществ в сети LiveInternet. Оговоримся, однако, что подходить к подобной статистике следует с большой осторожностью, поскольку, очевидно, большую роль здесь играет не только изменение возрастного состава тех, кто интересуется виккой, но и изменение возрастного состава пользователей самого сервиса LiveInternet: молодежь в возрасте до 21 года сегодня в целом предпочитает традиционным блогам социальные сети, такие как ВКонтакте.

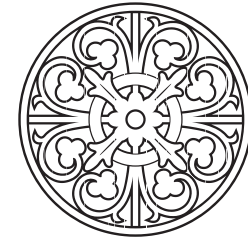
Название	Всего подписчиков	0–21	21–35	> 35
<b>Ноябрь 2011</b>				
<i>Сила Ведьм</i>	922	18.26%	63.08%	20.66%
<i>Witchcraft</i>	124	17.72%	37.97%	21.68%
<b>Декабрь 2015</b>				
<i>Сила Ведьм</i>	1208	2.04%	59.18%	28.78%
<i>Witchcraft</i>	129	3.49%	80.25%	16.26%

Тем не менее характерно, что в России и СНГ относительно мало виккан моложе 18 лет. Это связано, вероятно, с тем, что новое поколение виккан в СНГ в основном либо еще не родилось, либо его представители еще слишком молоды для того, чтобы активно позиционировать себя как виккане. Если же человек является викканином в первом поколении, то, как правило, он проходит несколько стадий, начиная от абстрактного «интереса к магии», который не сопровождается самоидентификацией в качестве последователя определенной традиции, и заканчивая постепенным формированием собственной идентичности в качестве викканина, что занимает как минимум несколько лет. Вполне вероятно, что по мере того, как будет взрослеть поколение виккан, выросших в викканских семьях, как общее количество виккан, так и число несовершеннолетних среди них будет постепенно возрастать.

На Западе постепенный рост числа совсем юных виккан в итоге привел к тому, что многие зарубежные викканские авторы с конца 1990-х годов сознательно ориентируют создаваемые ими работы на подрастающее поколение, в том числе: С. Рэйвенвольф «Юная ведьма: викка для нового поколения» [Ravenwolf, 1997], Дж. Хантер «Викка XXI века: пособие для юной ведьмы о том, как жить магической жизнью» [Hunter, 1997], К. Пензак «Сыны Богини: руководство по викке для молодых людей» [Penczak, 2005]. Вполне вероятно, в России и других странах постсоветского пространства также будут появляться подобные работы или более активно издаваться переводы зарубежных работ. Однако, если говорить о российских реалиях, существует и противоположная тенденция:

нельзя исключать, что увеличение государственного контроля в области религии в России, давление со стороны государства и Русской Православной Церкви на иноверцев и активная религиозная пропаганда Русской Православной Церкви, ведущаяся, в том числе, в рамках системы школьного образования, может привести к снижению роста числа молодых виккан или к тому, что они откажутся от позиционирования себя в качестве таковых в Интернете.


Итак, в этой главе были рассмотрены некоторые аспекты социологического изучения викки. Хотя составлять какую бы то ни было статистику для такого течения, как викка, довольно сложно по целому ряду причин, рассмотренных выше, очевидно, что социологическое исследование этой религии является одним из важнейших и перспективных направлений ее изучения. В силу целого ряда причин представляется, что анализ ресурсов в сети Интернет является важным источником данных по социологии викки, и его возможности в настоящее время все еще остаются недооцененными. В Интернете люди не боятся быть более открытыми в том, что касается их религиозных убеждений. Это позволяет учитывать при анализе источников в сети Интернет тех виккан, которые скрывают свои убеждения при других формах сбора данных. В то же время очевидно, что использование сети Интернет для сбора данных о викке создает и многочисленные трудности, преодоление которых остается актуальной задачей в данной области исследования.



## Глава 10

---

### Викка и общество

дной из наиболее характерных черт викки является активное участие ее последователей в социальной жизни, стремление к защите своих интересов (в том числе в суде), причем в этом отношении традиционные и нетрадиционные направления учения выступают единым фронтом.

## легализация и легитимация викки

**А**ктивная социальная позиция позволила викканам в Англии, США и ряде других стран постепенно завоевывать статус вполне признанной религии (во всяком случае, на официальном уровне). Ниже мы рассмотрим ряд наиболее важных примеров, иллюстрирующих социальную активность современных виккан на Западе и в России.

Важным элементом на пути легитимации и упрочнения легального статуса викки является официальное признание за ней такового в вооруженных силах. Виккане, проходящие службу в армии США, долгое время пытались добиться признания своего права проводить языческие праздники на военных базах и получать увольнительные в связи с сабатами и эсбатами:

«**С**амая большая военная база во всем западном мире – Форт Худ, Техас – стала сценой первого официально разрешенного ведьмовского ритуала. По приблизительной оценке, от 200 до 300 из 42 тысяч проходящих там службу солдат – виккане (так они официально предпочитают называть себя). А во всей американской армии число военнослужащих, заявляющих о своей принадлежности к ведовству, превышает 10 тысяч. <...> Верховная жрица Марси Палмер, бывший военный полицейский, сказала, что вначале армейское начальство было шокировано, когда ведьмы в Форт Худ потребовали выделить им такое же помещение, как и другим религиям, «но когда армия должна была признать, что викканство – такая же

легитимная вера, как и всякая другая, у них по Конституции не осталось другого выбора, кроме как предоставить нам такие же помещения, как и всем другим», – добавила она. Роль верховного жреца на церемонии летнего солнцестояния, которая проводилась на военной базе, взял на себя 53-летний Рон Смит, подполковник в отставке. Облачившись в длинный хитон, изукрашенный изображениями молний и летучих мышей, и сандалии с колокольчиками, он играл на деревянной флейте, а ведьмы прыгали через костер. Некоторые из находящихся на других базах военнослужащих попросили отвезти их в Форт Худ, чтобы они могли бы участвовать в церемонии и войти в ведьмовской “открытый круг”. Ведьмовские общины организуются и на других военных базах в США, Германии и на острове Гуам. Согласно Военно-языческой Сети, еще на 13 базах, помимо Форт Худ, и на двух военных судах существуют викканские учебные группы» [«Американские и британские язычники добиваются признания»].

Несмотря на то, что викка существует в таких странах, как США, уже довольно давно и в целом признается государством наравне с традиционными религиями, отношение к ней со стороны консервативной части общества даже в этих странах остается неоднозначным. Случаи религиозной дискриминации все еще встречаются достаточно часто. Отношение к викканам во многом зависит от доминирующей в конкретном штате и городе религии и может существенно различаться. Иногда оно бывает настолько негативным, что последователи викки оказываются вынужденными скрывать свою религиозную принадлежность и искать единомышленников в сети Интернет. Например, в викканской социальной сети [wiccantogther.com](http://wiccantogther.com) нередко можно встретить пользователей, пишущих о том, что в том или ином регионе им приходится скрывать убеждения. В частности, в одной из групп Мишель МакМастер (Michelle MacMaster) из Джорджии (США) писала в 2011 году: «Я живу в деревенской местности в штате Джорджия, где основное правило таково: “Если ты не христианин, не говори об этом”. Ду-



маю, в связи с этим вам ясно, почему у меня проблемы с поиском других виккан» [MacMaster, 2011].

Один из известных популяризаторов современного ведовства, Энн Моура, в своей книге «Природная магия» рассказывает о целом ряде случаев преследования язычников в США на основании их убеждений. Она пишет: «Как только становится известно, что они ведьмы, многих из них лишают родительских прав, подвергают преследованиям на работе, обзывают на улицах, заставляют переводить бизнес в другое место, убивают (такой случай произошел в одном из ковенов Флориды) или убеждают переезжать. В штате Джорджия один сенатор выступил против ведьм и поклялся вынудить их покинуть штат. В Арканзасе одна супружеская пара лишилась своего магазина: фанатичные священники подговорили землевладельцев города не сдавать им в аренду торговые площади» [Моура, 2008а, с. 259]. В 2000-х годах в штате Вирджиния (США) произошел инцидент, в ходе которого группа последователей викки была вынуждена несколько раз подавать в суд для того, чтобы добиться права проводить свадебные церемонии. Первый судья, которому был подан иск, отказался дать соответствующее разрешение, полагая, что «викка на самом деле не является религией» [«Christianity & Wicca»]. Только после того как виккане подали апелляцию, им удалось отстоять в суде свои конституционные права. Случаи дискриминации виккан отмечаются не только в США. В 2007 году в городе Брайтон (Великобритания) учитель Соммер Де Ла Роза подала жалобу относительно своего увольнения с работы, заявив, что ее уволили из-за религиозных убеждений. По ее словам, причиной увольнения стало то, что руководство школы опасалось «что она будет внушать студентам свои языческие убеждения» [The Argus news team, 2007].

Тем не менее виккане, со своей стороны, не пускают ситуацию «на самотек». Они активно борются за свои права, в том числе за право открыто говорить о своих убеждениях. С этой целью они, в частности, организуют ассоциации и иные объединения, деятельность которых направлена на защиту интересов и поддержку людей, занимающихся ведовством. При этом они часто объединяются с последователями других направлений неоязычества. Одним из

крупнейших объединений такого рода является созданная в Британии «Международная языческая федерация» (Pagan Federation International, paganfederation.org). Деятельность этой организации направлена на консолидацию язычников со всего мира в борьбе за их права и отстаивание интересов. Помимо прочего, федерация издает журнал «Языческий рассвет». В настоящее время «Международная языческая федерация» имеет отделения по всему миру, в том числе и в России. Часто мотивацией для вступления в нее является дополнительная поддержка (прежде всего, информационная и психологическая), которую участникам может обеспечить членство в крупной международной ассоциации. Особенно это характерно для таких стран, как Россия, где люди, придерживающиеся языческих убеждений, далеко не всегда встречают понимание и терпимость со стороны окружающих. Некоторые российские члены «Международной языческой федерации», с которыми я имел возможность пообщаться, также выражали надежду на то, что эта организация поможет им в защите своих прав и привлечении внимания прессы в случае судебного преследования, хотя другие язычники по отношению к ее возможностям настроены намного более скептически.

Еще одной организацией, объединяющей язычников различных направлений и служащей инструментом консолидации неоязыческого сообщества, включая виккан, является основанный в США в 1985 году «Альянс Свободного Духа» (Free Spirit Alliance, free-spirit.org). Основной целью этой организации является, согласно информации на ее официальном сайте, «организовывать национальные, региональные и локальные мероприятия, где люди с различными убеждениями могли бы учиться и обмениваться идеями». Основным ежегодным мероприятием, проводимым «Альянсом Свободного Духа», является ежегодный сбор, называемый Сбором Свободного Духа и проходящий в середине июня.

Помимо международных языческих организаций существуют и локальные объединения виккан. Многие из них ориентированы на лиц определенных профессий. Примером профессиональной ассоциации виккан является британская «Ассоциация язычников-полицейских» (Police Pagan Association, policepaganassociation.org),

объединяющая «действующих и ушедших в отставку работников полиции, следующих языческой вере». Наконец, большую роль в викканском сообществе играют региональные викканские ассоциации, действующие в отдельных городах или в университетских кампусах в США. Эти организации защищают интересы виккан на местах, а их представители часто принимают участие в больших сборах последователей викки.

В совокупности подобная активность приносит вполне ощутимые плоды: несмотря на противодействие ортодоксально настроенных политиков, большинство европейских стран и штатов США уже осознает необходимость налаживать отношения с викканами и рассматривать викку как вполне сформировавшуюся, самостоятельную религию, наравне с христианством, исламом и другими «традиционными» конфессиями. Ярким примером такого признания со стороны властей является полицейская инструкция по работе с ведьмами, выпущенная в Великобритании [ТСН, 2010].

Между тем, это, в общем-то, не первый случай выхода подобных инструкций: еще в 1990 году в США викка попала в сборник «Религиозные требования и практики некоторых групп в армии США: настольная книга священника» наравне с прочими религиями, распространенными в Штатах [«US Army chaplain's handbook»]. В сборнике указаны даты проведения викканских праздников, описаны особенности культа и вероучения. Кроме того, содержатся инструкции по тому, что следует делать с магическими предметами и записями в случае смерти их владельца, а также рекомендуется допускать других членов викканской общины для проведения духовного целительства в случае болезни солдата-викканина в соответствии с его пожеланиями. Наконец, символ викки – пентаграмма – был внесен американским правительством в список религиозных символов, допустимых на официальных надгробиях [U.S. Department of Veterans Affairs]. Все это демонстрирует большой прогресс в отношении к викке, произошедший в США и Европе с момента ее появления. Большинство викканских общин, со своей стороны, активно стремятся к легализации и официальной регистрации в качестве религиозных организаций.

Стремление виккан к легализации характерно и для России: 30 апреля 2011 года викканским ковенем «Ивовая Лощина» в городе Ижевск впервые было подано уведомление о функционировании религиозной группы. Это был первый опыт официального взаимодействия викканских групп в России с органами власти. Сам ковен после 2011 года практически не проявлял какой-либо видимой активности, однако этот случай получил некоторый резонанс в викканской среде, и летом 2013 года аналогичное уведомление подала уже московская викканская община «Московский Дом Виккан».



## Общественная деятельность виккан

Большой интерес в рамках рассмотрения взаимодействия викки и общества представляет благотворительная и общественная деятельность, характерная для многих последователей викки. Тема эта заслуживает того, чтобы на ней остановиться более подробно. С самого начала получилось так, что викка оказалась тесно связанной с идеей охраны окружающей среды и движением «зеленых». В США и Европе между викканами и другими неоязычниками с одной стороны и различными направлениями христианства с другой сложилось своеобразное «разделение труда» в области благотворительности. В то время как христианская благотворительность нацелена в первую очередь на социальные нужды (детские приюты, больницы, помощь малоимущим), неоязыческая, в том числе викканская, благотворительность ориентирована на охрану окружающей среды.

Например, упоминавшийся выше викканский духовный лидер Гвидион Пенддервен еще в 1977 году создал природоохранную организацию «Вечные леса», основной задачей которой стало спонсирование лесных посадок в США и проведение акций, направленных на развитие экологического сознания. Кроме того, члены этой организации активно принимали участие в антиядерных демонстрациях в США. Аналогичные проекты существуют и во многих других викканских группах. Интересно, что отдельные исследователи вносят движение против распространения ядерного оружия в список источников викканского мировоззрения. Так, А. Брэмвелл в книге «Экология в XX веке. История» пишет: «Языческое движение в Британии и Америке выросло из матриархального феминизма

и антиядерного движения вкупе с астрологией и поклонением природе» [Bramwell, 1989, p. 231].

Конечно, интерес к современным формам язычества в той же Англии появился значительно раньше, чем ядерное оружие и, соответственно, антиядерное движение, однако несомненно, что движение «зеленых» в XX веке было тесно связано с возрождением язычества в целом и с появлением новых направлений викки в частности. При этом многие новые направления викки оказывались самым тесным образом связаны с теми или иными направлениями природоохранной работы, в том числе на уровне локальных сообществ.

В российской практике одной из традиционных форм активности виккан являются акции по уборке территории в лесопарковых зонах. Забота о природе пронизывает и повседневную их жизнь. П. Лопухина, заметный деятель российского викканского сообщества, в одном из своих интервью рассказывает: «Я много занимаюсь экологией, ведь Викка почитает природу. Я всегда участвую во всех городских субботниках и люблю организовывать подобные встречи сама. Дома мы сортируем мусор. Дочка уже все понимает и в свои пять лет часто внушает своим друзьям по детскому саду: “Ты выкидывашь упаковку «Тетрапак» в урну? А ты знаешь, что мусор нужно перерабатывать?”» [Кленова, 2015].

Интересно, что некоторые европейские виккане чрезвычайно ревниво относятся к своей роли активистов, защищающих природу от современной технологической цивилизации. Так, когда в июне 2015 года Папа Римский Франциск выпустил энциклику, посвященную охране окружающей среды, некоторые авторитетные европейские язычники выразили возмущение по поводу того, что католики таким образом вмешались в их традиционную сферу деятельности, и высказывались об энциклике в том смысле, что она представляет собой не более чем результат популизма Ватикана, стремящегося вернуть людей, разочаровавшихся в христианстве, в том числе из-за длительного игнорирования христианством популярной темы охраны окружающей среды. Таким образом, можно сказать, что до определенной степени, с точки зрения язычников, все, что относится к «Матери-Природе» и ее защите, является их

вотчиной, и вторжение других религий в эту сферу часто вызывает негативную реакцию.

Говоря о викке в перспективе экономики, необходимо, помимо прочего, остановиться на вопросе о том, каким образом осуществляется финансирование викканских организаций. Это, естественно, различается в зависимости от того, к какому течению викки относится конкретная организация, а также от того, в какой стране она действует. Представители традиционных викканских ковеннов, как уже было сказано выше, как правило, не берут платы за обучение или за магические ритуалы (за исключением платы на покрытие расходов за покупку ритуального инвентаря). В принципе, финансирование викканского ковена, как правило, не подразумевает больших расходов: встречи его членов могут проходить дома у одного из них, а текущие расходы делятся между всеми участниками. В то же время многие представители нетрадиционных направлений викки получают доходы за счет предоставления платного обучения, организации платных туров по местам, связанным с кельтским язычеством, а также за счет продажи своих книг (иногда являющихся обязательным или необязательным дополнением к платным учебным курсам). Викканские организации большого размаха (соответственно, требующие больших затрат для своей деятельности) чаще всего финансируются за счет добровольных пожертвований, членских взносов или отчислений от продажи товаров в аффилированных с ними магазинах.

Последователи викки могут иметь разные профессии, однако здесь прослеживается некоторая закономерность, позволяющая очертить круг предпочитаемых ими занятий. К таковым относятся: работа в компаниях, связанных с охраной окружающей среды, ландшафтный дизайн, живопись, научная деятельность. В совокупности можно выделить несколько основных категорий профессиональной деятельности, предпочитаемых викканами: работа, связанная с охраной и изучением окружающей среды, творческая деятельность (живопись, скульптура, музыка), научная работа (чаще всего психология, филология, история и т. п.).

Очень остро для многих последователей викки стоит вопрос о возможности избрать в качестве профессии деятельность, напря-

мую связанную со своей религией. Виккане, которые хотят зарабатывать на жизнь таким образом, могут выбрать один из нескольких основных путей. Некоторые зарабатывают за счет продажи книг и организации обучения, другие – за счет открытия магазинов оккультных товаров, третьи – за счет платной магической практики.

Очень сильно возможности конкретного виккана реализовать себя в профессиональной деятельности, связанной со своей религией, зависят от страны, в которой он живет. В некоторых странах, таких как США, Голландия, в настоящее время законодательство допускает профессиональную деятельность магов, гадалей на Таро и т. п. Это позволяет решать большое количество проблем, связанных с деятельностью указанных лиц. Прежде всего, разрешение деятельности подобных специалистов выводит их из подполья, что вынуждает платить налоги и в целом делает работу более контролируемой. С другой стороны, сами маги и гадалки получают возможность создавать профессиональные объединения, которые защищают их права в спорах с недобропорядочными клиентами.

Легализация профессиональной деятельности магов и гадалек способствует увеличению степени их респектабельности, стимулирует выработку норм профессиональной этики и принятие большей ответственности. В ряде стран, однако, в последнее время намечается противоположная тенденция. Например, в Российской Федерации [Куликов, 2010] и Украине [Верховна Рада України, 2010] в 2010–2011 рассматривались проекты законов, призванных ограничить рекламу услуг магов, гадалек и тому подобных специалистов. Смогут ли такие изменения в законодательстве привести к каким-то позитивным изменениям в обществе? Маловероятно. Скорее, подобные действия могут стать поводом для постоянно возрастающего социального напряжения.

Магия и гадание, по-видимому, являются одними из самых древних профессий. Просуществовав несколько тысячелетий, порой в самых неблагоприятных условиях, они вряд ли перестанут существовать лишь в силу принятия неких законов. Скорее, и с этим мы сталкиваемся даже сейчас, связанные с этим люди либо уйдут в подполье, либо будут искать обходные пути для легали-

зации. В то же время проекты введения подобных ограничений вызвали серьезную критику с точки зрения их соответствия Конституции РФ [Куликов, Нараленкова, 2010] и основополагающим правам человека. Также отмечается спорность и неоднозначность критериев лицензирования народных целителей.

Итак, проблема легализации оккультно-магических услуг, определение их статуса в правовом поле оказалась острой для целого ряда стран, в которых неоязычество приобретает все большую популярность в последние годы, в том числе для России. Хотя в некоторых регионах Европы и США с этой проблемой столкнулись на несколько десятилетий раньше, она по-прежнему остается актуальной и там, а ее разрешение является одним из ключевых пунктов деятельности многих виккан и викканских правозащитных групп.

## Вика в современной художественной культуре

Примечательно, что именно вика в настоящее время во многом формирует образ «ведьмы» и «магии» в современной массовой культуре. Это связано с тем, что именно викане в явной или скрытой форме представляют магов в целом в кинематографе, популярной литературе и даже комиксах. Примером тому являются популярные фильмы и сериалы, например, «Зачарованные», «Практическая магия» и т. д. «Зачарованные», вероятно, являются одним из наиболее ярких примеров этого рода, получившим широкую известность среди молодежи во многих странах мира, в том числе и в России. В этом сериале, в частности, фигурируют разнообразные викканские символы. Например, ключевым является трилистник. Встречаются в «Зачарованных» и иные викканские символы, а заклинания, которые используют героини фильма, весьма похожи на те, что можно встретить в популярных руководствах по ведовству. Неудивительно, что некоторые викане открыто говорят о влиянии этого сериала на их интерес к вике. Одна из типичных историй такого рода выглядит следующим образом: «Многое началось с сериала “Зачарованные”, но больше всего на меня повлияла двоюродная сестра. Однажды она мне позвонила и говорит: “Я умею порчу наводить! Вчера Настя меня обидела, а сегодня упала с мотоцикла”. С этого и пошли наши разговоры о магии, колдовстве и ритуалах, которые мы порой часами вели по телефону» [Кленова, 2015].



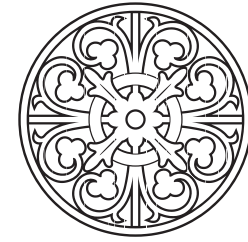
Среди других фильмов и телесериалов, в которых присутствуют положительные героини-ведьмы, можно вспомнить следующие: «Иствикские ведьмы», «Ремесло», «Сабрина, маленькая ведьма» и «Баффи, истребительница вампиров». Близки к викканской культуре фильмы, нередкие для современного кинематографа, описывающие охоту на ведьм с негативной точки зрения. В таких фильмах (например, «Время ведьм») ведьма традиционно предстает в качестве положительного персонажа, подвергающегося гонениям со стороны представителей католической церкви, руководствующихся двойными стандартами и не вызывающих особой симпатии.

Не обошло появление виккан стороной и комиксы. Например, супергерой по прозвищу «Викканин» является одним из героев популярной серии комиксов «Молодые мстители» компании «Марвелл». Вообще, в американских комиксах периодически встречаются персонажи-виккане. На сайте [comicbookreligion.com](http://comicbookreligion.com), специализирующемся на сборе информации о вероисповедании героев комиксов, указано одиннадцать персонажей, придерживающихся викканского вероисповедания, из них пять – главные герои комиксов. Самый известный из этих персонажей – героиня по имени Затанна Затара, созданная компанией DC Comics. Этот персонаж встречается в сериях, посвященных действиям Лиги Справедливости, и является, помимо прочего, другом Бэтмена и девушкой популярного героя-экзорциста Константина. На телеэкранах последним заметным появлением Затанны является популярный сериал «Тайны Смолвилля» (2001–2011), а впервые читатели познакомились с этим персонажем в журнале «Атом» (The Atom) в 1965 году. Таким образом, вполне вероятно, что она стала одним из первых персонажей-виккан в современной культуре.

Интерес к викке проявляют не только американские компании, специализирующиеся на выпуске комиксов. В настоящее время популярны образы британских ведьм и в Японии, для которой вообще довольно характерен интерес ко всему, что связано с Британскими островами. Персонажи, напоминающие классических европейских ведьм и достаточно тесно связанные с виккой, встречаются во многих аниме, сюжет которых связан с магией: «Rental Magica», «Seikimatsu Occult Gakuin», «Witch Craft Works» и др.

В некоторых протестных направлениях современного искусства делается особый акцент на темных сторонах язычества и викки. К такого рода работам относятся, например, музыкальные композиции группы *Mystifier*, собранные в альбоме *Wicca* (1993). В лирике данной группы используются популярные коннотации между колдовством и сатанизмом, а викка называется «сатанинским культом» (само собой, это, с точки зрения указанной группы и ее слушателей, положительная оценка). Хотя тексты группы *Mystifier* и не отражают реального содержания викканского учения, они, тем не менее, характеризуют определенную тенденцию внутри самой викки, которую можно определить как «борьбу с пушистыми зайчиками», то есть с теми викканами, которые отказываются видеть темные стороны мира в целом и собственной религии в частности. Подобное мировоззрение, по мнению некоторых виккан, ведет к выхолащиванию викки, утрате ее целостного религиозного содержания.

Весьма характерно, что виккане в частности и европейские ведьмы в целом чаще выступают в современной культуре как положительные персонажи (несмотря на большое разнообразие образов виккан, рисуемых современной массовой культурой), а часто – как герои, которых можно рассматривать в качестве примера для подражания. Викканин может оказаться положительным героем как для людей с исключительно миролюбивым, жизнерадостным мировоззрением, так и для людей, отдающих предпочтение inferнальным образам. Это демонстрирует, с одной стороны, популярность ведовства в целом и викки в частности в современной культуре, а с другой – становится серьезным стимулом для роста популярности этой религии во всем мире. Таким образом, отношение викки и культуры может быть представлено как двунаправленное. С одной стороны, рост популярности викки и интереса к ней вызывает рост количества персонажей, связанных с этой религией. С другой стороны, появление героев-виккан в фильмах, аниме, на страницах комиксов и манги серьезно влияет на рост интереса к викке.



## **Глава II**

---

# **Викка и иные религии**

Немаловажным вопросом в условиях современного поликонфессионального мира является проблема взаимодействия викканства с другими религиями. Говоря об этой теме, необходимо рассмотреть влияние, которое викка оказала на религиозные процессы в Европе и США.

Прежде всего, как уже отмечалось ранее, викка стала своеобразным «шаблоном» для построения многих неоязыческих религиозных течений, в частности, оказав существенное влияние на неодруидизм и скандинавское неоязычество асатру. Оговоримся сразу, что и неодруидизм, и асатру весьма многообразны. Некоторые группы, работающие в рамках этих традиций, идут по пути максимально точной реконструкции оригинальных языческих воззрений. Такие группы опираются на данные истории и археологии, впрочем, в подобных данных существует множество пробелов, так что даже самые активные сторонники «реконструкторского» подхода вынуждены заполнять пробелы в имеющихся исторических познаниях, добавляя в свои системы элементы более современных учений и собственные оригинальные идеи. Тем не менее сейчас речь пойдет не об этом, а в первую очередь о тех современных авторах, влияние викки на которых более заметно.

Неодруидизм оказался связан с виккой еще на стадии ее возникновения. Росс Николс, основавший в 1964 году «Орден бардов, оватов и друидов», был знаком с Гарднером и перенял некоторые его идеи. Эмма Ресталл Орр в своей книге «Что такое друидизм?» пишет:

*«Процессу движения Друидизма назад к язычеству помогла дружба в течение 1950-х гг. между одной из ключевых фигур современной Викки, Джеральдом Гарднером, и друидом Россом Николсом. После споров о лидерстве после смерти предыдущего руководителя Ордена Друидов, Николс отдалился, чтобы создать Орден бардов, оватов и друидов в 1964 г., и был избран его главой. Поскольку он создавал структуру нового Ордена, идеи, которые он обсуждал с Гарднером, были осуществлены на практике, и касались они ритуально-магиче-*

*ской стороны системы. Возможно, наибольший контраст в спектре современного друидизма находится между точкой, где традиция сплетается с Виккой, и точкой, где они полностью разделены. За прошедшие 30 лет многие новые ордены возникли из виккан, перешедших в друидизм, или людей и роц, покинувших большие ордены, чтобы стать язычниками-викканами. Для некоторых смешение традиций Викки и Друидизма – это прекрасное сочетание более темной и земной энергии, присущей некоторым аспектам Викки, с более легкой, ясной энергией, доступной через друидизм. В то же время есть и такие, для кого не может быть никакого взаимодействия, и такие, для кого связь между этими течениями видится как неуважение к ним обоим, но многие язычники ощущают в этом баланс между ночью и днем, светом Луны и светом Солнца. [...] Как бы там ни было, мы чувствуем в спектре Друидизма яркий всплеск цветов Викки – и наоборот» [Ресталл Орр, 2007, с. 35-36].*

Другой известный писатель, пишущий в духе неодруидизма, Дуглас Монро также демонстрирует в своих работах немало схожих черт с виккой. В своих трудах он присоединяется к лагерю, выступающему за четкое разделение этих религий, и рассматривает викку как женское направление британской народной религии, в противовес друидизму как мужскому направлению. Тем не менее в описании друидизма Дугласа Монро присутствует немало очевидных отсылок и параллелей с современной виккой. Например, Монро предлагает использовать в магических операциях инструменты, ассоциируемые с четырьмя стихиями, аналогичные используемым в викке и заимствованные из европейской церемониальной магии (вероятно, из традиции «Герметического ордена Золотой Зари»).

Что касается асатру, то здесь, прежде всего, бросается в глаза то, что изначально большинство общин асатру придерживалось, например, того же цикла годовых праздников, что и викканские общины, заменяя их названия словами из скандинавских языков. Любопытно, что в последние годы наметился и активно усиливается процесс размежевания неоязычества, ориентированного на

историческую достоверность, и викки во многом именно через изменение отношения к праздникам годового цикла. Так, некоторые авторы подвергают их критике как искусственную конструкцию, другие пытаются обнаружить отличающиеся от викканских циклы праздников в германских и скандинавских источниках.

Существует целый ряд авторов, пишущих в духе викки, но дистанцирующихся от Гарднера и виккан традиционных направлений. К таким авторам, в частности, относится Энн Моура, работы которой были изданы в России в разделе «Викка» серии издательства «Весь» «Иное Знание». Энн Моура пишет, что свои знания она получила от матери и бабушки, бывших ведьмами, а сходство с учением Гарднера она объясняет тем, что тот «в своих книгах и учении опирался на подлинные основы Ремесла» [Моура, 2008а, с. 80]. В то же время автор критикует Гарднера и виккан традиционных направлений, прежде всего, за то, что они делят ведьм на «настоящих» и «ненастоящих». Самую большую проблему Моура видит в том, что в традиционных направлениях викки легитимность ведьмы определяется ее посвящением в линии преемственности от Гарднера. «Мне кажется довольно неуместным, когда некоторые колены XX века с гордостью говорят о том, что их цепь инициаций восходит к самому Гарднеру, ведь во всем мире были и есть практикующие ведьмы, которые никогда не слышали о Гарднере и которых меньше всего волнует инициация, которой он мог бы их почтить» [Моура, 2008а, с. 79]. Интерес представляет следующее: в данном случае идея Гарднера о том, что он не создает ничего нового, а лишь изучает, описывает и популяризирует древнюю религию ведьм, открыла пути для критики созданного им учения и его последователей. Тем не менее в работах таких авторов, как Энн Моура, влияние некоторых идей Гарднера и традиционной викки несомненно хотя бы потому, что в своих книгах они не только используют их, но и вспоминают Гарднера и его работы.

Определенное влияние оказало учение Гарднера и на другие направления современного язычества. Для постсоветского пространства, в частности, наиболее значимым представляется вопрос о взаимодействии викканского учения с учением родноверов, неоязычников, позиционирующих себя в качестве после-

дователей славянских верований. Хотя прямое влияние в данном случае невелико в силу разности традиций, от которых ведут свое происхождение указанные религиозные течения, определенное воздействие викки на родноверие вполне может быть обнаружено. Например, реконструируемый некоторыми современными родноверами календарь сезонных праздников, как и их содержание, временами весьма напоминает викканский цикл Колеса Года. Как и для виккан, для родноверов одним из важных источников информации о дохристианских языческих верованиях являются сохранившиеся колдовские обряды и мировоззрение. И в викке, и в родноверии эта информация была первоначально заимствована из академических источников: из работ М. Мюррей в случае с виккой, из работ Б. А. Рыбакова – у родноверов.

Сильны и различия: например, некоторые родноверы, в отличие от виккан, отрицают допустимость использования магии, считая ее человеческим вмешательством в естественный, природный порядок вещей. В то же время родноверы, как и виккане, в большинстве своем осознают себя как часть особого языческого сообщества, обособленной группы внутри общества. Такое положение дел, а также общие проблемы, имеющиеся у этих течений, неизбежно ведут к их контакту и открывают возможности для сотрудничества (и даже для создания синкретических родноверско-викканских течений), которые, однако, в настоящее время еще далеко не раскрыты в полной мере. Возможно, что в будущем, по мере необходимости консолидироваться в борьбе за защиту своих прав на постсоветском пространстве, указанные религиозные течения будут демонстрировать большее единство и чаще выступать сообща.

Приведенные выше примеры позволяют нам оценить, насколько значимым было влияние, оказанное деятельностью Гарднера и его последователей на европейскую культуру и религиозные процессы в Европе XX века в плане возникновения новых религий. Немаловажной является и другая тема: взаимоотношения викки с традиционными для Европы и США конфессиями, прежде всего, христианством.

Напряженными всегда были и остаются отношения виккан с христианством в целом и католической церковью в частности. Кри-

тика со стороны виккан направлена как на христианское вероучение, так и на действия, совершавшиеся в связи с христианскими убеждениями. К с вероучительного характера относится критика христианства как религии, утратившей компоненту поклонения женскому началу, Богине. Последователям Викки, как правило, свойственно ироничное отношение к христианству. Примером такой иронии может служить символ «Викканской Рыбы», имеющий явные аналогии со знаменитым символом раннего христианства.

Викканская ирония по отношению к христианству соединяется с критикой последнего в связи с процессами против колдовства в Европе XV–XVIII века. Примечательно, что движение за реабилитацию женщин, обвиненных в колдовстве, набрало на Западе очень большой вес. Следствием этого, в частности, стало то, что в 2002 году Папа Иоанн Павел II извинился за казни, осуществленные в рамках инквизиционных процессов, и объявил, что Церковь раскаивается за действия, продиктованные нетерпимостью, и жестокость в служении вере. За семь лет до этого Иоанн Павел II в послании к женщинам извинился за дискриминацию «слабого пола» со стороны церкви.



Рис. 12. Шуточный символ викки, созданный на основе христианской символики

Говоря о взаимоотношениях христианства и современного язычества, в частности викки, следует указать, что христианство, со своей стороны, также подвергает критике викку и ее последователей. Это, в общем-то, неудивительно, учитывая, что традиционное отношение христиан к язычеству и язычникам всегда было весьма негативным. Наиболее активная критика викки со стороны христиан характерна для стран, где виккане и неоязычники в целом являются меньшинством и имеют шаткое социальное положение,

а христианство является доминирующей религией (в том числе для России).

В 2004 году большой резонанс имел случай, когда патриарх Алексей II в одном из официальных выступлений в качестве главной проблемы XXI века назвал «искажение духовного сознания во всем мире, влекущее за собой падение нравственности, распространение неоязычества, терроризма и других губительных явлений» [Служба коммуникации ОВЦС МП, 2004]. В ответ на это заявление ряд неоязыческих организаций, в основном связанных со славянским язычеством, объединенных в рамках «Совета круга языческой традиции», направил в ОВЦС РПЦ открытое письмо, в котором указывалось следующее: «Языческие религиозные объединения усматривают возможные последствия заявления Патриарха в виде установления дискриминации, нетерпимости, преследования со стороны общества и государственных учреждений по отношению к язычеству во всех его проявлениях. Следует отметить, что церковь обычно относит к неоязычеству практически все официально действующие языческие объединения, а также относит к язычникам всех инакомыслящих – инаковерующих: атеистов, материалистов, верующих иных конфессий» [Георгис, 2004].

Указывая, что в условиях все возрастающей роли РПЦ в Российской Федерации вопрос о соблюдении ею законодательных норм в отношении проблемы свободы совести не только не теряет своей актуальности, но и приобретает дополнительное значение, авторы письма выдвинули следующие требования: «признать недопустимость использования наименования слова “язычество” и производных от него в дискриминационном и осуждающем смысле» и «Разъяснить верующим христианам и всему обществу, каким образом следование священным христианским книгам совмещается с уважением к современным законам и правам личности».

Поскольку ситуация получила относительно широкое освещение в СМИ, ОВЦС РПЦ подготовил ответ на рассмотренное выше ответное письмо [Служба коммуникации ОВЦС МП, 2004]. Основные тезисы ответа были следующими:



1. «Русская Православная Церковь, согласно своему учению, считает, что неязыческие культы являются заблуждением и потому действительно представляют угрозу для духовного состояния человека, для его временной и вечной жизни».
2. «Тексты Священного Писания Ветхого Завета, в которых говорится о насильственных методах борьбы с языческими культурами, следует воспринимать в историческом контексте. Сегодня Церковь основывает свою позицию на Священном Писании Нового Завета и учит, что наша дискуссия со взглядами, которые мы считаем неверными, должна выражаться в средствах, приемлемых для христиан».
3. «Под несовместимыми с христианством учениями нами прежде всего понимаются новообразованные культы, которые используют языческую символику и пытаются на новой основе “возродить” историческое язычество, которое среди славянских народов изжило себя много веков назад».
4. «Кроме того, под неоязычеством понимается сегодня православными не столько культовая практика идолопоклонства, сколько преклонение перед новыми фетишами, ложными богами, которыми для многих наших современников стали власть, деньги и наслаждение».

Разбирая приведенные в письме положения, можно прийти к следующим выводам относительно официальной позиции РПЦ по данному вопросу. Во-первых, все неязыческие культы признаются РПЦ губительным, разрушительным, вредным заблуждением, которое следует искоренять. При этом термин «неоязычество» четко не определен, он в письме понимается двояко: с одной стороны, как некие «новообразованные культы», с другой стороны – в метафорическом смысле, как поклонение власти, деньгам и иным «фетишам». При этом со всеми неоязычниками, к которым относятся самые разные по своим убеждениям люди, необходимо вести борьбу; борьба эта должна вестись на основании соединения трех прин-

ципов: не общаться с ними, не считать их за врага и вразумлять их [Служба коммуникации ОВЦС МП, 2004].

Данная концепция основывается на официальном документе Русской Православной Церкви, принятом еще в 1994 году, которым является определение архиерейского собора русской православной церкви «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме». Хотя в этом документе речь идет именно о первой категории, то есть об организациях, позиционирующих себя как особые направления христианства (например, о «Церкви Муна»), в нем присутствуют высказывания, касающиеся неоязыческих организаций. Например, п. 5 определения говорит: «К несчастью, в наших странах появились свои лжепророки, руководящие, в частности, так называемыми “Собором новой Святой Руси” (Богородичным центром), “Белым братством”, “Церковью последнего завета” (группой лжехриста Виссариона). Возродились язычество, астрология, теософские и спиритические общества, основанные некогда Еленой Блаватской, претендовавшей на обладание некоей “древней мудростью”, сокрытой от непосвященных. Усиленно пропагандируется “Учение живой этики”, введенное в оборот семьей Рерихов и называемое также “Агни-йогой”» [Архиерейский собор Русской Православной Церкви, 1994]. Вред от таких религиозных течений, как предполагается в определении, следующий: «Эти воззрения разрушают традиционный уклад жизни, сложившийся под влиянием Православной Церкви, единый для нас духовно-нравственный идеал, угрожают целостности национального самосознания и культурной идентичности» [Архиерейский собор Русской Православной Церкви, 1994].

Итак, отношение РПЦ к любым разновидностям неоязычества четко формулируется как резко отрицательное, а общение, которое может поддерживать православный человек с язычником, сводится к тому, чтобы «вразумлять» его. Очевидны социальные проблемы, вызываемые таким подходом: они, что немаловажно, выходят далеко за пределы внутрицерковных дел, касаются жизни государства в целом. Например, православный руководитель не может полноценно общаться, выстраивать коммуникацию с подчиненным, являющимся язычником. Соответственно, он не может взять

такого человека на работу, особенно если большая часть трудового коллектива – православные, а отказ в приеме на работу по причине религиозного вероисповедания кандидата является дискриминацией по религиозному признаку.

В то же время следует отметить, что в подавляющем большинстве случаев критика язычества со стороны отдельных членов РПЦ (которую не следует путать с критикой со стороны церкви как таковой) основывается на весьма сомнительном знании фактического материала, из-за чего нередко можно встретить весьма любопытные пассажи. На «Православном форуме апостола Андрея Первозванного» можно обнаружить интересную дискуссию, посвященную сатанистам, под названием «Чем плохи современные сетевые сатанисты?» [«Чем плохи современные сетевые сатанисты...»]. На примере этой дискуссии хорошо заметен подход, традиционно применяемый многими православными авторами для критики викки. Начинается дискуссия с цитирования двух современных сатанистов. Затем их мнение отождествляется со мнением «эзотериков», после чего в качестве примера последних берутся Живая Этика и викка, причем учение викки рассматривается как тождественное Живой Этике. Один из участников дискуссии заявляет о викке: «Это ветвь эзотерики, и найти ее отличия от той же Живой Этики – надо еще постараться. Я пишу о Живой Этике, потому что именно эту ветвь я хорошо знаю, так вот: Живая Этика и Викка – серьезные вариации вижу пока только в вопросах добра-зла, то есть по Иерархии». Иными словами, автор вовсе не видит различий между виккой (о которой, по его же словам, он мало знает) и Живой Этикой, но считает возможным, отнеся их обоих к «эзотерике», рассматривать эти явления как практически тождественные, расходящиеся лишь в частных вопросах.

Между прочим, в контексте затронутой выше ситуации следует отдельно рассмотреть вопрос о взаимоотношениях виккан и сатанистов. В силу того, что последние используют в качестве своего символа перевернутую пентаграмму и нередко занимаются колдовскими практиками «черной магии», а виккане поклоняются Рогатому Богу, их нередко пугают друг с другом. Такая путаница, весьма неприятная для виккан, вызывает в викканской среде стремление

четко отделить себя от сатанистов и «черных магов» и противопоставить себя им. Действительно, викка и «черная магия» имеют друг с другом мало общего. Это становится особенно очевидным, если вспомнить «Викканское Наставление». Тем не менее нередко встречаются случаи, когда виккан отождествляют с людьми, практикующими черную магию, поскольку и те и другие называют себя ведьмами.

Надо сказать, что сатанизм, со своей стороны, зачастую весьма активно стремится к тому, чтобы слиться с язычеством, включить многие направления язычества в свои рамки. Например, на сайте одного из активных российских сатанистов, А. Борцова (Warrax), опубликована статья «Сатанизм и язычество», в которой автор утверждает: «Сатанизм и язычество, с моей точки зрения, имеют гораздо больше общего, чем различий» [Борцов, 2000]. Основания для обнаружения этого сходства, по мнению автора, прежде всего, следующие: «Точка зрения сатанистов подробно изложена в других материалах моего сайта, если коротко – то Сатана как личность не существует, поэтому нет и объекта поклонения. Справедливости ради замечу, что часть сатанистов (а каждый имеет право на свое мнение) воспринимает именно личностный аспект Сатаны, причем далеко не “по Библии”, но при этом все же не поклоняются ему. Вообще, если задуматься, поклоняться кому-либо – это наносить ему оскорбление. Ведь предположить, что кому-то приятно это действие – значит думать, что ему приятно унижение других перед ним (какими бы словами про любовь и все такое это ни маскировалось бы). Есть более правильный глагол – чтить. Язычники так же чтят своих богов. Богов можно славить за помощь (или же просто так – почему нет?) либо, наоборот, за то, что не нанесли вреда. Однако для язычника боги – это не некий абстрактный Абсолют, а партнеры, хотя и более могущественные, чем сами люди. Языческие боги несовершенны, хотя и совершеннее людей, что и делает их более реальными, чем любой монотеистический символ» [Борцов, 2000].

Несмотря на подобные идеи, отождествлять сатанизм и неоязычество, конечно же, неправомерно. Это различные явления, и, хотя мы должны признать, что породили их во многом сходные

процессы в европейском и американском обществе, рассматривать данные религии стоит как имеющие лишь некоторые сходные черты. Это понимают уже и христианские исследователи. Например, Ричард Хоув в статье «Современное ведовство», опубликованной в «Журнале христианских исследований» (Christian research journal) в 2005 году, пишет: «Для некоторых может быть неожиданностью узнать, что ведовство не является сатанизмом. Они не только имеют разную историю (пусть их истории и коротки), но также они имеют до некоторой степени различные взгляды на мир и место человека в нем. Я добавил “до некоторой степени”, поскольку колдовство и сатанизм имеют общий оккультный базис» [Howe, 2009]. Этот общий базис, по мнению автора, состоит в том, что как сатанизм, так и ведовство, являясь оккультными религиями, считают природу целиком естественной. В них, по мнению автора, «не существует трансцендентного Бога в строгом смысле этого термина» [Howe, 2009]. Кроме того, добавляет автор, все «оккультные религии» основываются на вере в существование неких законов природы, которые можно изучать и использовать для реализации собственных целей. Таким образом, Р. Хоув, не стремясь, разумеется, защитить ведовство, демонстрирует возможность его адекватного объективного рассмотрения христианами исследователями. В свете того, что идея приравнивания всего ведовства к сатанизму на данный момент очевидно устарела, христианским авторам потребовалось разработать новые стратегии критики ведовства.

Такие стратегии представлены, например, у некоторых православных авторов. К их числу относится А. Л. Дворкин, который рассматривает викку как тоталитарную секту, относя ее к течению Нью Эйдж. В работе «Тоталитарные секты. Опыт систематического анализа» А. Л. Дворкин посвящает викке целую главу, правда, она называется «Неоязычество, ведьмовство («викка») и шаманизм». Таким образом, А. Л. Дворкин объединяет все неоязычество с виккой и шаманизмом в единое целое. Автор характеризует это сложное образование следующим образом: «Один из очень важных аспектов их философии – это ведьмовство (так называемая религия «викка») и, соответственно, поклонение “Верховной Богине”. Эта религиозная философия приобрела особую популярность среди

феминисток, которые яростно борются против образа мужского Бога в традиционных религиях. На христианство у них просто аллергия» [Дворкин, 2002, гл. 21, §14]. Не вдаваясь в подробности того, что для такой «аллергии» у виккан, как ни крути, есть определенные основания, следует отметить, что автор рассматривает в данном отрывке викку как *атрибут* неоязычества, присущий различным его направлениям (или, точнее, его *аспект*), называя в то же время ее религией.

Это, конечно, достаточно сложно себе представить. Однако автор на этом не останавливается. Далее он делится с нами следующим открытием: «Ньюэйджеры, прежде всего феминистки, говорят, что возрождают древние традиции вавилонской религии – тайны мистериальной богини. Одна из таких женщин – Мириам Стархок – именуется себя ведьмой и президентом Калифорнийской церкви, которая называется “Завет Богини”» [Дворкин, 2002, гл. 21, §14]. Таким образом, оказывается, что викка является неоязычеством, реконструирующим представления древних вавилонян. Наконец, А. Л. Дворкин утверждает, что идеи Стархок «весьма близки к главному “открытию” Рона Хаббарда: главным смыслом существования человечества является выживание» [Дворкин, 2002, гл. 21, §14].

Таким образом, викка в работе А. Л. Дворкина предстает в виде странного демонического образования, находящегося где-то между дикими плясками аборигенов, вавилонскими культами и саентологией. Говорить о фантастичности такого образа викки можно довольно долго, как и о том, что все многообразие ее направлений довольно сложно подогнать под один шаблон, и уж тем более очевидно, что эту религию в целом нельзя описывать, основываясь на работах трех авторов, которые даже не являются представителями традиционной викки.

Говоря о взаимодействии викки с другими религиями, было бы неверно оставить в стороне вопрос об участии ее представителей в «Парламенте религий» в 1993 году. Впервые Парламент религий собирался с 11 по 27 сентября 1893 года в Чикаго. Это мероприятие стало первой формальной встречей духовных традиций Востока и Запада и положило, как считается, начало диалогу между различ-

ными религиями, широко развернувшись в XX веке. В первом Парламенте религий приняли участие Свами Вивекананда, Шаке Соэн, Мэри Бэйкер, Анагарика Дхармапала и другие выдающиеся религиозные лидеры конца XIX века. На конгрессе впервые в США упомянули о вере бахаи, получили возможность высказаться представители тхеравады, джайнизма, индуизма.

Парламент 1993 года был создан в том же городе, что и парламент 1893 года, по случаю его столетия. На нем был представлен еще более широкий спектр религиозных верований, чем на первом. Приняли в нем участие и представители викки. Следует отметить, что Парламент вызвал неоднозначную реакцию у наиболее ортодоксальных представителей так называемых «традиционных религий», например христианства. Дж. Исаму Ямамото так описывает свои впечатления от Парламента:

*«**В**скоре какой-то высокий чиновник Парламента по очереди провел группы в зал заседаний. Меня поразило даже не то, что я находился на расстоянии вытянутой руки от этих религиозных вождей, но то, как чиновник распоряжался всеми этими людьми. Там были индуистские, буддийские, исламские и иудейские руководители. Там были сикхи, зороастрийцы, джайны и даже жрицы Викки. В той же процессии находились католические и протестантские священники. Но, вне зависимости от своей религиозной принадлежности, все они подчинялись единственному Парламентскому чиновнику, который командовал ими примерно так, как полицейский направляет движение транспорта на улице. Неприятный инцидент случился посреди церемонии, когда послышался голос чиновника: “Где протестанты? Немедленно их найдите!”. Он был явно выведен из себя тем, что кто-то ведет себя не по его сценарию. Один из зрителей крикнул в ответ: “Они поднялись наверх пропустить по стаканчику”. Сопровождаемые громовым хохотом протестанты бросились занимать свои места с жалкими улыбками на лицах. Тогда я впервые сказал себе: “Эти люди похожи на овец, ведомых на заклание,*

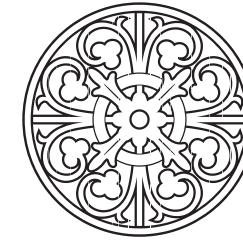
*только в отличие от овец они сами на это пошли”. <...> Я был потрясен тем, как легко относятся к происходящему те, кто приехал на Парламент» [Исаму Ямамото, с. 2].*

В то же время многие исследователи отмечают, что все Парламенты мировых религий сыграли большую роль в укреплении межрелигиозного мира, налаживании диалога между представителями различных учений. Несмотря на наличие некоторых спорных моментов, не следует преуменьшать значимость подобных событий в современном мире: как для представителей традиционных, так и для последователей нетрадиционных религий. Что же касается виккан, то для них Парламент оказался, прежде всего, еще одним способом легитимации, а также помог приобрести позитивный опыт в плане диалога с представителями других религий.

С 1993 года Парламенты религий проходят регулярно: в 1999 – в Кейптауне, в 2004 – в Барселоне, в 2007 – в Мехико, в 2009 – в Мельбурне. На каждом из них традиционно присутствуют и представители от викки. В рамках мероприятия 2009 года представитель викки Д. Фрю дал интервью, опубликованное на сайте парламента, в котором он рассказывает о том, что, по его мнению, означает сегодня быть викканином.

Итак, в данной главе мы рассмотрели сложные взаимоотношения викки с различными религиями, которые отражают большой резонанс, вызванный появлением этого нового для Европы учения на исторической сцене. Подводя итоги, можно сказать, что отношения викки с различными религиозными течениями в настоящее время еще только начинают устанавливаться и принимать более-менее конкретные очертания. Эти отношения постоянно меняются, неизбежно на них накладываются отпечаток нормы современной западной культуры, ограничивающие проявления религиозной нетерпимости и попытки дискриминации по религиозному признаку. Трудно предугадать, по какому сценарию эти отношения будут развиваться в будущем, но уже сейчас очевидно, что викка приобретает в западном обществе все больший вес, а это, в свою очередь, вынуждает другие религии формулировать свое отношение к ней. Представителям различных религий все чаще приходит-

ся встречать виккан в своей повседневной жизни и выстраивать с ними определенные отношения. Такая ситуация неизбежно приводит к тому, что возможностей для игнорирования викки у других религиозных организаций, в том числе «традиционных», остается все меньше и меньше, и это становится отправным пунктом для сложного межрелигиозного диалога.



## Заключение

---

**В**данной работе были рассмотрены различные стороны современной языческой религии викки. Прототипом этого религиозного учения является европейское колдовство, рассматриваемое в соответствии с представлениями о нем, распространенными в Европе в начале XX века. Колдовство трактуется создателем викки, Джеральдом Гарднером, как непосредственный преемник древних языческих традиций Европы, сохранявшихся в неизменном виде вплоть до XV века. Таким образом, викка совмещает в себе колдовские практики с попыткой реконструкции древних языческих верований народов Европы. Большое влияние на Гарднера оказали современные ему оккультные течения, в частности, оккультно-магический орден «Золотая Заря», масонство, Братство Кротоны. Испытал он и сильное влияние со стороны работ некоторых исследователей-антропологов, в особенности Маргарет Мюррей.

Викка – религиозное течение, интересное во многих отношениях. Прежде всего, примечательны масштабы его влияния на современное западное общество: в силу его относительной мно-



гочисленности, постоянно увеличивающейся численности и организованности, многие идеи викки сейчас, в том числе благодаря использованию их в современной массовой культуре, начинают рассматриваться как само собой разумеющиеся вещи. В качестве таких само собой разумеющихся вещей эти идеи начинают встраиваться в другие религиозные системы, транслироваться в фильмах и книгах. Ярким примером влияния викки на общество является большая роль, которую сыграли последователи этого религиозного течения в становлении и популяризации движения «зеленых» во второй половине XX века.

Помимо прочего, викка – это яркий пример того, как новое религиозное движение может успешно интегрироваться в современное общество. С самого начала викка не являлась асоциальным течением, а, скорее, была ориентирована на общественное признание и интеграцию в общество. Разумеется, надо понимать, что подобное развитие событий возможно только при одном условии: если ему будет дана некоторая свобода и установлены некоторые рамки, появится возможность для того, чтобы выработать компромисс. Викка появилась на закате эпохи законодательного запрещения колдовства, поводом для выхода ее из подполья и завершения ее институционализации стала отмена законов против колдовства в Англии. С этого момента отношения власти и виккан в большинстве стран шли и продолжают идти по пути постепенной либерализации отношения к викке. Попытайся власти Великобритании, США или любой другой страны обратить этот процесс вспять, запретить викку, начать бороться с ней – она, скорее всего, приняла бы совершенно другие формы, гораздо более замкнутые и враждебные по отношению к обществу в целом.

Поэтому викка интересна для нас не только как одно из наиболее массовых и динамично развивающихся движений в рамках современного язычества. Она интересна как опыт, образец и результат политики разрешения. Общество часто боится разрешать, боится любых новшеств. Люди, как правило, опасаются нового. Существует поэтому, не только в нашей стране, но и в самых разных частях мира, миф о том, что разрешение приводит к негативным последствиям, что нужно постоянно запрещать все необычное

и новое, ибо все необычное и новое суть сомнительное и подозрительное. Викка в этом смысле – яркий пример того, как новое религиозное движение в благоприятных условиях идет на компромисс с обществом и даже принимает на себя определенные социальные обязательства.

Немаловажным является и то, что исследование викки может помочь пролить свет на многие религиозные и общесекторные процессы, происходившие в западном мире в XX веке. Изучение различных аспектов истории этой религии, несомненно, поможет прояснить причины возрождения в XIX и XX веках интереса к древним языческим традициям, отследить основные тенденции в изменениях западной религиозности в XXI веке и, возможно, даже сделать определенные предсказания относительно того, чего нам следует ожидать в ближайшем будущем.

В работе была предпринята попытка систематизировать и обобщить данные предшествующих исследований, проведенных разными авторами на различном материале, а также расширить их благодаря личному опыту непосредственной работы автора в полевых условиях и, таким образом, предоставить читателю достаточно полную и всеобъемлющую картину формирования, развития и современного состояния викки. Помимо прочего, в рамках данного исследования была проведена работа по определению места викки в кругу различных явлений современной духовной культуры западного мира. Несмотря на это, очевидно, что многие вопросы в данном случае остались «за кадром», и им еще предстоит быть подвергнутыми пристальному научному анализу в последующих исследованиях.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1

## Хронология вики

**XVI–XVIII вв.** – период «охоты на ведьм» в Европе и США, к которому относится основной массив классических свидетельств о колдовстве.

**1692–1693** – процессы над ведьмами в Салеме, один из наиболее известных эпизодов «охоты на ведьм».

**1828** – немецкий ученый Карл Эрнст Ярке впервые попытался доказать, что европейское ведовство являлось сохранившимися до Средних веков традиционными языческими верованиями.

**1861** – выходит книга И. Я. Бахофена «Материнское право». В ней формулируется первая антропологическая теория матриархата, а также гипотеза первичности культа женского божества.

**1863** – выходит книга Ж. Мишле «Колдунья», в которой средневековая ведьма описывается как носитель передовых идей, предтеча науки и борьбы за освобождение угнетенных (в т. ч. за эмансипацию женщин). Работы Ж. Мишле способствовали популяризации в Европе позитивного образа ведьмы, а также распространению концепции, согласно которой ведьмы были последователями древних языческих культов Европы.

**1878** – основание Фольклорного общества (The Folklore Society) в Англии.

**1899** – книга фольклориста-любителя Ч. Г. Леланда «Арадия, или Евангелие ведьм». Создание образа тайного культа ведьм, поклоняющихся языческим богиням; согласно Леланду, культ сохранился в Тоскане до конца XIX в., несмотря на гонения со стороны католической церкви.

**1912** – Дж. Л. Китридж издал книгу «Английское ведовство и Яков I». Китридж рассматривал ведовство как всеобщее, универ-

сальное наследие человечества, не связанное с какой-либо конкретной эпохой, регионом или религией. В отличие от тех исследователей, которые считали веру в колдовство свойственной лишь неграмотной части населения, Китридж был одним из первых, кто указал на всеобщий характер этой веры.

**1914** – письмо Алистера Кроули, адресованное Frater Achad, в котором говорится: «Пришло время религии природы. Люди любят обряды и церемонии, и они устали от гипотетических богов. Покажите им подлинную благотворность Солнца, материнской силы, отцовской силы и тому подобного и покажите, что, признавая эту благотворность в ритуале, почитатели смогут полнее объединиться с потоками жизни. Пусть религия будет исполнена радости, но с достойной и степенной скорбью о смерти, к которой следует относиться как к испытанию, к инициации... Короче говоря, станьте основателем нового языческого культа, лучшего, чем прежний».

**1921, 1933** – книги Маргарет Мюррей «Культ ведьм в Западной Европе» и «Бог и ведовство». В работах Мюррей выдвигается идея о том, что средневековые ведьмы представляли собой последователей древних языческих культов Европы, продолжавших поклоняться собственным Богам. По мнению Мюррей, эти культы сохранялись в практически неизменном виде вплоть до XV века, когда христианство начало массовую охоту на их последователей, так называемую «Великую Охоту на Ведьм».

**1939** – опубликована первая книга Гарднера «Крисы и другое малайское оружие». В этом же году опубликован роман Гарднера «Богиня грядет», содержащий рассказ о древнем культе Афродиты, якобы существовавшем на острове Крит. Роман включает отдельные «воспоминания» Гарднера о его прошлых жизнях.

**1948** – книга «Белая Богиня» Роберта Грейвса, появление которой способствовало созданию образа универсальной Богини.

**1949** – опубликована книга Гарднера «Руководство по высшей магии», в которой автор в форме художественного произведения излагает свои идеи о ведовстве.

**1953** – в ковен Гарднера вступает Дорин Валиенте. Окончательно оформляется культовая сторона гарднерианского колдовства. Устанавливается структура традиционного ковена. Вводится традиция восьми праздников «Колеса года».

**1954** – опубликован главный труд Гарднера о магии «Ведовство сегодня».

**1957** – Д. Валиенте отдаляется от Гарднера и создает собственную колдовскую общину.

**1959** – опубликована последняя книга Гарднера о магии «Значение ведовства».

**1962** – посвящение Алекса Сандерса в гарднерианский ковен. Вскоре отношения Сандерса с гарднерианцами портятся, и он основывает свою, александрийскую, традицию.

**1963** – Раймонд и Розмари Бакленд, посвященные в гарднеровском ковене, приносят викку в США.

**1964** – умирает Дж. Гарднер.

**Середина 1960-х** – в США появляется викканское течение, называемое виккой Калифорнийской долины.

**1968** – в США признается в качестве религиозной организации «Церковь всех миров» (Church of All Worlds), в которой впоследствии будут состоять многие американские виккане. Начинается издание журнала «Зеленое Яйцо» (Green Egg).

**1969** – опубликована биография А. Сандерса «Король ведьм», способствовавшая росту популярности александрийской викки.

**1971** – книга «Что делают ведьмы?» Джанет и Стюарта Фарреров, сыгравшая значительную роль в распространении практики александрийской викки. Зет Будапешт в это время организует в Калифорнии свой ковен, давший начало одной из ветвей «дианической викки». В Техасе Морган Макфарленд и Марк Робертс также создают собственную ветвь дианической викки.

**1974** – создание «сикс-викки» Раймондом Баклендом, отошедшим от идей Гарднера. «Большая книга колдовства» (Complete Book of Witchcraft) санкционирует самоинициацию и одиночную прак-

тику. Зет Будапешт издает «Феминистскую книгу огней и теней», ставшую классической для последователей дианической викки.

**1988** – выходит книга «Викка для начинающих» (Wicca: A Guide for the Solitary Practitioner) Скотта Каннингема, которая способствует быстрому росту количества «самопосвященных» виккан, виккан-одиночек, в том числе вне англоговорящих стран.

**1989** – книга Тани Лурмэнн «Верования в Ремесле ведьм» (Persuasions of the Witch's Craft), одно из первых академических исследований современной британской викки.

**1990** – викка попала в сборник «Религиозные требования и практики некоторых групп в армии США: настольная книга священника» наравне с прочими религиями, распространенными в Соединенных Штатах.

**1991** – издана книга «Сотворение искусства магии» (Crafting the Art of Magic) Эйдана Келли – первое академическое исследование происхождения гарднерианского колдовства.

**1993** – организация «Ковенант Богини» представлена на Парламенте Мировых религий в Чикаго.

**1997** – книга Каннингема «Учебник по колдовству» издается в России и становится ключевым текстом для большинства русскоязычных виккан.

**1999** – выходит книга «Триумф Луны» Рональда Хаттона. Первая полная академическая история современного языческого колдовства. В этом же году умирает Д. Валиенте.

**2011** – российское викканское объединение «Ковен Ивовой Лощины» в городе Ижевск подает официальное уведомление о деятельности в качестве религиозной группы с целью дальнейшей регистрации.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2

## Глоссарий

**Александрийская викка** – направление викки, основанное на идеях Алекса Сандерса и его супруги Максины. Александрийская викка отделилась от гарднерианской в 1960-х годах. Характеризуется большим упором на обучение своих последователей магии и более активным использованием западных магических систем Нового времени.

**Алтарь** – особая поверхность или место, которое считается «местом силы» для ведьмы. Алтарь чаще всего является центром магического круга и, следовательно, отмечает центр сакрального пространства конкретной церемонии. Обычно он ориентирован на восток или север.

**Ардаинес** (тж. «Древние Законы») – текст Дж. Гарднера, содержащий информацию, касающуюся ритуальной практики виккан, структуры ковена и принципов управления им.

**Атам** – ритуальный кинжал или нож с черной рукоятью, используемый при проведении магических и религиозных операций.

**Бельтайн** – викканский праздник, канун мая.

**Бичевание** – широко распространенная во многих направлениях викки ритуальная практика. Является одним из важных элементов обряда инициации.

**Боллин** (тж. встречаются варианты *боллайн*, *буллин*) – ритуальный нож или серп, как правило, с белой рукоятью, использующийся во время магических и религиозных операций как вспомогательный инструмент: для разрезания засушенных и сбора свежих трав, разрезания магических шнуров и т. п.

**Британская традиционная викка** – направления викки, обладающие прямой инициатической преемственностью от ковена Дж. Гарднера и строго соблюдающие правила относительно инициации, обучения и групповой работы в ковене.

**Ведьма** – самоназвание последователей большинства направлений Викки. В английском языке часто используется вне зависимости от пола.

**Викка** – 1. Синоним слов «ведьма» или «колдун». 2. Религия, сформировавшаяся в середине XX века на основании работ Джеральда Гарднера и ряда других авторов, основанная на почитании природы, вере в то, что основой мироздания является гармония противоположных начал, культе Бога и Богини и этике избегания вреда. Основой культа викки являются обряды инициации (в некоторых направлениях – самоинициации), сезонные праздники, а также ритуалы, связанные с почитанием Луны. Важнейшим элементом викки является вера в магию и практическое применение магических ритуалов, заклинаний, амулетов и т. п. Свои исторические корни последователи викки связывают с народами британских островов.

**Викканское наставление** – 1. Основа этики викки. Формулируется в виде фразы: «Делай, что желаешь, только не навреди». 2. Стихотворение Дорин Валиенте, содержащее основные принципы викканского вероучения.

**Викка Калифорнийской долины** – название, которое относится к группе течений, основанных в 1960-х годах представителями традиционной викки, переехавшими из Англии в Калифорнию (США). Викка Калифорнийской долины – собирательный термин. Внутри нее выделяются различные более мелкие направления, которые сами представители часто называют «орденами».

**Гарднерианская викка** – наиболее ортодоксальное направление викки, опирающееся преимущественно на работы Гарднера. Для этого направления характерно обязательное получение инициации, вос-

ходящей к Гарднеру, и приоритет работы в ковене над индивидуальной работой.

**Георгианская викка** – небольшое направление викки, основанное в 1970-х годах Джорджем Паттерсоном и его единомышленниками.

**Дианическая викка** – одно из широко распространенных направлений викки, популяризированное Зет Будабешт в 1970-х годах. В основе дианической викки лежит убежденность в абсолютном приоритете женского начала над мужским.

**Забота Богини** – викканский текст, используемый в ритуальной работе в некоторых направлениях викки. Текст написан Дорин Валиенте.

**Закон Троекратного Воздаяния** – этический принцип, разделяемый многими последователями викки, согласно которому все добро и все зло, совершенное человеком, возвращается к нему в тройном объеме.

**Имболк** – викканский праздник, канун февраля. Часто отождествляется со Сретеньем.

**Инициация** – церемония колдовского посвящения. В разных направлениях викки существует различное отношение к инициации. В традиционных направлениях инициация в одном из ковенов является обязательным условием. Адепты многих нетрадиционных направлений викки не практикуют инициацию или практикуют самоинициацию.

**Йоль** – викканский праздник, отмечаемый в зимнее солнцестояние. Часто отождествляется с христианским Рождеством.

**Книга Теней** – сборник поверий, магических рецептов, текстов заклинаний и описаний ритуалов и церемоний, который составляет большинство виккан.

**Ковен** – небольшое объединение виккан в том или ином регионе. В книге Дж. Гарднера «Ведовство сегодня» указывается, что опти-

мальное число участников ковена – тринадцать человек: шесть пар и глава объединения.

**Колдун** – самоназвание последователей викки мужского пола. В англоязычных странах часто вне зависимости от пола используется слово *witch* (ведьма), однако в русском языке этот способ самонаименования не получил распространения.

**Колесо Года** – годичный цикл викканских праздников, основанный на движении Солнца.

**Котел** – часто использующийся в викке магический инструмент. Котел символизирует женское начало.

**Коуэн** – не прошедший колдовской инициации язычник, не практикующий или нерегулярно практикующий магию.

**Ламмас** – английское название католического праздника, посвященного св. Петру, который празднуется 1 августа. В викке отождествляется с Лугнасадом.

**Лита** – викканский праздник, отмечаемый в честь летнего солнцестояния. Виккане на постсоветском пространстве часто отождествляют его с днем Ивана Купалы.

**Лугнасад** – викканский праздник, канун августа.

**Мабон** – викканский праздник, отмечаемый в честь осеннего равноденствия.

**Магический дневник** – дневник, в который некоторые последователи викки записывают данные о проведенных ими магических и религиозных операциях.

**Магический круг** – сакральное пространство, в котором проводятся религиозные и магические церемонии. Магический круг создается перед началом каждой церемонии с помощью специального ритуала. Во время индивидуальной практики для создания магического круга виккане часто используют шнур.



**Метла** – символ, часто ассоциирующийся с ведьмами. В религиозно-магической практике виккан используется для очищения пространства, «выметания всего дурного».

**Мохсианская викка** – направление традиционной викки, созданное в США в конце 1970-х годов.

**Низведение Луны** – церемония, традиционно проводимая викканскими жрицами во время эсбатов.

**Новый год** – в викканской среде наиболее распространены три точки зрения относительно момента начала нового года. Некоторые виккане полагают, что этой датой является Самайн, другие относят ее к Остаре или Йолю.

**Одетый в небо** (англ. *skyclad*) – обнаженный. По мнению Гарднера, практиковать магию следует именно будучи «одетым в небо».

**Остава** – викканский праздник, отмечаемый в честь весеннего равноденствия. Часто отождествляется с Пасхой.

**Пентаграмма** – пятиконечная звезда, часто используемая викканами как символ принадлежности к викке. В США является официальным надгробным знаком для последователей викки.

**Ремесло** – англ. “Craft”, сокращение от слова “Witchcraft” (ведьмовское ремесло, ведовство, ведьмовство, колдовство). Используется для обозначения колдовского искусства ведьм.

**Руна Ведьмы** – викканский текст, используемый в ритуальной работе в некоторых направлениях викки. Создан Дорин Валиенте.

**Саббаты** – праздники в Колесе Года, основанные на движении Солнца и его ключевых точках (Равноденствие, Солнцестояние и точки между ними).

**Самайн** – викканский праздник, канун ноября. Многие виккане считают его началом нового года. Обычно отождествляется с Хэллоуином.

**Сикс-викка** (*саксонская викка*) – направление викки, позиционирующее себя как саксонское колдовство. Было разработано в 1970-е годы Раймондом Баклендом в знак протеста против иерархичности и жесткой структуры традиционной викки. Характерной особенностью сикс-викки является отказ от иерархии инициаций, легитимация одиночной практики и самоинициации.

**Таро** – колода карт, предназначенная для гадания, которая получила широкое распространение в викке. Виккане часто рисуют собственные, стилизованные под викканскую мифологию, колоды Таро.

**Традиция Фери** – направление колдовства, близкое к викке, созданное Виктором Андерсоном и Дионом Пенддервеном.

**Фэйри-викка** – название для ряда направлений викки, ставящих в центр внимания мифы о «маленьком народе», феях, эльфах и т. п.

**Хэллоуин** – канун католического Дня всех святых. В викке отождествляется с Самайном.

**Церемония связывания рук** (*хэндфастинг*) – викканский обряд венчания, во время которого руки жениха и невесты связываются. Обет верности, даваемый во время церемонии, может даваться как на всю жизнь, так и на определенный период (например, на год и один день). Также распространены варианты: «пока длится любовь» и «вечно». В большинстве направлений викки данная церемония проводится как для гетеросексуальных, так и для гомосексуальных пар.

**Чулан для метлы** (англ. *broom closet*) – жаргонное выражение, применяемое в викканской среде как синоним слова «подполье». «Находиться в чулане для метлы» для викканина означает скрывать свои религиозные убеждения. «Выйти из чулана для метлы» означает открыто заявить о своей принадлежности к викке.

**Шабаш** – собрание ведьм. В викке иногда используется как синоним слова «саббат». Популярен из-за ассоциаций с ведьмами и

колдовством, однако из-за того, что это слово обычно относят к черной магии, не используется многими викканами.

*Эклектическая вика* – название, объединяющее различные направления вика, основанные на сознательном смешении различных религиозных, магических, философских систем.

*Эсбаты* – викканские праздники, основанные на фазах Луны. Главным эсбатом является полнолуние, реже отмечается новолуние, в некоторых ковенах также практикуется празднование других фаз.

## Литература<sup>1</sup>

1. *Американские и британские язычники добиваются признания.* Загружено 09.11.2009 с <http://heathenism.ru/stati/4166>.
2. Архиерейский собор Русской Православной Церкви (1994). *Определение «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме».* Загружено 21.08.2015 с [http://slavya.ru/delo/krug/04/opred\\_rpc.htm#z](http://slavya.ru/delo/krug/04/opred_rpc.htm#z).
3. Борцов А. (2000). *Язычество и Сатанизм.* Загружено 05.12.2013 с <http://warrax.net/Satan/own/paganism.html>.
4. Верховна Рада України. (2010). *Проект Закону про внесення змін до деяких законодавчих актів (щодо заборони діяльності екстрасенсів, знахарів, ворожок, хіромантів та послуг з передвікання майбутнього (долі)).* Загружено 14.03.2015 с [http://search.ligazakon.ua/l\\_doc2.nsf/link1/JF4UZ00A.html](http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1/JF4UZ00A.html).
5. *Викка?* (2011). Загружено 20.09.2011 с <http://www.forum.fantasy-online.ru/viewtopic.php?t=4474>.
6. *Викка.* Загружено 07.11.2011 с <http://krotov.info/spravki/temy/v/wicca.htm>.
7. Галахер Э. М. (2005). *Викканская магия.* М.: Кладезь-Букс.
8. Гальцин Д. Д. (2014). *Викка: «эзотерическое» и «религиозное»* // Пути гнозиса: мистико-эзотерические традиции и гностическое мировоззрение от древности до наших дней. СПб.: РХГА. С. 96–105.
9. Гарднер Дж. (2010). *Ведовство сегодня. Гарднерианская книга теней.* М.: Ганга.

<sup>1</sup> Некоторые из приводимых ссылок даны на электронные ресурсы. Поскольку Интернет представляет собой быстро меняющуюся среду, указанные ссылки в настоящее время могут быть недоступны для просмотра. При необходимости используйте Wayback Machine (<https://web.archive.org>) для получения доступа к архивированным версиям страниц.

10. Генри Дж. (2013). *Включение оккультных традиций в натурфилософию раннего Нового времени: новый подход к проблеме утайки магии* // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 1 (31). С. 53–91.
11. *Георгианская Вихва*. Загружено 29.10.2011 с [http://witchwood.kzar.ru/t\\_georgian\\_wicca.php](http://witchwood.kzar.ru/t_georgian_wicca.php).
12. Георгис Д. (2004). *Открытое письмо язычников к РПЦ от 18.10.04*. Загружено 01.11.2011 с <http://slavya.ru/delo/krug/04/pres041018.htm>.
13. Гримасси Р. (1999). *Вихва*. М.: ФАИР-ПРЕСС.
14. Гринбоу А., Джуэлл К. (2007) *Магия, колдовство и заклинания*. М.: АСТ: Астрель.
15. Грицанов А., Филиппович А. (2009). *Язычество*. Мн.: Книжный Дом.
16. Гуревич П. (1984). *Возрожден ли мистицизм?* М.: Издательство политической литературы.
17. Дворкин А. Л. (2002). *Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования*. Изд. 3. Нижний Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского.
18. Забияко А. П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С., ред. (2006). *Религиоведение. Энциклопедический словарь*. М.: Академический проект.
19. Зоря Е. В. (2010) *Автоистория в оккультизме: история фактическая и история мифологическая* // Мистико-эзотерические течения в теории и на практике. Сб. материалов Третьей международной научной конференции. Под ред. С. В. Пахомова. СПб.: РХГА. С. 122–131.
20. Исаму Ямамото Дж. *Будда и его учение*. Загружено 21.08.2015 с <http://apologetika.ru/pdfs/c030.pdf>.
21. Кампанелли П. (2000). *Возвращение языческих традиций*. М.: Крон-Пресс.
22. Каннингем С. (2003). *Вихва для начинающих*. М.: ФАИР-ПРЕСС.
23. Капра Ф. (1994). *Дао физики*. СПб: Орис.
24. Кинг Ф. (1999). *Современная ритуальная магия*. М. Миф.
25. Кленова Т. (2015). *Московские неоязычники – о жизни в современном мегаполисе*. Загружено 27.12.2015 с <http://www.the-village.ru/village/city/people/228409-pagans>.
26. Копылов Г. (2001). *Эзотерика, наука, экстрасенсорика: как не быть «лженаукой»* // Дискурсы эзотерики. М.: Эдиториал УРСС. С. 54–79.
27. Кроули А. (2005). *Книга Закона. Книга Лжей*. Пенза: Алмазное сердце.
28. Куликов В. (2010). *Чародеев отлучат от телевизора*. Загружено 04.01.2011 с <http://www.rg.ru/2010/09/22/magi.html>.
29. Куликов В., Нараленкова О. (2010). *Рекламе запрещают творить чудеса*. Загружено 04.01.2011 с <http://www.rg.ru/2010/09/28/mag.html>.
30. Леланд Ч. Г., Мюррей М. (2012). *Арадия. Бог ведьм*. М.: Ганга.
31. Липп Д. (2008). *Путь Четырех. Часть I. Создайте баланс стихий в своей жизни*. М.: Весь.
32. Липп Д. (2008). *Путь Четырех. Часть II. Книга заклинаний. Магия стихий на практике*. М.: Весь.
33. Махкалох Дж. (2004). А. *Религия древних кельтов*. М.: Центрполиграф.
34. Малиновский Б. (1998). *Магия, наука, религия*. М.: Рефл-бук.
35. Моура Э. (2008а). *Природная магия. Часть I. Народные традиции, мудрость фей, магия трав*. М.: Весь.
36. Моура Э. (2008б). *Природная магия. Часть II. Баланс света и тьмы*. М.: Весь, 2008.

37. Моура Э. (2008с). *Природная магия. Часть III. Учебное пособие*. М.: Везь.
38. Мусульмане – язычники? Ислам – языческая религия? (2011). Загружено 26.03.2015 с <http://www.predanieneo.com/t4985-topic>.
39. Пази М. (2013). *Оккультизм и современность: некоторые ключевые моменты* // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 4 (31). С. 276–296.
40. Панин С. А. (2011). *Психология религии и оккультизм в современной России* // Пунста, № 1–2 (10). С. 244–247.
41. *Разоблачение Ислама: многобожие, язычество и идолослужение мусульман*. (2014). Загружено 03.03.2015 с <https://www.youtube.com/watch?v=NwjwemM-F8M>.
42. Ракман П. *Римские католики*. Загружено 26.03.2015 с: [http://baptist.org.ua/sermons/five\\_heresies03.htm](http://baptist.org.ua/sermons/five_heresies03.htm).
43. Ресталл Опп Э. (2007). *Что такое Друидизм?* Загружено 31.10.2011 с <http://www.druidism.ru/books/whatisdruidry.rar>.
44. Розин В. *Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Эмануэля Сведенборга*. М.: Издательство ЛКИ, 2007.
45. Рыбаков Б. А. (1987). *Язычество Древней Руси*. Москва: Наука.
46. Рыбаков Б. А. (1980). *Язычество древних славян*. Москва: Наука.
47. Савельева М. (2011). *Пострелигия и постхристианство в Европе нач. XXI века*. // Пунста, № 1–2 (10). С. 70–74.
48. Севальников А. (2001). *Возвращение Чародея, или Новый Фауст* // Дискурсы эзотерики. М.: Эдиториал УРСС. С. 36–54.
49. *Символы Вихи*. Загружено 26.03.2015 с <http://sigils.ru/symbols/wicca.html>.
50. Сперанский Н. В. (2012). *Ведьмы и ведовство*. М.: Либроком.
51. Стадниченко М. (2009). «Заколдовывание мира» в религии вихи. Загружено 15.10.2011 с <http://religo.ru/journal/2992>.
52. *Старейшины Александрийской Вихи. Александрийская вихи*. Загружено 05.11.2011 с <http://www.witchvox.ru/ar200.htm>.
53. Токарев С. А. (1964). *Ранние формы религии и их развитие*. М.: Наука.
54. Торчинов Е. (2005). *Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния*. СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение.
55. ТСН (2010). *Британская полиция выпустила инструкцию о правилах поведения с ведьмами*. Загружено 21.08.2015 с <http://ru.tsn.ua/tsikavinki/britanskaya-policiya-vypustila-instrukciyu-o-pravilah-povedeniya-s-vedmami.html>.
56. Устюжанина М. (2010). *Кельтское христианство сегодня* // Пунста, №1–2 (9). С. 140.
57. Розенталь М. М., Юдин П. Ф., ред. (1963). *Философский словарь*. М.: Издательство политической литературы.
58. Служба коммуникации ОВЦС МП (2004). *Патриарх Алексей II не называл неоязычников террористами*. Загружено 21.08.2015 с [http://religare.ru/2\\_11969.html](http://religare.ru/2_11969.html).
59. Фейерабенд П. (1986). *Избранные труды по методологии науки*. М.: Прогресс.
60. Фрезер Дж. (2006). *Золотая ветвь*. М.: Эксмо.
61. Фромм Э. (1990). *Иметь или быть?* М.: Прогресс.
62. *Чем плохи современные сетевые сатанисты...* Загружено 21.08.2015 с <http://www.cirota.ru/forum/view.php?subj=34522>.
63. *About British Traditional Wicca*. Retrieved 05.11.2011, from <http://www.newwiccanchurch.org/articles/btwfaq.htm>.
64. A Chronology. Retrieved 22.01.2014, from <http://www.mcfarlanddianic.org/a-chronology.php>.
65. Adler M. (1997). *Drawing down the moon: Witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America today*. New York: Penguin/Arkana.

66. Araneo P. (2007). *Green Man Resurrected: An Examination of the Underlying Meanings and Messages of the Re-Emergence of the Ancient Image of the Green Man in Contemporary, Western, Visual Culture. Master's thesis: University of the Sunshine Coast. Queensland, Australia.* Available from USC Research Bank (<http://research.usc.edu.au>, usc:894).
67. The Argus news team. (2007). *Teaching assistant claims she was sacked for being a witch.* Retrieved 15.11.2011, from [http://theargus.co.uk/news/1272556.teaching\\_assistant\\_claims\\_she\\_was\\_sacked\\_for\\_being\\_a\\_witch](http://theargus.co.uk/news/1272556.teaching_assistant_claims_she_was_sacked_for_being_a_witch).
68. Bader C. D., Lockhart W. H. (2006). *Spiritual shopping: The effects of state-level demographics and religious economies on the locations of psychics, astrologers, and Christian bookstores.* Journal of Media and Religion, 5(2). P. 91–109.
69. Bailey M. D. (2003). *Historical dictionary of Witchcraft.* Lanham, Maryland, and Oxford: The Scarecrow Press, Inc.
70. Bainbridge W. S. (1989). *The religious ecology of deviance.* American Sociological Review, 54 (2). P. 288–295.
71. Bainbridge W. S. (1989). *After the new age.* Journal for the Scientific Study of Religion, 43 (3). P. 381–394.
72. Berger H. A. (1999). *A community of witches: Contemporary neo-paganism and witchcraft in the United States.* Columbia, SC: University of South Carolina Press.
73. Berger H. A., Leach E. A., Shaffer L. S. (2003). *Voices from the pagan census: A national survey of witches and neo-pagans in the United States.* South Carolina: University of South Carolina Press.
74. Bloch J. P. (1998). *Alternative spirituality and environmentalism.* Review of Religious Research, 40 (1), 55–73.
75. Bloch J. P. (1998). *Individualism and community in alternative spiritual "magic."* Journal for the Scientific Study of Religion, 37(2), 286–302.
76. Bramwell A. (1989). *Ecology in the 20th Century. A History.* Yale University Press.
77. *British Traditional Wicca.* Retrieved 30.10.2011, from <http://www.wiccantogogether.com/group/britishtraditionalwicca>.
78. Brooks A. (1991). *Witchcraft: From the Dark Ages to the New Age.* Spiritual Counterfeits Project Journal, 16:3.
79. Botkin D. B. (1990). *Discordant harmonies: A new ecology for the twenty-first century.* Oxford: Oxford University Press.
80. Cameron, S. (2005). *Wiccanomics?* Review of Social Economy, 63(1), 87–100.
81. Chaves M., Giesel H. (2001). *How should we study religious competition?* Unpublished manuscript, Department of Sociology, University of Arizona, Tucson AZ.
82. Chaves M., Gorski P. S. (2001). *Religious pluralism and religious participation.* Annual Review of Sociology, 27, 261–281.
83. *Christianity & Wicca in America.* Retrieved 21.08.2015, from: [atheism.about.com/library/FAQs/christian/blfaq\\_viol\\_wicca.htm](http://atheism.about.com/library/FAQs/christian/blfaq_viol_wicca.htm).
84. Clarke A. S. (1977). *Profiles of the Future.* Toronto: Popular Library.
85. Clifton C. S. (1988). *A Goddess Arrives. The novels of Dion Fortune and the development of Gardnerian Witchcraft // Gnosis #9.* Pp. 20–30.
86. Conway D. J. (2001). *Wicca: the complete craft.* Crossing Press.
87. Cowan, D. E., Hadden J. K. (2004). *Virtually religious: New religious movements and the world wide web // The Oxford handbook on new religious movements,* edited by J. R. Lewis, pp. 119–40. New York: Oxford University Press.
88. Craft S. (2003). *Maiden Moon.* Berkeley: Simon Craft Publishing.
89. Crowley V. (2003). *The Goddess Book of Days.* Vega Books.
90. Crowley V. (1996). *Wicca: The Old Religion in the New Millennium.* London: Thorsons.
91. Crowley V. (1994). *Phoenix from the Flame: Pagan Spirituality in the Western World.* Thorsons Publishers.



92. Crowley V. (1996). *Principles of Paganism*. Thorsons Publishers (Reissue edition).
93. Crowley V. (1998). *Principles of Wicca*. Thorsons Publishers.
94. Crowley V. (1998). *Principles of Jungian Spirituality: The Only Instruction You'll Ever Need*. Thorsons Publishers.
95. Crowley V. (1998). *Celtic Wisdom: Seasonal Festivals and Rituals*. Sterling Pub Co Inc.
96. Cunningham S. (2002). *Cunningham's Encyclopedia of Wicca in the Kitchen*. Llewellyn Publications, 2002.
97. Cunningham S. (2003). *Magical Herbalism*. Llewellyn Publications.
98. Dawson L. L. (2004). *The sociological significance of modern new religious movements*. In Lewis J. R. (ed.) *The Oxford handbook on new religious movements*, 68–98. New York: Oxford University Press.
99. Di Fiosa J. (2010a). *A coin for the Ferriman. The Death and Life of Alex Sanders*. USA: Logios.
100. Di Fiosa J. (2010b). *All the King's Children. The Human Legacy of Alex Sanders*. USA: Logios.
101. Di Fiosa J. (2004). *A Voice in the Forest: Spirit conversations with Alex Sanders*. Southborough MA: Harvest Shadows Publications.
102. Di Maggio P., Hargittai E., Neuman W. R., Robinson J. P. (2001). *Social implication of the Internet*. *Annual Review of Sociology*, 27, 307–336.
103. Drengson, A., Inoue Y. (eds.). (1995). *The deep ecology movement: An introductory anthology*. Berkeley: North Atlantic Books.
104. Drew A. J. (2000). *Wicca Spellcraft for Men*. Citadel.
105. Faber M. (1993). *Witchcraft and Psychoanalysis*.
106. Farrell-Roberts J. (2003). *Margaret Murray and the Distinguished Professor Hutton*. Retrieved 22.01.2014, from <http://www.sparks-of-light.org/Murray and the Professor.html>.
107. Finley N. J. (1991). *Political Activism and Feminist Spirituality*. *Sociological Analysis*, 52(4), Religious Movements and Social Movements (Winter, 1991), 349–362.
108. Ford M. T. (2005). *The Path of the Green Man: Gay Men, Wicca and Living a Magical Life*. Citadel.
109. Frew D. (2010). *Being a Wiccan in today's world*. Retrieved 05.01.2012, from <http://www.parliamentofreligions.org/news/index.php/2010/03/being-a-wiccan-in-todays-world>.
110. Gardner G. (1996). *High Magic's Aid*. Hinton: Godolphin House.
111. Gardner G. (2004). *The meaning of Witchcraft*. Red Wheel/Weiser.
112. Gardner G. (1957). *The Old Laws or the Ardanes*. Retrieved 16.10.2011, from [http://wicca.cnbeyers.com/laws/old\\_laws.shtml](http://wicca.cnbeyers.com/laws/old_laws.shtml).
113. Jensen G. F., Thompson A. (2008). "Out of the Broom Closet": *The Social Ecology of American Wicca*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(4).
114. Giddens A. (1991). *Modernity and self-identity. Self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press.
115. Greene B. (2003). *The elegant universe: Superstrings, hidden dimensions, and the quest for the ultimate theory*. New York: W. W. Norton & Company.
116. Greenwood S. (2000). *Witchcraft, Magic and the Otherworld: An Anthropology*. Oxford.
117. Guiley R. (2008). *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft and Wicca*. Facts on File.
118. Hammer O. (2001). *Claiming knowledge: Strategies of epistemology from theosophy to the new age*. Leiden: Brill.
119. Hanegraaff W. J. (1998). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York.
120. Harding M. (1998). *A Little Book of the Green Man*. Aurum Press.
121. Hartman P. A. (1976). *Social dimensions of occult participation: The Gnostica study*. *British Journal of Sociology*, 27(2), 169–183.

122. Harvey G. (1997). *Contemporary paganism: Listening people, speaking Earth*. New York: New York University Press.
123. Howe R. (2009). *Modern witchcraft*. Retrieved 21.08.2015, from: <http://www.equip.org/articles/modern-witchcraft>.
124. Hudson Frew D. (1991). *Crafting The Art Of Magic: A Critical Review. Wild Ideas*. Retrieved 05.01.2012, from <http://www.wildideas.net/temple/library/frew/frew5.html>.
125. Hume D. (1757). *The natural history of religion*. Retrieved 26.10.2011, from [http://en.wikisource.org/wiki/The\\_Natural\\_History\\_of\\_Religion](http://en.wikisource.org/wiki/The_Natural_History_of_Religion).
126. Hunter J. (1997). *21st Century Wicca: A Young Witch's Guide to Living the Magical Life*. Citadel Press.
127. Hutton R. (1999). *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford University Press.
128. Hutton R. (1993). *The pagan religions of the ancient British Isles: Their Nature and Legacy*. Blackwell Publishers.
129. Hutton R. (2010). *Writing the History of Witchcraft: A Personal View*. The Pomegranate, 12.2.
130. Johns J. (1969). *King of the Witches. The world of Alex Sanders*. London: Morrison and Gibb Ltd.
131. Zahr K. (2002). *Central Valley Wicca: The Kingstone Tradition*. Retrieved 07.11.2011, from [http://www.witchvox.com/va/dt\\_va.html?id=3848](http://www.witchvox.com/va/dt_va.html?id=3848).
132. Kelly A. (1992). *An update on neopagan witchcraft in America*. In J. R. Lewis, J. G. Melton (eds.), *Perspectives on the new age*, 136–151. New York: State University of New York Press.
133. Kelly A. (1991). *Crafting the Art of Magic, Book I: A History of Modern Witchcraft, 1939–1964*. Llewellyn Publications.
134. Kelly A. (2008). *Inventing Witchcraft: A Case Study in the Creation of a new Religion*. Thoth Publications, 2008.
135. Kelly A. (1990a). *Neo-Pagan witchcraft I (Cults & New Religions)*. Garland Pub.
136. Kelly A. (1990b). *Neo-Pagan witchcraft II (Cults & New Religions)*. Garland Pub.
137. Kirkpatrick G. (1986). *An empirical study of Wiccan religion in postindustrial society*. *Free Inquiry in Creative Sociology*, 14(1), 33–38.
138. Kolcz S. (2009). *The First Amendment and the U.S. Military: Discrimination against Wiccan Military Chaplains*. Retrieved 26.10.2011, from <http://www.examiner.com/young-paganism-in-orlando/the-first-amendment-and-the-u-s-military-discrimination-against-wiccan-military-chaplains>.
139. Kraemer C. H. (2012). *Seeking the Mystery: An Introduction to Pagan Theologies*. Englewood: Patheos Press.
140. Lewis J. R. (2004). *The Oxford handbook on new religious movements*. New York: Oxford University Press.
141. Lopez-Claros A., Zahidi S. (2004). *Women's empowerment: Measuring the global gender gap*. Geneva, Switzerland: World Economic Forum.
142. Luhrmann T. (1994). *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*. Basingstoke: Picador.
143. Luissier G. (2006). *Wicca-di-wacked: Harry Potter and the Curse of the Suburban Mom*. Retrieved 12.03.2015, from <http://www.recordonline.com/apps/pbcs.dll/article?AID=/20061004/NEWS/61004009/-1/ENTERTAIN>.
144. MacMaster M. (2011). *Interested in teaching and/or finding someone to talk to about Wicca?* Retrieved 15.11.2011, from <http://www.wiccantoggether.com/group/wiccanteachers/forum/topics/interested-in-teaching-and-or-finding-someone-to-talk-to-about>.
145. Mankey J. *Can There Be Paganism Without the Occult?* Retrieved 26.03.2015, from <http://www.patheos.com/blogs/panmankey/2015/03/can-there-be-paganism-without-the-occult>.

146. Mayer E., Kosnin B. A., Keysar A. (2001). *American Religious Identification Survey*. Graduate Center of the City University of New York.
147. McCoy E. (2000). *Wicca: An Irish Pagan Tradition*. Llewellyn Publications.
148. Melton J. G. (1993). *Encyclopedia of American religions, 4th ed.* Detroit, MI: Gale Research Inc.
149. Montgomery J. D. (2003). *A formalization and test of the religious economies model*. *American Sociological Review*, 68(5), 782–809.
150. Murray M. (1921). *The Witch Cult of Western Europe: A Study in Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.
151. Murray M. (1931). *The God of the Witches*. Oxford: Oxford University Press.
152. Needleman J. (1992). *Introduction*. In Faivre A., Needleman J. (eds.), *Modern Esoteric Spirituality*.
153. O'Brien S. P., Haider-Markel D. P. (1998). *Fueling the fire: Social and political correlates of citizen militia activity*.
154. Office for National Statistics. (2004). *Focus on Religion. National Statistics*. Retrieved 15.10.2014, from <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/ethnicity/focus-on-religion/2004-edition/focus-on-religion-summary-report.pdf>.
155. *Open Email to Edain McCoy*. Retrieved 12.10.2011, from [http://www.stopedainmccoy.com/?page\\_id=10](http://www.stopedainmccoy.com/?page_id=10).
156. Orion L. (1995). *Never again the burning times: Paganism revived*. Prospect Heights: Waveland Press.
157. Parsons J. (a) *Freedom is two-edged sword*. Retrieved 04.01.2011, from <http://www.bibliotecapleyades.net/bb/babalon210.htm>.
158. Parsons J. (b) *We Are The Witchcraft*. Retrieved 04.01.2011, from <http://home.earthlink.net/~xristos/GoldenDawn/witchcraft210.htm>.
159. Pearson J. (2002) *A Popular Dictionary of Paganism*. London, 2002.
160. Pearson J., ed. (2002). *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age*. Aldershot.
161. Pearson J. (2001). "Going Native in Reverse": *The Insider as Researcher in British Wicca*. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 5(1), 52–63.
162. Pearson J. (2005). *Wicca*. In *Encyclopedia of Religion*. Vol. 14. Thomson Gale, 9728–9732.
163. Pearson, J. (2007). *Wicca and the Christian Heritage*. London: Routledge.
164. Penczak C. (2003). *Gay Witchcraft*. Red Wheel/Weiser.
165. Penczak C. (2005). *Sons of the Goddess: A Young Man's Guide to Wicca*. Llewellyn Publication.
166. Pike S. (2001). *Earthly bodies, magical selves: Contemporary pagans and the search for community*. Berkeley: University of California Press.
167. Puttick E. (1997). *Women in New Religions: In Search of Community, Sexuality and Spiritual Power*. London: Macmillan.
168. Raglan, Lady. (1939). *The Green Man in Church Architecture*. *Folklore*, 50 (March), 45–57.
169. Ravenwolf S. (1997). *Teen Witch: Wicca for a New Generation*. Llewellyn Publications.
170. *Replies from Edain McCoy, unedited and uncommented upon*. Retrieved 12.10.2011, from [http://www.stopedainmccoy.com/?page\\_id=12](http://www.stopedainmccoy.com/?page_id=12).
171. Robinson B. A. (2009). *How many Wiccans are there? Estimates for the U.S., Canada, etc.* Retrieved 15.10.2011, from [http://www.religious-tolerance.org/wic\\_nbr3.htm](http://www.religious-tolerance.org/wic_nbr3.htm).
172. Rothstein M. (2004). *Science and religion in the new religions*. In J. R. Lewis (ed.), *The Oxford handbook on new religious movements*, 99–118. Oxford University Press.
173. Saari P., Shaw E., eds. (2001). *Witchcraft in America*. U.X.L.
174. Sessions G., ed. (1995). *Deep ecology for the twenty-first century*. Boston, MA: Shambhalas.

175. Sherkat D. E. (1999). *Tracking the "other": Dynamics and composition of "other" religions in the General Social Survey, 1973–1996*. Journal for the Scientific Study of Religion, 38(4), 551–560.
176. *Sociology and Demographics*. Retrieved 15.10.2011, from [http://www.paganinstitute.org/PI/sociology\\_demographics.html](http://www.paganinstitute.org/PI/sociology_demographics.html).
177. Starhawk. (1982). *The spiral dance: A rebirth of the ancient religion of the great goddess*. San Francisco, CA: Harper & Row.
178. Stark R. (1996). *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
179. Stark R., Bainbridge W. S. (1985). *The future of religion: Secularization, revival, and cult formation*. Berkeley: University of California Press.
180. Sythove M. (2010). *Beyond the Broomstick*. Whyte Tracks.
181. *The Church of Universal Eclectic Wicca*. Retrieved 07.11.2011, from <http://www.cuew.org>.
182. *The Faery-Faith Red Branch Order of Sacred Tara*. Retrieved 13.09.2011, from: <http://www.fairyfaith.org/order-sacred-tara-ost.html>.
183. Thorndike L. (1923). *A History Of Magic And Experimental Science*. Vol. 1. New York: Columbia University Press.
184. Treitel C. (2004). *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
185. *US Army chaplain's handbook: Excerpt on Wicca*. Retrieved 21.08.2015, from [http://www.religioustolerance.org/wic\\_usbk.htm](http://www.religioustolerance.org/wic_usbk.htm).
186. *U.S. Department of Veterans Affairs. Available Emblems of Belief for Placement on Government Headstones and Markers*. Retrieved 21.08.2015, from <http://www.cem.va.gov/hmm/emblems.asp>.
187. Valiente D. (1975). *Natural magic*. USA: Phoenix Pub.
188. Valiente D. (1989). *The Rebirth of Witchcraft*. London: Robert Hale.
189. Valiente D. (1962). *Where Witchcraft Lives*. London: Aquarian Press.
190. Valiente D. (2009) *Wiccan Rede*. Retrieved 03.01.2012, from <http://doreenvaliente.org/2009/10/the-wiccan-rede>.
191. Valiente D. (1978). *Witchcraft for tomorrow*. New York: St. Martin's Press.
192. Vivianne Crowley. Retrieved 05.11.2011, from [http://www.controversial.com/Vivianne\\_Crowley.htm](http://www.controversial.com/Vivianne_Crowley.htm).
193. Wallis R. (1982). *The new religions as social indicators // New religious movements: A perspective for understanding society*. New York: Edwin Mellen Press. P. 216–31.
194. Wallis R. (1984). *The elementary forms of new religious life*. London: Routledge and Kegan Paul.
195. *Adherent statistic citations*. Retrieved 19.03.2015, from [http://www.adherents.com/Na/Na\\_666.html#4222](http://www.adherents.com/Na/Na_666.html#4222).
196. *Wicca*. (2011). Retrieved 09.11.2011, from <http://pagan.wikia.com/wiki/Wicca>.
197. Wise C. (2011). *Hidden Circles in the Web: Feminist Wicca, Occult Knowledge, and Process Thought*. Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 15(1), 110–111.
198. Wohlberg S. (2005). *Hour of the Witch*. Harry Potter, Wicca Witchcraft and the Bible. Destiny image publishers.
199. York M. (2003). *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York: New York University Press.

# Тематический указатель

- Александрийская викка: 82-88, 99, 108.  
 Андерсон, Виктор: 103, 107-108.  
 «Ардаинес»: 62.  
 Будапешт, Жужанна: 100-102, 177.  
 Валиенте, Дорин: 78-80, 177-178.  
 «Ведовство сегодня»: 9, 20, 41, 47, 105, 108.  
 Викка Калифорнийской долины: 89, 109.  
 «Викканское наставление»: 61, 120, 211.  
 Витта: 20, 96, 109-111.  
 Возрождение (направление викки): 102-104.  
 Гарднер, Джеральд: 8-11, 14, 19-21, 26-27, 30-36,  
 40-68, 72, 75-77, 80-81, 89, 92, 98,  
 101, 105, 108, 112, 119, 127,  
 131-132, 147-151, 157-158,  
 177-178, 181, 202-205, 217.  
 Гарднерианская викка: 48, 51-52, 73, 75-81, 87-89, 99, 112.  
 Георгианская викка: 98-99.  
 Гримасси, Рэйвен: 78, 93, 178.  
 Дианическая викка: 96, 100-102, 178.  
 Зеленый Человек: 126-127.  
 «Золотая Заря» (магический орден): 34, 42, 49-51, 123, 131,  
 158, 203, 217.  
 Инициация: 11-12, 14, 43-45, 52, 65-66, 68,  
 72-73, 75-77, 80, 82, 88, 107-108,  
 113, 118, 158, 204.  
 Клаттербак, Дороти: 43-44.  
 Кроули, Алистер: 34, 36, 44-47, 50, 52, 61,  
 123, 143, 157.  
 Кроули, Вивиан: 15, 87-88, 162.  
 Международная языческая федерация: 163, 189.  
 Мюррей, Маргарет: 15, 20-21, 31-32, 41, 53, 56, 64-65,  
 162, 205, 217.  
 Папос (Жерар Анкосс): 36  
 Парламент религий: 120, 213-215.  
 Паттерсон, Джордж: 11, 98-99.  
 Пенддервен, Гвидион: 107-108, 177, 192.  
 Пентаграмма: 122-123.  
 Посвящение викканское – см. Инициация.  
 Саббат: 62-65, 86, 102, 186.  
 Саймос, Мириам – см. Старшок.  
 Саксонская викка – см. сикс-викка.  
 Салемские ведьмы: 22-27.  
 Сандерс, Алекс: 82-86, 177.  
 Сикс-викка: 20, 77, 96, 112-115.  
 Старшок: 102-104.  
 Традиция Фери: 103, 107-108.  
 Фейри-викка: 105-106.  
 Феминизм: 96, 100-104, 147, 192-193, 212-213.  
 Эклектическая викка: 118-120.  
 Эсбат: 65, 86, 186.



---



---

## **S**ummary

**T**he scope of the book is related to the study of the history and contemporary state of Wicca. The author studies the history of Wicca in a wide context. First, the history of European witchcraft, as well as its influence on the emergence of Gerald Gardner's doctrine is critically analyzed. The author describes the doctrine of Wicca itself as a natural result of the development of Western culture in the 19th and the beginning of 20th century. Romanticism and feminist movement together with Western "high magic" are described as historical roots of Wicca.

Chapter 3 is concentrated on the works of Gerald Gardner himself and the development of Wiccan doctrine in these works. In Chapters 4 and 5, the author classifies different Wiccan currents: from British Traditional Wicca to eclectic Wiccan groups. In Chapter 6, the author describes different types of Wiccan symbols, their history and usage in contemporary witchcraft. In Chapter 7 the author speculates about the place of Wicca in the Western culture that leads to definition of Wicca as "magical religion," which combines elements of esoteric and religious current. In Chapter 8, the author describes attempts to rationalize the doctrine of Wicca in a form of "Pagan theology." In Chapter 9, the author analyzes information about sociological aspects of Pagan Studies. Finally, chapters 10 and 11 dedicated to the study of interaction between Wiccans and the society in general. In Chapter 10,

---



---

the author analyzes a social impact of Wicca, whereas relationships of Wicca and other religions are in the scope of Chapter 11.

The author concludes that Wicca is an important case that demonstrates how new religions can integrate themselves into contemporary society, take social responsibility and build relationships with other social groups. On the other hand, a history of Wicca was closely related with significant trends in the Western culture of the 20th century: from classic feminist movement to contemporary environmental activism, same-sex marriage issues and other relevant topics.

---

---

## **C**ontents

<i>Introduction</i> .....	8
<i>Chapter 1. Historical witchcraft as a prototype of Wicca</i> .....	17
<i>Chapter 2. The emergence of Wicca</i> .....	29
<i>Chapter 3. Theoretical and practical aspects of Gerald Gardner's doctrine</i> .....	55
<i>Chapter 4. Traditional Wicca</i> .....	71
<i>Chapter 5. Other Wiccan currents</i> .....	91
<i>Chapter 6. Wiccan symbols</i> .....	121
<i>Chapter 7. Defining Wicca</i> .....	133
<i>Chapter 8. "Pagan Theology" as an attempt to rationalize a Pagan worldview</i> .....	161
<i>Chapter 9. Sociological aspects of the study of Wicca</i> .....	169
<i>Chapter 10. Wicca and the society</i> .....	185
<i>Chapter 11. Wicca and other religions</i> .....	201
<i>Conclusion</i> .....	217
<i>Appendix 1. Chronology of Wicca</i> .....	220
<i>Appendix 2. Glossary</i> .....	224
<i>Literature</i> .....	231
<i>Subject Index</i> .....	246
<i>Summary</i> .....	248

---

Ланин Станислав Александрович

# Современное колдовство

Викка и ее место в духовной культуре  
XX – начала XXI века

Оригинал-макет подготовлен Издательством Эдитус  
*в авторской редакции*

Отпечатано в ООО «Эдитус»  
129515, г. Москва, ул. Академика Королева, 13  
8 (800) 775-30-87  
[www.editus.ru](http://www.editus.ru)

Подписано в печать 28.01.16  
Формат 148x210. Печ. л. 31,5  
Печать цифровая. Бумага офсетная  
Тираж 66 экз. Заказ № 201512281

ISBN 978-5-00058-330-2

