

*ОБИДИНА Юлия Сергеевна, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории средневековых цивилизаций Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. Автор 153 научных публикаций\**

## **ГРЕЧЕСКИЕ МАГИ В КОНТЕКСТЕ ПОЛИСНОЙ РЕЛИГИИ**

В статье рассмотрены магические практики древних греков архаической и классической эпохи с позиций деятельности профессиональных магов и колдунов, именовавшихся в Древней Греции *γόητες*. Автор считает, что классические труды по магии как древней, так и современной не удовлетворяют сегодняшнего исследователя ни с точки зрения методологических подходов, ни с точки зрения положений, вынесенных в них для изучения. Следовательно, назрела необходимость уйти от традиционных оценок древних магических практик и описать их в русле интеллектуальных идей своего времени – иначе говоря, с позиций непосредственных исполнителей данных ритуалов. Цель настоящего исследования – комплексный анализ исторических свидетельств о древнегреческих магических практиках, который даст возможность вывести на историческую арену конкретную социальную группу, известную в древности как *γόητες*. В работе показано, что магическая деятельность лежала вне сферы полисной религии и первоначально была сосредоточена на душах умерших, а деятельность профессиональных магов была связана с взаимодействием с миром мертвых – практикой некромантии и насыланием порчи, борьбой с призраками и любовными заклинаниями. Отмечается, что образ древнегреческого мага – заклинателя мертвых – персонифицировался в фигуре Орфея, который в своих гимнах передал секреты дионисийского и элевсинского культов и известен в качестве разработчика ритуалов инициаций дионисийских мистерий. Автор делает вывод о том, что использование магической деятельности в интересах мертвых было дозволительной практикой, а использование мертвых в интересах живых осуждалось как норма морали, так и на уровне правовых предписаний.

**Ключевые слова:** Древняя Греция, полисная религия, гражданский культ, некромантия, оракулы мертвых, души умерших.

Обсуждение природы магии в исторических, этнографических и антропологических исследованиях часто было мотивировано желанием дать универсальное определение, которое

бы равным образом обозначало данные практики во всех культурах и в то же время объясняло процедуры, традиционно считающиеся магическими. Однако эти попытки применительно

---

\*Адрес: 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2; e-mail: basiley@mail.ru

Для цитирования: Обидина Ю.С. Греческие маги в контексте полисной религии // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2019. № 1. С. 119–127. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.1.119

к Древней Греции не увенчались успехом. Во-первых, такие попытки определить характер магии не дают достаточных доказательств тому факту, что возникновение магии является следствием исторических факторов, возникших в Древней Греции на определенном этапе ее развития; а во-вторых, вытекают из ошибочного предположения, что все понятия имеют в своей основе одну и ту же сущность.

Как в общих чертах выглядела магическая деятельность древних греков? Во-первых, она лежала вне сферы общественной, или полисной, религии; она всегда была приватной и обычно имела характер тайной, или секретной, культовой практики. Во-вторых, она была сосредоточена на душах умерших, изредка принуждала к действию демонов мертвых (*νεκροδαίμονες*), подземных или хтонических богов, и это производилось так называемым механическим способом. Другими словами, у древнегреческой магии не было элемента взаимности, поэтому понятия мольбы или обета отсутствовали или присутствовали чрезвычайно редко. В-третьих, боги и демоны должны были действовать либо под влиянием мага, либо иным образом быть «индуцированы»<sup>1</sup> выполнять его действия.

Из-за разрушительного потенциала магических действий, который специально отмечает Платон<sup>2</sup>, а также потому, что они находились за пределами полисной религии, магия, несомненно, была антисоциальной деятельностью в греко-римском мире, и мы не можем вписать ее в определенный социальный контекст. Однако, несмотря на предполагаемые антисоциальные и маргинальные коннотации магии, она создала почву для высокой литературы и даже изобразительного искусства.

Изучение магии в древних обществах имеет устойчивую историографическую традицию. Антрополог М. Винкельман утверждал [1], что магические традиции обычно имеют серьезную основу в парапсихологии древних народов и изучение греческих и римских antecedентов

составляет обширную и убедительную главу в истории религии и общества. У. Виламовиц-Меллендорф подчеркивал, что «для изучения греческой магии надо понять самих греков, чтобы иметь возможность судить их справедливо» [2, S. 10]. Но ставшие уже классическими труды не удовлетворяют сегодняшнего исследователя ни с точки зрения методологических подходов, ни с точки зрения положений, вынесенных в них для изучения. Ярким свидетельством тому стало издание в Афинах в 2008 году сборника статей под общим названием «Греческая магия: античная, средневековая и современная» [3], который объединил целую серию статей по данной проблематике, опубликованных в разные годы в журнале «Archaiologia kai Technes».

Много было написано о методах магической работы в древности. Большие успехи были достигнуты в понимании того, как написаны заклинания на свинце, папирусе или керамике, какие формулы были использованы в них, какие символы были вписаны в магические амулеты и какие средства служили для отражения злых сил [4]. Но все еще мало внимания уделяется тем людям, которые, по мнению их современников, были экспертами в магии, или тем, кто сам практиковал магический опыт.

Другими словами, назрела необходимость уйти от традиционных оценок древних магических практик и рассмотреть их в русле интеллектуальных идей своего времени, т. е. с позиций непосредственных исполнителей данных ритуалов, проследив аспекты повседневной жизни скромных жителей древнего мира, находящихся за пределами гражданского культа, а следовательно, и традиционного античного общества. Вместе с тем мы сознательно опустим описание самих магических ритуалов, в частности ритуалов некромантии и собственно ее методов, и главнейшего из них – эвокацию (вызывание духов). Этому посвящено подробное исследование Д. Огдена [5], хотя и не со всеми выводами автора можно согласиться. За пределами нашей

<sup>1</sup>Платон использует двусмысленный термин *κείθειν*. См.: Платон. Государство, 364 В-С; Платон. Законы, 10. 909 В.

<sup>2</sup>Платон. Государство, 364 В-С; Платон. Законы, 11. 933 В.

статьи останется и культ мертвых, получивший широкое освещение в археологических и исторических работах [6].

Следует также отметить, что в отличие от предшествующих исследований [7] в данной работе внимание будет сосредоточено не столько на магии как таковой<sup>3</sup>, сколько на деятельности определенной социальной группы, связанной с взаимодействием мира мертвых и мира живых.

Прежде чем мы сформулируем цель и задачи настоящего исследования, необходимо сделать несколько важных предварительных замечаний, которые можно рассматривать как гипотезу.

Первое: истоки магической деятельности в древнегреческом обществе относятся еще к эпохе архаики и классики, т. е. возникновение магии нельзя соотносить лишь с влиянием восточных религий, особенно древнеегипетской. На первоначальном этапе, судя по свидетельствам дошедших до нас источников, магия была связана со смертью, культом мертвых и инициациями в мистерии загробного мира.

Второе: профессиональная магия в древнегреческом мире – исключительно мужское занятие (в отличие, допустим, от средневековых практик). Исключение можно сделать для любовной магии [4, p. 11].

Третье: в архаическую (да и в классическую) эпоху маги и волшебники воспринимались как чуждые элементы в рамках традиционных (полисных) религиозных представлений, т. е. присутствует идея о маргинальности данной деятельности на территории Греции. В Риме изобретение магии приписывалось персам (Плиний Старший), но, несмотря на явное несоответствие действительности, это хорошо иллюстрирует общее отношение римлян к магическим практикам. Идея маргинальности будет подхвачена в эпоху византийской истории и получит там исключительно политическую окраску, но это – тема отдельного исследования.

Четвертое: начиная с эллинистического периода магия приобретает более сложный и син-

кретический характер, заимствуя многое от восточных тайных культов. В эпоху Римской империи магия рассматривается не просто как антисоциальная деятельность, но и получает статус противоправной на уровне законодательства (Юстиниан).

Традиционно магические практики изучаются в рамках кросскультурных исследований. Применительно к эпохе ранней греческой истории использование данного метода затруднительно по нескольким причинам. Первая причина заключается в чрезвычайно сложной задаче – отследить действия магов классической древности и даже римского времени, не говоря уж об эпохе архаики. Они относительно редко упоминаются в литературных или исторических источниках и редко встречаются в источниках эпиграфических и папирологических. Вторая причина – концептуальная путаница, присущая многим этнографическим исследованиям, при условии если мы попытаемся восполнить пробелы наших знаний о древнегреческой магии, прибегая к опыту других народов и культур. Было бы ошибочно полагать, что магические категории имеют универсальное применение и точно представляют явления, которые можно найти в каждой культуре.

Таким образом, целью настоящей работы выступает применение комплексного подхода к историческим свидетельствам о древнегреческих магических практиках, который позволит приоткрыть еще одну страницу древней истории и вывести на ее арену определенную социальную группу, известную в древности как *ῥήτες*. Главная задача статьи – показать, каким образом деятельность магов вписывалась в контекст полисной религии и традиционных верований древних греков, оставаясь при этом маргинальным элементом древнегреческой культуры.

Теоретическая значимость работы заключается в рассмотрении магии с новых методологических позиций: не с точки зрения самих магических практик, а с точки зрения определенной группы лиц, занимающейся указанными практиками и получившей название *ῥήτες*.

---

<sup>3</sup>Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion. Oxford; N. Y., 1991. 298 p.

Каждый человек в Древней Греции был обеспокоен поддержанием добрых отношений между живыми и мертвыми [8], но в эпоху поздней архаики возник класс специалистов, к которому обычный человек мог обратиться, когда у него возникали проблемы с мертвыми. Такой специалист назывался *ῥόης*, а искусство, которым он занимался, – *ῥοητεία*. Эти слова современные ученые переводят довольно просто: как «шарлатан», «обманщик», «колдун» и «колдовство». Однако их лингвистический корень *ῥον* («петь плач», «плакальщик») указывает на то, что сущность древнегреческого колдовства и магии включала общение с мертвыми. Это сообщение может иметь несколько целей – в зависимости от проблемы, для решения которой был нанят *ῥόης*: иногда он должен был успокоить мертвых, чтобы предотвратить их гнев и обеспечить их помощь. Иногда колдун мог побуждать мертвых к действию против живого человека, чтобы служить интересам клиента, чей враг становился жертвой колдовства. В некоторых случаях *ῥόης* мог советовать людям, какие ритуалы следует выполнять еще при жизни, чтобы обеспечить счастливую загробную жизнь их собственных призраков.

В источниках мы находим несколько сюжетов о том, как решались проблемы, вызванные мертвыми. Один из самых известных – рассказ о спартанском царе Павсании, который, будучи убитым своими соотечественниками, вернулся, чтобы наказать весь город<sup>4</sup>. Привидение скрывалось за входом в храм и пугало всех, кто пытался войти в него, причем ситуация стала настолько удручающей, что все службы в храме остановились. В конце концов спартанцы обратились к Дельфийскому оракулу. Оракул посоветовал спартанцам похоронить труп Павсания, а также установить две статуи Павсания за пределами храма. Ни одна из дошедших до нас версий этой истории не говорит, что именно спартанцы должны были делать со статуями, когда они были установлены, но другие

тексты рассказывают о статуях мертвых, которых приковывали цепью, чтобы остановить их призраков от ходьбы, как в случае с призраком Актеона, преследовавшим Орхомена, или кормили, а затем оставляли в дальнем лесу, как в случае со статуями призраков, упомянутыми в священном указе, датированном IV веком до н. э. [3, p. 15].

Очевидно, что, имея дело с неприятными призраками, было бы желательнее успокоить их подарками или принять физические меры, которые бы помешали им вредить в дальнейшем. Это были методы контроля призраков, которые люди, в принципе, могли бы предпринять и без помощи *ῥοητες*. О такой деятельности мы узнаем из «Хоэфор» Эсхила: когда Клитемнестру преследуют кошмары, насланные, по ее мнению, призраком ее убитого мужа Агамемнона, она поручает своей дочери Электре совершить возлияния на могиле Агамемнона в надежде успокоить его призрак и таким образом положить конец своим кошмарам<sup>5</sup>. Возлияния были частью традиционных погребальных ритуалов; здесь они просто были адаптированы к новой задаче.

Сразу после того как Клитемнестра убила Агамемнона, она попыталась обезопасить себя от преследования призраком мужа, применив довольно странный метод: *μασχαλισμός* – расчленение трупа. Очевидно, что этот ритуал не работал полностью, поскольку не мешал призраку Агамемнона вызывать кошмары, но он дает интересное представление о том, как греки иногда воспринимали призраков: многие из них, возможно, считали душу и тело отдельными составляющими, в то же время полагая, что душа и тело были достаточно тесно связаны, чтобы, ранив одно, можно было навредить другому. Мы могли бы также сделать вывод об этом из случая спартанца Павсания, где погребение трупа помогло успокоить гнев призрака.

Возлияния на могиле, призванные успокоить призраков, иногда могли дополняться ежесюдневными подношениями пищи, оставленными

<sup>4</sup>Плутарх. Моралия. Фр. 126; Плутарх. Серторий, 560 e-f; Плутарх. Павсаний, 3.17.7–9.

<sup>5</sup>Эсхил. Хоэфоры, 84–164.

в ночь на новолуние за пределами городов в местах, где соединялись три дороги (*триодои*). Эта пища была посвящена не только призракам, чей гнев нужно было предотвратить, но и их покровительнице, богине Гекате, поскольку живые надеялись, что она поможет сдерживать призраков. Близкая связь Гекаты с призраками была главной причиной того, что она стала богиней, самой почитаемой *γόητες* и теми, кто занимался магией в древности.

Вернемся теперь к *γόητες* и их профессии. Маг, который знал, как успокоить и отвратить гнев мертвых, естественно, знал, как разбудить его против людей, а древние источники полны замечаний о *γόητες*, делающих именно это. В «Государстве» Платон упоминает странствующих магов, стучащих в двери богатых граждан, обещая, что за небольшую плату будут использовать *αυωαί καί κατάδεσμοί* («заклинания, взывающие к мертвым»), чтобы навредить любому по желанию своих клиентов<sup>6</sup>. Значение *αυωαί* ясно: это заклинания, с помощью которых *γόητες* может «приводить призраков» к живым, так же как фессалийцы привели призрак Павсания в храм Афины. *Κατάδεσμοί*, что буквально означает «заклинания, которые сдерживаются», является техническим термином для так называемых табличек с проклятьями в терминологии современных ученых. Это маленькие, тонкие листы свинца, где были написаны просьбы к божествам, таким как Геката и Гермес Психопомп, которые, как полагали, контролировали мертвых, и самим мертвым. Ожидалось, что божества помогут заставить мертвых нанести вред живой жертве. Таблички оставлялись там, где богини мертвых и сами мертвые смогут легко найти их: в могилах, колодцах, а иногда под порогами храмов, принадлежащих божествам, имеющим отношение к мертвым, например Деметре.

Самая ранняя табличка с проклятьями датирована концом VI века до н. э. и была найдена на Сицилии; в Афинах таблички появляются в середине VI века до н. э., а в других местах

греческого мира – начиная с IV века до н. э. Таблички с проклятьями использовались против врагов, особенно в случаях конкуренции: зал суда, спортивная арена, рынок и любовь. Папирус, хранящий частную коллекцию заклинаний мага, включает в себя рецепт изготовления таблички с проклятьями последнего типа. Несколько реальных табличек, основанных на указанном рецепте, также было найдено археологами [3, р. 17]. Это заклинание дает указание магу написать следующие слова: «Я доверяю вам эту табличку с проклятьями, [боги подземного мира], а также мужчинам и женщинам, которые умерли от несвоевременной смерти, юношам и девушкам, из года в год, из месяца в месяц, изо дня в день, от часа до часа. Я заклинаю всех даймонов этого [кладбища], чтобы служить помощником этого даймона. Возьмите себя за меня, кто бы вы ни были, будь то мужчина или женщина, и отправляйтесь в каждое место, каждый квартал и в каждый дом, и привлекаете и связываете [женщину, которую я люблю]. <...> Пусть она не может ни пить, ни есть, ни довольствоваться ничем, ни быть сильной, ни иметь душевного спокойствия, не спать без меня. <...> затащи ее за волосы, от ее сердца, от ее души, ко мне...» [3, р. 17].

Маг, который кладет табличку в могилу, не уверен, чья это могила; поэтому он ссылается на *δαίμον*, или «призрака», как мужчины, так и женщины. Он также не уверен, что этот призрак сможет выполнить свою работу в одиночку, потому что пытается обеспечить успех, призвав как богов мертвых, так и души мертвых, чьи могилы находятся неподалеку. Интересно, как эти мертвые описаны: маг особенно ищет помощи от девиц и молодых людей, умерших несвоевременно, т. е. до того, как они завершили полную жизнь, включая брак и родительство. Мы встречаем такие типы призраков, а также призраки тех, кто умер насильственной смертью или чьи тела лежат непогребенными, во многих греческих магических текстах. Эти *δαίμονες* считались лучшими по двум причинам: они были

---

<sup>6</sup>Платон. Государство, 364 b5–365 a3.

особенно недовольны тем, что пропустили жизнь, и потому было бы легче пробудить их гнев против кого-то другого, и их души считались неспособными войти в Аид. Тем не менее призраки не всегда выполняли работу, которую их заставляли делать. Другие заклинания пытаются подкупить призраков обещаниями, что если они это сделают, их никогда не будут призывать, чтобы снова служить живым. В то же время Платон сообщает, что люди очень расстраивались, когда посещали могилы своих родителей и обнаруживали, что на них лежала небольшая восковая кукла, иногда использовавшаяся в дополнение к табличкам с проклятьями<sup>7</sup>. Практика связывания кукол была сродни нанесению трупам физических увечий с целью ограничить активность духа умершего и помешать ему тревожить живых [5]. Впоследствии восковые куклы чаще стали использоваться в любовной и эротической магии<sup>8</sup> [9].

Самое важное здесь следующее: мертвые знали то, что не знали живые, и поэтому могли быть использованы для пророчества. К классическому периоду действовало несколько оракулов мертвых. Судя по известной литературной сцене, можно было вызывать мертвых, чтобы пророчествовать, и в частном порядке. В «Персах» Эсхила царица Персии просит старейшин призвать призрак своего мужа Дария, чтобы получить совет о результатах войны, которую персы ведут против Греции<sup>9</sup>. Конечно, эта сцена происходит, по мнению греков, в странной, варварской земле, где, возможно, у всех были такие навыки; если бы кто-то хотел вызвать мертвых в Греции, то, вероятно, понадобилась бы помощь *γόνης*.

Если *γόνης* мог призвать призраков, чтобы как помочь, так и нанести вред живым, и в равной степени был способен и вызывать, и предотвращать их вред, когда это необходимо, из этого следует, что он много знал о том, как был устроен

подземный мир и как получить милости от божеств, правивших призраками, живущими под землей. Благодаря этим способностям *γόνης* также получил репутацию эксперта, который мог подготовить души живых для загробной жизни, инициировав их в особые тайные культы, где они узнали бы, как достичь блаженного существования в подземном мире. Платон прямо говорит нам об этом: те же маги, что предлагают проклятия врагам, обещают, что по сходной цене будут инициировать клиентов в тайны, которые защитят их души после смерти. Платон добавляет, что в некоторых случаях эти блуждающие эксперты привлекались не только отдельными лицами, но и целыми городами. Это может быть намек на деятельность критского прорицателя Эпименида, призванного в Афины в конце VII века до н. э. для решения проблем, вызванных призраками видных граждан, и учредившего по прибытии туда тайные культы. Платон также упоминает, что некоторые из таинственных обрядов, преподававшихся странствующими экспертами, обещали помочь улучшить положение тех, кто уже умер, — это было, безусловно, хорошо для призраков, но могло также помочь и живым родственникам, которых несчастный призрак преследовал<sup>10</sup>.

Обязанности мага как заклинателя мертвых и инициатора в тайны загробного мира сконцентрированы в мифической фигуре Орфея, которого некоторые древние источники называют *γόνης*<sup>11</sup>. Орфей широко известен большинству современных читателей первым из двух указанных талантов: рассказ о его путешествии в Аид, чтобы вернуть душу его мертвой жены Эвридики, есть у Вергилия, Овидия и многих других античных поэтов. Но в древности Орфей был также известен тем, что раскрыл в своих гимнах секреты дионисийского и элевсинского культов, и в качестве разработчика ритуалов инициаций дионисийских мистерий.

<sup>7</sup>Платон. Законы, 933 b 2–3.

<sup>8</sup>Овидий. Любовные элегии, 3.7; Феокрит. Идиллии, 2.28.

<sup>9</sup>Эсхил. Персы, 598–842.

<sup>10</sup>Платон. Государство, 364 b5–365 a3.

<sup>11</sup>Страбон, 7.330, fr. 18; Лукиан. Об астрологии, 10.

Тесная связь между двумя функциями – вызов душ и инициирование людей в тайны загробного мира – выражается самим Орфеем в позднем античном гимне, приписываемом ему, где он утверждает, что все, чему он учил смертных о подземном мире в его песнях, он узнал, когда спустился в Аид, «влекомый любовью к своей жене»<sup>12</sup>. Он смог отправиться в подземный мир, чтобы вернуть душу своей жены, потому что был великолепным музыкантом: в Древней Греции музыка всех видов, как полагали, обладала магической силой как над живыми, так и над мертвыми.

Конечно, попытка Орфея вернуть душу жены не увенчалась успехом: ее душа была отправлена обратно в подземный мир, где она и осталась. Если, как говорит нам множество древних источников, Орфей был *ῥόης*<sup>13</sup> – экспертом в вызове душ мертвых, почему он в конечном счете потерпел неудачу в той самой задаче, на выполнении которой основывается вся деятельность *ῥοητεία*? Драматические требования повествования являются частью ответа: трагическое завершение дела делает историю интереснее. Но сама история дает еще одну причину, что кроется в правилах деятельности *ῥοητεία*, поскольку мы знаем о них из других источников: Орфей повернулся к душе, которую он вызвал. Многие греческие тексты предостерегают против того, чтобы смотреть или взаимодействовать с вызванными духами мертвых [10]. Например, царя Адмета, когда он вызывает душу Алкесты из подземного мира, предупреждают не разговаривать с ней в течение трех дней, после чего она снова будет числиться среди живых<sup>14</sup>. Когда Орфей повернулся, чтобы взглянуть на призрак своей жены, он просто забыл правила *ῥοητεία*.

Таким образом, очевидно, что как и многие другие вещи, с которыми связана магия, мертвые были источником как потенциального блага, так и потенциального вреда для людей; нужно было принять меры предосторожности, чтобы они работали на ваше благо, а не против вас. Это была одна из причин того, что класс экс-

пертов – *ῥοητεία* – возник в греческом обществе, чтобы обеспечить знания и методы, которыми не обладал обычный человек. Вполне отчетливо выражен и следующий факт: часто *ῥόης* был связан с людьми, которых древние греки считали чужеземцами. Орфей был фракийцем; *ῥοητες*, контролировавшие привидение Павсания, были фессалийцами; в эпоху классической Греции как Фракия, так и Фессалия рассматривались как чужие земли на границе цивилизации. Эпименид был с Крита – эта земля считалась таинственной и потенциально опасной материковыми греками. Дактилы, божественные *ῥοητες*, обучившие, как считается, самого Орфея, также были связаны с Критом. Возможно, эти атрибуты не отражают реальность. Хотя весьма вероятно, что, как предполагает Платон, странствующие *ῥοητες* приходили в Грецию из чужих земель, также было много местных, доморожденных *ῥοητες*.

Но стойкая ассоциация в древности *ῥοητεία* с иностранными землями тем не менее говорит о том, что как бы ни была полезна магическая роль *ῥόης*, греки никогда не были в полной мере удовлетворены ею; контроль над мертвыми должен был оставаться обязанностью того, кто сам был вне нормального общества. Общение со сверхъестественными силами и их призыв, пока они не касались божеств, которым поклонялись в рамках официального культа, не были «легализованы» полисными законами, а те, кто прибегал к подобным действиям, нарушали пределы «нормальности», приемлемые для государственного закона и порядка.

Волшебники и колдуны редко были влиятельными фигурами в политической и социальной жизни древних общин и практически никогда не оказывали прямого влияния на ход исторических событий. Тем не менее важно помнить, что, действуя как предсказатели, они вступали в контакт с богатыми и могущественными людьми эпохи и в некоторых случаях могли оказывать опосредованное влияние на ход исторического процесса.

<sup>12</sup>Orph. A. 40–2.

<sup>13</sup>Страбон, 7.330, fr. 18 (=Orph. fr. 40 Kern); Лукиан. Об астрологии, 10.

<sup>14</sup>Еврипид. Алкеста, 144–6.

### Список литературы

1. *Winkelman M.* Magic: A Theoretical Reassessment // *Curr. Anthropol.* 1982. Vol. 23, № 1. P. 37–66.
2. *Wilamowitz-Moellendorff U.* *Der Glaube der Hellenen.* Bd. 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1931. 412 S.
3. *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern* / ed. by J.C.B. Petropoulos. London: Routledge, 2008. 196 p.
4. *Dickie M.W.* *Magic and Magicians in the Greco-Roman World.* London: Routledge, 2003. 380 p.
5. *Ogden D.* *Greek and Roman Necromancy.* Princeton: Princeton University Press, 2004. 313 p.
6. *Andronikos M.* *Totenkult.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. 140 S.
7. *Cunningham G.* *Religion and Magic: Approaches and Theories.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. 126 p.
8. *Обидина Ю.С.* Представления о бессмертии души в культуре Древней Греции: становление, эволюция, трансформация в христианское воскресение. Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2007. 288 с.
9. *Faraone C.A.* *Ancient Greek Love Magic.* Cambridge: Harvard University Press, 1999. 223 p.
10. *Faraone C.A.* The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells // *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion* / ed. by C.A. Faraone, D. Obbink. N. Y.: Oxford University Press, 1991. P. 3–32.

### References

1. Winkelman M. Magic: A Theoretical Reassessment. *Curr. Anthropol.*, 1982, vol. 23, no. 1, pp. 37–66.
2. Wilamowitz-Moellendorff U. *Der Glaube der Hellenen.* Vol. 1. Berlin, 1931. 412 p.
3. Petropoulos J.C.B. (ed.). *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern.* London, 2008. 196 p.
4. Dickie M.W. *Magic and Magicians in the Greco-Roman World.* London, 2003. 380 p.
5. Ogden D. *Greek and Roman Necromancy.* Princeton, 2004. 313 p.
6. Andronikos M. *Totenkult.* Göttingen, 1968. 140 p.
7. Cunningham G. *Religion and Magic: Approaches and Theories.* Edinburgh, 1999. 126 p.
8. Obidina Yu.S. *Predstavleniya o bessmertii dushi v kul'ture Drevney Gretsii: stanovlenie, evolyutsiya, transformatsiya v khristianskoe voskresenie* [Ideas About the Immortal Soul in Ancient Greek Culture: Formation, Evolution and Transformation into Christian Resurrection]. Yoshkar-Ola, 2007. 288 p.
9. Faraone C.A. *Ancient Greek Love Magic.* Cambridge, 1999. 223 p.
10. Faraone C.A. The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells. Faraone C.A., Obbink D. (eds.). *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion.* New York, 1991, pp. 3–32.

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.1.119

**Yuliya S. Obidina**

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod;  
ul. Ul'yanova 2, Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation;  
e-mail: basiley@mail.ru

### GREEK MAGICIANS IN THE CONTEXT OF POLIS RELIGION

This article dwells on the magical practices of ancient Greeks in the Archaic and Classical periods; in particular, the activity of professional magicians and sorcerers called γόητες. The author believes that classical works on magic, both ancient and modern, fail to satisfy contemporary

---

*For citation:* Obidina Yu.S. Greek Magicians in the Context of Polis Religion. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2019, no. 1, pp. 119–127. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.1.119

researchers, either in terms of methodological approaches or in terms of propositions put forward therein. Thus, it is time to move away from the traditional assessments of ancient magical practices and consider them within the framework of their time, i.e. from the standpoint of the performers of these rituals. The paper presents a comprehensive analysis of historical evidence of ancient Greek magical practices that brings into the limelight the social group known in ancient times as γόητες. It is shown that magical activity lay outside the sphere of polis religion and initially focused on the souls of the dead; professional magicians interacted with the world of the dead, e.g. the practice of necromancy, hexing, fighting ghosts and casting love spells. It is noted that the image of an ancient Greek magician as a spirit charmer is personified in Orpheus, who through his hymns transmitted the secrets of the Dionysian and Eleusinian cults and is known as a developer of initiation rituals of Dionysian Mysteries. The author concludes that the use of magical activity in the interests of the dead was permissible, while the use of the dead in the interests of the living was condemned both morally and legally.

**Keywords:** *Ancient Greece, polis religion, civic cult, necromancy, oracles of the dead, souls of the dead.*

Поступила: 11.03.2018

Принята: 26.10.2018

Received: 11 March 2018

Accepted: 26 October 2018