



III. ПРОБЛЕМИ ІСТОРІЇ
XIX-XX ст.

Романова Оксана
(Київ)

СТЕРЕОТИПИ МАГІЧНОГО МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКИХ, РОСІЙСЬКИХ ТА БІЛОРУСЬКИХ ЗАМОВЛЯНЬ (кінець XVIII – початок XX ст.)

У науковій літературі, присвяченій проблемам магії, як правило, вся увага зосереджується на питаннях виникнення, розвитку і побутування цих вірувань. Тому замовляння, як одне з найяскравіших джерел з зазначеної теми і невід'ємну складову магічної практики, традиційно теж розглядають з подібних позицій, піддаючи зовнішній критиці для з'ясування внутрішньої суті магії¹. Натомість П.Г. Багатирьов, аналізуючи умови побутування магії, доводить, що тут основним є принцип, знання якого дозволяє вносити зміни і корективи в будь-які магічні формули і обряди. І лише з втратою розуміння цих принципів виникає думка про необхідність точного виконання даного обряду. Тому не слід акцентувати всю увагу на зовнішньому змістові обряду чи вірування, бо воно може бути досить пізнім і не відбивати архаїчних вірувань. Для прикладу він приводить вісім пояснень для звичаю обв'язувати ніжку столу ланцюгом на святій вечір. Жоден із цих зразків не може претендувати на звання найстарішого, такого, що доніс до нас вірування в його первісній формі. Час змінює форму, а принципи при цьому зберігаються: "Новые верования и обряды создаются редко, с изменением общества меняется только их форма"². І саме знання цих принципів, порівняння їх особливостей, притаманних кожному з народів, розкриє перед нами не смутну картину світогляду предків, а досить чітко окреслить морально-етичні риси кожного з народів, позицію особи в магічній дії, ставлення і взаємовідносини з надприродними силами, ціннісні орієнтири.

Але, на жаль, саме з таких позицій замовляння лишаються взагалі невивченими³. Звичайно, зібрати достатній матеріал і охопити всі ці проблеми одразу нам не під силу на даний момент, тому зупинимось більш детально на останньому пункті, а саме: стереотипах магічного мислення і поведінки, закоданих в замовляннях.

Щоб зрозуміти основні стереотипи магічного мислення і поведінки, спробуємо простежити основні структурні типи замовлянь, сюжетні лінії і образи покровителів. Основним матеріалом, з яким ми працюватимемо, оберемо класичні замовляння від різних хвороб як такі, де всі ці риси найповніше представлені. Різного роду замовляння на успіх в якійсь справі, промислові і любовні, ми будемо використовувати скоріше як допоміжний матеріал, тому що по структурі вони більше нагадують не стільки класичні замовляння, скільки закляття, що супроводжують магічні дії. Скажімо в українців, та і в білорусів, промислові замовляння, які б структурно нагадували класичні, на відміну від російського матеріалу, майже не відомі. Тут в основному переважають короткі примовки-побажання, що супроводжують якусь магічну дію (вихід в поле, перший вигін худоби). Тому використовувати ці магічні формули, які самі по собі, без обряду, не вживаються, мабуть буде не доречним при аналізі

замовлянь, сила яких саме в слові, а не в дії. І, очевидно, правий був Сахаров, коли розподіляв “кудесничество” (власне замовляння, що ґрунтуються на вірі в силу слова) і “чародейство”, в основі якого лежить магічна дія, і лише доповненням до неї слугує словесна формула-вираження бажаних результатів⁴. І хоча Сахарова за такий підхід критикували, вважаючи подібний поділ штучним, та все ж з ним погодився і Крушевський. Він писав: “Между заговорами, имеющими при себе действие, следует отмечать заговоры, которых сила слова основывается на слове, от заговоров, которых сила основывается на действии, которых сущность составляет действие с известным материалом, предметом, их наряду с обрядами, не сопровождаемыми словами, вернее назвать чарами, т.е. таинственными лекарственными средствами которых сила неотразима (хотя в понимании первобытного человека такого разделения не существует)”⁵. С.Р. Романов, при укладанні свого збірника, теж групує матеріали на дві групи: закляття, або те, що Крушевський назвав чарами, а ми “промисловими замовляннями”, і, власне, замовляння від хвороб⁶.

Менше уваги ми приділятимемо і різним апокрифічним молитвам, які не рідко зустрічаються у збірниках замовлянь. Ці молитви, хоч і дуже цікаві самі по собі, все ж являють для нас менший інтерес, адже вони є не стільки продуктом народної творчості, скільки результатом діяльності освічених осіб, нерідко вихідців з різних єретичних течій (старообрядці, богоміли). Вони не несуть в собі того магічного коду, який ми знаходимо в замовляннях.

Отже, основним нашим матеріалом будуть саме замовляння від хвороб. Забігаючи наперед, зазначимо, що структурно українські і білоруські замовляння майже ідентичні. Тому їх при аналізі ми подаватимемо разом, і лише в разі потреби наголошуючи на тих розбіжностях, які становитимуть для нас інтерес.

Як щойно зазначалось, всі східно-слов'янські замовляння у структурному відношенні ми можемо розділити на дві великі групи: російську і українсько-білоруську. В кожній з цих груп можна виділити ряд менших підгруп, класифікуючи матеріал, скажімо, по типу замовлянь від кожної конкретної хвороби (від болю зубів, криків, лихоманок). Ми можемо виділити більш повні і звужені варіанти, але для нас в даний момент це не стільки важливо. Головне ж – основна структурна схема і магічні принципи, які закодовані в ній, і під яку підводяться всі менші типологічні види і підвиди типологічних груп. Такий структурний аналіз при синхронному зрізі дозволить нам побачити основні стереотипи магічного мислення згаданих народів.

Характерні риси російських замовлянь. Розпочнемо з російських замовлянь як із найбільш досліджених в літературі. Питаннями їх структури займався частково Н.Афанасьєв⁷, який і започаткував подібний підхід, серед сучасників в названому напрямі працюють В. Топоров⁸, С. Шиндін⁹ та ін. Причому не рідко структура російських замовлянь механічно переноситься і на українсько-білоруські матеріали, що, здається, не є досить коректним.

Основна структурна схема російського замовляння¹⁰ буде наступною:

1) Обставина способу і часу дії, що описує, на думку Афанасьєва, той ритуал, який колись супроводжував магічну дію¹¹:

– Встану я раб Божий богословясь, пойду перекрестясь в чисто поле...¹²;

– Встану я Раб Божий богословясь, пойду перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота, в восточную сторону...¹³;

– Встану перекрещуся, умоюся утренней росю, утруся господней пеленою, пойду из дверей в двери, из ворот в ворота...¹⁴;

– Встану я Раб Божий на заре на утренней, на восходе солнышка, на закате месяца, и на покрытие звезд и пойду я из избы дверьми из двора воротами...¹⁵;

Відзначимо тут активну позицію знахаря.

2) Обставина місця, де відбувається дія, або іще, як можна назвати, кінцева точка маршруту знахаря:

- В востоке есть океан-море, на океан-море лежит колода дубовая, на той колоде дубовой сидит Страх-рах¹⁶;

- На океан-море Божий остров, на нем бел-горюч камень Алатарь, на том бел-горючем камне Алатыре сидит сам святой пророк Илья...¹⁷;

- ...на океане-море стоит золотой стул, на нем сидит Николай...¹⁸;

- ...в подвосточной стороне есть Океан-море, в океан-море ходит щука бела, зубы укладны, хвост булатный¹⁹;

Ця кінцева точка маршруту знахаря, на океан-морі, де сидить цілитель, розглядається дослідниками як паралельний світ, центр першопричини. Ми не зупинятимемось на питанні, хто ж були першими мешканцями цього світу: чи Ісус Христос із святыми на камені-алтарі, чий призабутий образ перетворивсь в абстрактних бабу залізну і чорного чоловіка, чи язичницькі персонажі, що були потім замінені християнськими. Для нас в даний момент цінним є констатація факту: шептуха іде не просто кудись, а ціленаправлено в центр першопричини, де сидить хтось (цілитель), хто здатен виконати бажану людині дію аби остання одужала. Причому цим “хтось” може бути або якийсь позитивний персонаж (святий), чи просто чорний чоловік, щука (тобто власне цілитель), або і персоніфікація хвороби – Шал, зміїний цар Ур, “красная краснуха”: “ в том доме сидит старица и держит жало...”²⁰.

3) Наступним пунктом буде мотив поклону і просьби, або і наказу цій особі виконати якусь бажану для знахаря дію:

– Я пойду ей поклонюсь и помолюсь. Дай ти Мати Божа золоту иголку...²¹;

– Я прийду поближе, поклонюсь пониже. Ты зоря утренняя и вечерняя... приди ты к рабу Божему, возьми от него...²²;

– Сойди ты, месяц, уйми мою зубную скорбь...²³;

– Вы, дщери Иродовы, не ходите по пути по дороженьке... а идите вы на травушку со мравушкой...²⁴;

4) Причому у цих просьбах-наказах уже закодовано і той спосіб дії, яким слід досягнути бажаного результату:

– ...соймите с раба Божия (имя) черну немоц’

мимо хоть двенадцатый родимцеф, глазами высматривайте, когтями выцарапывайте, из бельва лица... и снесите вы в темны леса в синя моря где ко люди не знают и петухи не опевают²⁵;

– Ты, змея, вынимай свое жало поскорее, а не выймешь...²⁶;

– Пошли (ты святой Илья) 30 ангелов... да отбивают и отстреливают от меня уроки и призоры...²⁷;

– ...есть у вас три-девять луков... берите и спускайте над меня, отстреливайте и отлягивайте уроки и озены...²⁸;

В цих описах дій кидається в очі дієвість, агресивність: “берите”, “отстреливайте”, “отгоняйте” – але ніде ми не зустрічаємо так популярного в Україні сюжету просьби.

5) Наступним структурним елементом російського замовляння є мотив замикання слів на замок:

– Запру я этот наговор тридевяти тремя ключами²⁹;

– Замыкал я раба Божего (имя), и эти уроки замкну и ключем эти уроки запру, и ключ в море отпущу³⁰;

– Тем моим словам губы да зубы замок, язык мой ключ: и брошу я ключ в море, его щука подхватила и в глубину утащила³¹.

б) В кінці замовляння як правило стоїть закріпка – коротке побажання-закляття непорушності слів знахаря. Як відзначає Крушевський, ця частина замовлянь притаманна лише росіянам³². Причому закріпка буває двох типів, які не рідко дублюються в одному замовлянні. Перший тип закріпок доводить непорушність слів знахаря виходячи із принципу неможливого:

– Когда синее мере повыхлебают,

Желтые пески повытаскают...

Тогда усе недуги подвинутца³³;

або насилає прокляття на того, хто порушить силу слова:

– Кто в животе моем добро ненавидит,

Тому судорога в ноги,

Суцепы в щеки, железны муки в глаза³⁴;

– Нет моим словам переговора и недоговора, и не изменит их ни хитрецу ни мудрецу³⁵.

Друга група закріпок просто констатує силу і непорушність слова знахаря:

– Будте мои слова крепки и лепки, крепче камня и булата³⁶;

– Слово мое крепко³⁷;

– Как царь Аддей крепок, так и уговор мой крепок³⁸.

Маючи структурну схему основних російських замовлянь, ми можемо судити про стереотипи магічного мислення, закодовані в цій схемі. Як ми відзначили, починається замовляння з того, що знахар, якщо він шепче комусь, або і сама особа, якщо це скажімо замовляння на вдаль полювання, яке слід читати сам собі, переноситься в паралельний світ, в центр першепричини. Тобто, в замовлянні знахар виступає як активно-діюча особа. В паралельному світі він відшукує того персонажа, якому під силу виконати бажану для знахаря дію. Знахар просить цю особу, або і наказує виконати щось. Отже, сама ця особа, без поштовху ззовні, бажану для знахаря дію не виконує, як то ми бачимо на українських матеріалах, про що буде нижче. Ми знову спостерігаємо ініціативу знахаря, який до певної міри нав'язує свою волю цій особі. Бажана дія може виконуватись або цією особою, або знахарем, як ми вже відзначили в досить різкій формі: наказ, а то і боротьба. Звернення до хвороби з проською залишити хвору людину в росіян ми не зустрічаємо. Відчувається зверхність знахаря над хворобою. Ставлення до святих, цілителів хоч і улесливе, “пойду поближе, поклонюсь пониже”, але все ж передбачає, що ці цілителі вчинять саме так, як цього прагне знахар. Момент пошуку кращого часу, так популярний в українців і білорусів (“Першим разом ліпшим часом”), тут абсолютно відсутній. Російський знахар цього не потребує. Він не потребує кращої “мінуті”, а сам іде на той світ, де і добивається бажаних результатів. Замість пошуку часу в російських замовляннях зустрічаємо констатацію непорушності слів знахаря починаючи з моменту їх вимовлення: “от ныне и до веку”³⁹, “век по веку от ныне и до веку”⁴⁰. І останній структурний елемент – закріпка. Наявність її засвідчує не лише віру в силу слова, яке, подібно якійсь матеріальній речі, можна замкнути на замок. Це і не просто закляття на тих, хто посміє порушити той хід речей, який налагодив в паралельному світі знахар. Наявність закріпки також яскраво засвідчує нам позицію знахаря, його роль у досягненні саме

такого результату. “мое слово крепко”, “мои слова крепки и лепки” – в цих фразах наголошується поруч із силою слова і на силі знахаря, адже міцні саме його слова: “МОЕ слово крепко”. Для порівняння приведемо відповідну фразу з українського замовляння: “я з словом, а Бог з поміччю”. За словами знахаря тут стоїть сила Бога, а в росіян – воля самого знахаря.

Звичайно, подеколи і в росіян ми зустрічаємо формулювання типу: “не я заговариваю, заговаривает сам Иисус Христос”⁴¹, але така позиція чітко виділяється із всієї структури замовляння, навіюючи думку про пізнішу появу подібного формулювання. Адже, як ми бачим, сама структура замовляння передбачає дію від імені знахаря. До Господа Бога, Матері Божої, святих тут хоча і звертаються, але вже в паралельному світі, і це звернення до святих нічим не відрізняється від звернення до чорного чоловіка чи товстої баби “сатаниной угодницы”⁴². В цілому ж у замовлянні звернення до Бога не відчувається. Щоправда, інколи самому замовлянню передують фрази: “Во имя Отца и сына и святого духа”⁴³, або “Господи богослови”⁴⁴, але ці фрази настільки легко відокремлюються від самого замовляння, не приносячи цим ніякої втрати для останнього, що ми теж можемо говорити про їхнє механічне приєднання заради надання знахарській практиці більш богоугодного виду. До того ж, замовлянню у росіян майже ніколи (окрім одиничних випадків) не передують молитви.

Структура замовляння, що передбачала нав’язування волі комусь, дозволила, з одного боку, адресувати цю волю не лише позитивним (святи) або нейтральним (чорний чоловік, три дівичі) персонажам, а і в залежності від характеру дії і бажаного результату, навіть до чорта, змінивши лише вектор напрямку руху:

– Стану не богословясь, пойду не перекрестясь, из избы не дверьми, из двора не воротами, мышиными дырами, собацами тропами. Идут черт с горой водяной водяной бьются, дерутся...⁴⁵;

– Стану я раб дьявольский не богословясь, пойду не перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота новобрачных и выйду я во чисто поле, в дьявольское болото... А во дьявольском болоте латырь бел камень, а на латыре бел камне сидит сам сатана. И пойду я раб, к латырь бел камню, и поклонюсь раб самой сатане, и попрошу его...⁴⁶.

З іншого боку така структура замовляння відкидає потребу в довгих переліках покровителів. Як правило, надприродньою істотою, до якої звернено замовляння, виступає Мати Божа⁴⁷, Ісус Христос⁴⁸, “Полуношная Анна Ивановна”⁴⁹, змія Скорпія⁵⁰ – тобто в одній особі. Рідше це просто три сестри⁵¹; або зорі: Дарья, Марья, Катерина⁵²; “Михаил архангел, Гавриил архангел, Кузьма Демьян”⁵³ – тобто кілька однотипних персонажів, які діють воедино. Прикметно, що образ Матері Божої у росіян ніколи не розщеплюється на кілька, хоча вона і є найпопулярнішою персоною в замовляннях. З іншого боку слід відмітити, що в Росії взагалі немає звернень до води як такої. До її сили звертаються лише по “аналогії”:

– Во чистом поле путем дорогою бежит река Ока круты берега и шелковы травы, и мелки пески и камушки. Так бы обивала и обмывала с Раба Божа все остуды и призорушки...⁵⁴. Як бачимо, безпосередньої просьби до води, на зразок українського: “Вода Уляна...”, тут немає.

Характерні риси українсько-білоруських замовлянь. Перш ніж розпочати викладати структуру українських та білоруських замовлянь, слід зазначити, що багатьом із них, особливо в Україні, має передувати одна або і кілька молитов. Потім іде фраза:

– Першим разом, ліпшим часом...⁵⁵;

– Першим разом добрим часом...⁵⁶;

– Першим разом божим часом...⁵⁷;

що передбачає прочитання замовляння тричі, щоразу повторюючи: “Другим разом ліпшим часом” і т. д. За цими словами слідує безпосереднє звернення до Бога і святих з проською допомогти у справі:

– Господу Богу помолюся і святій Пречистій поклонюся, Мати Божа- стань Господи на поміч⁵⁸;

– Господу Богу помолимся, Святой Прячистой Божіей Матери поклонимся и всем святім Киевским и пчечерским⁵⁹;

– Святі київські, охтирські, монастирські, печерські, переяславські, і ти, свята П’ятінко, простіть і помилуйте. Господи милостивий Ісусе Христе...⁶⁰;

– Варвара Великомучениця і Митрофан Божий угодник, станьте у помочі⁶¹.

Причому такі переліки святих, до яких звертаються за допомогою, під час бувають досить довгими.

Далі ми можемо простежити три основні сюжетні лінії⁶². Перша – це звернення до когось, хто може відігнати хворобу, або виконати ще якусь подібну дію:

– Царица-водзица;

Кацерица, Марина!

Одмываешь ты крутые берега...

Омой мою немощную утробу⁶³;

– Зоря-зоряниця, Божа помозица, у тебе 9 дочок... берыте ѡй крикси. плакси...⁶⁴;

– Ой ви зорі-зоряниці, вас на небі три сестриці... ви заберіть від пана любові, від жида милощі...⁶⁵;

– Кури, кури рябенькі, в вас голови маленькі...

Скиньте ви сон з усіх сторін на народженого...⁶⁶.

Друга сюжетна лінія – це звернення шептухи безпосередньо до хвороби з проською залишити хвору людину:

– Уразе-уразочку, Божий чоловічку,

стань собі на своїм місточку,

на золотім кріселочку.

Я тебе прохаю, я тебе умоляю...⁶⁷;

– Упуд-упудица, выговариваю я тебе з буйной головы...высылаю я тебе на мхи, на болота...⁶⁸;

– Добрий день тобі пристріте!

Відки ти взявся?

Чи ти летючий, чи ти палючий...

я тебе вимовляю, викликаю, визиваю...

тут тобі ... ни бити, ни крутити...

Іди собі на лихі нетрі, де дівка коси не чеше...⁶⁹.

І, нарешті, дія відбувається в паралельному світі, і її результат автоматично переноситься в цей світ:

– На синем море во кеяне лежиць камень,

на тым камни сидзет три панны Ганны,

Красны шоук мотали, кроу останулялы⁷⁰;

– Ишла баба черною дорогою,

сама чорна, чорна плахта...

...та не руба ні дуба, ні явора, ні берези,

тільки руба огник...⁷¹;

– Ишов Господь через калыновий мост

С тростиной золотой попирався,

Калиновый мост обламался,

Господь вернулся, уроки-пристеки минулись⁷².

Роль закріпки виконує фраза, яка подеколи стоїть в кінці, а іноді після переліку святих, що наголошує, що поміч іде саме від Бога:

– Помочь моя од господя, сотворившого небо і землю⁷³;

– Господь з помоччу, а я з словом⁷⁴;

– Фух, фух, ни мій дух – Божий дух⁷⁵.

Які ж стереотипи магічного мислення закодовані в таких структурних формулах? По-перше, кидається в очі християнська направленість цих замовлянь⁷⁶. Знахар навіть при зверненні до стихій чи хвороб не забувають попросити у Бога благословення і заручитись його підтримкою. Тому тут з'являються довгі переліки святих із розрахунку, чим більше покровителів, тим кращих результатів можна досягнути. Аби в таких переліках образ Божої Матері, що є майже єдиним жіночим образом цілителя (подеколи, але дуже рідко, ще зустрічається свята Варвара та свята П'ятінка) не потонув і не відступився на другий план, то її образ розщеплюється⁷⁷. І ми вже зустрічаємо кілька окремих Пречистих дів:

– Ішла Пречиста: одна з Києва, друга з Чернігова, третя з Ніжина...⁷⁸

Закріпка, яка в росіян наголошує на волі знахаря, в нас, навпаки, підкреслює його безсилля, на випадок, якби йому довелось діяти без божої помочі: “Не мій дух. Божий дух”, “ Я з словом а Бог з поміччю” – тобто знахар тут виступає лише як посередник, що передає Божу волю на зцілення хворого останньому (або хворобі, яку має вигнати).

Ще однією специфічною рисою українсько-білоруських замовлянь, яка цілком відсутня у росіян, є пошук сприятливого часу. “Першим разом божим часом... другим разом ліпшим часом” – ці слова засвідчують, що дія відбувається у якийсь особливий, сакральний час. Причому шептуха тричі повторюючи замовляння намагається знайти саме цей святий час, який би і забезпечив найсприятливіші умови для зцілення. Що ж це за особливий час? Відповідь на це запитання, гадаю, може дати народне вірування у вроки. Воно базується на переконанні, що існує така “мінута”, в яку побажання виконуються. “Тому урєкти може кожен: і отець свою дитину урєчи може, такий час, така мінута надійде, що то христ'ян не знає, не хотів би, а урєче”⁷⁹. “Єсть така мінута, послушна чоловікові. У ту мінуту нільзя нічого худого сказати ни на скотину, ни на чоловіка, тому що у її що скажеш на живого разного роду, те й здійсьниться йому”⁸⁰. Разом з “послушною чоловікові мінудою”, народ також вірить, що зорі, які світили при народженні дитини, беруть її під свою опіку, і народжені під сприятливим впливом світил мають бути щасливими і навпаки⁸¹. Чарівник, який народжений під доброю “планетою”, робить людям лише добро, якщо ж під лихою – лише зло⁸². Ми утримаємось від міфологічного тлумачення витоків подібного вірування і його екстраполяції на земні процеси, а лише обмежимося констатацією факту існування віри в особливі “міноти”, що залежать від розташування зірок на небі і відповідно можуть впливати позитивним або негативним чином на земне життя людей. Отже, знахар, повторюючи кілька разів замовляння, прагне віднайти саме ту щасливу “мінуту”, тобто результат магічної дії залежить не стільки від його волі, скільки від прихильності до нього надприродних сил.

В українсько-білоруських замовляннях абсолютно відсутній сюжет походу знахаря на той світ, до цілителя. І якщо магічне зцілення все ж відбувається в паралельному світі, звідки воно автоматично переноситься на земні реалії, то все ж ця дія відбувається помимо волі шептухи, вона її не ініціює. Тобто, ми можемо відзначити пасивну позицію знахаря щодо виконання магічної дії, відсутність його вольового авторитету. В сюжетах, звернених до хвороби, знахар вже нібито претендує на роль певного авторитету, що має силу наказувати хворобі: “Поки я тебе не знала, то і не вимовляла, а тепер я тебе знаю, я тебе вимовляю... на очерета на болота зсилаю”⁸³, але і тут за волею особи дуже часто стоїть Божа сила:

– Я тебе вимовляю, викликаю, визиваю,
не своїми устами, Божими словами.
Цариця Небесна Мати Христова
Стояла коло престола
І мене призивала і научала
Щоб я рожденному, хрищеному, нареченому
Пристрит вимовляла...⁸⁴

Не важко помітити наскільки слабкий цей авторитет української шептухи в порівнянні з російським знахарем. Коли останній просто наказує, а в разі спротиву погрожує розправою, то українська шептуха лише просить, обіцяючи хворобі в тому місці, куди її зсилають, набагато кращі умови:

– На мха, на болота, на очерета. Там столи позастилани, купки поналивание, там собі пийте, гуляйте, а Рабу Божому спати давайте⁸⁵;

– ...по синем море белый камень... там вам цясовия кровати и пуховия перины, там вам прибывать...⁸⁶.

Отже, підсумовуючи, ми можемо окреслити позицію знахаря у магічній дії, що відобразилась у замовляннях, наступним чином: по-перше, його роль зводиться лише до ініціювання, так би мовити, внесення пропозиції на здійснення магічної дії. Ця ініціатива зводиться до заручення підтримкою різних святих та до пошуку найбільш сприятливого для даної дії часу. Далі вже магічна дія відбувається помимо волі знахаря і без його безпосередньої участі. Завданням же знахаря є перенести волю богів і результат магічної дії на землю, до “пацієнта”. Подеколи він, якщо можна так виразитись, виступає уповноваженим представником цих святих цілителей аби прогнати хворобу, але при цьому, діючи уже лише своїми силами, він не наказує хворобі, не грозить, а лише просить.

Цікаво, що в українських замовляннях при порівняно рідкісних сюжетах, де фігурує море-океан, серед сил, до яких звертаються з проською послати зцілення чи не на другому місці після Матері Божої і святих стоїть вода Ульяна. В росіян, як уже зазначалось, таких звернень майже нема. І це при тому, що, на думку дослідників, для росіян більш притаманний культ води. Скажімо Ятченко пише: “В українських замовляннях досить рідко згадується озеро. А ось у російських водна стихія значно популярніша; в них не рідко фігурують качки, звернення до океан-моря, до підводного світу. Тут чітко відчувається вплив фіно-угорської міфології”⁸⁷. С.С. Парсамов⁸⁸ доводить, що саме від обожнення води у росіян, подібно іншим фіно-угорським народам, розвинувся демонічний образ водяника. Щоправда, в наш час вся російська демонологія вже не стільки пов’язується з обожненням стихій, скільки прив’язується до земного походження, або подається християнське тлумачення демонів як скинутих з неба ангелів, що повстали проти Бога⁸⁹. Поклоніння

воді тут переросло у вшанування водянника, що мислиться як господар водних просторів, але уже не дорівнює водній стихії. Для України ж образ водянника не є типовим. Поклоніння водній стихії тут так і лишилось на рівні вшанування джерел, криничок – окремих невеличких водоймів, які в народі наділялися магичною силою. Сліди такого вшанування зберігаються і по нині в народних розповідях про незвичне походження цих джерел⁹⁰. Українці і білоруси знають масу легенд, що розповідають про появу джерел і криничок на місці церков, а то і цілих сіл, що через гріхи людські провалились під землю. На цьому місці по великих святах можна чути дзвін підземних дзвонів. Сюди здійснюють хрестні ходи на водоохреща, їх чистять і оберігають. Набрана з цих джерел непочата вода вважається помічною від усіх хвороб. До неї і звертаються знахарі з проською зцілити хворого.

У росіян же подеколи, щоправда досить рідко, ми зустрічаємо в замовлянні звернення не до води, а до водянників (як і до інших демонів), але вже як правило з негативним підтекстом (при порчах)⁹¹, де вони прирівнюються до чортів: “черт идет горою, водяной идет водою...”⁹². В збірнику Майкова в розділі “зносини з надприродними істотами” більшість представлених замовлянь спрямована на те, аби відігнати демонів. Але таке негативне ставлення до демонів не виключає і спроб встановити з ними добросусідські відносини. Скажімо, лісовиків просять оберігати в полі худобу і повернути ту, що зникла⁹³. Класичним же прикладом мирного співжиття із демонами є білоруси, які просять цих істот не лише берегти худобу чи турбуватись про господарство, а і, поруч із святими, зцілити недужу людину від хвороб. “Правяликий господин полявой, правяликий господин боравой, правяликий господин луговой, луговой Хвядоний, боравой Стахваний, мати Малания проси своих сынов, который шкоду сделал...”⁹⁴. Подібних зразків замовлянь ми не зустрічаємо ні в українців, ні в росіян.

Отже, на основі синхронно-порівняльного методу ми зафіксували своєрідність магичного мислення кожного з народів, тому механічно переносити риси одного з них на інші буде не доречним. І навіть якщо розглядати цю своєрідність як різні стадії розвитку одного і того ж явища (хоча питання, які саме форми вважати первісними, а які похідними від них, чи результатом забуття первісних, в науці лишається дискусійним), все ж синхронний метод, зробивши горизонтальний зріз і зафіксувавши побутування в кожного з народів цих первісних чи вторинних форм, дозволяє побачити магичні орієнтири кожного з народів.

Для магичного мислення росіян притаманна дієвість, рішучість, відвертість. Все населення тут залюбки вдається до різного роду магичних дій, покликаних не просто захиститись від небажаних впливів, а за допомогою магичних засобів підпорядкувати хід подій волі особи. Заради досягнення мети вони здатні на все, діючи за принципом: “была-не была”, “хоть до чорта, аби по-моєму”. Активно вдаючись до різного роду порч, вони чітко визнають гріховність цієї справи, тому і звертаються за допомогою саме до чорта. Все магичне мислення росіян відзначається активним спрямуванням, всі магичні сили підкорюються волі особи і відбуваються лише за її вказівкою. Серед російських замовлянь ми зустрічаємо найбільшу кількість зразків не лише медичної, а і промислової, побутової та любовної магії. Причому, особами, до яких звернені замовляння, досить часто виступають не лише бог і святі чи нечітко окреслені персонажі різного роду, як то “бабушка Соломония”, “Стар-матер человек”, а також чорт. Безпосереднє звернення до демонів, якщо і зустрічається, то лише в сполученні із нечистим при порчі. Природні ж стихії в російських замовляннях, щедро

представлені зверненнями до зірок, місяця, інколи, але дуже рідко, до сонця. Але ніколи ми не зустрічаємо тут безпосередніх звернень до землі чи води, так популярних в Україні.

Магічна активність білорусів в порівнянні з росіянами відзначається своєю помірністю і зваженістю. Значну частину замовлянь тут становлять так звані промислові закляття, покликані забезпечити людині успіх в її починаннях. Подеколи ми зустрічаємо тут навіть спеціальні формули для порч, але майже ніколи вони не звернені до чорта (лише в приворотях, які своєю структурою навіюють думку про їх привнесення із Росії). Перш ніж здійснити магічну дію, білоруси замислюються про її наслідки для себе, і не дуже полюбляють про це розповідати. Сама ж структура замовлянь, що цілком співпадає з українською, виказує в них нерішучість і безсилість, цілковиту залежність від волі богів. Характерною рисою білоруських замовлянь є значний прошарок зразків, звернених до демонів, причому не стільки з порчами, як з просьбою допомогти в господарстві, а то і зцілити. Демони тут взагалі не прирівнюються до чорта, а мисляться, як окрема категорія надприродних сил, що подеколи навіть може перебувати на службі у святих⁹⁵.

Магічне мислення українців цілком підпорядковане християнській ідеї про пасивне підкорення волі богів. Люди навіть не намагаються магічним чином змінити наперед визначену долю. Якщо шептуха і береться когось зцілити, то допомоги просить у Бога, діє від його імені, та ще й шукає найбільш сприятливого для того часу. В Україні дуже розмитою є промислова магія, взагалі відсутні замовляння-порчі. Вся магічна діяльність українця спрямована не на те, щоб чогось досягнути, а на те, щоб чогось уникнути. На перше місце висувається не досягнення бажаного результату, подібно росіянам, а зваження наслідків, які можуть за цією дією послідувати. Тому то замовляння носять форму не наказу, нав'язування своєї волі, а скоріше просьби чи побажання. Всі порчі в Україні пов'язуються з церквою і Богом ("чорна служба"⁹⁶) і мисляться не як зло, накликає на певну людину іншою, а як Божа воля, адже в основі таких порч, подібно до всієї магії, лежить просьба до Бога виконати його волю: "Ворожка молитву читає – Бога прося, щоб він їй поміг зробити лихо, наслати якусь заразу і та молитва іноді нападає на людину"⁹⁷. Носій магічної сили тут не протиставляється Богу і церкві, а цілком підпорядковується їм, вписуючись в контекст загально-народної набожності. В українській магічній практиці вода наділялась особливою очищувальною силою. До неї звертаються в замовляннях, тоді як ми не знаходимо жодного замовляння, зверненого до вогню – друга очищувальна сила; в воді змивають свої личини маланкарі, в воді топлять по деяких регіонах купальське деревце, або купаються самі учасники цього свята. Також популярними в українців є звернення до землі, зірок, місяця.

Слід наголосити, що аналізовані магічні формули, зафіксовані етнографами XIX–XX ст. є домінуючими в магічній свідомості кожного із народів щонайпізніше з XVIII т. Принаймні саме такі зразки замовлянь зустрічаються в матеріалах судово-слідчих справ над чарівниками за названий проміжок часу. Відмічена ж своєрідність магічного мислення кожного із народів, гадаємо, дозволяє чіткіше уявити прояви народної побожності кожного із них. Зокрема проблему розколу московської церкви можна розглядати як один із наслідків релігійної / магічної свідомості росіян, яка чітко розділяє правильне і неправильне, святе і грішне. Українська ж побожність, орієнтована на пасивне пристосування до сакрального в його незмінній данності, розмитість поняття благочестивого і гріховного, залишала місце для релігійної та міжконфесійної

толерантності. Хоча, безумовно, однозначно стверджувати, що в цьому ланцюгу ментальних сплетень є первинним, а що похідним, тяжко. Очевидним є лишень той факт, що відображена в замовляннях різна морально-етична запрограмованість магічного мислення кожного із народів, вказує на різну їх етнічну та культурно-еволюційну специфіку розвитку, і може пролити світло на давно дискутовану в науці проблему “колиски трьох братніх народів”. Але це вже тема для окремого дослідження.

¹ Див. наприклад: *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. – Петроград, 1917. – 342 с.; *Ветухов А.В.* Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания основанные на вере в силу слова // Русский филологический вестник. – Вып. 1-2. – Варшава, 1907. – С. 29-83; *Петров В.П.* Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. – Ленинград, 1981. – С. 77-142; *Толстой Н.И.* Из наблюдений над полескими заговорами // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – М., 1986. – С. 134-143; *Топоров В.Н.* К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (На материале заговоров) // Труды по знаковым системам. – Т. 4. – Тарту, 1969. – С. 9-43; *Топоров В.Н.* Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследование в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. – М., 1993. – С. 3-103; *Шиндин С.Г.* Пространственная ориентация русского заговорного универсума: образ центра мира // Там же. – С. 108-127; *Богданов К.А.* Заговор и молитва (К десятилетию вопроса) // Русская литература. – 1991. – № 3. – С. 65-68; *Харитонова В.И.* Заговорно-заклинательный акт в народной культуре восточных славян // Этнографическое обозрение. – 1993. – № 4. – С. 91-106 та ін.

² *Богатырев П.Г.* Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С. 184.

³ Частково цю проблему зачіпає в своїй праці, присв'яченій традиційному світогляду українців, Марина Гримич (Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. – К., 2000. – С. 331-344.). Тож вцілому погоджуючись з її висновками, спробуємо більш розширити і конкретизувати матеріал, пов'язаний безпосередньо з магічними знаннями, та співставивши відповідний матеріал по трьох “братніх” народів.

⁴ *Сахаров И.П.* Сказания русского народа, собранные И.П.Сахаровым. Народное чернокнижие, игры, загадки, присловья и притчи, народный дневник, праздники и обычаи. – М., 1990. – С. 43.

⁵ *Крушевский Н.* Заговоры как вид русской народной поэзии. // Варшавские университетские известия. – Варшава, 1876. – №3. – С. 30-31.

⁶ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Витебск, 1891. – Вып. 5.

⁷ *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1865. – Т. 1. – С. 413 і далі.

⁸ *Топоров В.Н.* Модель мира // Мифы народов мира. – Т. 2. – М., 1982. – С. 161-164; *Его же.* Заговоры и мифы // Там же. – Т. 1. – М., 1982. – С. 450-452.

⁹ *Шиндин С.Г.* Пространственная ориентация русского заговорного универсума: образ центра мира // Исследование в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. – М., 1993. – С. 108-127.

¹⁰ Як вважає А.Л. Топорков, аналізована форма російського замовляння склалася не пізніше другої чверті XVII ст., і вже в такій формі фігурує у матеріалах судово-слідчих справ над російськими чарівниками подальших віків (*Топорков А.Л.* Заговоры в русской рукописной традиции XV-XIX вв. История. Символика. Поетика. – М., 2005. – С. 10). Доречним буде нагадати, що початок організованого переслідування державою чарівників (в т.ч. знахарів) в Московії припадає на XV-XVI ст., коли на захист чистоти віри стає світська влада. Н. Гальковський пояснює зростання в Росії в названий період страху перед чарами як порчею, татарськими впливами, що славилися своїм марновірством (*Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Харьков, 1916. – Т. I. – С. 243, 250). Можливо, під їхнім впливом і виробилася (чи вперше потрапила в письмові джерела?) аналізована форма замовлянь, яка не є характерною для українців, білорусів та південних регіонів Росії. До речі, аналізована формула замовляння значною мірою нагадує нам відомі в літературі описи камлань сибірських шаманів, які також імітують своє сходження в паралельний світ і боротьбу там із демоном хвороби (див. описи камлань: *Васильев В.Н.* Изображения долгано-якутских духов как атрибуты шаманства // Живая старина. – Вып. I-III. – год XVIII. – 1909. – С. 269-288; *Кнозоров Ю.В.* Шаманский зикр а подземелье Мазлумхансулу // Этнографическое обозрение. – 1994. – Т. 36. – С. 91-96;

- Смоляк А.В. Новые данные по анимизму и шаманизму нанайцев // Советская этнография. – 1974. – № 2. – С. 106-113).
- ¹¹ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1865. – Т. 1. – С. 414.
- ¹² Майков Л. Великорусские заклинания // Записки Русского Географического Общества по отделу этнографии. – СПб., 1869. – Т. 2. – № 11. – С. 432.
- ¹³ Там само. – № 17. – С. 432.
- ¹⁴ Там само. – № 18. – С. 433.
- ¹⁵ Там само. – № 28. – С. 437.
- ¹⁶ Там само. – № 25. – С. 435.
- ¹⁷ Там само. – № 210. – С. 499.
- ¹⁸ Там само. – № 212. – С. 501.
- ¹⁹ Там само. – № 227. – С. 509.
- ²⁰ Сахаров И.П. Сказания русского народа. – С. 70. – № 52.
- ²¹ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 477. – № 139.
- ²² Там само. – С. 448. – № 56.
- ²³ Сахаров И.П. Сказания русского народа. – С. 54. – №15.
- ²⁴ Там само. – С. 66. – № 43.
- ²⁵ Богатырев К.К. Заговорные тексты в рукописных материалах П.Г. // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговоры. – М., 1993. – С. 228.
- ²⁶ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 486. – № 275.
- ²⁷ Там само. – С. 499. – № 210.
- ²⁸ Там само. – С. 501. – № 212.
- ²⁹ Там само. – С. 500. – № 211.
- ³⁰ Там само. – С. 501. – № 212.
- ³¹ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 509. – № 226.
- ³² Крушевский Н. Заговоры как вид... – С. 29.
- ³³ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 505. – № 219.
- ³⁴ Там само. – С. 501. – № 212.
- ³⁵ Там само. – С. 430. – № 14.
- ³⁶ Там само.
- ³⁷ Там само. – С. 487. – № 179.
- ³⁸ Там само. – С. 481. – № 152.
- ³⁹ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 427. – № 6.
- ⁴⁰ Там само. – С. 132. – № 17.
- ⁴¹ Там само. – С. 378. – № 142.
- ⁴² Там само. – С. 435. – № 24.
- ⁴³ Там само. – С. 476. – № 138.
- ⁴⁴ Там само. – С. 507. – № 223.
- ⁴⁵ Богатырев К.К. Заговорные тексты в рукописных материалах П.Г. Богатырева // Исследование в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. – М., 1993. – С. 230.
- ⁴⁶ Майков Л. Великорусские заклинания. – С. 445. – № 48.
- ⁴⁷ Там само. – С. 446. – № 49.
- ⁴⁸ Там само. – С. 512. – № 235.
- ⁴⁹ Там само. – С. 450. – № 61.
- ⁵⁰ Там само. – С. 487. – № 178.
- ⁵¹ Там само. – С. 481. – № 153.
- ⁵² Там само. – С. 449. – № 57.
- ⁵³ Там само. – С. 507. – № 222.
- ⁵⁴ Там само. – С. 511. – № 231.
- ⁵⁵ Иващенко П. Шептания // Труды 3-го Археологического съезда в России. – К., 1878. – Т. 2. – С. 171-183.
- ⁵⁶ Романов Е.Р. Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 3. – № 8.
- ⁵⁷ Там само. – С. 10. – № 26.
- ⁵⁸ Там само.
- ⁵⁹ Штейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. – Т. 2. – СПб., 1893. – С. 538. – № 27.
- ⁶⁰ Иващенко П. Шептания. – С. 175. – № 6.
- ⁶¹ Малинка А. Сборник материалов по малорусскому фольклору. – Чернигов, 1902. – С. 226. – № 18.

- ⁶² М. Гримич: Розподіляє структурно всі українські замовляння на дві великі групи з внутрішніми підгрупами (*Гримич М.* Традиційний світогляд... – С. 339-344).
- ⁶³ *Штейн П.В.* Матеріали для изучения быта... – С. 535. – № 22.
- ⁶⁴ *Малинка А.* Сборник материалов... – С. 226. – № 18.
- ⁶⁵ ІМФЕ. – Ф. 31-2. – Од. зб. 42. – А. 1.
- ⁶⁶ Українські чари. – К., 1994. – С. 65.
- ⁶⁷ *Малинка А.* Сборник материалов... – С. 230. – № 30.
- ⁶⁸ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 34. – № 120.
- ⁶⁹ ІМФЕ. – Ф 1-5. – Од. зб. 389. – Ар. 96.
- ⁷⁰ *Штейн П.В.* Матеріали для изучения быта... – С. 539. – № 29.
- ⁷¹ *Комаров М.* Нова збірка народних малоруських приказок, прислів'їв, помовок, загадок і замовлянь. – Одеса, 1890. – С. 111. – № 19.
- ⁷² *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 21. – № 60.
- ⁷³ *Малинка А.* Сборник материалов... – С. 225. – № 16.
- ⁷⁴ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 17. – № 47.
- ⁷⁵ *Иващенко П.* Шептания. – С. 179. – № 2.
- ⁷⁶ Структура ж викладу сюжету значною мірою повторює ряд християнських молитов. Для прикладу варто порівняти викладену вище структуру замовлянь із молитвами із “Последования молебного о избавлении от духов нечистых», зокрема, “Молитва запрещающая Св. Василия”, та “Молитва св.Киприана” (Див.: *Требник митрополита П.Могили.* – Ч. III. – Харків, 2007. – С. *т'мьлг-т'мьлз* (343-346), *т'т'мьлг-т'т'мьлз* (366-370)).
- ⁷⁷ Гримич М. Традиційний світогляд... – С. 334.
- ⁷⁸ Українські замовляння. – К., 1993. – С. 61.
- ⁷⁹ *Болтарович З.* Народна медицина українців. – К., 1990. – С. 30.
- ⁸⁰ *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології // Наукове товариство ім. Шевченка (далі НТШ). Етнографічна комісія. Етнографічний збірник. – Т. 33. – Львів, 1912. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 156.
- ⁸¹ *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян... – М., 1869. – Т. 3. – С. 324.
- ⁸² *Чубинський П.* Мудрість віків. – Кн. 1. – К., 1995. – С. 204.
- ⁸³ *Иващенко П.* Шептания. – С. 177. – № 9.
- ⁸⁴ ІМФЕ. – Ф 31-4. – Од. зб. 42. – Арк. 2.
- ⁸⁵ *Малинка А.* Сборник материалов... – С. 226. – № 18.
- ⁸⁶ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 30.
- ⁸⁷ *Ятченко В.* Замовляння та їх значення для вивчення ментальності Українців // Народна творчість та етнографія. – 1996. – № 1. – С. 19.
- ⁸⁸ *Парсамов С.С.* Демонология водной стихии. “Хозяева воды в фольклоре”. – Кировоград, 1995. Натомість Гальковський стверджує, що сам культ водяника та лісовика був запозичений росіянами від фінських народів (Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Т. I. – С. 52).
- ⁸⁹ *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. – Смоленск, 1995. – С. 269.
- ⁹⁰ Див. наприклад: *Левицький О.* Необыкновенная ярмарка // Киевская старина. – 1883. – Т. 7. – Сентябрь-октябрь. – С. 307; ЦДІАК України. – Ф. 127. – Оп. 1024. – Од. зб. 983. – 1756 р. – Дело о запрещении устраивать крестный ход у криницы, называемой Хорольской в м. Яресках. – 8 арк.
- ⁹¹ *Елеонская Е.Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. – М., 1994. – С. 165.
- ⁹² *Виноградов Н.* Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. // Живая старина. – 1909. – Вып. 4. – С. 4.
- ⁹³ *Виноградов Н.* Заговоры, обереги, спасительные молитвы и прочая. – Спб., 1909. – Вып. 2. – С. 75.
- ⁹⁴ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 5. – С. 4. – № 9.
- ⁹⁵ *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. – Вып. 4. – С. 94.
- ⁹⁶ Іларіон митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. Історично-релігійна монографія. – К., 1992. – С.188.
- ⁹⁷ Матеріали фольклорної експедиції “Муравський шлях – 97”. – Харків, 1998. – С. 264.