УДК 947.7:133.4(477.54)]"17"

Тетяна Адамус (м. Київ)

МАГІЧНІ ПРАКТИКИ НА ТЕРИТОРІЇ ГЕТЬМАНЩИНИ ТА НА ПІДРОСІЙСЬКИХ ЗЕМЛЯХ УКРАЇНИ У XVIII СТ.

Стаття присвячена дослідженню магічних практик на Лівобережжі у XVIII ст. Проілюстровано найбільш часто згадувані у судових документах практики чарування та ворожіння. На основі аналізу джерел зроблено висновок про особливості, структуру та поширеність цих практик, що зробили їх традиційним елементом українського побуту XVIII ст.

***Ключові слова**: магічні практики, чаклунство.*

Донедавна історики мало цікавилися історією чарів та чарівництва на території України. Переважно ці питання від середини XIX ст. перебували в зоні уваги етнографів. Їм вдалося зібрати значний матеріал, що свідчить про поширення вірувань у надприродне в середовищі українського селянства. Досить частими у сільському повсякденні були практики чарування, оскільки володіння ними давало можливість тримати ситуацію під контролем, повернути її на користь того, хто чарує, або замовника. Тож їх дослідження може наблизити до розуміння системи цінностей пересічного селянина, його повсякдення та стосунків усередині громади. Втім, етнографи обмежувалися переважно лінгвістичними аспектами чарування, не залишивши свідчень про практики та їх поширення[1].

Чи не першою історичною розвідкою, присвяченою справам про чари на Правобережжі, була праця В. Антоновича, який зібрав та проаналізував чималий джерельний матеріал (описавши, зокрема, які речі і з якою метою використовувалися для чарування)[2]. Серед дослідників цього періоду, чиї дослідження ґрунтувалися на матеріалах підросійських територій України, можна назвати П. Єфименка, О. Селецького, І. Левицького[3]. Ці та інші дослідники концентрувалися в основному навколо теми переслідування відьомства на українських землях і часто лише побіжно згадували практики, що їх застосовували звинувачені у відьомстві. Майже усі праці XIX ст. ґрунтуються на сучасних їм етнографічних матеріалах, а тому найчастіше описували уявлення про магічне, які мали небагато спільного з реальними практиками. У радянські часи історія переслідування чаклунства не була актуальною, й історики звернулися до цієї теми лише на початку XXI ст. На сьогодні найповніше тема переслідування за чари розкривається у праці К. Диси, об'єктом дослідження якої є судові процеси на Правобережжі у XVII–XVIII ст., але авторка теж лише побіжно заторкує тему магічних практик[4].

Тож метою даної розвідки є дослідження практик чарування в Гетьманщині та на підросійських територіях України у XVIII ст. Джерелами аналізу є судові матеріали[5], що містять описи ритуалу: коли, де і як здійснювалися магічні дії, які предмети при цьому використовувалися та які слова промовлялися, частота їх використання тощо. Однак ці джерела нечисленні, оскільки ні в цей період, ані раніше не було системного переслідування за звинуваченням у чаклунстві як з боку Церкви, так і з боку держави. Крім того, у джерелах згадуються лише ті практики, за які притягали до суду, тож ціла низка магічних дій залишилася поза фіксацією. Слід зазначити, що найточніше ритуал описували відповідачі, які намагалися виправдатися, тож практики, метою яких було завдання шкоди, або такі, що мали яскраво виражений антихристиянський характер, теж лишилися незафіксовані. Також слід пам'ятати, що судові протоколи були результатом колективної праці кількох осіб, які привносили у текст своє бачення ситуації (або й могли керуватися власними інтенціями), взорувалися на формуляр, використовували канцелярську мову для описування повсякденних ситуацій, врешті, протокол писався за певний час після допиту.

Коротко також зупинюся на кількох термінах та поняттях. Власне магічними практиками у дослідженні називатимуться послідовні дії, що мають символічне (магічне) значення, виконаних однією або кількома особами над одним/кількома предметами з метою вплину-

ти на певних людей/обставини чи для здобуття потрібної інформації.

Для дослідження історії західноєвропейського "полювання на відьом" історики запозичили у антропологів розподіл на "відьомство" (практики, що застосовувалися з лихою метою) і "чарівництво" (ширше поняття, що означало застосування магії і для добрих, і для лихих справ)[6]. Та у канцелярській мові українського Лівобережжя XVIII ст. такого розподілу немає. Натомість є ряд слів, що використовуються як синоніми до "чародійства". Очевидно, це зумовлено тим, що правова система Російської імперії не витворила чітких настанов для переслідування чаклунів. Так, в "Артикулі воїнському" (1715 р.) для позначення магічних практик використовувався термін "чародейство" та, відповідно, "чародеи" або старослов'янське "чернокнижцы" для чаклунів[7]. В указі Анни Іоанівни (1731 р.) використовувалися терміни "волшебство" і, відповідно, "волшебники"[8]. У "Правах, за якими судиться малоросійський народ", "чародейство" і "волшебство" вживаються разом і як синоніми[9]. В указі Катерини II, за яким справи про чари мали передаватися на розгляд совісного суду (1775), вживалися слова "колдовство" і "колдун"[10]. Також ці терміни вживаються і в "Уставі благочинному" (1782 р.)[11]. Таким чином, у судових протоколах можна натрапити на такі слова для позначення чарів: "волшебство", "чародейство", "колдовство", "колдунство". Крім того, до чаклунської діяльності відносилося і "ворожбитство", яке мало те ж значення, що й чари. Оскільки укази 1755 і 1782 рр. називають чари "богопротивними" забобонами і передбачають покарання за їх поширення, а не за вчинену шкоду від чаклунства, то інколи можна натрапити і на словосполучення "суеверие и колдовство" ("*...и недоказательном на жену адвоката Мартиновского Екатерину изветъ суеверия и колдовства*"). У цьому випадку "суеверие" означає "богопротивне" вірування, що призводить до "колдовства", яке може завдати шкоди[12]. Також поширеною є пара — "ворожбитство (ворожство) и колдовство"; у такому випадку поняття "колдовства" є ширшим.[13] "Знахарство" також відносилося до "колдовської" діяльності (*"...а знахорство расправа почитаетъ колдовствомъ"*)[14]. Інколи у свідченнях звинувачених можна натрапити на слово "угадивание", що означає ворожіння для отримання інформації про вкрадені чи зниклі речі[15]. Можливо, у народі деякі з цих слів мали різне значення, та, очевидно, тонкощі чаклунських вірувань мало цікавили суддів. Натомість слово "ведьма" у цьому масиві джерел трапляється всього кілька разів і лише у першій половині XVIII ст.; як звинувачення щодо конкретної особи востаннє воно трапилося у справі, що завершилася 1755 р.[16]. У кінці століття поняття "ведьми" пов'язане лише з кількома справами про так зване "купание (топление) ведьм" — практика для виявлення відьом, які могли бути призвідцями посухи[17]. Тож, можливо, вірування у відьом та практика знешкодження їхньої діяльності траплялася і на початку XIX ст., але це не знайшло свого відображення у судових записах.

На теренах Лівобережної України була досить поширена магічна практика, яка однозно сприймалася як "відьомська" — це "заломи", "закрутки" колосся[18]. Збіжжя закручувалося або заломлювалося певним чином на шкоду господарям ниви. Такі "закрутки" були кількох видів, і кожен вид мав заподіяти певну шкоду[19]. Найдавніша справа про "заломи" датується 1666, коли *"...Андрей, обыватель Михъновский, на Василя Микитовича, мелника михъновского, который Василий на его жону Андрееву Оринию поведалъ, якобы мела з своего знахоръства жито заломоватъ, которую и ведмою называлъ..."*[20]. Вважалося, що таке чаклунство могло призвести до хвороби або й смерті господарів, до падежу худоби. Знайдені завитки спричиняли справжню паніку, адже їх ні в якому разі не можна було виривати самостійно — лише людям, які зналися на "розвиванні" "завитків"[21]. У 1745 році у с. Обухівка Миргородського полку селяни спалили стару Вівдю Москаленчиху, оскільки на їхніх полях почали з'являтися "завитки", які, на їхню думку, призвели до падежу коней[22].

Втім випадок подібної розправи був одиничним — зазвичай селяни шукали інших шляхів для знешкодження шкідливого чаклунства "відьми". Зокрема поширеним було звертання до суду. Так, 1794 р. козаки с. Кунашовка Іван Кондратенко та Степан Ріпа подали скаргу у Ніжинський нижній земський суд на вдову Матрону Ювченкову, яка, за їхніми словами, на день Петра й Павла *"...ходила и на жите закрутки и протчое по своему чародейству делала, потом она пошедши набравши жита на гробовище ходила, в землю жито закопивала и другие по еи чародейству дела делала..."*[23]

Цього ж року прилуцький міщанин Іван Балаба подав скаргу на Зіновію Глобиху, яка нібито зробила закрутки на його ниві. Скаржник був певен, що "*по правилам церковним есть на резрешение таковых неприятных предметов разрешительные молитвы и пение*", тож звернувся до священиків по допомогу і, отримавши "разрешительную молитву", вижав своє жито. Однак він боявся споживати його в їжу, тож частину віддав женцям за роботу, а решту намагався продати, хоч і багато на цьому втратив. Тож врешті звернувся до суду, оскільки він та його дружина почали відчувати шум у голові і непокоїлися за своє здоров'я[24].

У 1796 році Василь Красовський подав скаргу на жительку села Білоуса Євдокію Ющенкову, яка нібито "волшебническим образом" зробила у його житі до п'ятнадцяти "заломів" і один "завиток". Побачивши таку біду, господар ниви одразу закликав свідків, які підтвердили, що "*...оная чародейка чинит похвалки и ихъ звести з свету своимъ чародейством*" обіцяє. Після чого Василь привіз на ниву священика, який, прочитавши молитви, повиривав і поспалював у різних місцях ті "чари". Але й після того Василь непокоївся про заподіяне йому чаклунство, "*...яко она уже и до сего во многихъ местахъ в разних обывателей белоуских таковие же чаодейства делала и они без учинения имъ вреда не обойшлись...*", тому й звернувся до Чернігівського нижнього земського суду зі скаргою на Євдокію Ющенкову, яку застали нібито на робленні "заломів"[25].

Очевидно, що для боротьби з відьмами селяни вважали церковні молитви малоефективними і не задовольнялися допомогою священиків. Варто зауважити, що на противагу іншим звинуваченням, де магічна практика могла бути виплодом уяви позивача, "завитки", "закрутки" та "заломи" були об'єктивним фактом, а отже, мали бути й люди, які їх робили. Можливо, саме тому "завитки" на полях викликали такий острах. Тож для ефективної боротьби з цим злом господар ниви найчастіше шукав людину, яка "зналася" на розвиванні завиток. Така "робота" була дуже ризикована, адже у випадку неправильного знищення "завитка" господаря або й самого "знахаря" могла спіткати біда. Так у 1785 р. у с. Батуровка, що було володінням Києво-Печерської лаври, "*неслиханою болезнію, то есть зжиманіем рук, ног и всего корпуса в короткое время померло восем душ*". Як стверджували односельці, причиною смертей у двох сім'ях стали "завитки" на полях: "*Василий Чернодед за жизни своей славился волшебством, а потому и говаривал, что никто ему навредить не может, но когда он, Чернодед, сего году ов своей ярице свидал завой и посредством своего чарования, не опасаясь, сжал тот хлеб, а, поевши, он и все семейство заболели. То и в ту пору он же, Чернодед, обявил, что ему от сей болезни не выздоровливать, ибо де лучше его знающий тем ему посмеялся*"[26].

1788 року до Борзенського земського суду троє братів Товстух подали скаргу на свою сусідку Меланью Ярмачку, яка нібито пережала їм жито на ниві впоперек і навколо. Боячись, що наслідком таких дій ("колдунническим образом") може стати їхня смерть, вони знайшли "ворожбита" Федора Дрофу. "Ворожбит" пішов з братами на ниву і там наказав їм разом з ним тричі її обійти, махаючи над порізаним житом палицями. В полудень та надвечір брати з "ворожбитом" повторили ритуал. Увечері Федір скинув сорочку та ліг на ниву, наказавши полити його попередньо набраною у глек водою навхрест. Наступного ранку ворожбит знайшов місцевого виборного та десяцького і разом з братами пішов до Меланьї Ярмачки, яка, як він стверджував, пожала жито. Загнавши "відьму" на ниву, Федір змусив її бігати по полю, вимагаючи взяти на себе ту шкоду, яку вона заподіяла Товстухам. У відповідь на це Меланья відповідала: "*переимусь на свою душу, на семью и на скотъ, да они Товстухи таки потрескаются да полускаются*". Очевидно, брати були таки дуже настрахані, особливо якщо зважати, що Федорові Дрофі було всього 13 років[27]. Це свідчить, що люди, які "вміли" розвивати завитки, користувалися неабиякою повагою серед селян. Так, саме за вказівкою "знахаря" Івана Мельника, якого привезли до села саме з цією метою, була спалена уже згадувана Вівдя Москаленчиха. На допиті Іван стверджував, що дід навчив його знищувати "завої", закидаючи їх гноєм, "спроста", тобто без промовляння замовлянь. Але коли у одного з селян він вирвав "завій" лише за допомогою осикового кілка і потому його спалив, то "*и сам он хоровал на животе с тиждень*"[28].

У 1764 у Київському гродському суді Тетяна Бєлодєдкова стверджувала, що "знешкоджувала" "завитку", поклавши під неї вугілля і "печину", після цього разом з господарем

ниви говорила: "*Кто лихое думает и завитки завивает, пусть тому печина и уголье*". Після цього господар накрив "завитку соломою"[29]. Слід зазначити, що в усіх згадках про "завитки" підозрюються суто жінки, але "розвивати" можуть як жінки, так і чоловіки.

Іншою магічною практикою, яка досить часто трапляється у справах про чари на підросійській території України, є ворожба про вкрадені чи втрачені речі. Ймовірно, однією з причин порівняно великої кількості таких згадок у судових документах було те, що потерпілий, не змігши отримати від "викрадача" свої речі, звертався до суду, представляючи свідчення ворожки (чи ворожбита) як доказ. Такою є справа Ксенії Литвиненкової, яка у 1793 р. прийшла у Борзенський нижній земський суд як свідок. Вона розказала, що її кликали у різні села гадати про вкрадені речі, які вона віднаходила на такий спосіб: перебуваючи у селі, де сталася крадіжка, вона увечері виходила на двір, читала молитви (вона відмовилася сказати, які саме) і відраховувала "тридев'ять" зірок; під ранок після співу півнів виходила знову — із зірок складалося зображення злодія, а також його ім'я та прізвище[30]. Ксенія стверджувала, що своє вміння успадкувала від батька.

Аналогічним є випадок Тетяни Федаковни (Ніжинська нижня розправа, 1790 р.)[31], яку, за її словами, навчив відгадувати по зорях старий чоловік з довгою сивою бородою, що з'являвся їй уві сні. Та, очевидно, що таке гадання було звичайнісіньким шахрайством, адже обидві жінки були неписьменні, тож не могли прочитати "зоряні написи".

Детально описував ворожіння по зорях Прокіп Прасоленко у 1773 році на допиті у Гадяцькому гродському суді. Щоправда, у його випадку зорі, зміщаючись, вказували на місце, де проживав злодій[32]. Були й інші способи ворожінь: наприклад, Уляна Назаренкова (1788 р.) ворожила на квасолі[33], а 19-річний Федір Телепашенко (1770 р., Чернігівщина) — по книзі, яка залишилася від батька-дячка[34].

Багатим матеріалом для дослідження магічних практик є справа Стефаниди Шафранцової (Чернігів), яку її чоловік у 1739 році звинуватив у подружній зраді, розтраті подружнього майна та чаклунстві. Оскільки перед поверненням чоловіка з війська Стефаниді справді було чого боятися, вона звернулася по допомогу до "ворожок". Ті їй нарадили, зокрема, для того щоб у неї народжувалися діти, взяти "платок, що у пояса носит", зав'язати на ньому вузлик, влити три ложки води в горщик і намочити той "платок", а потім ту воду пити. Для того щоб чоловік, повернувшись додому, її не бив, Стефаниді потрібно було взяти його чорну сорочку, прополоскати її на грудях та на спині, а воду вилити у піч на вогонь, потім, висушивши сорочку, прикласти до неї дванадцять каменів, говорячи: "Як тій сорочці важко під камінням, так щоб моєму чоловіку було важко на мене руку піднімати". Сорочку потрібно було тримати під камінням до дванадцяти днів. Щоб дізнатися, чи живий чоловік Стефаниди, "ворожка" Марія Шевчиха взяла 9 ложок води, вилила їх у горщик і всипала туди солі, потому поставила горщик на тарілку; якби сіль розчинилась, але кількість води не збільшилася б, це означало, що чоловік Стефаниди помер, а якщо кількість води збільшилася б, але сіль не розчинилася б, це засвідчило б, що він живий[35].

Оскільки у ранньомодерний час на території України судові процеси були поширеним явищем, чарування з метою рішення на свою користь теж траплялися. Так, наприклад, у 1733 році Стефан та Максим Луневські (с. Синявка Чернігівського полку) подали скаргу на Марію Пикуличку та дружину писаря Данила Струтинського, які начебто з допомогою чарів схилили суддів у справі з Луневськими на свою сторону. Брати так описали чародійство: Пікуличка та Данилиха "*согласясь на волшебство, поймав жабу, зашили оной жабе рот зеленим шолком з приговором таких слов: "Не жабе де мы рот зашиваемъ, но зашиваемъ де мы рота черниговскому полковнику, судіямъ и всей старшине полковой от болшего до меншого. А после де на оной жабе они де, Пекуличка и писарка, наголо садовились, приговоруючи: "Якъ де сяя жаба нема чтоб такъ немы були черниговские полковник и судіи и вся старшина полковая от болшаго до меншого и не могли ничего лихого на рабу Божію Марію Пикуличку говорити*". Потім вони дали синявській жительці Федорі двох жаб, наказуючи випустити у дворах двох козаків (які, очевидно, мали стосунок до судової тяжби), а потім набрати води з трьох колодязів[36]. Втім, у цій справі потрібно мати на увазі, що опис магічних практик був наданий позивачами. Він та подібні до нього радше передають поширені уявлення, страхи, чутки, що виникають на їх основі, але не конкретні дії, адже,

зазвичай, магічна практика відбувається потай, подалі від сторонніх очей. Крім того, такі аспекти, як використання жаби та оголення є поширеними у етнографічних записах, але майже не трапляються у судових джерелах. Проте історик П. Єфименко доводив протилежне на підставі тих же аргументів: оскільки вірування, що жаба є незамінним атрибутом чаклунської діяльності, а замовляння для впливу на суддів є дуже поширеними, то подібна практика широко використовувалася принаймні у XIX ст.[37]. В. Мякотін наводив схожу справу, що трапилася у 1763 році, коли дружина, щоб допомогти чоловіку виграти справу, ходила голою брати з могили землю[38]. Та вірогіднішою є практика розсівання маку — або безпосередньо в суді, або біля дому контрагента[39].

При аналізі магічних практик неможливо оминути лікувальні дії, які значною мірою спиралися на систему магічних уявлень. У цих випадках замовляння були такою ж важливою складовою лікування, як і трави. Згаданий у справі Вівді Москаленчихи знахар Іван Мельник, що знався на розвиванні "завиток", пропонував війту, який жалівся на хворобу коней, ліки для них[40]. Втім, описів лікувальних магічних практик загалом небагато, адже громада не поспішала видавати суду "свого" знахаря[41]. У судових актах зазвичай зустрічаємося зі скаргами на "чужих" (прийшлих, немісцевих) знахарів, чиє лікування виявилося невдалим. Так було, наприклад, з Іваном Фариною, якого у 1802 р. привезли в село Чорноводи (Уманщина) для лікування Євстахія Костюка, що був "*одержим меланхолическою болезнию*". Іван виводив зранку Євстахія на двір, обливав його холодною водою, а потім міряв його від голови до попереку, а звідти — до ніг, "*сказывая, что у боку бесъ имеется, однако смирный, и побожный*". Проте лікування виявилося неефективним, як і попередня лікувальна практики Фарини[42].

Також чужим був у с. Малих Дмитрушках (Уманщина) Мирон Романюк, що у 1821 році зайшов туди знахарювати. Громада зустріла його прихильно, але до появи знахаря негативно поставився місцевий священик, який і залишив опис його лікувальної практики: "*взяв въ чашки воду, снялъ съ шеи своей крестъ, на дощечке жолтой мъдъ начертанной, вложилъ его въ ту воду, присовокупилъ свой ножъ и какое-то зеля, самъ стоя предъ столомъ, смотря къ иконамъ, наизустъ читалъ, что ему ни попалось на умъ, якобы въ помощъ того дома больному хозяину многихъ святыхъ призывалъ... Велелъ падать пеньки, съ которой свивъ небольшую веревку и оною обвивши тотъ бывший в воде ножъ, оной и вложилъ въ ту же воду, въ которой его прежде съ крестомъ, какъ выше значитъ, положилъ. Спосле оною водою хотелъ поить больного хозяина, и когда сей з той воды пить не захотелъ, сказывая Романюку: "Ты не попъ", то Романюкъ ему въ ответъ говоритъ, что онъ лучше попа, ибо онъ тотъ, что чертовъ отъгонитъ*"[43]. Опісля лікування "знахарі" і в першому, і в другому випадку подалися до корчми, де повідомляли бажаючим, скільки їм лишилося жити.

Досить типовими були магічні практики охтирської жительки Анни Троценкової, проти якої почали слідство у 1789 р. — вона лікувала вишіптуванням переполоху та зіллям. Знахарка стверджувала, що її навчив цього старець зі сну, який казав вишіптувати такими словами: "*Мать Божия казанска, киевска и володимерска, стань на помочахъ на ранних, на позныхъ, на денныхъ и полуденныхъ зорях (имярек), я вышептую и замовляю, я выливаю переполохъ переполощище — отъ его очей, отъ его плечей, отъ его семидесяти суставовъ, рожденного, молитвенного, крещенного (имярека)*"[44].

Найімовірніше, що сільські знахарі застосовували різні практики, спрямовані на добре і на зле[45]. Ймовірною причиною порівняно малої кількості позовів через невдалу лікувальну практику могло бути те, що сільські знахарі нечасто надавали послуги поза громадою, а у громаді могли користуватися певною шаною чи соціальною (сімейною) захищеністю.

Звичайно, у статті були зауважені далеко не всі магічні практики, що трапляються у судових актах Гетьманщини та підросійських земель України у XVIII ст. — магію також застосовували для покращення торгівлі, для шкоди здоров'ю та в інших сферах життєдіяльності. Йшлося про найчастіше уживані, що дають можливість проаналізувати застосування чаклунства у щоденному житті.

К. Штепа стверджував, що українська магія є примітивною, старою, на відміну від "чорнокнижжя" та високої демонологічної теорії Західної Європи. В основі українського чаклунства лежать побутові акти, бо українська магія ґрунтується на давньому законі *партиціпації*, тобто уявленні про нерозривний

зв'язок всього у природі. Саме тому певні дії неминуче мають потягнути за собою зміни у зовнішньому світі[46]. Також і В. Антонович стверджував, що "народний погляд на чародійство був не демонологічним, а виключно пантеїстичним"[47]. Як можна побачити з наведених вище прикладів, в основі магічних практик у XVIII ст. на Лівобережжі справді лежали прості дії. Тут немає складних приготувань і спеціальних предметів — усі речі, що застосовуються для чарування, використовувалися і для щоденного вжитку. Більшість чарувань складалася з таких елементів: 1) той, хто власне чаклує; 2) мета, з якою застосовуються чари; 3) предмети, з допомогою яких відбувається чарування; 4) замовляння; 5) особа чи предмет, на які спрямовані чари.

Серед справ даної вибірки не трапляється згадок про використання крові, волосся, кісток, тварин або їхніх частин (зокрема змій та ящірок, свідчень про використання яких багато у етнографічних записах, а звинувачення про використання жаб виглядають більше як виняток, що підтверджує правило). Також немає згадок про ті особливості, що сформували уявлення про "класичну" українську відьму: нічні польоти, здоювання корів, викрадання роси, перетворення на тварин[48]. Лише у кількох справах про "плавання" відьом фігурує уявлення про здатність відьом викрадати дощ. До речі, немає також і справ, де б згадувалася любовна магія, але це можна пояснити радше специфікою джерел, оскільки на сусідніх територіях така магія була досить вживаною.

Замовляння, що є невід'ємним атрибутом магічних практик, також доволі прості — як за формою, так і за змістом. У більшості з них на поміч закликаються святі та Богородиця, що є виявом народного двовір'я або так званої народної релігійності. Але трапляються і значно архаїчніші замовляння, утворені за тим же законом партиціпації — вони звучать, як асоціація: "Як робиться те і те — нехай так буде те і те".

Саме ця примітивність, архаїчність української магії є причиною її широкого застосування, традиційності магічних практик як частини щоденного побуту.

Джерела та література

1 *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонольогії / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. Т. XV. — Львів, 1903. — XI, Відьми і чарівниці; *Єфименко П.* Сборник малороссийских заклинаний / П. Ефименко. — М., 1874; *Чубинский П.* Труды Этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край [Материалы и исследования] / П. Чубинский. — Т.1. — Вып. 1. — Спб., 1872.

2 *Антонович В.* Колдовство. Документы — процессы — исследования / В. Антонович. — Петербург, 1877.

3 *Ефименко П.* Судъ надъ відьмами / П. Ефименко // Киевская старина. — К., 1883, Вып. 11. — С. 374–401; *Салецкий А.* Колдовство въ Юго-западной Руси въ XVIII в. / А. Салецкий // Кіевская старина. — 1886: Т. XV. — С. 193–236; *Левицкий О.* Очерки народной жизни Малороссии во второй половине XVII ст. / О. Левицкий — К.: 1902

4 *Диса К.* Історія з відьмами = A Witch Story [Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII — XVIII століття] / Катерина Диса. — К.: Критика, 2008. — 302 с.: іл. Бібліогр.: с. 259–278.

5 Використані матеріали зберігаються у Центральному державному історичному архіві у м. Києві, зокрема, документи 1894 фонду (Чернігівський совісний суд), 51 фонду (Генеральна військова канцелярія), 56 фонду (Генеральний військовий суд), 127 фонду (Київська духовна консисторія) та деяких інших.

6 *Роббинс Р. Х.* Введение // Энциклопедия колдовства и демонологии / Пер. Т. Колядич, Ф. Капица. — М., 1996. — С. 10–11.

7 Артикул воинский (1715) // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т.4. Законодательство периода становления абсолютизма / Отв. ред. А. Г. Маньков. — М., 1986.

8 Полное собрание законов Российское империи с 1649 года. — Спб., 1830. — Т.8. — № 5761.

9 Права, за якими судиться малоросійський народ, 1743. — К., 1997.

10 Положение о губернских и уездных земских учреждениях // Свод Законов Российской Империи. — (неофиц. изд.). — 1912 Т. II. — С. 209–228.

11 Устав Благочиния или Полицейский 1782 г. // Полное собрание законов Рос-

сийской Империи. Т. XXI. (1781–1783). — СПб., 1830. — № 15379.
12 ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 297. — № 92, 1830. — Арк. 1
13 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 215, 1787 р. — Арк. 1.
14 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 215, 1787 р. — Арк. 1.
15 ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1076. — № 135, р. 1773. — Арк. 7.
16 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 12670. — Арк. 3–82, 84–86.
17 ЦДІАК України. — Ф. 1336. — Оп. 4. — № 3327, 1799.
18 Звинувачення у "заломах" та "закрутках" збіжжя не трапляються серед джерел Правобережної України чи російських.
19 *Вовк Ф.* Про закрутки // Український науковий збірник. Вип. 2. — М., 1916; *Литвинова П.* Закрутки и заломы // Киевская старина. — К., 1899. — Вып. 3. — С. 139–141.
20 *Модзалевский В.* Отрывки из Стародубовской мейской книги за 1664–1673 гг. — Чернигов, 1911. — С. 27, № 54.
21 *Маркевич Н.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. — 1860 р. — С. 93.
22 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 12670. — Арк. 3–82, 84–86.
23 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 288. — Арк. 5.
24 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 287. — 1794 р. — Арк. 4–5.
25 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 343. — 1795 р. — Арк. 1–7.
26 ЦДІАК України. — Ф. 193. — Оп. 1. — № 603. — 1785 р. — Арк. 40.
27 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 233. — 1788 р. — Арк. 13.
28 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 12670. — Арк. 30.
29 ЦДІАК України. — Ф. 56. — Оп. 3. — № 2437. — 1769 р. — Арк. 5, зв.
30 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 289. — 1794 р. — Арк. 3, зв.
31 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 260. — 1790 р. — Арк. 29.
32 ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1076. — № 135. — 1773 р. — Арк. 9, зв.
33 ЦДІАК України. — Ф. 1894. — Оп. 1. — № 232. — Арк. 8, зв.
34 ЦДІАК України. — Ф. 56. — Оп. 3. — № 2487. — 1770 р. — Арк. 4.
35 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 7516. — 1739 р. — Арк. 2, зв.
36 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 4530. — 1733 р. — Арк. 2, зв.
37 *Ефименко П.* Околдование начальства // Киевская старина. — К., 1886, Вып. 11. — С. 175–178. Про оголення як засіб посилення магічних дій: *Грушевська К.* З примітивного господарства // Первісне громадянство. — К., 1927, Вип. 1–3. — С. 9–44.
38 *Мякотін В.* Дело о волшебстве // Киевская старина. — К., 1890, Віп. 1. — С. 515–517.
39 ЦДІАК України. — Ф. 56. — Оп. 3. — № 2300. — 1768 р.; Ф. 1894. — Оп. 1. — № 251, 1789. Детальніше про мак, як засіб впливу у суді: *Ефименко П.* Попытка околдовать волостной суд // Киевская старина. — К., 1884, — Т. 8 (Март).
40 ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 12670. — Арк. 30, зв.
41 *Лавров А.* Колдовство и религия в России 1700–1740 гг. — М.: Древнехранилище, 2000. — С. 104–106.
42 ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 374. — № 115. — 1821 р. — Арк. 3.
43 ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 374. — № 115. — 1821 р. — Арк. 2, зв. — 3
44 ЦДІАК України. — Ф. 1744. — Оп. 1. — № 3. — 1789 р. — Арк. 4, зв.
45 Прикладом носія таких знань може бути баба Коржиха із с. Липовий Ріг (Ніжинський полк) — ЦДІАК України. — Ф. 51, Оп. 3, № 393, р. 1719; а також уже згадувана Матрона Ювчиха. — ЦДІАК України. — Ф. 1894, Оп. 1, № 288.
46 *Штепа К.* Про характер переслідування відьом в старій Україні // Первісне громадянство. — К., 1928. — С. 77.
47 *Антонович В.* Колдовство. Документы — процессы — изследования. — Петербург, 1877. — С. 7.
48 Чи не єдиною побіжною згадкою про перетворення є звинувачення служниці Оленки у 1715 році дворецьким Петром Курпинським: у сварці вона гукнула, що він, як собака, гавкатиме, що Петро розцінив як погрозу перетворити його на собаку. Це може бути "перевернутим" уявленням про здатність відьом перетворюватися на тварин чи побутові речі. — ЦДІАК України. — Ф. 51. — Оп. 3. — № 133. — 1715 р.

Татьяна Адамус

Магические практики на территории Гетманщины и на подроссийских землях Украины в XVIII в.

Статья посвящена исследованию магических практик на Левобережье в XVIII в. Проиллюстрированы наиболее часто упоминаемые в судебных документах практики колдовства и гадания. На основе анализа источников сделан вывод об особенностях, структуре и распространении этих практик, что сделало их традиционным елементом украинского быта XVIII в.

Ключевые слова: *магические практики, колдовство.*

Tetiana Adamus

The magic practices that were used in Getmanshchyna and on the Ukrainian territories under the authority of Russia in the XVIII century

The results of the research of the Left-Bank magic practices in the XVIII century are described in the article. The most often mentioned in the court trials documents sorcery practices are showed. The analyses of the historical sources show that the special features, structure and popularity of the magic practices caused to being them of the part of everyday life.

Key words: *magic practices, sorcery.*