

Щепанський Віталій

КІСТКА ШАМАНА

Тюркський шаманізм
у Великому Князівстві
Литовському



Київ 2019

УДК 141.3 (4)

ББК 87.3 (4)

Щ 55

Щепанський В. Кістка шамана: тюркський шаманізм у Великому Князівстві Литовському. — Київ: ФОП Халіков, 2019. — 218 с.

ISBN 978-617-7565-34-4

В книзі розглядаються рукописні пам'ятки, в яких зафіксовані тюркські шаманські практики в історії Великого Князівства Литовського. У дослідженні проаналізовані тексти, що містять описи магічних шаманських ритуалів і мантичних практик. Зокрема, описи таких ритуалів, як скапулімантії та метеорологічної магії.

Книга адресована науковцям, викладачам, аспірантам, студентам та усім, хто цікавиться історією шаманізму та України.

©Віталій Щепанський

ЗМІСТ

Передмова	5
Стан наукового вивчення феномену магії	8
Інтелектуальна теорія	14
Соціологічний підхід	20
Емотивний та функціональний підходи	23
Теорія магії за В. Ганеграафом	34
Шаман і його світогляд	46
Теорії, практики та види мантик	55
Скапулімантія	73
Скапулімантія у Китаї та Японії	86
Скапулімантія у народів Середньої Азії та Кавказу	102
Скапулімантія в арабських і латиномовних манускриптах	116
Давньоукраїнська «Книга від Петра Єгиптянина...» — пам'ятка мантичної практики скапулімантії у Slavia Orthodoxa	126
Камінь погоди і метеорологічна магія	152
Післяслово	175

Додатки	180
Камінь для викликання дощу та вітру	180
Книга знань про лопатку	184
Книга від Петра Єгиптянина, що навчає тлумачити знамення на лопатці вівці	199
Література	213

Передмова

На сьогодні нам відома лише одна комплексна монографія, в якій розглядаються шаманські практики, що побутували на території сучасної України. Йдеться про дослідження Володимира Ятченка «Український шаманізм» (2011). Звісно, можна багато сперечатися з автором чи дійсно був якийсь особливий вид українського шаманізму, але вагомим залишається той факт, що певні елементи шаманських практик можна прослідкувати в казках і обрядах українського народу. Враховуючи весь складний комплекс фольклорної традиції, легко віднайти безліч вказівок на те, що шаманізм дійсно існував на теренах сучасної України. Однак етнографічний матеріал може говорити лише про відлуння давно забутих голосів, яким можна маніпулювати як завгодно.

Продовжуючи розвивати тематику присутності шаманських практик на наших теренах, складно оминати присутність тюркської спадщини в українській культурі. Постійна присутність кочівників на Сході та Півдні України стала об'єктом багатьох досліджень серед різних вчених. Враховуючи, що тюркомовним народам шаманізм був притаманний завжди, можна ствердно сказати про наявність окремих шаманських практик серед ногайців або татар. Після того, як у XV ст. вони були переселені князем Вітовтом Великим у Велике Князівство Литовське, до різноманітних етнічних груп великої держави додався тюркський релігійний компонент. На той час татари вже були мусульманами, не зважаючи на це, вони все ще зберігали окремі види шаманських практик. Навіть сьогодні в Литві, Польщі або Білорусі можна зустріти так званих татар-липок, які збираються щоп'ятниці в унікальних дерев'яних мечетях і здійснюють записані у хамаїлах магічні обряди для зцілення

хворих. Однозначно, що така культурна спадщина не могла зникнути безслідно.

Не дивно, що перші рукописні пам'ятки, де описуються тюркські шаманські магичні практики, датуються саме XV ст. Два рукописних документи, що будуть проаналізовані у цій книзі, мають безпосереднє відношення саме до тюркського релігійного світогляду, який можна назвати домусульманським. Ці фрагменти нам демонструють особливості вірувань тюркського населення Великого Князівства Литовського та їх тісний зв'язок з архаїчною релігійною свідомістю, яка втілюється у шаманських магичних практиках.

Стан наукового вивчення феномену магії

Спочатку розглянемо, що ж таке магія. У підручниках з вивчення історії релігії магію відносять до архаїчної релігійності, зокрема, в один ряд потрапляють наступні явища: анімізм, фетишизм, тотемізм, магія та шаманізм. Сьогодні ці форми людської релігійної свідомості не розділяються дослідниками як щось окреме, а розглядаються комплексно. Більшість науковців вважає, що шаманізм є вінцем архаїчної релігійності. Однак явище, що робить архаїчну релігійність цілісною, — це магія. Вона є формою особливого таємного знання, яким володіли знахарі, цілителі та шамани, та яке співіснує у світі з іншими світоглядними парадигмами: науковою, релігійною, повсякденною.

Що ж таке магія? Як не дивно, у доступних дослідженнях однозначної відповіді немає. Вчені, що займаються дослідженням магії, намагаються вирішити цю проблему шляхом висування різних гіпотез, які часто кардинально різняться між собою. Найбільшою перепорою для дослідників залишається уявлення про те, що магія у чистій формі була притаманна лише архаїчним культурам. У більш розвинутих культурах те, що можна ототожнити із магичним світоглядом, — лише незначне відлуння давніх уявлень про сакральне.

Поняття «магія» існує для позначення різних ідей та практик, що сформувалися в історії світової культури, й пов'язані з історією релігії та науки. Сам цей термін інтерпретували по-різному, залежно від контексту, в якому його було вжито в наукових працях представників різних підходів до розуміння релігійної свідомості. Давньогрецький термін «*mageia*» має перське коріння. Від нього

походять усі слова, пов'язані з феноменом магії в більшості індоєвропейських мов. Відтоді, як цей термін був інтегрований давньогрецькою культурою у тогочасне повсякдення, він слугував для позначення релігійних дій, які вважалися екзотичними, незаконними, забороненими, прихованими, таємничими.

Термін був запозичений римлянами як «*magia*» і зберігав негативну конотацію у давньоримській культурі. Особливо негативного значення «магія» набуває в епоху раннього еллінізму, тоді як у пізніших документах, таких як «Апологія» Апулея (125–170 рр. н. е.) й у так званому «Грецькому магічному папірусі»¹, з'являється його позитивне значення. У цих роботах автори вже використовували слово «магія» не для того, щоб позначати запозичені екзотичні практики чи вірування, як це було раніше, — йому нада-

1 Доддс Е. Р. Греки и иррациональное / Е.Р. Доддс. — Москва: Университетская книга, 2000. — С. 241.

вали самостійного, дещо позитивного, трактування². З появою християнства поняття «магії» знову набуло негативного розуміння.

Доцільно було б виділити декілька сфер розуміння «магії». Перша пов'язана з народними віруваннями, які були автотонними для більшості архаїчних людей. Друга — з таємними практиками, що були запозичені з арабської та іудейської традицій, або новосформованими традиціями на основі арабської алхімії, іудейської кабали, філософії неоплатонізму та переосмисленням літературної спадщини — герметизму, яку приписували Гермесу Трисмегісту. Такий поділ залишався у західній культурі аж до другої половини ХХ ст., а саме до початку епохи, яка отримала назву «Нью-Ейдж». Тоді почали

2 Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период / А. В. Петров. — СПб: Издательство РХГИ, 2003. — С. 46-47.

формуватися нові ідеї релігійного життя на основі синкретизму східних і західних маргінальних або магістральних релігійних практик. Подальше протиставлення негативного та позитивного трактування магії є одним із найважливіших аспектів західної культури, який тривалий час залишався поза увагою дослідників.

У період зародження релігієзнавства, а саме з другої половини XIX ст., терміном «магія» вчені позначали певні типи людської думки або поведінки, що вирізнялися на тлі тих, які домінували в соціумі, й існували на противагу таким категоріям, як «релігія» та «наука». Так у науковому дискурсі з'являються полемічні дихотомії, що зрештою позначається на історії цього поняття в західному релігієзнавстві. Універсальні визначення магії викликали все більшу критику після 60-х рр. XX ст., яка підсилилася під впливом постмодерну та постколоніальних теорій, починаючи з 1970-х років. Наукові визначення магії були етноцентричними та упередженими

й ставили під загрозу наукову об'єктивність розуміння явищ, до яких були застосовані.

Як наслідок, магія у вигляді виключно теоретичної проблеми, можливо, не зникла зовсім, про що свідчать спроби жвавого використання її в якості дійсної наукової категорії, але вона очевидно перестала бути предметом методологічних дискусій соціальних наук, опинившись на периферії наукового знання. Водночас магія стала об'єктом докладного історичного аналізу, спрямованого на розуміння еволюції цієї концепції (чи радше сукупності концепцій, пов'язаних із цим поняттям) у західноєвропейській історії. Останні досягнення у новій галузі, присвяченій вивченню лише західного езотеризму, дозволили окреслити межі для історичного дослідження магії як явища, що тривалий час майже не помічали.

Враховуючи всю складність і широту наукових дискусій щодо магії упродовж останніх 130-ти років, а також величез-

ну кількість теорій та визначень, які були запропоновані за цей час, у цьому дослідженні ми будемо використовувати узагальнення, що обмежуються лише ключовими постатями та етапами розвитку магії. Залежно від особливостей наукового аналізу, виділяють декілька основних теорій магії, а саме: еволюційна, інтелектуальна, соціологічна, емотивна, функціональна.

Інтелектуальна теорія

Одними з найпомітніших авторів, що належали до так званої інтелектуальної школи, були британці Едвард Б. Тайлор (1832–1917) та Джеймс Дж. Фрезер (1854–1941). Вони перебували під впливом популярної на той час еволюційної теорії Ч. Дарвіна, яка наприкінці XIX ст. проникла в усі сфери наукового життя. Їхні власні розробки щодо походження релігії було названо інтелектуальними, оскільки наявність магії науковці пояснювали процесом мислення, а не наслідком

соціальної поведінки. Е. Тайлор, якого часто називають основоположником сучасної антропології та релігієзнавства, на відміну від Дж. Фрезера, не розробляв повноцінної теорії магії. Він не працював над дослідженням відмінностей між релігією та магією, проте описав цю тему в декількох своїх роботах, зокрема, у знаковій праці «Первісна культура» (1871 р.). На думку Е. Тайлора, магія є результатом помилкових асоціацій, ідей, характерних (але не завжди) для «первісної людини». На його погляд, «первісна людина» помилково вважає суб'єктивне сприйняття реальності об'єктивним. Вона думає, що об'єкти, які асоціюються в її свідомості (через випадкову схожість або через конкретну аналогію), обов'язково повинні бути пов'язані між собою й в об'єктивній реальності. Процес встановлення цих оманливих зв'язків, котрі інколи розуміються як безособові принципи, для «первісної людини» і є магією. Водночас віра в духовну

реальність, яку населяють розумні істоти, не є важливою у концепції Е. Тайлора. Визначення поняття магії лежить в основі його «мінімального визначення релігії», яким, на думку цього британського вченого, був анімізм. Магічний спосіб мислення первісної людини Е. Тайлор протиставляє науковому, а також, меншою мірою, релігійному мисленню людини-сучасної. Таким чином, основні його ідеї були присвячені відмінностям між магією та наукою, а не між магією та релігією³.

Британський антрополог Дж. Фрезер починає систематичний виклад своїх ідей про магію у другому виданні своєї праці «Золота гілка» (1900 р.). За його словами, магія чітко відрізняється від науки та релігії, а разом вони створюють своєрідну тріаду розвитку людської свідомості. Відмінність між ними існує не лише в інтелектуальному, а й в еволюційному плані.

3 Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. — Москва: Издательство политической литературы, 1989.

Дж. Фрезер стверджує, що магії, релігії та науці відповідають три послідовних етапи людського розвитку, починаючи з первісних часів і закінчуючи теперішнім (сучасним для вченого), означеним позитивними науковими пізнаннями, етапом. Е. Тайлор, очевидно, надихнувся Дж. Фрезера на ідею поділу людської думки на три форми. Магія ґрунтується на неправильних асоціаціях ідей, релігія — на вірі в духовні сутності, а наука, позбувшись цих уявлень, представляє справді об'єктивний погляд на реальність. Дж. Фрезер додає оригінальну деталь, яка надає позитивного трактування поняттю магії. Остання, на його думку, є більш наближеною до науки, ніж релігія (хоча й представляє первісний етап еволюції). Магія визнає існування незмінних природних законів, які регулюють роботу Всесвіту, але лишаються незрозумілими для «первісної людини». Він твердив, що релігія заперечує ідею таких законів, оскільки прагне вірити у присутність богів та інших духовних

сутностей, чия діяльність не обмежується жодними природними закономірностями. Релігія передбачає наявність пошани та підпорядкування у стосунках з цими трансцендентними сутностями. Коли ж віра у духовні сутності існує без пошани та пов'язана з примусом — магія і релігія переплітаються. У цьому випадку роль духовних сутностей виконують неживі посередники, тобто фетиші. Тож, Дж. Фрезер запропонував чіткий науковий підхід до проблеми відмінностей (шанування і примус), який використовувався у традиційній теологічній полеміці щодо магії та продовжував відігравати важливу роль у подальших наукових дискусіях відносно цього феномену.

Дж. Фрезер також дав пояснення помилковому розумінню самої сутності поняття «магія». На його думку, існує два види магії: гомеопатична (коли взаємний вплив є наслідком схожості двох об'єктів) і контагіозна (уявлення, що два предмети, які бодай раз фізично контактували,

продовжують взаємодіяти навіть на відстані)⁴. Гомеопатична, або імітаційна, магія керується принципом тотожності: «подібне робить подібне». Сам Дж. Фрезер вважав цей термін невдалим, оскільки він передбачає обов'язковість суб'єктної дії. Контагіозна магія ж виходить з ідеї збереження зв'язку між предметами, які колись мали контакт або піддавалися впливу іншого предмета⁵.

У цьому контексті доречно згадати наступне твердження Дж. Фрезера, яке може бути певним висновком до його теорії розуміння магії: «Гомеопатична магія ґрунтується на зв'язку ідей за подібністю; контагіозна магія ґрунтується на зв'язку ідей за суміжністю. Помилка

4 Фрезер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии ... — С. 20-22.

5 Hanegraaff W. Magic I: Introduction / Wouter Hanegraaff // Dictionary of Gnosis & Western Esotericism / Wouter Hanegraaff. — Leiden, Boston: Brill, 2006. — (Brill Academic Publishers, Martinus Nijhoff Publishers and VSP). — P. 716-719.

гомеопатичної магії полягає в тому, що подібність речей сприймається як їхня ідентичність. Контагіозна магія робить іншу помилку: вона виходить з того, що речі, які одного разу знаходилися у взаємодії, перебувають у контакті постійно. На практиці обидва види магії часто поєднуються»⁶.

Соціологічний підхід

Деякі ранні соціологічні інтерпретації магії можна знайти вже в роботах британського історика семітських культур Вільяма Робертсона-Сміта («Лекції про релігію семітів» 1889 р.). На початку ХХ ст. його ідеї щодо магії вплинули на групу французьких вчених, що склалася навколо постаті Еміля Дюркгайма (1858–1917). Сам Е. Дюркгайм у своїй праці «Первісні форми релігійного життя» (1912 р.), а також його колеги: Марсель Мосс (1872–1950) й Анрі Юбер (1872–1927) в

⁶ Фрєзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии... — С. 23-24.

дослідженні «Нарис загальної теорії магії» (1904 р.) звернулися до проблеми магії в контексті тогочасних популярних ідей щодо релігії та суспільства. Замість форми мислення індивідів, на якій зосереджували свою увагу британські інтелектуалісти, прихильники соціологічної теорії висунули напередній план соціальні умови, за яких розвивався феномен магії. На їхню думку, релігія відображає соціальну структуру суспільства та слугує для підтримки його єдності. Релігійні обряди є громадськими діями та спрямовані на загальний добробут соціальної групи. Магія ж практикується приватно та задовольняє індивідуальні запити. Вона або ігнорує інтереси суспільства, або спрямована проти них. Тож, магію варто вважати антисоціальним явищем, а отже, забороненим та маргінальним. З іншого боку, магія та релігія наявні в будь-якій соціальній структурі⁷.

7 Hanegraaff W. Magic I: Introduction... — P. 716-719.

Девід Оном окреслив завершальний етап розвитку соціальної теорії походження магії у чотирьох основних тезах: 1) магія з релігією тісно переплетені та їх неможливо розглядати як різнопланові соціокультурні категорії; 2) структурно-функціональний аналіз магічно-релігійних феноменів забороняє негативне ставлення до магії; 3) магія є феноменом, який існує тільки в контексті приватної релігійної практики, а приватна магічна система відповідає релігійній структурі в тому сенсі, що вона розділяє фундаментальну конструкцію релігійної реальності контекстуальної магії; 4) магія є універсальною особливістю релігії так само, як і девіантна поведінка — особливістю людських спільнот⁸.

Незважаючи на різні підходи цих двох груп вчених, важко не помітити, що соціологічне тлумачення магії нагадує попередні полемічні міркування теологічного характеру щодо цього явища. Можна

8 Петров А. В. Феномен теургії... - С. 19-20.

стверджувати, що інтелектуалістичні та соціологічні теорії створили підґрунтя для подальших дискусій на цю тему. Більшість з них базувалися на ідеях, що впливали з цих двох тлумачень феномена магії.

Емотивний та функціональний підходи

Критика інтелектуальної теорії магії знайшла своє вираження у працях британського вченого Роберта Маретта (1866–1943), який висунув гіпотезу щодо існування початкової стадії релігійного розвитку людини в період, коли ще не сформувалися анімістичні уявлення. Підхід Р. Маретта отримав назву емотивного, оскільки автор зосередив увагу не на асоціації ідей, а на людських емоціях. В останніх дослідженнях вбачав причину виникнення таких явищ, як магія та релігія. На противагу Дж. Фрезеру, він вважав, що в первісній культурі не існувало відмінностей між магією та релігією. Р. Маретт віддавав

перевагу виразу «магічно-релігійний», хоча й тут тлумачив ці поняття як такі, що стосуються розвинених культур. Причиною виникнення магії, на його думку, є емоційне (психологічне) напруження, яке не можна усунути, навіть працюючи з його безпосереднім джерелом, тому нейтралізувати його можна лише символічним або ритуальним чином⁹.

Таке тлумачення магії дало поштовх зародженню функціональних теорій. Ідеологом останніх став британський антрополог польського походження Броніслав Малиновський (1884–1942). Він зробив важливий внесок в історію антропології, відстоюючи метод спостереження як незамінного інструменту вивчення та розуміння інших культур. На відміну від своїх попередників, які вивчали «первісні»¹⁰ культури, спираючись на свід-

9 Там само.

10 Для Б. Малиновського це був умовний термін, який він використовував на позначення менш розвинених народностей (аборигенів Австралії, Андаманських островів, тощо).

чення місіонерів-езуїтів та мандрівників, Б. Малиновський особисто досліджував спосіб життя аборигенів на Тробріанських островах у Тихому океані.

Він вважав, що магія пропонує засоби для вирішення проблем, пов'язаних із емоційним стресом, причиною якого є недостатньо розвинені технології, та як наслідок — відсутність контролю над природним середовищем, в якому живе і працює «первісна людина». Магія відрізняється від релігії, адже, на відміну від останньої, завжди має визначену мету. На думку Б. Малиновського, магія виконує позитивну функцію оскільки допомагає як людині, так і суспільству загалом, впоратися із ситуаціями, в яких наука та релігія є безсилями. Звісно, перспектива поєднання нового позитивного бачення магії з польовим дослідженням і включеним спостереженням є дуже привабливою. Так, внаслідок прямого контакту з «первісними» народами очевидною стала обмеженість старих ідеологічних припущень щодо

магії, характерних для історії західно-європейської інтелектуальної культури¹¹.

Інший видатний дослідник магії — французький антрополог, філософ Люсьєн Леві-Брюль (1857–1939). Він не створював власної теорії розуміння магії, проте намагався зрозуміти, як функціонувало первісне мислення та чим воно відрізнялося від сучасного йому наукового мислення. На його думку, в основі первісного, або дологічного, мислення знаходиться особливий спосіб світосприйняття, а саме — партиципація («співучасть»). Цей спосіб мислення не є помилковим, дитячим чи патологічним. Він ґрунтується на певних базисах, тому його не можна вважати «ірраціональним». На відміну від наукового мислення, партиципація не спирається на причинність.

Містична свідомість архаїчної людини вбачає зв'язок ідентичності та єдності між людиною та природою. Таким чином, «первісна людина» могла повірити у

11 Hanegraaff W. Magic I: Introduction... — P. 716-719.

прямий вплив на реальність шляхом, який суперечить звичайній причинності. Деякі автори, зокрема, британський антрополог Едвард Е. Еванс-Прітчард (1902–1973), критикували погляди Л. Леві-Брюля, вважаючи, що його теорія поділяє людство на тих, хто володіє дологічним мисленням і тих, хто мислить науково. Пізніше вчений доповнив свою теорію та визнав, що у кожній культурі, в тому числі й у сучасній західній, наявні обидва типи мислення. Ідея дологічного мислення Л. Леві-Брюля була важливим кроком для спростування думки, що «первісна людина» була позбавлена здорового глузду. Вчений намагався зрозуміти спосіб мислення як такий, а не суто контекст сучасної йому інтелектуальної традиції, створивши тим самим підґрунтя для подальших напрацювань у цьому напрямі, зокрема для структуралізму Клода Леві-Строса¹².

12 Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. — М.: ОГИ, 2004. — С. 24.

Броніслав Малиновський у визначенні магії надав універсальності своїм відкриттям, хоча первинно вони були географічно обмежені територією островів Тихого океану. Інші автори критикували цей аспект його праці. Приміром, Е. Еванс-Прітчард у своєму класичному дослідженні населення Африки «Чаклунство, оракули і магія в Азанде» (1937 р.) не намагався робити конкретні висновки щодо нібито універсального характеру магії, даючи, натомість, визначення цього феномену саме в контексті досліджуваної ним культури. Поняття магії, на його думку, безпосередньо стосується того специфічного набору концепцій, які вже існують у культурі, що розглядається. Він відійшов від традиції універсального, абстрактного визначення магії, з яким був добре ознайомлений, та висловив свою позицію у праці «Теорії примітивної релігії» (1965). Особливо відчутним вплив його ідей став після 50-х рр. ХХ ст. Відтак соціологи вже не могли оминати увагою

теоретичні та методологічні проблеми, зумовлені використанням магії як універсальної категорії.

Незважаючи на відмінності в їхніх поглядах щодо інших питань, три впливових антрополога післявоєнного періоду: Клод Леві-Строс (1908–2009), Кліфорд Гірц (1926–2006) і Едмунд Ліч (1910–1989), щодо магії або робили висновок, про необхідність її відкинення як наукової концепції, або взагалі ігнорували цю проблему як таку, що не має значення для потреб науки. Помітними є також амбітні спроби повернути магії статус універсальної категорії (приклад — праця Д.Л. О'Кіфа «Викрадена блискавка» 1982 р.). Проте вони не були сприйняті в наукових колах¹³.

Науковці Ернесто де Мартіно (1908–1965) і Роберт Стърс (1958), які цікавилися темою магії у післявоєнний період, намагалися з'ясувати її роль у формуванні культурної ідентичності Заходу. Так,

13 Hanegraaff W. Magic I: Introduction... — P. 716-719.

вони дали нову оцінку проблемі магії як потенційно перспективному напрямку вивчення такої ідентичності. На думку Е. де Мартіно, для Заходу характерним було неодноразове повернення до антимагічної полеміки, що діалектично сприяло формуванню специфічних рис західної культури. У багатьох наукових теоріях Е. де Мартіно вбачає продовження цієї полеміки у новій формі. Р. Стєрс у своїй праці «Творячи магію» (2004 р.), натомість, докладніше дослідив роль магічного дискурсу для розвитку сучасності. На його думку, в межах цієї полеміки було здійснено спроби визначення питання, забороненого у трьох конкретних сферах (релігійного благочестя, розуму та сексуальності), згідно з вимогами сучасності¹⁴.

Свій варіант класифікації магії запропонував радянський дослідник первісної культури Сергій Токаре́в (1899–1985). Під поняттям магії він розумів архаїчні риту-

¹⁴ Там само.

альні людські дії, які передбачали впливи на певний матеріальний предмет або явище. Магічні дії можуть бути різноплановими. Вони відрізняються за способом дії та рівнем складності, починаючи від простого напівсвідомого жесту, закінчуючи складною магічною церемонією з участю багатьох людей. Різним є і цільове призначення магії: є обряди лікування (знахарство), захисту (виробництво фетишів), спричинення шкоди (порча), господарського спрямування (мисливська магія, магічне запліднення полів). Відрізняються також і психологічні механізми дії магії.

С. Токарев, залежно від «механізму дії», поділив всі магічні обряди на шість типів:

1. Контактна магія — магічна сила, що передається або надається людині шляхом безпосередньої взаємодії з об'єктом магічної сили, наприклад, носіння талісманів, вживання магічних еліксирів.

2. Ініціальна (інцепційна, трансмісивна) магія — під час маніпуляції проводиться тільки початок бажаної дії, а

закінчення покладається на магічну силу. Наприклад, австралійський чаклун, бажаючи вразити ворога з чужого племені, робить наступне: направляє загострену палицю в бік ворога, шепоче при цьому прокляття, вважаючи, що ворог загине чи тяжко занедужає.

3. Імітаційна (симуляційна) магія заснована на принципі «подібне робить подібне». Щоб протидіяти ворогові, чаклун проколює гострими предметами малюнок людської фігури або ляльку. Завдана зображенню або ляльці шкода, переноситься на кривдника. Інший цікавий приклад цього типу магії — допомога при пологах. У цьому випадку чаклун імітує страждання породілі, прив'язуючи до себе камінь. При цьому вважається, що вдала імітація чаклуном цього процесу сприятиме легким пологам.

4. Контагіозна (парціальна) магія ґрунтується на безперервній взаємодії предметів, які бодай одного разу контактували. Прикладом цієї магії можна на-

звати використання крові, нігтів, зубів, волосся в чаклуванні.

5. Апотропеїчна (захисна) магія повинна допомагати у відлякуванні злих духів. Тут застосовуються фетиші, амулети, обереги та ритуальні звуки, використовуються сили вогню, магічних кіл тощо.

6. Катарсисна магія — очищення тіла чи оселі від сторонніх впливів за допомогою ритуального обкурювання або обмивання, приймання магічних еліксирів тощо.

Ті обряди, де поєднуються кілька принципів магічного впливу, можна віднести до категорії змішаних.

Токареві не вважав вербальну (словесну) магію самостійним типом, а називав її лише «словесним акомпанементом до здійснюваної чаклунської дії»¹⁵, адже будь-яка магія передбачає ритуальну дію людини.

Крім антропологів та соціологів, ма-

15 Токарев С. А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. — Москва: Издательство политической литературы, 1990. — С. 404-507.

гію вивчають також історики. Дослідники історії магії сам термін розуміють виключно так, як він трактується у відповідних опрацьовуваних джерелах. Перші дослідження історії магії були пов'язані з елліністичною епохою та Середньовіччям. У ХХІ ст. вектор дослідження історії магії змістився на ранньомодерний період, епоху Просвітництва та Нью-Ейдж.

Теорія магії за Воутером Ганеграафом

Найоригінальнішим дослідником історії магії можна назвати Воутера Ганеграафа (1961). Розглянемо основну його теорію тлумачення магічного світогляду і формування загальної картини побутування магічних текстів в історії релігії.

Як вже зазначалося вище, у другій пол. ХХ ст. класичний поділ між магією, релігією та наукою, що був запропонований Е. Тайлором, Б. Малиновським, Дж. Фрезером, Л. Леві-Брюлем, став піддаватися критиці. В основі цієї критики був підхід

до розуміння магії лише як проекції західноєвропейських наукових поглядів XIX–початку XX ст. на неєвропейську площину культури. В історії релігії ці погляди призвели до своєрідної інтелектуальної монополії на всі питання, що стосувалися теорії магії. І якщо розглядати термін «магія» як продукт зазначеної інтелектуальної монополії, то його можна поставити під сумнів. Адже всі визначення магії залежали від співвідношення «магія-релігія», «магія-наука». Тож сам концепт магії повинен був зникнути, коли протиставлення «магія-наука» та «магія-релігія» не витримали критики з боку релігієзнавства.

Воутер Ганеґрааф зазначає, що, попри всі свої недоліки, поняття магії залишається в науковому дискурсі. На його думку, більшість релігієзнавців не можуть обійтися без цього терміну в своїх наукових працях, навіть вважаючи його анахронізмом. «Фактично, ніхто не може уникнути моментів послабленої концентрації, коли несподівано починаєш

застосовувати сталі прості концепції, що приходять зі сфери «завчених знань», хоч інколи і демонструєш свою усвідомленість, розміщуючи слово «магія» в лапки, чи додаєш або допускаєш перед ним фразу «те, що називається»¹⁶. Насправді уникати слова «магія» в тому сенсі, в якому його розуміли вчені ХІХ ст., неможливо, тому він пропонує зберегти його на рівні поняття «здорового глузду».

Учений пропонує застосовувати термін «магія» як дефініцію, що стосується політетичного класу релігійних феноменів. Релігія і магічні практики можуть мати спільні елементи, хоч і не всі схожі моменти матимуть один ритуальний корінь¹⁷. Це означає, що наука не може прийняти широке, політетичне чи прототипічне визначення магії, яке за-

16 Hanegraaf W. J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* / W. J. Hanegraaf. — Leiden, N. Y., Koeln: Brill, 1996. — P. 76-85.

17 Hanegraaf W. J. *New Age Religion...* — P. 77.

сноване на сукупності схожих рис, пропонованих «здоровим глуздом». Тому магія буде виступати як інструментальна практика, маніпулятивна й механічна техніка, що позбавлена особистісного начала, яка має тимчасові, конкретні та індивідуальні цілі. Цим визначенням можна скористатися як прагматичним ідеально-типовим стандартом, який був вироблений в нашій спільній культурі.

Відповідно до такого прагматичного підходу В. Ганеграаф розглядає магію як відмінний від релігії феномен або як окремих феномен всередині релігії. За такого підходу важливо чітко розуміти, що ж таке магія, та не плутати її з певною формою релігії. Наукова традиція визначає універсальну дихотомію між двома різними ментальними підходами до дійсності. Під нею розуміють саме теоретичний підхід до реальності, а не певні практики, що розглядаються окремо від неї, і дають ключ до розуміння магії. Наприклад, в цьому контексті Л. Леві-

Брюль відрізняв «дологічну» та «містичну» свідомість від магічної свідомості сучасної йому людини¹⁸.

В. Ганеграаф натякає на схожий принцип, але вже на основі європоцентричної моделі та дуалізму світоглядів, що ґрунтуються на партиципації та каузальності. Він протиставляє «магічний світогляд» світогляду західної людини¹⁹. Такий підхід, на нашу думку, повертає науковий дискурс до теорії Л. Леві-Брюля. Але, на переконання голландського вченого, існує ще декілька схожих дихотомічних класифікацій, що поділяють спільну теорію, наприклад, ідея домодерного «зачаклованого світу», яка була висловлена М. Вебером. Йдеться про уявлення, що архаїчна людина живе у «зачаклованому світі», у світі партиципацій, де відсутнє чітке розмежування між особистістю та речами, в якому дії можуть мати блискавичні ефекти

18 Там само. Р. 79.

19 Леві-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леві-Брюль. — М: Изд-во МГУ, 1980. С. 130-140.

без посередництва інструментальної каузальності. «Наукова спільнота, що розмежовує поняття «людина та світ», змінює цю істинну партиципацію імперсональними відношеннями зі світом, що базуються на інструментальній каузальності»²⁰.

Зокрема, з теорії В. Ганеграафа можна зробити висновок, що перший тип світогляду сприяє розвитку магічної практики, а другий — ні. Відповідно до цього підходу, магія не повинна розглядатися як конкурент науки, оскільки ці два феномени не діють в одному й тому самому світі, де їх можна було б порівнювати, використовуючи підґрунтя, яке є правильним для обох світоглядів. Такий підхід виглядає досить привабливим, адже знімає безліч методологічних проблем. Проте варто визнати, що він консервує систему співвідношень і протиставлень «магія-релігія» або «магія-не магія», а це, у свою чергу, залишає проблему відкритою. Можна стверджува-

20 Hanegraaf W. J. *New Age Religion...* — P. 81.

ти, що релігія у цій системі розглядається як особливий вид магічного світогляду, а не навпаки. Тобто залишається методологічна небезпека, що релігія буде протиставлятися магії на основі визначення, яке настільки ж культурно специфічне, як і будь-яке з традиційних уявлень.

Для формування цілісної картини В. Ганеграаф конструює теорію, в якій релігія включає в себе «всі ідеї, що стосуються реальності, яка не може бути визначена емпірично, і всі дії, що передбачають наявність таких ідей щодо емпіричної реальності»²¹, а магія — це «всі ті дії і заклинання, котрі направлені на досягнення певних цілей із використанням реальності, яка відрізняється від тієї, яка може бути визначена емпірично, причому ця реальність не є діючою самостійно, а являє собою інструмент, котрим маніпулює активний агент»²².

Згідно означеної теорії, магія розгля-

21 Там само.

22 Там само.

дається як особливий сегмент феномену релігії, що має власні знакові риси. Вчений сприймає відмінності між релігією і магією не як абсолютне і жорстке детермінування, а, імовірно, як ідеально-типологічне та прагматичне бачення терміну «магія». Значна увага зосереджується на аналізі магічних дій («магія за примусом»), натомість недооцінюється роль примітивної магії, тобто народних вірувань. Наприклад, це може бути повсякденна чи народна магія, яка використовує апокрифічні молитви або замовляння на врожай, викликання дощу, лікування хвороб тощо. Хоча такі молитви та замовляння сприймаються досить серйозно тими, хто їх виконує, і тими, хто бере участь в цьому ритуалі, віра в їхній ефект різниться. Якщо врожай виходить поганим, це не сприймається як підтвердження того, що Бога немає чи він неспроможний до діяльності. При молитві людина зазвичай схильна концентруватися не на тому, чого вона очікує (так, ніби молитва є альтер-

нативою практичним маніпуляціям), а на тому, що вона висловлює.

В. Ганеграаф пропонує так само розуміти й магію. Його позиція полягає в тому, що магія, як і молитва, одночасно є вираженням певного погляду людини на світ, а також способом з цим світом взаємодіяти. Ефект магічного заклинання в тому, що «воно створює атмосферу таємниці, в якій предмети наділені певною силою, а речі здаються більшими, ніж вони вважаються, і містять в собі небезпеку і обіцянки нових можливостей для людини»²³. Символи мають особливе значення для людини-мага як «засіб висловити його бачення примарного неправильного світу, наповненого силою, й одночасне протиставлення цього досвіду світові примарному»²⁴. Вчений сприймає партиципаційний світогляд, що розділяє особистості та речі, як важливу умову для магії. Тоді стає зрозуміло, що основні

23 Там само.

24 Там само. Р. 82.

принципи магії приховані в нас самих, а не в законах природи, оскільки ми самі визначаємо, що сприймати за таємницю, а що ні.

В. Ганеґрааф наголошує, що від магії очікують, в першу чергу, зовсім не результатів у прагматичній сфері, а самої атмосфери таємничості. В цьому аспекті і полягає межа магічного та сучасного світоглядів: «У нашій культурі атмосфера таємниці стала рідкістю... Таємниця — надто тонка ментальна конструкція для систематичного вивчення і наукового пізнання. Вона процвітає саме там, де науковий аналіз відсутній»²⁵. Той факт, що магія не зникла з нашого світу, складно пояснити. Вона повинна, в такому випадку, конкурувати з наукою. «Магія дозволяє людям жити не в холодному світі причини та наслідку, а в світі, який, попри його недосконалість, є місцем, де можна очікувати чого завгодно... Це світ, сповнений інтимності, незважаючи на всі його жахи, він знайомий і залежний від самої люди-

25 Там само. Р. 83.

ни. Таємниця цього світу не тільки шокує, вона сповнена обіцянками. Кожен, кому відома ця таємниця і дивні слова, котрі висловлюються і впливають на неї, тримає в руках ключ до всіх можливостей у Всесвіті»²⁶.

Лише проаналізувавши наявні теорії, що пояснюють феномен магії, можна рухатися далі. Концепція, що була запропонована В. Ганеґраафом, враховує всі відомі на сьогодні напрацювання у цьому напрямку. Тому, на нашу думку, для нас вона є найприйнятнішою. Саме спрямування погляду до таємничого і змогло утворити цілий комплекс езотеричної літератури в ранньомодерну добу на території православних країн Східної Європи. Домінуючою тематикою цих текстів були гадальні практики: скапулімантія, геомантія та астрологічна література.

Тут також варто відзначити, що ми вважаємо мантику пасивною, а не активною частиною магії. Оскільки, як нами було

²⁶ Там само.

продемонстровано, магія спрямована на активну зміну реальності та ситуації, а мантика — на її (ситуації) пасивну оцінку, діагноз і прогноз на майбутнє. Втім, вона формує атмосферу таємничого, що відзначає у своїй теорії Ганеграф. Мантика змінює людську свідомість, що дозволяє проектувати майбутнє за допомогою уяви активного агента, який звертається до мантичних практик. Тож гадальні практики варто віднести до магії, хоч і в пасивній формі.

Шаман і його світогляд

Шаманізм — сьогодні існує безліч спекуляцій довкола цього терміну. Феномен шаманізму досить ґрунтовно описаний у науковій літературі, в якій він розглядається вже більше ніж сто років. Від узагальнюючих праць Мірчі Еліаде «Шаманізм. Архаїчні техніки екстазу»¹ і Володимира Басілова «Обранці духів»² до дуже вузьких описів практик шаманізму в конкретних племенах у різні історичні періоди часу. В цьому контексті варто згадати про світову організацію дослідників шаманізму: *International Society for Academic Research on Shamanism (ISARS)*³. На нашу думку, сам феномен

1 Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / М. Элиаде. — М.: Академический Проект, 2014.

2 Басилов В. Избранники духов / В. Басилов. — М.: Политиздат, 1984.

3 <http://www.isars.org>.

шаманізму не варто розкривати досить широко, оскільки це перетворило би наше дослідження на занадто великий за обсягом текст, що було би зовсім недоречно. Однак все ж потрібно роз'яснити деякі основні функції шамана та пояснити їхній зв'язок з проблематикою книги.

Варто розпочати з визначення, хто такий шаман і які функції він виконує. Шаман — це «той, хто знає», людина, за якою визнаються здібності зцілення, можливість спілкуватися з духами і яка володіє сакральними знаннями про світ. У деяких народів (зокрема народів півночі) — це людина, що зберігає віру в духів і можливість ритуального спілкування з ними, служитель локального культу. Слово «шаман» увійшло в науковий обіг (через російську мову) від тунгуського слова «саман» («людина, яка любить знання»). Також існує інша версія пояснення походження цього терміну: як похідного від палійського слова «шраман» (śramaṇa), тобто «мандрівний аскет»

(через китайське *cha-men*), однак, це твердження піддавалося численній критиці. Основною особливістю шамана, за М. Еліаде, є здатність приводити себе в стан екстазу⁴. Так, з евенкійської слово «шаман» перекладається як «збуджена, несамовита людина; особа, що перебуває в стані трансу».

Для того, щоб стати шаманом, потрібно бути обраним духами або відгукнутися на потребу роду чи племені.

Основні методами відбору шаманів були і залишаються:

1. Спадкова передача професії;
2. Природне «покликання»;
3. Воля племені, коли шаман помирає, старійшини роду або племені обирають іншого;
4. Власне бажання стати шаманом.

Довгий час всі ці форми здобуття статусу шамана, окрім останньої, були рівними між собою. Остання ж набула знач-

4 Еліаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза ... С. 9

ної популярності з середини ХХ ст., коли шаманізм став частиною культури «Нью-Ейдж», хоча випадки її застосування у минулому також не варто виключати.

Спадкова передача або спонтанний прояв «покликання» часто супроводжується хворобливими та психопатичними явищами (дивна поведінка, галюцинації, сомнамбулізм). Інколи шаманами ставали за своєю волею або за волею роду. Останні вважаються більш слабкими за тих, хто успадкував цю «професію» або пішов за «покликанням» божеств чи духів⁵.

Незалежно від методу відбору, кандидат визнається шаманом лише після навчання таких вмінь:

1. Самостійна активація та контроль екстатичних станів (сни, транс, галюцинації);
2. Знання Традиції (шаманських технік, імен та функції духів, міфологія та генеалогія роду, таємна мова

⁵ Там само.

духів).

Це дуальне навчання, що здійснюється духами та старими шаманами (або старійшинами роду, якщо шаман раптово помирає і не лишає спадкоємця), передує або є рівнозначним посвяті, ритуал якої відбувається іноді публічно, а іноді — таємно. Також у деяких народів, зокрема племен Амазонії, практикується процес не лише духовної, а й фізичної ініціації.

Основна функція шамана — це проводити душі померлих, щоб вони не заблукали у духовних світах та їх не знищили там злі духи. Він сам також може подорожувати у різні світи, щоб отримати в духів допомогу для свого племені у полюванні, зціленні від хвороб тощо.

Всесвіт шамана ділиться на три світи. Верхній світ населяють надприродні істоти та божества, володарем яких є Творець Всесвіту, життєвої суті людей і тварин. Другорядні божества вважаються його домочадцями або наближеними. Божества Верхнього світу є покровителями тих чи

інших племен, родів. Від їх волі залежить чи будуть у людини діти, худоба й добробут. Вони можуть захищати або навпаки гніватися на людей. У різних народів Верхній світ має різну ієрархічну будову⁶.



**Зображення трьохярусного світу духів
за В. Г. Богораз-Таном**

Нижній світ — відповідно до

6 Басилов В. Избранники духов ... С. 45-55.

шаманського світогляду — знаходиться під землею. У ньому все має потворну форму і там мешкають ворожі людям духи. Цих духів вважають антропоморфними істотами, які мають дуже потворну зовнішність. Вони можуть бути зламаними, розбитими навпіл⁷. Існує володар Нижнього світу, що так само, як і володар Верхнього світу, має своїх домочадців та підданих. Найстрашнішими мешканцями Нижнього світу є духи, що насилають хвороби, які гублять дітей та худобу, та створюють війни.

У Серединному світі, окрім людей, живе величезна кількість духів — господарі озер, лісів, річок, гір тощо. Такі анімістичні уявлення властиві не лише шаманізму, а й усім архаїчним формам релігійності (тотемізм, анімізм, фетишизм і магія)⁸. Крім цих та деяких інших духів з Верхнього і Нижнього світу, в Середньому світі ще присутні духи деяких померлих

7 Там само.

8 Там само.

людей, які не потрапили в Царство мертвих через неправильне виконання поховального обряду, самогубців, злих чаклунів, божевільних, душі людей, що загинули насильницькою смертю. Ці духи можуть насилати незначні хвороби та робити дрібні капості.

Шамани, окрім основних своїх функцій, виконували безліч різних інших ритуалів. Такими могли бути: обряд викликання дощу, прийом пологів, передбачення майбутнього тощо. Це робилося через звернення до духів природи або тварин, використовуючи спеціальні ритуальні дії. У нашому дослідженні основний акцент буде зроблено на двох основних магічних шаманських практиках: скапулімантії та ритуалу викликання дощу за допомогою спеціального каменю. Звісно, тексти, якими ми оперуємо, не містять докладних описів світу духів і не викладають «філософію» шаманізму, проте у них досить ретельно описана послідовність дій та рекомендацій для здійснення успішно-

го ритуалу. Приклади здійснення цих ритуалів легко знайти серед представників тюркських народів, які практикують шаманізм навіть сьогодні. Завдяки описам інших дослідників нам вдалося пов'язати досліджувані рукописи з тюркськими шаманськими практиками.

Теорії, практики та види мантик

Люди в архаїчних суспільствах використовували магію з різною метою: щоб викликати дощ, лікувати хвороби, покращувати родючість землі тощо. Одним із важливих аспектів магії, який ми можемо легко виявити і в сучасності, є практика «мантики» або гадання, ворожіння, тобто передбачення майбутнього. Знання про події, які можуть трапитися у найближчий час, дарують людині впевненість та підготовленість до можливих варіантів майбутнього та його наслідків. У такому підході простежується певний фаталізм. Не дивно, що стоїчна філософія виправдовувала оракулів та віщунів елліністичного світу. Усі вони говорили про неминучість та визначеність наперед людської долі. Одним із перших в європейській науці з

критикою ворожіння виступив Мішель Монтень (1533–1592) у своїх «Пробах» (1580 р.), демонструючи безглуздість будь-яких магічних практик, хоча до них зверталися, зокрема, Сократ і Платон¹.

Культурно - антропологічні дослідження останніх десятиліть свідчать про систематичність (а не хаотичність) мантичних практик різних культур. Наприклад, до таких висновків доходить дослідник магії в архаїчному суспільстві У. Тернер. На його думку, «гадання — це спосіб аналізу і таксономічна система»², а «маги і шамани — це раціонально мислячі люди»³. Д. Кітлі стверджував, що магичні мантичні ритуали були спрямовані на оптимізацію та раціоналізацію хаотичної реальності⁴.

1 Монтень М. Проби / М. Монтень. — К.: Дух і літера, 2005. — Т. 3. — С. 188.

2 Тэрнер В. Сивол и ритуал / В. Тэрнер. — М., 1983. — С. 22.

3 Там само. С. 23.

4 Keightley D. N. Sources of Shang History / D. N. Keightley. — London, 1978. — P. 61.

Методи отримання інформації про невідоме, у тому числі події, які відбуватимуться в майбутньому, відомі нам під назвою «мантика». Це слово походить від давньогрецького «μαντική», що буквально означає «мистецтво передбачення, дар передбачення». Латинською мовою його переклали як «*divinare*», що поєднувалося в корені зі словом «*divine*», тобто мало зв'язок із божественним світом або сакральною реальністю. На нашу думку, в сучасному світі мантика є окремою цариною людської діяльності та позанаукового знання, яка може бути і не пов'язаною із божественною або релігійною практикою, але завжди бути проявом магічного або чарівного світогляду. Під час ворожіння часто, але не завжди використовується сила духовних істот таких, як душі предків (некромантія), природних духів (анімізм) або прямий контакт із божественною свідомістю. В уявленні людини, що практикує мантику, саме ці істоти можуть дати невідому

інформацію, яка може вплинути на подальшу долю цієї людини. При цьому методи, які застосовуються під час ворожіння, можуть бути різноманітними: від гадання на кавовій гущі до входження в екстаз шаманського трансу.

Інші форми мантики базуються на ідеї, що світ складається з речей і подій, які з'єднані між собою. Такий світогляд тісно переплітається із магічними уявленнями про закони Всесвіту. Мантика базується на спостереженні та маніпуляції зі зв'язком між речами. За таким принципом працює астрологія. Рух планет, Сонця та Місяця, в уяві астролога, пов'язані з життям людини, тому рух цих планет має безпосередній вплив на майбутні події та характер особистості.

Чимало мантик стосується прогнозу погоди. Це, звісно, більш емпірична практика, адже на основі довготривалих спостережень та виявлення закономірностей, можна, наприклад, враховуючи зміну вітру, визначити, коли буде дощ. Але, не-

зважаючи на раціональне підґрунтя таких прогнозів, інтерпретація цих явищ все ж таки залишається в сфері мантики. Зазначимо, що багато видів такої ворожильної магії з часом просто зникли з ужитку.

Саме в межах раціоналізації та психології людини діє ідіоматичний механізм мантики. Найяскравіший приклад роботи цього принципу демонструє така практика: потрібно повісити на нитку кільце (або інший тягарець) і поставити питання, на яке хочеш отримати відповідь. Якщо маятник починає коливатися назад і вперед, це означає ствердну відповідь на поставлене запитання. Коливання ліворуч і праворуч, означає негативну відповідь. Досить тривалий час цей вид побутового гадання вважався дієвим. Часто маятник давав чіткі та правильні поради й відповіді. Вважалося, що ним керують духи.

У 1854 р. французький вчений Мішель-Ежен Шеврель (1786–1889) опублікував дослідження під назвою «Про магічну паличку, питальний маятник та столи,

що обертаються», де докладно пояснив це явище⁵. Відтоді магічний маятник став називатися «маятником Шевреля». Дослідник обґрунтував, що в основу цього ефекту є ідеомоторні явища. Ідея — образ у голові, а моторика — рух у руці. Таким чином, образ в голові автоматично і самостійно, поза свідомістю та свідомим контролем, реалізується в русі. Це називається ідеомоторним феноменом. Звертаючись із запитанням до маятника, людина отримує відповідь не від духів, а від власного несвідомого, тобто людина із питанням, яке ставить перед будь-якою практикою мантики, звертається до власного неусвідомленого досвіду та активної уяви. Але лише за умови, що вона самостійно здійснює мантичну практику.

Варто згадати про теорію антиципації, тобто здогаду, яка пояснює функцію

5 Гинзбург М. Р. Эриксоновский гипноз: систематический курс / М. Р. Гинзбург, Е. Л. Яковлева. — М.: Московский психолого-социальный институт, 2008. — С. 4-5.

передбачення на психологічному рівні. Вона типова для значної кількості моделей людської поведінки. Явище антиципації може формуватися у відносно різних психоемоційних станах людського мислення. Такий феномен виникає як свідомо, так і несвідомо. Найчастіше під час сну або під дією певних препаратів, що призводять до стану зміненої свідомості. Антиципація базується на підсвідомому процесі моделювання бажаної майбутньої дії чи результату, з якими були тісно пов'язані ідеї або плани щодо гіпотетичної поведінки людини. Вивчення процесів формування уяви бажаного майбутнього, має довготривалий шлях культурного і еволюційного характеру. Цей шлях був зумовлений значними особливостями самоорганізації людської свідомості. Дії, що у житті людини відбувалися найчастіше, закріплювалися на підсвідомому рівні та викликали певну реакцію свідомості на них. Основна роль у цих схемах належала навчанню й пам'яті,

що фіксували дії, які мали властивість зумовлювати повторювальний результат. Запорука існування таких механізмів — це емоції⁶. Їхнє наповнення залежить від взаємодії бажаного результату та гіпотетичного шляху його отримання. Коли ж основний зміст посилу, який задається в емоції та реалізується в поведінці, не наближає до бажаного результату — часто виникають неконтрольовані негативні емоції, котрі примушують практика змінити ідеї та бачення майбутнього.

Розрізняють три фази становлення антиципації у людини, які втілюються через діяльність свідомості:

- *пралогічна;*
- *теологічна;*
- *логічна.*

Пралогічна антиципація переважала в психіці людей, котрі жили в архаїчну епоху, і людей, що ведуть архаїчний

⁶ Батраченко І. Г. Вступ до психології антиципації / І. Г. Батраченко. — Дніпропетровськ: ДДУ, 1996. — С. 18.

спосіб життя у сучасному світі. Вона базується на містичному уявленні про магічне минуле, сучасне й майбутнє, що вже давно розтлумачено у міфах. Тому тут активно можуть застосовуватися методи для передбачення майбутнього, а саме ворожіння, тлумачення пророчих сновидінь, прикмети природних явищ. Центральною рисою цих форм антиципації є орієнтація на взаємозв'язок між світом та предметами, які застосовуються у передбаченні майбутнього. Вагоме значення для формування пралогічної антиципації людей, які жили в архаїчному суспільстві, був страх перед природою та світом, що стоїть за небом, тобто реальністю, де знаходилися божества і духи. Він змушував людей уважно слідкувати за природними явищами та їхньою послідовністю, помічати характерні ознаки, можливі зміни та дії, що призводять до таких змін. Людина намагалася розкрити таємницю та знайти джерело, з якого походить і розгортається

ланцюжок фіксованих нею подій, тобто віднайти схеми, що допоможуть передбачати майбутнє. Трагічну подію можна оминати, якщо людина заздалегідь підготується та мобілізує всі свої вольові якості, щоб доклавши певних зусиль, змінити своє майбутнє. Залежно від способу життя, виникають різні прикмети та засоби для пояснення успіху чи невдач, віра в щасливі та нещасливі імена, назви, числа, дні, місяці, роки⁷.

Необхідність точного передбачення зумовила потребу в професійних інтерпретаторах, які були спроможними описувати майбутнє. На нашу думку, маг, шаман, знахар і ворожбит — це принципово різні «професії». Зокрема, у шамана головне — екстатичні психотехніки, що дозволяють подорожувати в інші світи і там виконувати різні дії — як активні (зцілення, забезпечення вдалого полювання), так і пасивні (отримання інформації про майбутнє).

7 Батраченко І. Г. Вступ до психології антиципації... — С. 27.

Однак всі носії цих «професій» здатні практикувати мантичні ритуали. Тому в нашому дослідженні шаман і ворожбит інколи ототожнюються, оскільки шаман здатний виконувати професійні функції ворожбита, тоді як останній не здатний входити в екстатичний транс.

Із розвитком методів накопичення інформації виникали щоразу складніші способи уникнення нещастя та передбачення майбутнього. Були розроблені своєрідні способи збереження здоров'я, життя або майна, повернення кохання за допомогою магічних маніпуляцій. Для архаїчної, античної чи середньовічної людини ворожбит насправді міг бачити або відгадувати знаки, які могли вплинути на краще розуміння майбутніх дій.

Фактично вся історія релігії сповнена поєднанням містичних і раціональних елементів магічного світогляду, що були характерні для представників конкретних епох. Цим можна пояснити «живучість» магії та інших реліктових форм архаїчної

свідомості. Так виник теологічний вид антиципації, який дещо ускладнював ставлення людини до релігії. Так, ситуація довгої соціальної стабільності призводить до значного зменшення кількості тих, хто вірить у магію та передбачення майбутнього. І. Куліано, зазначав, що будь-яка дестабілізація суспільних відносин викликає значне зростання кількості людей, які за допомогою магічних маніпуляцій намагаються нормалізувати своє повсякденне життя, дізнатися, що на них чекає у найближчому майбутньому⁸. Значний вплив на цю кореляцію здійснює також і професія людини: чим більше вона піддає ризику своє життя, тим більше схильна вірити в різні прикмети. Здебільшого це стосується воїнів, моряків або селян, які завжди могли померти від несприятливих погодних умов, наприклад, неврожаю зерна тощо.

8 Culianu I. P. *The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism* / Ioan P. Culianu., 1992. — P. 48.

Сучасні ворожбити використовують у своїх текстах наукову термінологію. Однак чітко вираженим залишається їхній пралогічний спосіб мислення. Маніпулятивний спосіб такого мислення полягає в тому, що людям пропонується краще життя, якщо вони будуть поводитися правильно, тобто так, як рекомендує ворожбит. Зазначимо, що схожі методики застосовуються будь-якими соціальними та політичними лідерами.

Логічна (наукова) антиципація, хоча й заснована на пралогічній схемі мислення, проте швидко стає самостійною сферою мантики, що спирається на об'єктивну інформацію. Основним завданням такого передбачення є встановлення причинно-наслідкових зв'язків. Відповідно до аналізу можливостей предметів та конкретних людей виникає прогноз можливого розвитку подій. Для цього підходу характерна максимальна об'єктивізація предмету, над яким здійснюються мантичні маніпуляції.

Магічний світогляд, який базується на давніх уявленнях про структуру світобудови та психологічних особливостях людей, у невизначеній ситуації приходиться на допомогу людині й витісняє її свідоме сприйняття дійсності. Це суттєвий психотерапевтичний засіб для подолання окремих кризових ситуацій. Людина, яка здатна чітко усвідомлювати всі аспекти власної уяви, зможе адекватно розвивати свої відносини з іншими членами суспільства. Такими людьми були шамани, маги, знахарі та ворожбити, які могли легко зчитувати емоційний стан людей, що зверталися до них за допомогою, та передбачати їхнє майбутнє.

Види мантики

Основні техніки пророкування стосувалися природних стихій. Наприклад, Огюст Буше-Леклерк (1842–1923)⁹ виділяє такі класичні види мантик: гідромантия (гадан-

9 Буше-Леклерк О. История гадания в античности: Греческая астрология, некромантия, орнитомантия / О. Буше-Леклерк. — М., 2014.

ня за допомогою води), піромантія (ворожіння по вогню), геомантія (пророкування з використанням землі), аеромантія (передбачення за «повітряними» символами неба: комет, зірок, планет, вітру).

Ці практики лягли в основу більш складних видів мантик. Наприклад, на основі гідромантії в Давній Греції виникає кілікомантія — ворожіння за допомогою води, що знаходиться в ритуальній чаші; леканомантія — гадання на основі води, що знаходиться в мисці, в яку додаються допоміжні елементи, такі як попіл чи особисті предмети людини.

Геомантія розвинулась у складну астрологічно-математичну систему. Процес становлення та розвитку математичних знань на основі геомантії продемонстрував у своєму дослідженні австралійський вчений С. Скіннер¹⁰. У ранньомодерний період було створено

10 Skinner S. Terrestrial Astrology Divination by Geomancy / S. Skinner. — London: Routledge & Kegan Paul, 2000.

декілька магічних книг, що описували практики геомантії. Серед слов'янських геомантичних манускриптів нам відомо лише два: «Хитрість, що була відкрита пророку Самуїлу» та «Рафлі». На основі геомантії виникає бібліомантія. Математичні принципи, що вибудувалися у процесі розвитку мантичних практик, пов'язаних із землею, були перенесені на методи передбачення майбутнього за допомогою окремих книг. Православні слов'яни, наприклад, для цього використовували «Псалтир».

На основі аеромантії виникає складна езотерична наука астрологія. Астрологічних текстів у культурному ландшафті *Slavia Orthodoxa* було дуже багато, як правило, вони мали назву «Лунники» та «Колядники».

Окремо варто сказати про мантики, що ґрунтуються на поведінці тварин: орнітомантія — пророкування за поведінкою птахів; алектріомантія — гадання на основі крику півня; гаруспікомантія — ворожіння

за допомогою нутрощів тварин (особливо часто використовувалася печінка). Найдавніша згадка про цей вид мантики міститься у бронзовій табличці, що була знайдена в містечку П'яченца (Італія). Вона датується другим століттям до нашої ери та була віднайдена у XIX ст. На ній зображено схему печінки вівці, за допомогою якої визначалося майбутнє. Це був своєрідний зразок-інструкція, де конкретні зони органу були призначені окремому божеству, та ворожбити намагалися віднайти аномалії або паразитів, що трактувалося як певні знаки. Також критерієм оцінки майбутнього були: колір, форма, розмір, симетрія, консистенція, мембрани, нарости, аномалії жовчного міхура тощо. Такі аномалії були складними для пояснення та порівнювалися із загальною будовою здорової печінки вівці. Відповідно до зафіксованих ворожбитом відмінностей, які знаходили в печінці, передбачалося майбутнє людини або місцевості.

Найскладнішими вважаються мантики, які пов'язані з тілом людини, а саме:

хіромантія — гадання за допомогою ліній на руках; фізіогноміка — ворожіння за допомогою рис обличчя; антропомантія — пророкування за допомогою людських внутрішніх органів; онейромантія — передбачення на основі побачених снів; педомантія — визначення майбутнього за лініями стопи ноги; некромантія — звернення до духів померлих людей.

Важливим для нашого дослідженні є аналіз розвитку піромантії. Вогонь — одне з перших природних явищ, яке освоїла людина. У будь-якій архаїчній культурі полум'я має магичне значення, оскільки воно було послане небесами у вигляді блискавки, що запалювала деревину. О. Буше-Леклерк виділяє такі види мантик, пов'язаних з вогнем: скапулімантія — гадання по запеченій або звареній лопатці тварини (або розжареному панциру черепахи) та капномантія — пророкування за допомогою диму.

Скапулімантія

Особливий розділ мантики та шаманської практики, що називається скапулімантією, використовує в якості головного інструменту для передбачення долі баранячу лопатку (в деяких місцевостях використовувалися лопатки інших тварин). Скапулімантія — один з найдавніших видів ворожіння, що практикувався ворожбитами та шаманами багатьох народів світу. В англійській мові зберігся навіть спеціальний вираз, що дослівно означає: «читати по кістці лопатки»¹.

Ворожіння на баранячій лопатці було одним з найпопулярніших методів ворожіння з часів неоліту². Його можна виявити у культурах багатьох народів Євразії: китайців, японців, іранців, монголів, калмиків, бурятів і казахів,

1 Тайлор Э. Б. Первобытная культура.... — С. 99.

2 Там само. — С. 99.

племен Кавказу, сибірських татар, чукч. На території Північної Америки — серед канадських індіанців, ескімосів та алеутів. У Японії використовувалася права лопатка оленя; в Китаї — лопатка бика, пізніше — панцир черепахи; на Британських островах використовували лопатку зайця і барана; в північноамериканських індіанців — лопатку дикобраза; в алеутів, ескімосів та коряків — лопатку тюленя³. У середовищі кочових народів ворожили на баранячій лопатці лише чоловіки. Обряд гадання на лопатці пов'язаний із культом домашніх тварин, який був розповсюджений серед кочівників і землеробів. Передбачення було складовою частиною ритуалу принесення жертви богам. Такий вид пророкування базувався на спостереженні за димом, який виходив під час спалювання жертвовної тварини. Тим самим можна класифікувати скапулімантію як різновид піромантії.

3 Andree R. Scapulimantia, «Antropological Papers Written in Honor of Franz Boas» / R. Andree // New York. — 1906. — P. 143-165.

Отже, скапулімантія — це особливий вид магічного ритуалу, який використовується в якості передбачення майбутнього за допомогою баранячої (в окремих регіонах іншої тварини) лопатки. Цей вид магії бере свій початок із архаїчної релігійності та пов'язаний із ритуалами піромантії та культом домашніх тварин. Такий підхід відповідає архаїчній формі релігійної свідомості, яка найкраще втілилася в практиці шаманізму. Пророкування майбутнього за допомогою баранячої лопатки було досить розповсюдженим. У цьому розділі буде продемонстровано витоки та зв'язок скапулімантії із практиками шаманізму.

Однак спершу варто прояснити коріння цього ритуалу дещо глибше. Тут доречно буде проаналізувати обряд ініціації в ескімоських шаманів, а саме описи процесу становлення шамана. Це техніка споглядання власного скелету, що входить в індивідуальний психотехнічний досвід того, хто проходить шаманську

ініціацію. Детальний опис цього процесу знаходимо у книзі М. Еліаде (1907–1986) «Шаманізм. Архаїчні техніки екстазу»⁴. Опис процесу споглядання власного скелету майбутнього шамана зводиться до довготривалої концентрації та специфічної аскези, що передбачає здатність до високого ступеню трансу та візуалізації. Шаман у своїх видіннях поступово знімає з себе шкіру, м'язи, виймає внутрішні органи з власного тіла, до тих пір, доки від його тіла не залишається лише один скелет. Під час цієї споглядальної операції він дає назву кожній частині тіла, яку відділяє від самого себе. Також він дає назви всім своїм кісткам, використовуючи особливу священну шаманську мову⁵.

Майбутній шаман позбавляється всього тлінного, наближає своє тіло до субстанціональної основи та приєднує свій скелет до місця, де часу не існує, тобто

4 Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза... С. 53-56.

5 Там само. — С. 53-55.

до Вічності. Він присвячує своє життя і самого себе служінню, ототожнюючись з тією першоосновою, яка буде існувати стільки ж, скільки існує сонце і вітер. Момент споглядання себе як скелета є ініціацією. Такий процес називається отриманням світла «кауманек». Кауманек — це містична властивість, яку вчитель передає учню від духу Місяця. Учень може досягнути її безпосередньо, за допомогою духів померлих, матері Карібу або полярних ведмедів. Хоча варто враховувати, що цей процес описує особистісне переживання; неофіт знає, що ці міфічні істоти є тільки джерелами, від яких він, за умов відповідної підготовки, може очікувати одкровення⁶.

Перш ніж набути одного або декількох духів-помічників, що є новими містичними органами кожного шамана, ескімоський неофіт повинен успішно пройти велику кількість ініціаційних випробувань. Цей

6 Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза... — С. 54.

досвід вимагає довготривалих зусиль, фізичної аскези та розумової концентрації, метою яких є отримання властивості бачення самого себе як скелету: «Жоден шаман не може пояснити, як і чому, проте за допомогою сили, яку його думка отримує від надприродного, він може звільнити своє тіло від м'яса і крові, так, щоб залишився лише кістяк. Він повинен назвати всі частини свого тіла, правильно назвати кожну кістку, використовуючи не звичну людську мову, а саме священну мову шаманів, якої він навчився від свого вчителя. Споглядаючи себе оголеним і повністю позбавленим власної смертної плоти та крові, неофіт сам посвячує себе — так само священною мовою шаманів — великій праці через ту частину власного тіла, котрій приписано довготривале протистояння сонцю, вітру та часу»⁷.

Це важлива медитаційна вправа, яка рівноцінна посвяті (оскільки отримання духів-помічників тісно переплітається

⁷ Там само. — С. 54.

з успіхом самої посвяти), нагадує сни сибірських шаманів, з тією лише різницею, що доведення до стану скелету виконується предками-шаманами або іншими міфічними істотами, тоді як у ескімосів йдеться про ментальний процес, що здійснюється шляхом аскези, особистісних зусиль та концентрації. В обох випадках основними елементами такого містичного споглядання є звільнення від плоті, а також надання нових імен кісткам. Ескімоський шаман досягає цього бачення після довгої та тривалої підготовки. Сибірські шамани переважно пасивно споглядають розчленування власного тіла міфічними істотами.

Людський скелет часто фігурує як засіб для пересування у світі духів. Наприклад, шаман в остяків, коли відправляється у свою містичну подорож, пливе на човні із людських кісток і замість весла використовує людську лопатку⁸. У всіх випадках доведення до стану скелету

8 Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза... — С. 117.

означає подолання простого смертного стану і, відповідно, звільнення від нього. Скапулімантія розповсюджена серед шаманів різних етнічних груп. Мантичні ритуали за своєю природою здатні актуалізувати духовну реальність, що знаходиться в основі шаманізму, або полегшувати контакт із цією реальністю. Кістка тварини, на думку М. Еліаде, символізує Всезагальне Життя в безперервному відтворенні, саме тому кістка має у собі (теоретично) все, що належить до минулого та майбутнього в житті людини⁹.

Як зазначає Є. Торчинов: «У деяких центральноазіатських типах медитацій буддійсько-тантричного походження (або аналогічних) перетворення скелету має швидше аскетичне й метафізичне значення — передчуття впливу часу, зведення життя за допомогою думки до того, чим воно є насправді — тимчасовою

⁹ Там само. — С.117.

ілюзією у процесі вічного становлення»¹⁰. Цей тип споглядання передбачає наявність об'єктів, що викликають відразу: людині, яка практикує медитацію, необхідно спостерігати трупи, що розкладаються. «Учень бачить труп, вкинутий на місці поховання людини, яка померла декілька днів тому. Цей труп має бути переповнений трупними газами, синій та гниючий, а скелет його жовтий від сонця та вітру. Тоді учень повинен думати і порівнювати цей труп зі своїм тілом. Колись моє тіло також прийде до такого стану, в якому знаходиться цей труп»¹¹, — це стислий опис з «Сатіпаттхани сутти», який переповів Е. Конзе. Тут бачимо вказівку на користь споглядання трупів

10 Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт определения. Трансперсональные состояния и психотехника / Е. А. Торчинов. — СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. — С. 121

11 Конзе Э. Буддийская медитация: Благочестивые упражнения. Внимательность. Транс. Мудрость / Э. Конзе. — М.: Издательство МГУ, 1993. — С. 69.

для практиків буддійської медитації. Споглядання скелету як останньої фази розкладання трупу позитивно впливає на тих, в кого є пристрасть до гарних зубів¹². Таким чином, відома у шаманізмі практика споглядання власного трупу і скелету як символу «смерті-народження» в буддизмі перетворюється в аскетичну практику, що веде до подолання пристрасті тілесного та усвідомлення всезагальної мінливості та плинності.

Такі практики споглядання існують і сьогодні, зокрема в тантричному буддизмі. Відтак, межові стани, які осягнула архаїчна людина, залишаються незмінними у деяких культурах і релігіях. Ці релігійні переживання різняться за змістом. Наприклад, буддійські монахи в Центральній Азії та Тибеті практикують доведення себе до стану скелету. У основі кожного з цих споглядальних досвідів — бажання подолати стан простої смертної

12 Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запретельного.... — С. 121.

людини та досягнути позачасової перспективи буття. Незалежно від того, йдеться про нове занурення в архаїчний спосіб життя з ціллю досягнення духовного оновлення своєї сутності, чи про буддійську містику та ескімоський шаманізм, що характеризуються звільненням від тілесної ілюзії, результат буде один — віднайдення джерела духовного життя, тобто одночасно і правди, і життя. Є. Торчинов зауважує, що «подібного роду психотехнічні прийоми трапляються й у високорозвинутих релігіях, не лише в буддизмі, але також і в християнстві»¹³, хоча подібних прикладів використання цих прийомів у християнстві нами не було виявлено.

Ініціація у сибірському шаманізмі передбачає споглядання смерті та розчленування тіла майбутнього шамана за участю інших духовних сутностей (духів, демонів, попередників шаманів). Тут переживання себе як скелета є наслідком довготривалої практики аскетизму та психотехнічних

¹³ Там само. — С. 122.

споглядальних практик. Хоча в сибірському і в ескімоському випадку — зведення себе до стану голого скелету означає вихід майбутнього шаману за межі змінної матеріальної основи в сферу сакрального, що також може мати матеріальну природу.

Варто згадати ще декілька міфологічних сюжетів, які підтверджують важливість скелету в субстанціональній основі життя. Історії, що побутують серед племен Сибіру, проголошують цікаву традицію: після вдалого полювання на ведмедя його скелет, а головне, череп треба покласти на місце, де цей ведмідь був убитий та оббілований. Мисливці вірили, що тоді наступної весни він зможе відродитися з кісток. У давніх скандинавів існувала легенда про вепра Сехримніра, якого готував кухар Андхрімнір у Вальгаллі для ендхеріїв, але після кожного бенкету вепр оживав із кісток, для того щоб його могли приготувати для наступного бенкету. Давня Греція також зберегла історію, пов'язану з воскресінням людини та її кісткою: сюжет

про царя Тантала та його муки — точніше про те, як він їх отримав, убивши власного сина та подавши для бенкету богів страви з його тіла. Жителі Олімпу одразу зрозуміли задум і оживили юнака, але він лишився лопатки, яку з'їла Деметра, котра була розбита горем через Персефону.

Кістки — матеріальна основа життя. Шаманська практика трансформує скелет у символ джерела будь-якого тваринного і людського життя. Тобто субстанціональну основу існування вічної, непорушної, сакральної реальності, яка не піддається змінам, що відбуваються у світі плоті та крові. Як зазначає М. Еліаде, звести себе до стану скелету — це наче по-новому увійти в лоно первісної природи та пережити повне оновлення, досягнути таємницю відродження природи.

Головна мета цих дій — споглядання тлінності життя, мирського буття людського тіла, всезагального постійного руху до неминучості тілесної смерті. Переживання цього процесу — «пам'ять про смерть» —

зводиться до трансценденції повсякденного буття людського тіла, тому можна говорити про деякі спільні риси цих двох практик, оскільки спостереження розкладання людського тіла під час певних психофізичних практик відбувається як у архаїчних формах релігійності, так і у споглядальному містицизмі буддизму.

В архаїчній релігійності скелет людини або тварини є межевою реальністю між життям і смертю. Зберігаючи в своїй субстанції ознаки сакрального, що знаходиться поза часом, і перебуваючи у світі тлінності, скелет може містити в собі інформацію про долю людини. Відповідно, використовуючи правильний ритуал, людина, яка знає і усвідомлює цю властивість скелету, може застосовувати його для практики передбачення майбутнього.

Скапулімантія у Китаї та Японії

Найдавніші зафіксовані свідчення, що стосуються практики скапулімантії, походять з Китаю. Йдеться про археологічні

знахідки, які в сходознавстві фігурують як «інські написи». Інськими написами, в широкому сенсі, прийнято називати всі епіграфічні пам'ятники, що належать до епохи Шань-Інь (XVII–X ст. до н. е.). Вони досить різноманітні за своїм характером: серед них є священні формули на бронзових посудинах для жертвоприношень, графіті на кераміці, написи на різноманітних прикрасах. Однак найчисленнішою категорією інських епіграфічних текстів є написи на предметах, які вживалися для мантичних практик, а саме — панцирі черепах і лопатки биків, у рідкісних випадках, кістки окремих тварин¹⁴.

Це унікальні пам'ятки, яких збереглося доволі мало. З часом це перетворилося в особливу галузь старокитайської епіграфіки — «науку про написи на панцирах черепах»¹⁵ («*Oracle Bone Inscriptions*»). Мета цих мантичних

14 Крюков М. В. Язык инских надписей / М. В. Крюков. — М.: Наука, 1973. — С.13.

15 Там само. — С. 12.

практик — отримання відповіді на питання за характером двох тріщин, вертикальної та бічної, які утворилися на поверхні кістки або панцира після пропалювання розпеченим гострим предметом. Біля відповідної тріщини робився запис, що фіксував питання та відповідь на нього. Крім мага, який ставив питання й виконував мантичні ритуали з кісткою, в ритуалі брав участь верховний правитель — «ван». Він читав відповідь божества і сам визначав результат ворожіння. Операція нанесення написів проводилася спеціальним писарем. Це тісно пов'язано із мантичним ритуалом «бу», який практикували правителі та чиновники в Шанську епоху. Детальну реконструкцію цього ритуалу за текстами «Чунь цю», «Мо-цзи», «Сюнь-цзи», «Гуань-цзи», «Хань Фей-цзи» здійснив С. Зінін¹⁶.

16 Зинин С. В. Мантический ритуал бу и ши в эпоху Чунь цю (VIII-V вв. до н.э) / С. В. Зинин // Этика и ритуал в традиционном Китае / С. В. Зинин. — М.: Наука, 1988. — С. 155-172.

У ритуалі були задіяні спеціальний знавець-маг («бужень») або історіограф («ши»). Вони ставили питання («лін») черепасі («гуй»)¹⁷. Мантичний ритуал «бу» здійснювався в храмі предків, а якщо це були польові умови, робилася його імітація. На панцирі, який обпалювався, з'являвся знак («чжао»). Маг інтерпретував («чжань») цей знак, хоча у більшості випадків інтерпретаторами ставали самі правителі або чиновники, для яких виконувався цей ритуал. У ритуалі «бу» завжди використовувалися лише панцирі черепах. Однак ще в інських знахідках активно використовувалось лопатка бика. На думку С. Зініна, таке рішення було пов'язане з введенням нового культу «великої черепахи, що оберігає»¹⁸. Учений стверджує, що ритуал «бу» до Шанської епохи використовувався виключно під час жертвопринесення бика в ритуалі під назвою «цзяо». Також він зазначає, що

17 Там само.

18 Там само.

фактично всі опрацьовані ним тексти, в яких описувався ритуал «бу», виявилися правдивими і передбачення майбутнього за допомогою скапулімантії здійснилися¹⁹.

Ієрогліфи зазвичай спочатку виписувалися чорнилом, потім вирізувались стилосом. Іноді знаки вирізали і без попереднього прописування чорнилом. Напис, що містив питання мага, міг поєднувати в собі від одного до декількох десятків ієрогліфів. Окремі знаки розташовувалися у вертикальних рядках і прочитувалися зверху вниз. Рядки могли зчитуватися справа наліво і зліва направо: залежно від напрямку бічної тріщини. Основне правило, щоб напис розташовувався збоку від основної тріщини. Якщо на фрагменті видно розташування тріщин, то можна безпомилково визначити послідовність читання знаків в написах. М. Крюков вказує на те, що у своєму найповнішому варіанті мантичні написи складаються з чотирьох частин:

¹⁹ Там само.

- перша частина містить дату ворожіння, позначену поєднанням циклічних знаків, також сюди вписувалося ім'я мага (в пізніх написах — місце ритуалу);
- друга частина фіксує зміст питання;
- третя — результат мантичного ритуалу, тобто відповідь на поставлене питання;
- четверта — відмітку про те чи збулося пророцтво²⁰.

Четверта частина мантичного напису робилася через деякий час після здійснення обряду та являла собою запис про реальну подію. Це дуже важлива деталь, що дозволяє говорити про подібні записи як про чіткі історичні документи з відповідним фактажем. Інколи остання частина не фіксувалася, так само часто опускалися перша і третя частини мантичного напису. Що стосується другої, основної частини напису, то і вона могла

20 Крюков М. В. Язык инских надписей / М. В. Крюков. — М.: Наука, 1973. — С. 14.

подаватися скорочено у вигляді одного ієрогліфу. Для розуміння структури мантичних написів велике значення має така їхня особливість, яку М. Крюков назвав «серійністю написів»²¹. Вона полягає в тому, що зміст того чи іншого питання повторювався кілька разів, а питання щоразу ставилося у різних формах.

Як свідчать інські мантичні написи, одне і те ж запитання могло ставитися більше десяти разів поспіль. Іншим варіантом повторення одного і того ж питання був випадок, коли однакові написи, позначені різними порядковими номерами, вирізалися на декількох панцирах. Тексти на правій і лівій половині панцира черепахи чи лопатці бика, як правило, симетричні: праворуч зазвичай питання ставиться в позитивній формі, ліворуч — в негативній. Ритуал «бу» схожий до написів інків — це спадок державного культу, безпосередньо пов'язаного з державною релігією. Варто

21 Там само. — С. 15.

згадати і про китайських шаманів, яких називали «у». Про них можна зустріти згадки в інських написах і в текстах, які описують ритуал «бу». На відміну від знавця-мага («бужень») або історіографа («ши»), які брали участь в мантичних ритуалах і виконували чіткі функції як представники привілейованих прошарків населення, про шаманів «у» нам майже нічого не відомо. С. Зінін визначає їх як маргінальний клас, який був тісно пов'язаний із народною релігією, яка пізніше трансформувалася в даосизм²². Вірогідно, що шамани могли практикувати подібні гадання серед простого населення, тому згадки про них можна побачити на інських написах. Гадання на кістках тварин або панцирах черепах мали дуже важливе значення в культурному середовищі епохи Шань-Інь. Цей процес був сакральним актом таїнства магичної сили, якою володіли ті, хто був у ньому задіяний.

22 Зинин С. В. Мантический ритуал бу и ши... — С. 155-172.

З Китаю до Кореї та Японії практика скапулімантії потрапляє разом із загальним проникненням китайської культури та філософії. Неможливо визначити, де саме цей вид мантики був вперше застосований — в Кореї чи Японії. Опис практики скапулімантії в Японії нами був запозичений з напрацювань Е. Сатоу та А. Накорчевського.

Одним із найцікавіших джерел скапулімантії є вірш японського мандрівника, який відплив до Кореї, але разом із товаришем потрапив у біду. Цей вірш подає у своїй книзі дослідник Е. Сатоу²³. Ймовірно, що це розповідь мандрівника, що відплив до Кореї, але прибувши на острів, втратив свого товариша, який загинув, очікуючи попутного вітру. Е. Сатоу розшифровує словосполучення «Hatsute» так: «ha» означає вітрило, а «te», як і в слові «hayate»,

23 Satow E. Ancient Japanese Rituals and the Revival of Pure Shinto / E. Satow, K. Florenz. — New York: Kegal Power Limited, 2002. —P.71-72.

означає порив вітру, таким чином, це поєднання слів, ймовірно, перекладається як вітер, що надуває вітрила, або попутній вітер²⁴. Відповідно до змісту вірша можна простежити загальний та фрагментарний натяк на мантичний ритуал обпалювання лопатки (скапулімантію), проте нам залишається невідомим вид тварини, лопатка якої використовувалася під час ритуалу. Можна припустити, що це оленяча лопатка, оскільки нам відомий інший фрагмент із давньої японської літератури, в якому можна простежити опис подібного ритуалу: «Його викликали два небесних боги (камі/мікото) («Аме-но-коуа-не по мікото і Фото-дама по мікото») і змусили іншого небесного бога («Аме-но-кагу уама»), повністю витягти плече оленя. «Аме-но-кагу уама», беручи «һаһака» [назва дерева для спалення/вогнища], здійснив обряд ворожіння»²⁵. Однак в цих рядках нічого не сказано про обпалювання лопатки, яке

24 Там само. — Р.71-72.

25 За Е. Саюу. Там само. — Р. 72.

становило частину ритуалу, зазначеного в наведеному вище вірші. Інша згадка про скапулімантію знаходиться у фрагменті тексту «Кодзіки», коли боги придумували як виманити богиню Аматерасу з гроту, де вона переховувалася, запросивши бога Омоікане (той, що думає/розмірковує), який наказав принести оленячу лопатку та хмиз для розпалення вогнища²⁶.

Існує ще один важливий документ, а саме китайський звіт про Японію кінця III ст. Він міститься у додатку до тексту «Історії трьох держав» («Wei che y San kwo che»). Докладно цей обряд описаний у збірнику уривків китайських записів про Японію, який називається «Історія Японії» («Wshiyou Nihon den»). Китайський автор, описуючи звичаї японців, зазначає: «Вони мають традицію, коли перед початком якоїсь справи чи подорожі,

26 Накорчевский А. А. Синто / А. А. Накорчевский. — 2-е изд., испр.и доп. — СПб: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2003. — С. 47.

перш, ніж сказати щось або зробити, вони ворожать, спалюючи кістку, таким чином, передбачаючи все добре і зле. Спочатку вони описують те, на що спрямоване ворожіння, використовуючи ту ж саму мову, що й в обряді ворожіння на панцирі черепахи. Провіщають вони, трактуючи візерунок тріщинок, які утворилися від вогню»²⁷. Останнє речення — єдине у цьому уривку посилення на китайську мантичну практику, тут це уточнення є порівнянням двох практик скапулімантії, що пов'язано з панциром черепахи. Панциру черепахи і лопатці оленя перед ворожінням задають питання, на яке бажають отримати відповідь. Е. Сатоу вказує, що в китайській історії монгольської династії Юань є згадки про те, що Чингісхан колись «обпалював лопатку барана та порівнював результати з передбаченнями, отриманими від астрологів, з котрими завжди радився перед початком експедиції», таким чином, цей метод практикували й монголи. В

27 Satow E. Ancient Japanese Rituals... — P. 72.

іншій китайській праці, яка, ймовірно, була перевидана в Японії приблизно два століття тому, говориться: «Західні варвари користуються гаданням на баранах. Вони обпалюють лопатку барана на багатті з полину і стежать за тріщинками»²⁸.

У книзі «Секрет майстерності» («Okugi seu»), яка складалася із трьох сувоїв, і була написана в середині XI ст., є згадка, що люди з місцевості Муцу практикували гадання на обпаленій лопатці оленя. Подібна традиція була у синтоїстських жерців із села Яхіко, що у Етіго поблизу міста Ніїгата. Праця «Храм в місті Дзюнкей» автора Тачібана Масайоші («Ichi-no-miya Zhiyunkei shi») датується 1696 р. і містить опис подібної практики, яка існувала в синтоїському храмі Кондзуке, розташованому неподалік міста Такасакі. Цей мантичний ритуал відбувався за перших відвідин храму. Оленьча лопатка, що була подарована жителями села Акіба, спо-

28 Satow E. Ancient Japanese Rituals ... — P. 73.

чатку виймалася, ретельно полірувала-ся й ділилася на фрагменти довжиною близько 13 см кожний. Лопатку клали на спеціальну підставку і прикладали до неї розпечене на очищеному вогні шило. Зміст передбачення залежав від того, наскільки глибоко шило входило у кістку. Якщо воно наскрізь пробивало її, то це був хороший знак і навпаки. Е. Сатоу припускає, що ця практика є відголоском архаїчного способу гадання по тріщинках на обпаленій лопатці оленя. На його погляд, масова заміна оленьчої лопатки на панцир черепахи в Японії відбулася не раніше VII ст., згадку про це містить текст, написаний близько 720–750 рр. — «Опис правил і законів» («Riyan no Gige»)²⁹, в якому є примітка, що пояснює: гадання здійснювалося шляхом «обпалення черепахи (її панцира) і визначення щасливих й нещасливих передбачень за лініями, які утворилися вгорі, внизу і

29 Збірник храмових правил, який потрапив із Китаю до Японії у VIII ст.

посередині обпаленого панцира»³⁰. Існують згадки про те, що панцир черепахи жителі острова Хатідзьо («Hachijūau») використовували ще з древніх часів. Очевидно, що людям, які жили біля моря, було набагато зручніше використовувати панцирі черепах, ніж оленячу лопатку, особливо, якщо море було переповнене черепахами, а на острові проживали лише щурі та птахи.

А. Накорчевський у своїй книзі «Сінто» описує вчення японського мислителя XIX ст. Хонди Тікаацу, в якому знайшлося місце для практики скапулімантії. «Футомані» або гадання, що «має форму». Також існують гадання, які для смертної людини залишаються таємницею, таким знанням володіють лише боги. За вченням Хонди Тікаацу, існує три види гадання, що доступні для людини:

- кейсьо:хо — гадання за допомогою форми та зовнішніх причин;
- сейонхо — гадання за допомогою

30 Satow E. Ancient Japanese Rituals... — P.71-72.

звуків та голосів;

- кейсу:хо — гадання за допомогою чисел³¹.

Нас цікавитиме лише перший вид гадання. Він вважається найдавнішим з тих, що існують на території японських островів. Як зазначає А. Накорчевський: «До першого типу варто віднести найдавніші й традиційні види передбачення, зокрема, гадання за допомогою тріщин на нагрітій над вогнем оленячій лопатці («рокубоку») або панцирі черепахи («кибоку»). Тріщини, що з'являлися в результаті нагріву, співставляли із гадальними книгами, де пояснювалося значення всіх тріщин та плям. Інколи робили все значно простіше — оленячу лопатку розкреслювали від центру до країв, визначивши перед процесом гадання значення всіх намальованих ліній, позначаючи кожна з них символом злаку або плоду. Якщо тріщина утворилася в стороні, що відповідає одному із

31 Накорчевский А. А. Синто ... — С. 384.

них, і була дуже довгою, значить варто очікувати хорошого врожаю тих плодів»³². Звісно, існує ще багато прикладів практики скапулімантії на території Далекого Сходу, які можна було б навести у нашій книзі, однак це вже виходило би за межі нашого дослідження.

Скапулімантія у народів Середньої Азії та Кавказу

Тюркські та монгольські народи сформували унікальний та багатий культурний спадок. Прикладом може слугувати особливий вид астрології «зухрай», який цікаво буде розглянути в цій роботі. З народною астрологією монголів і бурятів «зухрай» пов'язана одна легенда, яка оповідає причину виникнення скапулімантії у народів Середньої Азії: «Одного дня вітром у водоймище занесло листки небесної книги із астрології (зухрай). Цю воду випили овечки. З тих пір люди почали

32 Там само.

вивчати особливості баранячої лопатки»³³. Схожа історія побутує і у калмиків, де вітер ганяв по степу листки книги небесної астрології, а овечки їх з'їли. Існує також інша легенда, яку наводить Г. Гомбоев у перекладі короткого тексту «Глибоко мудра Чуга»: «В давнину існувало стадо баранів, колір яких був біліший за молоко. Одного дня стадо рухалося до водопою, що знаходився біля моря. Дійшовши до моря, вони побачили своє відображення і вирішили, що таке ж саме стадо мешкає і в морі. Тварини дуже зраділи цьому і почали бігати довкола. У той час повелитель Лусів (драконів) дізнався про причину такої біганини і сказав, що між живими істотами у світі це стадо займає найнижчу ланку, але серед них є настільки прекрасні білі особини, що повелитель драконів наділить їх особливими знаками, які

33 Эрендженов К. Золотой родник / К. Эрендженов // Глубокомудрая чуга / К. Эрендженов. — [Б.м.в].: Элиста, 1990. — С. 16-19.

відобразатимуться на їхніх лопатках. Це для того щоб люди, які переживають сотні бід, могли трохи полегшити собі життя»³⁴.

Ще одна легенда розповідає про те, що овечки з'їли книги лами-хубілгана, який міг в них дізнатися всю необхідну інформацію. Після цього знання перейшли на кістки тварин, де їх потім можна було прочитати.

XXXIII

О ворожбѣ на лопаткѣ

Въ одно время жилъ лама-хубн-
лганъ (перерожденець), имѣв-
шій много книгъ, раскрывъ
которыя, онъ узнавалъ все.
Бдетъ онъ однажды куда-то и
остановился ночевать въ сте-
пи. Положилъ всѣ свои книги

34 Гомбоев Г. О гадании на бараньей лопатке (перевод со старомонгольского языка старинной бурятской рукописи) / Г. Гомбоев. — Закаменск: Наран, 1991.

на землю. Вмѣстѣ съ нимъ тутъ же ночеваль овечій пастухъ. Овцы этого пастуха съѣли всѣ эти книги. Тогда лама сказаль овцамъ: «Когда вы съѣели мои книги, пусть мое книжное вѣденіе войдетъ въ ваши тоненькія кости. Я же обойдусь и безъ книгъ!» Вотъ поэтому-то и ворожать теперъ овечьей лопаткой.

Записано о. Н. И. Затопляевымъ
со словъ помощника старшины
аларскихъ бурятъ
Викт. Вас. Шарыпова

Із книги «Оповіді бурят,
зібрані різними мандрівниками».
Упорядник К. І. Вітковський, 1890 р.

На думку Б. Батомункіна, ці легенди вказують на період виникнення скапулімантії серед монголів, бурят і калмиків — V ст., період проникнення

буддизму в Середню Азію³⁵. Хоча російський дослідник зазначає, що практика скапулімантії могла існувати і раніше, але чітких даних про це немає.

Сам процес гадання на баранячій лопатці у монголів та бурятів можна описати наступним чином:

Відварену і ретельно очищену праву баранячу лопатку потрібно тримати над вогнем до тих пір, доки кістка не почне покриватися тріщинами. Потім шаман приступає до вивчення і тлумачення цих тріщин. За основу береться найдовша тріщина, яку трактують як «лінію життя». Важливими для гадання є бокові тріщини. Ті, що знаходяться справа від «лінії життя», передбачають радість і щасливі події

35 Батомункин Б. Ц. Об особенностях бараньей лопатки / Б. Ц. Батомункин // Проблемы функционирования и исторического развития культуры народов Приононья: материалы региональной научно-практической конференции с международным участием (Агинское — Чита, 30 ноября 2012 г.) / Б. Ц. Батомункин. — Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2013. — С. 171-183.

в житті людини. Ті, які зліва — перепони та неприємні події у майбутньому. Ці події передбачає сам шаман, спираючись на свій досвід. Найгірше, коли на лопатці з'являється чорна пляма. Це знак смерті, і чим ближче чорна пляма до «лінії життя», тим швидше може настати смерть людини, яка замовила процес ворожіння³⁶.

У книзі «Глибоко мудра Чуга» містяться рекомендації для тих, хто проводить подібного роду мантичні ритуали. У ній продемонстровано, як за формою баранячої лопатки можна визначити людський характер:

1. Якщо лопатка має широкий «котел»³⁷, то її господар — багата і хороша людина;
2. Якщо «котел» вузький і глибокий, то господар — заможний і постійно зайнятий;
3. Якщо «котел» широкий і товстий, то господар — красномовна і весела людина;
4. Якщо він вузький і довгастий, то

36 Батомункин Б. Ц. Об особенностях бараньей лопатки...

37 Заглибина на лопатці.

господар — ненажера, незграбний, поспішний і дурний чоловік;

5. Якщо «котел» тонкий і твердий, то господар — брехун і лицемір³⁸.

Бараняча лопатка має п'ять чітких характеристик, які в книзі «Глибоко мудра Чуга» означені так:

- п'ять «куп»: перша купа — Бурхана, друга — Луса, третя — Тенгри, четверта — Ворога і п'ята — Ерліка;
- два шляхи, з яких один білий, а інший — чорний (служать для визначення хороших і поганих прогнозів майбутнього);
- п'ять вогнів: перший вогонь — це вогонь великого Лами і Хагана, другий вогонь — можновладців, третій вогонь — Табунанга, четвертий вогонь — власний, п'ятий, тобто останній, — вогонь рідних³⁹.

За допомогою баранячої лопатки мон-

38 Гомбоев Г. О гадании на бараньей лопатке... — С. 14-15.

39 Там само.

голи та буряти гадають на передбачення перебігу хвороби. Наприклад, коли один з двох шляхів Бурхана білий — це означає, що хвороба обійде людину, отже, це добра ознака і людина одужає. Коли Бурхан позначений чорним шляхом, людина перебуватиме у хворобі та нещастях. Щоб подолати це нещастя, людина, яка звертається до шамана, повинна виконувати всі його рекомендації.

При обпаленні лопатки потрібно дотримуватися певних правил, а саме: під час процесу повинно бути не більше двох або трьох чоловіків; обпалювання потрібно здійснювати в повній тиші та на вогнищі, що горить розмірено; руки і ноги тримати хрестоподібно; не тримати багато думок в голові, тобто думати лише про процес ворожіння. Якщо цих правил не дотримуватимуться, лопатка трісне у вогнищі, покрийється корозіями, які зроблять кістку непридатною для ворожіння. Також процес гадання здійснювали по звуку, який видавала лопатка під час обпалювання.

Є лише п'ять ознак лопатки, які шаману дозволено відкрити. Також існує п'ять ознак, що вимагають таємниць, і п'ять заборон, які містить у собі лопатка. Заборони визначаються за такими правилами: той, хто займається ворожінням не повинен давати лопатку собакам, не має кидати її у воду, розбивати, кидати у вогонь чи стріляти по ній. П'ять ознак, що не вимагають таємниці, такі: значення шляху Бурхана, значення котла, значення п'яти куп, значення рівності шляху і значення котла, що знаходиться поблизу носа. Нащадки племен гунів (монголи, буряти, казахи, киргизи, тюрки, калмики, хакаси та інші) також практикували ворожіння на лопатках тварин. «У ранньому середньовіччі ми знаходимо прямі вказівки на те, що подібний вид гадання, за свідченням Іорадана, практикував Аттіла»⁴⁰.

Хакаси для ворожіння зазвичай використовували праву баранячу лопатку.

40 Благовещенский Г. Атилла / Г. Благовещенский. — М.: Litres, 2015. — С. 128.

«Чоловік обгризав лопатку, обов'язково оглядав її площину на сонячному світлі: якщо кістка широко просвічувалася і поздовжній гребінець був загнутий вперед — худоба буде добре рости; якщо ж гребінь пологий або загнутий назад — худоба піде на спад. Ворожіння на лопатці здійснювали обов'язково пізно ввечері. В середині юрти біля входу запалювали спеціально зібраний хмиз із полину. Лопатку загортали в траву, що служила устілкою для взуття, і клали у вогонь. Вертикальні тріщини уздовж гребня обіцяли благополуччя, а горизонтальні — невдачу. Ворожіння завершувалося киданням лопатки через плече. Якщо вона впаде гребінцем вгору — передбачення збудеться, якщо вниз — то ні»⁴¹.

Калмики практикують цей вид гадання для визначення погоди: якщо на розпеченій над вогнем лопатці (*dalla*) утворюється багато чорних плям — буде потепління, якщо багато білих — піде

41 Сперанский М. Н. Лопаточник... — С. 10.

сніг. Подібне гадання практикують і самі: «шамани передбачають за допомогою тріщин на кинутій у вогонь лопатці вівці чи хвостових хрящак. Так вони визначають злодіїв, викривають злі помисли у коханні, визначають вдалість подорожей тощо»⁴².

У праці «Подорож різними провінціями Російської імперії» П. Палласа читаємо, що серед киргизів також були шамани, які практикували скапулімантію та називалися «яурунчі». Мандрівник пише наступне: «Тут існують ворожбити, яурунчі, які за баранячою лопаткою можуть передбачити майбутнє та дати відповіді на будь-які запитання. Для цього потрібно лише обшкрібати кістку ножом, але не торкатися до неї зубами, бо тоді вона не згодиться для ворожіння. Якщо віщуну ставлять питання або він сам задумає якесь питання, він кладе лопатку на вогонь і чекає, поки на її плоскій стороні з'являться різні розколи та тріщини, за

42 Там само. — С. 11

якими він передбачає майбутнє»⁴³. Також є збережені свідчення військового Російської імперії капітана Ричкова, який занотував мантичну практику скапулімантії. Він, перебуваючи в киргизського хана Нуралі, побажав дізнатися, куди поділися калмики, які втікали з Росії, і чи зможе він їх наздогнати. «На думку цього віщунка, все майбутнє було викарбуване в тріщинках, що з'явилися на обпаленій лопатці, потім, довго перебуваючи у роздумах, він сказав, що із калмиками воз'єднався дух, якого вони іменують аурак. Цей дух поселив у серцях калмиків смуток і боязнь російського війська. Після обіду цього ж дня до калмиків прибув інший дух аурак, який дав їм знамення їхньої загибелі. В кінці їхня доля буде залежати від третього духу аурака, який прийде до них на другий

43 Цит. за: Лёвшин А. И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей [Электронный ресурс] / А. И. Лёвшин // СПб. — 1832. — Режим доступа до ресурсу: <http://rus-turk.livejournal.com/48319.html>.

день після прищестя останнього аурака, і він стане їхнім рятівником від жаху, якому вони піддалися»⁴⁴.

У татар теж існувала практика скапулімантії, опис якої можна зустріти в записках Джао Хуна «Повний опис монголо-татар» (1221), це був китайський мандрівник, якого відрядили з дипломатичною місією до монгольського намісника Північного Китаю. Місцеву мантичну практику він описував так: «При гаданні про щастя чи нещастя, наступ чи відступ, вбивство й участь у військовому поході кожного разу беруть баранячу лопатку, розбивають її у вогнищі металевим молотком і дивляться на тріщини, які утворилися на ній»⁴⁵.

Із Середньої Азії практика скапулімантії проникає на Кавказ. Відомо, що у осетинів скапулімантія називалася «они

44 Там само.

45 Полное описание монголо-татар [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://drevlit.ru/texts/o/opis_mt_text.php.

каесин». М'ясо із лопатки знімалося лише руками. Торкатися ножом до кістки було заборонено, також заборонено обгризати м'ясо. Заборонялося і передавати лопатку з рук в руки. Під час ворожіння будь-яка зайва дія вважалася шкідливою. Всі частини лопатки, які описані у праці «Глибоко мудра Чуга», відповідають і уявленням осетинів⁴⁶. Є. Крупнов пов'язує скапулімантію у народів Кавказу з культом барана, що був поширений в період VII–IV ст. до н. е., також порівнюючи культ барана з культом вогню і піромантією, що були притаманні зороастризму⁴⁷.

Вищеописані практики скапулімантії у народів Середньої Азії та Кавказу мають певну спорідненість, що може свідчити про спільне походження досліджуваної мантичної практики. Однак такі висновки

46 Парастаева И. Гадание на бараньей лопатке [Електронний ресурс] / И. Парастаева. — 2013. — Режим доступу до ресурсу: <http://respublikarso.org/other/569-gadanie-na-baraney-lopapke.html>.

47 Там само.

можна робити лише дуже опосередковано, оскільки подібні припущення можуть призвести до своєрідного есенціалізму, що, на нашу думку, буде зайвим у подібно-му дослідженні.

Скапулімантія в арабських та латиномовних манускриптах

Геральд Камбрійський у праці «Мандрівки по Уельсу» (1194 р.) писав про одну фламандську общину XII ст. в Уельсі, де практикувалася скапулімантія, ймовірно, що це — перша письмова згадка про цю практику у Західній Європі. Починаючи з XVI по XIX ст. вона часто згадується серед мантичних традицій шотландців⁴⁸. Британський вчений Е. Тайлор наводить факти на підтвердження того, що скапулімантія побутувала також і в Ірландії. Він цитує текст поета Майкла Дрейтона «Поліальбїон» (1612–1622 рр.), вказуючи, що ця практика була популярною: «Майбутнє вони дізнаються

48 Тайлор Э. Б. Первобытная культура... — С. 99.

за допомогою лопатки барана, що від'єднується з правого боку. М'ясо вони зазвичай варять, оголюючи при цьому кістку лопатки; коли маг дивиться на неї, він пророкує майбутнє, вказуючи також на минулі події»⁴⁹. Також опосередковано практика скапулімантії згадується і в «Кентерберійських оповідках» Джефрі Чосера. Археологічні дані, наведені шведською дослідницею Г. Екхорт, вказують на те, що досліджувана мантична практика була поширеною в античній Греції. Експедиція під її керівництвом викопала амфору, на якій зображені двоє чоловіків, один з яких сидить за столом, а інший тримає в руках праву баранячу лопатку⁵⁰. Однак це лише інтерпретація малюнку Г. Екхорт, достеменно нам невідомо, що означало зображення. За свідченнями М. Сперанського, німецький

49 Там само. — С. 99.

50 Ekhort G. Forelegs in Greek cult / G. Ekhort // Perspectives on ancient Greece / G. Ekhort. — Stockholm, 2013. — P. 113—134.

дослідник Г. Шультербейн описує схожі обряди передбачення майбутнього і в германських племенах⁵¹.

Латиномовних трактатів, що стосуються скапулімантії, збереглося всього чотири екземпляри. Вони всі мають однаковий зміст. Два з них були перекладені Гуго Санталлієнсісом, який також був перекладачем інших ворожильних трактатів, в тому числі з геомантії⁵². Усі ці латиномовні тексти написані на основі арабського твору, авторство якого приписують аль-Кінді. Арабські та латинські тексти мають спільні деталі в поясненні методів гадання, хоча за формою та змістом вони суттєво між собою відрізняються. В арабському тексті практика скапулімантії отримала назву «Elmial-aktaf» (тобто «лопаточник», від арабського слова «*aktaf*» — лопатка, плече). Там за допомогою цяток на лопатці барана утворюються різні фігури з геомантії,

51 Сперанский М. Н. Лопаточник.... — С. 13.

52 Райан В. Ф. Баня в полночь... — С. 206.

що тісно пов'язує скапулімантію з астрологією, чого немає в латиномовних джерелах. Арабський філософ Ібн Хальдун (1332–1406) у своїй праці «Мукаддіма» описував різні види магічних практик серед арабів та берберів, де згадував і гадання на кістках тварин. Більшість із описаного автор приписує доісламській спадщині язичницьких вірувань місцевих племен. Зазначені арабським мислителем мантики можна вважати успадкованими від елліністичної культури⁵³. Інформації ж про практику скапулімантії у «Мукаддімі» не виявлено. Окремо варто згадати «Книгу знаків». У ній М. Мавроуді, в одному з розділів, пояснює причини відмінності арабського оригіналу та латинського перекладу. Зокрема це пов'язано із власними назвами та специфікою місцевості, які перекладач замінив для кращого розумін-

53 Ibn Khaldun. The Muqaddimah [Електронний ресурс] / Ibn Khaldun — Режим доступу до ресурсу: <http://www.muslimphilosophy.com/ik/Muqaddimah/>.

ня тексту серед латиномовних читачів⁵⁴. Арабські та латинські тексти радять використовувати варену лопатку. Такий вид мантики був відомий і серед давніх германців та кельтів, що досить докладно описав у своїх працях британський дослідник Ч. Барнетт⁵⁵.

Монгольський, китайський, бурятський методи так само, як і метод північноамериканських індіанців, вказують на те, що лопатку варто запікати на розпеченому вугіллі. Також метод запікання пропонує і турецький ритуал скапулімантії, який був описаний візантійським ученим Михаїлом Пселлом. Він пише про запікання лопатки для гадання у турецьких племен: «Збираючись разом, щоб провести пророкування, вони вибирають із отари вівцю або барана. Убиваючи тварину, вони відділяють лопатку в

54 Bagci S. Falnama: The Book of Omens / S. Bagci, F. Massumeh., 2010. — P. 164.

55 Burnett C. Arabic Divinatory Texts and Celtic Folklore... — P. 31-42.

якості засобу для передбачення і запікають її на вугіллі; очищаючи кістку від м'яса, вони отримують видимі відповіді на свої питання»⁵⁶.

У семітських мовах є термін «*jadu'e*» («*jidde'oni*»). Він використовується для позначення людей, які могли передбачати майбутнє. Вони часто зустрічалися в стародавній Палестині і, як зазначає М. Спренглінг, їх терпіти не могло вище духовенство Ізраїлю⁵⁷. Якими методами та практиками мантики вони користувалися — невідомо. Обидва терміни походять від основи неозначеної форми дієслова «*jd'*»⁵⁸, що означає «знати» та досить чітко характеризує цих людей. Це слово схоже до арабського «*sha'ir*», що пізніше почало означати такі слова «поет», «знавець», то-

56 Сперанский М. Н. Лопаточник... — С. 16-17.

57 Sprengling M. Scapulimantia and the Mongols / M. Sprengling // American Anthropologist. — New Series, Vol. 35, No. 1, 1933. — 134-137 pp.

58 Окрема подяка М. Якубовичу за допомогу в аналізі арабської термінології.

бто людина, яка таємничим чином знала приховані речі, невідомі простим смертним людям⁵⁹.

Наприклад, у Біблійній книзі Левіт (19:31) означений термін використовується у наступному фрагменті: «Не звертайтеся до духів померлих та до ворожбитів, і не доводьте себе до опоганення ними. Я Господь, Бог ваш!». Історик та церковний діяч, богослов, лікар Яковітської (сирійської) церкви Абу-ль-Фараджа бін Харуна писав: «*Jadu'è* — це ті, хто гадає на кінцівках людських тіл або лопатках овець»⁶⁰.

Також у праці «Книга знаменних історій» сирійський богослов і лікар описує свою зустріч при монгольському дворі з шаманом, який «слідуючи монгольському звичаю, шукав таємницю

59 Там само.

60 Абу-ль-Фарадж. Книга занимательных историй / Абу-ль-Фарадж. — М.: Государственное издательство художественной литературы, 1961. — С. 177

та приховане, гадаючи на лопатках овець»⁶¹. Цікаво, що Абу-ль-Фарадж бін Харун визначає скапулімантію як «ворожіння на кінцівках людського тіла». На думку М. Спренглінга, тут мається на увазі хіромантія чи фізіогноміка або ж ворожіння на кінцівках мертвого тіла людини.

Відомо про три збережених тексти з детальним описом практики скапулімантії арабською мовою. Два з них зберігаються у бібліотеці в Стамбулі, один — у Тунісі. Арабський текст, який отримав назву «Книга знань про лопатку», розпочинається таким твердженням: «Книга знань про лопатку розшифровує знаки, які лопатка може містити в собі. Те, що знає Бог у своїх таємних знаннях, Він посилає з дощем, і овечки, харчуючись рослинами, закріплюють ці знання у своїх лопатках»⁶². Цей фрагмент вказує на спорідненість із легендами, що побутують

61 Там само.

62 Див. додаток.

в народів Середньої Азії. Однак кожен із цих текстів мав власне джерело. Важливо, що у арабському оригіналі винайдення практики скапулімантії приписують Гермесу Трисмегісту: «Є зв'язок, який вказує на те, що Гермес Мудрий та інші грецькі філософи написали її»⁶³. Сам текст досить докладно і з мальовничими деталями описує практику скапулімантії, яка побутувала серед арабських племен. Маючи певну схожість з текстом «Глибоко Мудра Чуга», арабський текст містить значно більше описів і адаптований під середовище, в якому його було створено.

У «Книзі знань про лопатку» містяться два фрагменти з малюнками самої баранячої лопатки й поділом її на сектори для гадання. Ч. Барнетт наводить приклад того, що подібним чином було перемальовано та інтегровано в латиномовний текст фрагмент із схемою баранячої лопатки. Текст побудований за принципом, який ми можемо зустріти в монгольсько-

⁶³ Див. додаток.

му і слов'янському варіантах. Основними запитами для мантики та передбачення майбутнього були: особиста доля власника барана, перебіг війни, фінансові справи, любовні пригоди. Це все вдало розкрито у арабському тексті аль-Кінді і його латиномовному перекладі.

**«Книга від
Петра Єгиптянина...» —
пам'ятка мантичної практики
скапулімантії у Slavia Orthodoxa**

У релігійно-філософській літературі, що залишило по собі Велике Князівство Литовське, особливе місце займає фундаментальний переклад праці «Аристотелеві врата». Найдавніший рукопис в давньоукраїнському перекладі датується XV ст. У Західній Європі цей філософський трактат досить швидко поширювався в Середньовіччі під назвою «Таємниця Таємниць» (лат. *Secreta Secretorum*). Загалом це типовий середньовічний компілятивний текст, який приписували перу Аристотеля. Дослідник В.Ф. Райян стверджують, що слов'янський варіант «Таємниці Таємниць» є перекладеним текстом однієї з версій сирійського

трактату «Kitab sirr al-asrar»¹. А. Соболевський та М. Сперанський вважали, що слов'янський переклад був зроблений з його скороченого варіанту, який спершу був перекладений на єврейську мову, а пізніше — на давньоукраїнську, на відміну від більшості європейських текстів, які були перекладені з латини. На наш погляд така думка є спірною. Під час докладного вивчення рукописного збірника «Віленський кодекс» було встановлено, що зміст рукопису досить неоднорідний і більшість текстів мають грецьке походження, зокрема текст «Книги від Петра Єгиптянина...» в якому описаний шаманський ритуал скапулімантії. Гебраїзми містяться лише у двох фрагментах «Аристотелевих врат», а саме в уривку «Про отрути», який приписують *Маймоніду*, та в уривку, який містить протоалхімічні настанови. Ймовірно, що «Віленський кодекс», з яким

1 Ryan W. F. Aristotle in Old Russian Literature / The Modern Language Review, — 1968, — pp. 650-658.

працювали А. Соболевський та М. Сперанський, був сформований з окремих перекладів, які мали різні джерела походження (грецькі та гебрайські), і переписаний однією людиною.

Центральним, у цьому манускрипті, для нашого дослідження є текст, який у Віленському списку фігурує як «Книга от Петра Египтянина, иже научаются ведати неисходимаго плеча овец, занже проявляет знамение, что им надобет в разум вложить» або «Лопаточник», що розміщений на 81-83 арк. у самому рукописі. На полях зафіксований незрозумілий малюнок, який, на думку Л. Станкевича, «можуть зрозуміти лише ті, які практикують такий вид магічних ритуалів»². Спершу текст опинився у відділі рукописів Віленської

2 Станкевич Л. И. Рукописный сборник гадательно-астрологического содержания XVI в. («Аристотелевы врата, или Тайная Тайных») из фонда Национальной библиотеки Беларуси [Электронный ресурс] / Л. И. Станкевич. — 2007. — Режим доступа до ресурсу: <http://www.knizhkult.narod.ru/Stankevich.htm>.

публічної бібліотеки, зараз цей документ знаходиться в Національній бібліотеці Білорусі в м. Мінську у списку XV ст., № 222-272 I. У ньому йдеться про визначення майбутнього за допомогою тріщин, ліній, волокон і плям (кіл) на овечій лопатці, що розпечена на вогнищі. Таким чином, під текстом «Книга від Петра Єгиптянина...» можна розуміти магічний текст, який містить чітку інструкцію, як за допомогою баранячої лопатки можна здійснювати мантичний ритуал скапулімантії.

Свідчення про побутування практики гадання за допомогою баранячої лопатки серед східних слов'ян відсутні, якщо не брати до уваги ті випадки, коли вихідці зі слов'янських країн зверталися до шаманів тюрків, бурятів або монголів за допомогою у передбаченні майбутнього. Прикладом може бути досить пізня історія пов'язана з постаттю етнічного німця і жителя Російської імперії барона Романа Федоровича фон Унгерн-Штернберга. Місцеві жителі трактували знамення, що

були явлені на лопатці вівці, тим самим запевняючи барона, що це йому допоможе в звільненні Монголії 1921 р³.

Тогочасні події описано в роботі А. Мілоша, що фрагментарно була опублікована в «Літературній газеті» від 15 і 22 жовтня 1969 р. під назвою «Таємниця скарбів барона Унгерна»: «Невідомо, хто був ініціатором, але зустріч Ф. Осендовського⁴ з Унгерном нарешті відбулася у кочуючому монгольському монастирі Ваіурі на березі річки Орхон. Розмова була дружньою, оскільки Ф. Осендовський потім знову гостював у барона більше тижня з 3 по 11 травня 1921 р. У цей час вони здійснили спільний візит до лами Джелубу, який проживав у монастирі Нарабанчіхур або Чандан. Лама на

3 Росциус Ю. В. Гадание: суеверие или...? [Електронний ресурс] / Ю. В. Росциус — Режим доступу до ресурсу: <http://bibliotekar.ru/znak/1291-12.htm>.

4 Польський письменник, сподвижник барона фон Унгерн-Штернберга.

обпаленій лопатці чорної вівці провістив Унгерну, що йому залишилося жити лише 130 днів. Осендовському лама передбачив, що «він помре, коли Унгерн йому нагадає, що прийшов час розлучитися із життям. Ані Унгерн, ані Осендовський не сприйняли серйозно цього пророцтва і незабаром про нього забули». Після описаних подій барон Унгерн покинув Улан-Батор, вирушивши з десятитисячною армією на північ з наміром дістатися до південного берега Байкалу та відрізати далекосхідну республіку від Радянської Росії. 8 серпня 1921 р. в бою біля Гусячого озера, який тривав весь день, військо барона було розбите. А 22 серпня кавалеристи 35-го полку сибірської дивізії Червоної армії взяли його в полон. Військовий суд в Новосибірську засудив його до смертної кари. Вирок був виконаний 13 вересня 1921 р., у 130-й день після візиту до лами Джелубу»⁵.

5 Росциус Ю. В. Гадание: суеверие или...? [Електронний ресурс] / Ю. В. Росциус — Режим доступу до ресурсу: <http://bibliotekar.ru/znak/1291-12.htm>.

Ф. Осендовський знаходився у цей час в Японії. Дізнавшись про смерть Унгерна, він одразу згадав пророкуваннями. 1922 р. Після чого він повернувся з Японії до Польщі і відтоді жив у Варшаві. Свої подорожі та пригоди на Далекому Сході він описав у книзі «Через країну богів, людей і звірів»⁶, де і була вміщена історія, пов'язана зі скапулімантією. Можливо, подібний мантичний ритуал (скапулімантію) застосовували алтайські шамани в 2007 р. для прогнозування майбутнього колишньому українському президенту В. Ф. Януковичу⁷. Хоча до початку ХХ ст. традиція гадання за допомогою лопатки тварини збереглася у західних і південних слов'ян, а

⁶ Осендовский А. Ф. И звери, и люди, и боги / А. Ф. Осендовский. — Москва: РИЦ «Пилигрим», 1994. — 50 с.

⁷ Шаманы предрекли Януковичу процветание Украины [Електронний ресурс]. — 2007. — Режим доступу до ресурсу: <http://korrespondent.net/ukraine/politics/203147-shamany-predreкли-yanukovichu-procvetanie-ukrainy>.

також греків. Б. Аботт відзначає розповсюдження скапулімантії в Сербії, Македонії, Болгарії⁸.

В. Ф. Райян звертається у своєму дослідженні звертається до циклу робіт М. Сперанського «Про книги правдиві та неправдиві», щоб дослідити історію та долю тексту «Книги від Петра Єгиптянина...», який був відомий як «Лопаточник». В свою чергу, російський вчений стверджував, що в тогочасних російських та українських пам'ятках така назва тексту вперше з'являється в індексі «Заборонених книг» 1644 р. Перші індекси «заборонених книг» Кіпріана і Зосими та Устав 1608 р. записують зміст «Лопаточника» до тексту іншої магічної книги, а саме «Трепотника». Вперше назва «Лопаточник» зустрічається в індексі під назвою «Кирилова книга». У цій версії обидві книги («Лопаточник»

8 Abott V. F. Balkan folklore / V. F. Abott. — Cambridge: Printed by J. and C. F. Clay at the University Press, 1903. — P. 96-98.

та «Трепотник») входять до списку книг «Волховникъ... и прочая волхованія различная»⁹. З цих списків можемо зробити висновок, що у першій половині XVI ст. назва «Лопаточник» не зустрічалася, а з'явилася лише у пізніших списках під назвою «Волховники». Ймовірно, текст про гадання на лопатці вівці був відомим раніше початку XVI ст., оскільки текст «Лопаточника» під назвою «Книга от Петра Египтянина, иже научаются ведати неисходимаго плеча овец, занже проявляет знамение, что им надобет в разум вложить» був зафіксований у Віленському кодексі XV ст. Основною причиною внесення тексту «Лопаточника» до Віленського кодексу була його причетність до єдиної магічної книги «Волховник».

Незважаючи на відсутність більш ранніх письмових свідчень про практику скапулімантії серед східних слов'ян, один текст, присвячений методиці

9 Райан В. Ф. Баня в полночь... — С. 207

пророкування, зберігся в рукописі XV ст. Йдеться про збірник рукописних текстів, який на думку В. Ф. Райян, вперше був описаний дослідником Ф. Добрянським¹⁰. Останній назвав його «Віленським», оскільки на кінець XIX ст. він начебто зберігався в одній з бібліотек м. Вільно. Таке свідчення спірне, оскільки Ф. Добрянський не згадує текст «Лопаточника», як й інші короткі астрологічні тексти, вміщені у цьому збірнику. Перший опис цього тексту був опублікований М. Сперанським у 1900 р. Він датує переклад тексту «Лопаточника» серединою XIV ст.¹¹, аргументуючи це лише тим, що саме у цей час у Візантії та Болгарії зацікавилися магичною літературою і практиками.

У давньоукраїнському тексті мантичний ритуал передбачає виконання деяких специфічних процедур для досягнення точнішого передбачення. Перед ритуалом пророкування лопатку

10 Там само.

11 Сперанский М. Н. Лопаточник... — С. 17

потрібно обшкрібати ножем і не можна торкатися до неї зубами. Якщо це трапиться, то вона стає непридатною для мантичного ритуалу. Далі, коли людині, що проводить ритуал, ставлять запитання або ж вона сама його задумує — потрібно покласти ритуальну лопатку на вогонь і чекати, доки на пласкому боці почнуть виникати «ссадины и трещины», за допомогою яких можна передбачати майбутнє. М. Сперанський вказує, що подібні ритуали існували у південних слов'ян: сербів, македонців, чорногорців, болгар¹². Також цей метод можна прослідкувати і серед тюркомовних племен і жителів Кавказу, що було зроблено нами у попередньому розділі.

Основу мантики «Лопаточника» складає гадання саме на правій лопатці вівці. Ймовірно, що давньоукраїнський текст — це досить вільний переклад праці Михаїла Пселла «Peromplatoskopias». Остання пов'язана з описом жертвовного

¹² Там само. С. 18-19

культу, одного із видів «empromenteia», тобто гадання за дією вогню на різні частини жертвної тварини або предмета. Це гадання було широко розповсюджене на прикордонні тогочасної Візантійської імперії, де проживали тюркські племена. Як зазначалося, така магічна практика існувала також і у південних слов'ян: сербів, македонців, чорногорців, болгар. У болгар вона була розвинена чи не найбільше. Б. Аботт наводить у приклад дослідження К. Шанкарета, який у своїй праці «Збірник болгарських текстів» описує процес викидання плечової кістки птаха і вівці для того, щоб провести гадання і дізнатися своє майбутнє¹³. Зокрема в цьому немає нічого дивного, оскільки серед слов'янського населення Болгарського царства проживало багато тюркомовного населення, так званих «булгар», що в другій половині V століття населяли степи Причорномор'я і Приазов'я до Каспію і розселилися звідти в Подунав'я, Середне

13 Abott B. F. Macedonian folklore... — P. 96—98.

Поволжя і ряд інших регіонів. Власне від них походить і назва держави «Болгарія». Також митрополит Черногорський Митрофан Бан (1841–1920) вказує, що серед місцевого слов'янського населення побутує звичай передбачати погоду за допомогою запеченої баранячої лопатки. У віддалених та ізольованих поселеннях Македонії на початку ХХ ст. також існувала практика скапулімантії. Свідчення про це знаходимо у етнографічних дослідженнях, які описують аналогічний спосіб мантики за допомогою баранячої лопатки, наголошуючи, що ним можуть займатися лише чоловіки із особливим даром передбачення¹⁴. На нашу думку до цих регіонів (Чорногорія і Македонія) практика скапулімантії потрапила за період правління на Балканах Османської імперії.

Тому тут варто окремо виділити записи Михаїла Пселла, про які згадувалося раніше. Пояснення, як саме здійсню-

¹⁴ Сперанский М. Н. Лопаточник... — С. 19.

вався ритуал скапулімантії у його тексті «Peromorphatoskopias», викладається від імені Сократа: «Для такого гадання обирають зі стада вівцю чи барана, попередньо обдумуючи, що саме хочуть дізнатися. Тварину вбивають (приносять в жертву). Із цілої туші виймають праву лопатку, як засіб для передбачення майбутнього, підсмажують її на вугіллі та очищають від м'яса (також гадають і по інших частинах тварини). Інформацію, що стосується життя та смерті, визначають за гребнем лопатки. Якщо він з обох боків був білий та чистий, то це вказує на життя. Якщо ж він темний — то вказує на смерть. Досліджуючи середню частину лопатки, роблять висновки про стан погоди: обидві западини по боках лопатки чисті — хороша погода, а якщо вони покриті плямами — то ні. Якщо хтось ставить питання, що стосується війни, гадати потрібно так: якщо на правому боці лопатки можна побачити червону пляму або на протилежному — довга і темна риска, то буде війна, а

якщо обидві ризики будуть білими, як це буває природно, то це передбачення про майбутній мир. І взагалі на всіх питаннях колір червоний, чорний і нечистий вказують на стан більш-менш протилежний, тому, який є нормальним»¹⁵. Усі зазначені свідчення вказують не тільки на загальне розповсюдження гадання за допомогою баранячої лопатки серед турків, але і на однакове застосування самого виду мантики, а також схожість його використання у слов'янському середовищі.

У південних слов'ян для гадання по лопатці тварини, найчастіше обиралася права лопатка вівці, але іноді також використовувалися інші частини скелету тварини (гомілка та куприково-крижовий відділ хребта; інколи кістки птаха). Щоб отримати очікуваний результат і знаки на лопатці, спершу знімають м'ясо, підсмажують на вугіллі, а після того спостерігають за утвореними знаками (плямами, крапками, тріщинами, волокнами). Ворожили

¹⁵ Там само. — С. 27.

на життя, смерть, війну, погоду, достаток, жінок, любов, подорожі, подорожніх.

Щодо географічного поширення практик скапулімантії, можна стверджувати, що цей вид гадання не був достатньо розповсюджений на території Східної Європи. Ймовірно, що саме зі слов'янських країн на Балканах він потрапив до Великого Князівства Литовського, в загальному потоку рукописних книг з Болгарського царства в XIV-XV ст. Можна погодитися із М. Сперанським, що скапулімантія була нетиповою для православного населення Візантії та для Великого Князівства Литовського. Проте, ця практика була типовою для всіх архаїчних культур, переважно через свою органічну спорідненість з різними типами жертвних ритуалів. До яких можна віднести і християнізованих слов'ян. Можливо, саме тому, вона змогла прижитися серед місцевого населення Балкан.

Порівнюючи інформацію про гадання на лопатці з опису Михаїла Пселла з

давньоукраїнським текстом, помітно певну схожість між ними: у способах здійснення ритуальних процедур, у виборі тварини, у тлумаченні проявлених знаків. Можна виділити випадки для ворожіння, схожі з тими, які були у балканських слов'ян: «Про гарну і кохану жінку», «Про весілля», «Про майбутнього чоловіка», «Про царів та воїнів», «Про військо, кровопролиття і перемогу», «Про владу», «Про військовий чин», «Про багатство та вбогість», «Про подих вітру». Так само, як і у зібраних нами свідченнях, основну роль при гаданні відіграє чистота і помутніння кістки, про це також наголошував Михаїл Пселл.

Основні особливості гадання за текстом «Книга від Петра Єгиптянина...»:

1) тварина — вівця або ягнятко; в окремому випадку — білий баран;

2) підготовка до гадання включає в себе запікання та очищення лопатки від запеченого м'яса, не торкаючись його зубами або ножем;

3) виділення важливих частин лопатки: правий-лівий берег, верхній-нижній, гребінь, кривизна верхньої частини;

4) передбачення залежить від того, де з'являться знаки; тьмяності чи білизни кістки; наявність волокон, котрі можуть бути чорні, сині або червоні.

Підготовка лопатки до гадання у слов'янському середовищі відбувається через запікання, що було типовим для монгольських та тюркських народів. Тоді як в арабському та латиномовному текстах вказується метод варіння лопатки.

Текст «Лопаточника» і практика гадання на баранячій лопатці були чужими для давньоукраїнського середовища. Тому цей текст не міг виникнути на основі опису практики серед місцевих мешканців, котрі проживали на території України чи Білорусі. Гадання на лопатці не належало до числа мантик, які часто практикувалися, тому воно не знайшло свого відображення наприклад у місцевому фольклорі. До

цього можна додати і ту обставину, що давньоукраїнський текст, приписаний особі не слов'янського походження, а саме — Петру Єгиптянину. Зазначимо, що Єгипет у слов'янському середовищі асоціювався із землею, звідки походять всі утаємничені знання. Що характерно, деякі слов'янські рукописи пов'язують цю країну з життям Гермеса Трисмегіста¹⁶.

Інформація, яку пропонує Михаїл Пселл, дає можливість зробити висновок, що у візантійського вченого був якийсь грецький або іншомовний «Лопаточник». Нотатка Михаїла Пселла — витяг із більшого тексту зі зразками ворожіння за допомогою лопатки або резюмоване спостереження за дійсним ритуалом, який він міг спостерігати особисто. Текст давньоукраїнського «Лопаточника» не

16 Щепанський В. В. Гермес Трисмегіст у культурно-релігійному просторі Slavia Orthodoxa: письмова традиція / В. В. Щепанський. // Аналітично-інформаційний журнал «Схід». — 2016. — №2. — С. 100-104.

містить натяків на спеціальне слов'янське середовище, не вирізняється особливою логічністю, що також може вказувати на те, що це переклад. Є лише одна згадка «про польські землі», яка може вказувати на його слов'янське походження. Всі ці спостереження ведуть до твердження, що «Лопаточник», на нашу думку, має іноземне походження. Ймовірно, він є вільним перекладом тексту Михаїла Пселла, який міг бути перекладений давньоукраїнською в XV ст. Саме на той час він вже був відомим за індексом заборонених книг, вміщеному у «Волховнику», куди текст потрапив разом із іншими мантичними книгами аналогічного змісту. Ця група заборонених текстів стосується періоду, коли в східнослов'янське середовище потрапляли пам'ятки від південних слов'ян, зокрема, відроджена література з гадання у Болгарії XIV-XV ст. Тому можна стверджувати, що «Лопаточник» прийшов до Великого Князівства Литовського із середовища південних слов'ян, а саме з

Болгарського царства. Також подібний текст існував у Візантійській писемній традиції, що доводить праця Михаїла Пселла, котра має за джерело, як можна припускати, окремий текст «Лопаточника» або його власні спостереження за практикою в середовищі турків. Припущення щодо болгарського (в будь-якому разі не західного) походження слов'янського перекладу знаходить свою підтримку в самій мові давньоукраїнського тексту. Тут не можна знайти грецизмів, латинізмів, полонізмів чи германізмів.

Фрагмент «полские страни» («польські землі») в тексті є найцікавішим місцем. Іншим варіантом прочитання може бути врахування виносного «л», тоді прочитання буде «пложкия страни» (рівнина, степ). Перший варіант виглядає набагато логічнішим за змістом самого тексту «Лопаточника» та розділу, де цей фрагмент розглядається. Тим не менше М. Сперанський та А. Соболевський не прокоментували його у своїх

дослідженнях. Якщо це не є помилкою, тоді, всупереч М. Сперанському щодо «великоруського» мовного контексту і особливостей тексту, затверджується гіпотеза про можливість перекладу тексту або його опрацювання перекладачем на території Великого Князівства Литовського, ймовірно на Волині, західній Білорусі або в м. Вільно. Гіпотеза щодо грецького оригіналу М. Сперанського має свої певні підстави, оскільки після публікації рукопису Михаїла Пселла А. Деллятом, який датується XIII ст., можна спостерігати описи схожих моментів серед практик гадання турків і варварів¹⁷. Ці моменти стосуються передбачення погоди, перемоги чи поразки війська, успіху в подорожі, методів лікування хвороби, передбачення майбутнього кохання та кількості дітей. Це зближує грецький опис із описом, наявним у давньоукраїн-

17 Delatte A. Omoplatoscopique / Delatte // Anecdota Atheniensia / Delatte. — Paris, 1927. — P. 206-209.

ському перекладі, з посиланнями на ті ж самі знаки: чорні й сині плями, волокна тощо. Грецький текст відрізняється в деталях від давньоукраїнського, але, ймовірно, має те ж саме джерело. Також про це свідчить той факт, що за філологічними ознаками «Лопаточник» відокремлений від латинського та арабського текстів. У давньоукраїнському тексті «Лопаточника» можна знайти дуже багато українізмів. Зокрема, можна зустріти наступні слова: надію, будование, до себе, рядом біля себе, речь, коли, коханіє, жадай, досить, помилитися, одлуг, ізвічений. Це також зауважив А. Соболевський, який через ці особливості назвав текст «Лопаточника» «темним і незрозумілим для російського читача»¹⁸.

Ті розділи гадання, які є в тексті, не виокремлені в передмові (жінка, весілля, багатство) і можуть знаходитися у підрозділі «Лопаточника» «Прочая вся»,

18 Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси ... — С. 49

та все ж там не знаходимо нічого про «купля», про «ветра дихание», тобто «про погоду». Що стосується першого пропуску, то сказати щось остаточно досить складно, хоча можна припускати, що в силу того, що в народних звичаях (саамів, киргизів) подібне має місце під час гадання (мандрівки), таке ж могло бути й у давньоукраїнському тексті. Другий пропуск про погоду має надійніше свідчення. Текст Михаїла Пселла досить докладно описує, як потрібно тлумачити знаки задля передбачення погоди, що, в свою чергу, збігається з вказівками на подібні гадання у киргизів та турків. Однак А. Яцимірський у своєму дослідженні індексу заборонених книг вказує, що «Лопаточник» фігурує лише у пізніших списках таких індексів, поруч із текстами, які описують гадальні практики, пов'язані з тваринами, птахами та природними явищами. Що може вказувати на його розпорошеність між цих текстів. Також, російський

славіст А. Соболевський не зміг класифікувати мову цього тексту та сам текст вважав дефектним через свою незавершеність.

Вся вище описана інформація вказує на те, що давньоукраїнський текст «Книзі від Петра Єгиптянина...», або «Лопаточник» має візантійське походження. Найвірогіднішим видається його зв'язок з описом скапулімантії в тексті Михаїла Пселла «*Peromoplatoskopias*» Певна трансформація і сам переклад на слов'янську мову міг відбутися в межах Болгарського царства, а пізніше потрапити в середовище Східних слов'ян у Велике Князівство Литовське. Як свідчить зміст цієї пам'ятки, у ній описується варіант скапулімантії, що був поширений в тюркомовному середовищі. Це все дає нам підстави говорити про присутність фрагментарних знань про тюркську шаманську практику в середовищі православних слов'ян. Також варто припустити, що це міг бути не зовсім

практичний мануал, а спроба описати ритуал для можливих критичних досліджень, як відлуння на філософський аналіз цієї шаманської практики здійснений Михаїлом Пселлом у Візантійській імперії.

Камінь погоди і метеорологічна магія

Незвичні та несподівані знахідки завжди викликали в людини зацікавленість. Не були виключенням і каміння, які час від часу знаходили в нутрощах тварин, особливо в печінці, шлунку або матці. В давнину такі знахідки привертали неабияку увагу тих, хто їх виявляв. Загалом знайти камінці у шлунку домашньої птиці чи тварини — це не така вже й велика рідкість, але, якщо така знахідка виявлялася в нутрощах тварини, якій приписують магічні властивості, — це не лишалося поза увагою. Того, хто знаходив такий камінь, не цікавили механізми формування конкременту в тварині, адже куди значиміше було дізнатися для чого його можна використати. Зрештою про властивості

цього незвичного предмету можна було лише здогадуватися. Також варто згадати, що такого роду камінці були описані в рукописних травниках XVII–XVIII ст., де їх записували як «курячий, ластовик, орловик»¹. Їхні назви відсилають до тих тварин чи птахів, у нутрощах яких вони були виявлені. Відповідно до особливостей кожної з цих живих істот у міфологічному та фольклорному спадку, можна встановити й властивості виявленого конкременту. У кожному регіоні залежно від способу виявлення цих камінців, зміст легенд щодо них був різним.

Вперше кириличний текст, в якому було виявлено докладний опис магічних властивостей подібного каменю, датується XV ст. Єдиним вченим, що розглядав його походження, був російський славіст

1 Прохладный вертоград. Лечебник патриаршего келейника Филагрия / сост., предисл., вступ. ст., пер., коммент. Т. А. Исаченко ; Российская гос. библиотека. — М.: Археографический центр, 1997. — 411 с. — С. 351-352.

А. Турилов. Він запропонував гіпотезу, що ця пам'ятка має західноєвропейське походження. Цілком ймовірно, що він ототожнює цей камінь з безоаром², який використовувався у середньовічній медицині як магічний. Однак тут буде здійснена спроба спростувати цей погляд і довести, що вище згаданий магічний текст має тюркське походження, оскільки тісно пов'язаний з тюрками, що проживали на території Великого Князівства Литовського.

Наприклад, питання розселення тюркського етносу на території України (Волині), Польщі, Литви і Білорусі, які входили до Великого Князівства Литовського, докладно розглянуто у

2 Безоар - конкремент, камінь органічного походження, що є конгломератом неперетравних речовин в шлунку. Безоар утворений зі щільно зв'язаного волосся або волокон рослин. Він має блакитно-сірий колір, жирний на дотик, гіркий на смак, твердість за шкалою Мооса 1-2. У великих копитних безоар може досягати величини 5-7 см у діаметрі і мати майже правильну кулясту форму.

деяких наукових розвідках³. Починаючи з часів Золотої Орди, які були визначальним етапом в історії тюркських народів⁴, татари почали емігрувати або були на-

3 Якубович М. Татарсько-мусульманське населення Південно-Східної Волині XVI–XX століть: історична ретроспектива / М. Якубович // Наукові записки. Серія «Історичні науки». — 2010. — № 2. — С. 186-196.; Якубович М., Кралюк П., Щепанський В. Татари Волині: історія, культура, контакти / М. Якубович, П. Кралюк, В. Щепанський — Вінниця: Твори, 2018; I. Svanberg, D. Westerlund (red.), Muslim Tatar Minorities in the Baltic Sea Region, Brill, Leiden 2016; Community Life: Cultural Memory and the Construction of a Contemporary Muslim Tatar Identity in Poland [w:] C. Raudvere (red.), Contested Memories and the Demands of the Past. History Cultures in the Modern Muslim World, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2017, s. 149-177.; Artur Konopacki Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku — Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2017.

4 Бушаков В. Етнонім татар у часі і просторі / В. Бушаков // Україна в минулому. — 1996. — Вип. VII. — С. 108-116.

сильно переселені до Великого Князівства Литовського. Перші поселення татар з'явилися на цих землях ще в 1397–1398 рр. завдяки діяльності князя Вітольда. Саме він надав притулок прибічникам Тохтамиша — кипчацького хана, який перебував у конфлікті з Тамерланом⁵. Окрім татар із Кримського ханства, сюди були переселені громади караїмів тюркського походження.

Повертаючись до метеорологічної магії, варто розпочати зі статті російського славіста А. Турилова, який опублікував унікальну знахідку, а саме слов'янський рукопис XV ст., назвавши його інструкцією з «метеорологічної магії»⁶ (наш переклад сучасною українською мовою подано у

5 Лэн-Пуль С.. Мусульманские династии / Сэнли Лэн-Пуль. — М. : Восточная литература, Муравей, 2004. — 310 с. — С. 263

6 Турилов А. Камень для вызывания дождя и ветра. Руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI в. // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / А. Турилов. — М.: Индрик, 2002. — С. 533-542.

додатках до книги). Знайдений текст нині зберігається в державному архіві Швеції, у сховищі замку Скуклостер. Нині він перебуває в колекції «Польські та руські листи» (Лист № 352). Вказаний учений дає наступний опис документу: «На вигляд це характерний для діловодства канцелярський папір, що був написаний у Великому князівстві Литовському, який нічим не відрізняється від інших паперів, що пов'язані з діловодством. Листок має розмір 32,6 x 11,2 см. Текст займає дві з половиною сторінки з чотирьох. Почерк, яким написаний магічний листок, у документах фонду більше ніде не зустрічається. Список датується досить надійно, а саме XVI ст.»⁷. Якщо бути більш точним, то А. Турилов датує текст 1540 р., спираючись на те, що масив документів, де була виявлена ця рукописна пам'ятка, датується саме цією датою. Для нас походження документу і шлях, яким він потрапив до Швеції, не

⁷ Там само. С. 535.

настільки важливі. Це докладно описано в статті вказаного російського вченого. Мова тексту визначається як «проста». Варто згадати, що дискусії навколо «простої мови» XVI–XVII ст. ведуться і сьогодні. Автор цього магічного листка вірогідно був канцелярським писарем з хорошим почерком, що спростило прочитання тексту. На думку А. Турилова, він був білорусом. Завдяки старанням цього російського вченого нам доступний оригінальний зміст вказаної пам'ятки.

На жаль, її текст зберігся не дуже добре, але все ж нам відомий весь зміст документу. Втрачено лише декілька його фрагментів: «Папір в деяких місцях мокрий, чорнила дуже сильно розпливлися, так що текст місцями скоріше вгадується, ніж зчитується. Останній рядок, що знаходиться на згині паперу, майже не зчитується. Окремі фрагменти відновлені за контекстом»⁸, — пише А. Турилов. Він визначає жанр тек-

⁸ Там само С. 535-536.

сту як записку «на паметь». Швидше за все її давали людині в довготривалу мандрівку або особі, яка виконувала якесь доручення з доставки інформації, для того, щоб негода не сповільнювала її рух.

У тексті йдеться про камінь, який можна знайти в нутрощах тварини чи птаха, неважливо яких: домашніх чи диких. За ним, камінь, який був вилучений із нутрощів, треба було розмістити в залитому кров'ю сечовому міхурі птаха або тварини, з якої був вилучений камінь. Зберігати магічний предмет потрібно було в крові постійно, навіть якщо вона згусне. Перед початком чарування камінь слід було вийняти із міхура та обтерти хустинкою від крові. Для того, щоб викликати дощ, такий магічний предмет потрібно опустити у воду — річку, колодязь, озеро, але не в посудину з водою. Коли він знаходився у воді, його не можна було випускати із рук, а кожне занурення спричиняло до появи однієї хмарини. Коли хмар на небі ставало достатньо для того, щоб почався дощ, магічний камінь потріб-

но було помістити назад до міхура для подальшого зберігання. Якщо необхідно було викликати довготривалий та сильний дощ із градом або снігом, то його треба було тримати в хустині разом із льодом, слідкуючи, щоб полотно не висохло.

Також за допомогою елементарних додаткових маніпуляцій можна було керувати рухом хмар і спрямовувати негоду туди, куди було потрібно відповідній особі. В тексті, що опублікував А. Турилов, докладно описано епізод застосування каменю кінним подорожнім. Якщо потрібно, щоб дощ ішов у нього за спиною, а спереду була хороша погода, камінь необхідно вийняти із міхура і перев'язати ниткою посередині, прикріпивши до стремена. Передню частину каменю слід було нагріти на вогнищі, а до його задньої частини прив'язувалася волога хустина. Для того, щоб викликати дощ перед подорожнім, усе потрібно було зробити навпаки⁹. Якщо була потреба викликати

⁹ Там само 536-537.

хорошу погоду та протримати її протягом декількох днів, то камінь рекомендувалося закопати в землю на глибину трьох пальців, а над ним розпалити невелике багаття. Водночас варто було слідкувати, щоб камінь не згорів і не розколовся на шматки. Коли ж він нагріється, то дощ повинен був закінчитися. Після цих маніпуляцій його варто було покласти в міхур, де була свіжа кров, щоб остудити. Також текст вказує, що лише завдяки крові камінь зберігає свої магічні властивості. Для того, щоб викликати сильний вітер чи бурю, камінь необхідно було перемотати навхрест, а потім прив'язати його до палки і, будучи на коні, розмахувати ним. Якщо ж розпочалися неочікувані дощі, які заважають мандрівнику, камінь потрібно було погріти біля багаття, тримаючи його в руках. Абсолютно в усіх цих випадках камінь мав магічну силу впливати на погодні умови в радіусі трьох-чотирьох кілометрів.

Окрім цієї рукописної пам'ятки кириличного письма, А. Турилов наводить

історію із судовою справою 1718 р. донського козака Ємельяна Щадрина, який зробив спробу застосувати подібний ритуал, але йому це не вдалося¹⁰. Є підстави для твердження, що Ємельян Щадрин запозичив цей ритуал із практики шаманів чи знахарів ногайців, які проживали неподалік від донських козаків.

Окремо варто розглянути практику метеорологічної магії в середовищі тюркських племен. Найдокладніші свідчення щодо цього можна віднайти в записах арабських істориків та мандрівників. Спочатку звернемося до свідчень арабських істориків, які описували життя і побут середньовічних тюрків. Так, Ібн аль-Факіха аль-Хамадані (X ст.) у розділі «Про тюрків, про їх краї і про чудеса в цих краях» книги «Абхар аль-Булдан» пише: «Одним із чудес землі тюрків є каміння, за допомогою якого вони викликають дощ, сніг, град і багато чого іншого, що вони забажають. У них це

¹⁰ Там само. С. 534-535.

каміння отримало дуже вагоме значення, воно дуже розповсюджене. Цього ніхто із тюрків не заперечує. Особливе значення воно має при дворі тукузгузів (Токуз Огузів)¹¹. Це дає підстави говорити про практичне застосування «метеорологічної магії» у Середні віки в середовищі тюркської знаті. Сюди також можна віднести свідчення мандрівника аль-Біруні (IX–X ст.), котрий подає наступні досить скептичні свідчення про магічний камінь: «Один тюрк якось приніс мені камінь, котрий викликає дощ, він думав, що я зрадію такому подарунку»¹².

Нам вдалося встановити, що назва такого каменю у тюркських племенах була схожою, «дьяда/яда/сата/джайташ/йэй таш». Щодо їх походження, то, наприклад, вчений С. Малов вважає, що «дьяда/яда/

11 Агаджанов С. Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. / С. Г. Агаджанов. — Ашхабад: Ылым, 1969. — 296 с. — С. 183.

12 Абу Рейхан аль Бируни. Избранные произведения / Абу Рейхан аль Бируни. — Ташкент, 1974. — Т.4., Кн. 1 — 561 с. — С. 139.

сата/» — це запозичення із авестійського «дъбата» (чарування), новоперського «дъбата» (чаклун)¹³. З такою думкою погодився інший дослідник давньої тюркської релігійності В. Басілов¹⁴. Іншої думки дотримується сучасний етнограф К. Яданова, яка вважає, що цей термін має суто тюркське походження, а його корінь «*Јаа*» — йти (про дощ, град, сніг), тісно пов'язаний із словами, котрі позначають дощ, зливу, сніг або будь-які інші опади. Наприклад, «*јааш, јаңмыр*» — дощ, злива; «*јаңмырла*» — лити¹⁵.

13 Маслов С. Е. Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая / С. Е. Маслов // Советская этнография. — 1947. — С. 151-160. — С. 154.

14 Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана / В. Н. Басилов. — М.: Наука, 1992. — 324 с. — С. 18.

15 Яданова К. В. Камень погоды - Јада таш у теленгитов (По материалам экспедиций в Кош-Агачский район Республики Алтай) [Электронный ресурс] / К. В. Яданова. — 2013. — Режим доступа до ресурсу: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-260-9/978-5-88431-260-9_25.pdf. — С. 263-264.

Існує два види каменів «яда». Один із них має назву «яда таш». Це камінь округлої форми, розміром з куряче яйце, білого кольору або ж прозорий, що можна знайти в горах або серед лісу. Російський етнограф К. Яданова ототожнює його з гірським кришталем, спираючись на усні свідчення одного із жителів Алтаю¹⁶. Інший різновид каменю «яда» — той, що нас цікавить, видобувається із нутрощів людини, тварини (вівці, зайця, корови) або птиці (курки чи гуски). Такий камінь вважався більш дієвим у його магічних властивостях, ніж камінь, який, наприклад, був знайдений у горах чи лісі.

На думку дослідника тюркського, алтайського і монгольського шаманізму Дж. Бойла, застосування каменю «яда» — це частина практики шаманського ритуалу, яка була відомою серед тюркських та монгольських племен. Він зазначає, що до монголів ця практика

¹⁶ Там само. С. 264.

потрапляє саме від тюрків¹⁷. Шаманський спосіб викликання дощу був досить поширений серед архаїчних культур, а деякі його елементи збереглися і до сьогодні у християнських, буддійських та ісламських ритуалах, що також спроможні викликати дощ під час засухи. Застосування магічних каменів у цьому процесі не рідкість.

За Дж. Фрезером, на теренах Західної Європи застосування «прихованого каменю дощу» для викликання опадів було притаманним британським кельтам та піктам. Джерелом інформації стали їхні легенди. Це чи не єдині дані про подібну практику «метеорологічної магії» в Європі¹⁸. Отже, застосування каменю «яда» для потреб «метеорологічної магії» за

17 Бойл Д. Э. Тюркский и монгольский шаманизм в средневековье [Електронний ресурс] / Дж. Э. Бойл — Режим доступу до ресурсу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/40730/14-Boil2.pdf?sequence=1> С. 342.

18 Фрезер Д. Д. Золотая ветвь... - С. 116.

доступними джерелами прослідковується лише у східних слов'ян, тюрків, монголів та деяких китайських племен.

Дж. Бойл наводить дві версії походження цієї магічної практики. Першу він виводить зі свідчень історика Гардізі (XI ст.), хоча, швидше за все, наведена нижче історія була описана арабським географом Ібн аль-Мукаффою (VII ст.), котрий був зороастрійцем. Історія оповідає, що виникнення каменю «яда» започатковується після закінчення всесвітнього потопу, коли Ной розділяв між своїми синами ще незаселені землі. Території, де пізніше житимуть тюрки, слов'яни, а також біблійні землі Гога і Магога аж до Китаю, були надані у володіння Яфету. Ной попросив Бога навчити Яфета заклинанням, що викликають дощ. Коли Бог навчив Яфета цим чарам, син Ноя, щоб не забути магічні слова, які були сказані Богом, записав їх на камені та прив'язав його до шиї. Дощ міг починатися будь-коли і будь-де після того, як тільки Яфет прочитував записані слова.

Якщо ж він клав камінь у воду і потім цю воду давав пити хворим, то кожен із них швидко одужував. З часом цей камінь був переданий нащадкам Яфета — Гуззу, Халаджу та Хазару. Спершу ним володів Гуззу. Але питання, кому ж повинен належати камінь, призвело до суперечок між братами. Вони закінчилися тим, що було вирішено кинути жереб і таким чином визначити власника каменю. Перед цим дійством Гуззу взяв дуже схожий камінь і вирізав на ньому такі ж самі слова. Він носив його із собою, а справжній камінь із заклинанням сховав. У зазначений день цей камінь дістався Халаджу, який таким чином був обманутий Гуззом, оскільки отримав підробку¹⁹. На думку Гардізі, застосування каменю «яда»/«яда таш» отримало поширення лише серед тюрків, землями котрих володів Гуззу.

Існує ще одна легенда, яка для нашого дослідження набагато значиміша,

19 Бойл Д. Э. Тюркский и монгольский шаманизм в средневековье... — С. 345-346.

оскільки в ній йдеться про вилучення магічного каменю у тварин. На думку Дж. Бойла, вона давніша, ніж та, яку наводить Гардізі. Вперше вона зафіксована в роботі географа XIII ст. Якута Хамаві, який переказував її зі слів Абу-л-Аббас Іса ібн Мухаммад аль-Марвазі, який жив під час правління сасанідського правителя Ісмаїла ібн Ахмада (892–907 рр.). Легенда розповідає, що далекий предок невідомого гузьького хана розказав мандрівнику Абу-л-Аббас Іса ібн Мухаммад аль-Марвазі, коли той посварився зі своїм батьком, вирушив у подорож на схід і прибув до країни, де жителі сказали йому, про неможливість проїзду, оскільки дорога впирається в гори. «Сонце, — сказали вони, — встає саме за цією горою, і воно настільки близько до землі, що ніщо не може сховатися від спеки». Тоді нащадок правителя спитав: «Чи живе хтось за горою, якісь люди або тварини?». Йому відповіли: «Так». Тоді він поцікавився: «Як же вони можуть жити в умовах, які ви мені

описали?». Люди відповіли: «Щодо людей, то вони живуть у норах, які мають дуже велике розгалуження під землею і в горах. Коли сходить сонце, тоді вони ховаються у свої нори та печери та сидять там, доки сонце не сховається. Щодо тварин, то вони підбирають камінці, про які мають сакральне знання. Вони впевнені, що коли тварина бере в рот такий камінь та ковтає його, то вона може керувати погодою та хмарами на небі, що у неї над головою, викликаючи тінь та дощ, що захищають їх від сонця». Після цього мандрівник увійшов у цю країну, яка була за горою та побачив, що там усе саме так, як йому розповідали. Він та його супутники напали на тварин, зібрали магічне каміння й взяли його із собою скільки могли. Після цього вони повернулися назад у свої землі, де стали використовувати це каміння, щоб викликати дощ, сніг та град²⁰.

На нашу думку, ця легенда найкраще пояснює походження каменю «яда» та його

20 Там само. С. 346.

особливих властивостей, які описані в слов'янській пам'ятці. А саме зв'язок цього каменю та конкременту, який виникає у нутрощах тварин. Однак спорідненість магічної практики з камінням «яда» та легендою була втрачена. Це підтверджується результатами сучасних етнографічних досліджень тюркських народів, оскільки у них немає жодної згадки про джерело походження традиції «метеорологічної магії». Єдині свідчення, які наводить К. Яданова, наступні: «Яда тварини буває в матці худоби. Це означає, коли обробляти тушу тварини потрібно вийняти з матки камінь та висушити його. Після цього здійснюють особливий обряд із заклинаннями. Це зовсім інший камінь, ніж камінь «яда таш». Для того, щоб активувати цей камінь, потрібно покласти його у воду, тоді литимуть дощі й може бути потоп, якщо ж вийняти камінь і не загорнути його в тканину, то дощ не перестане йти»²¹. З цього зрозуміло, що

21 Яданова К. В. Камень погоды.... — С.192.

магічний камінь, який, приміром, знаходять в горах, зокрема Алтайських, не є тотожним тому каменю, що знаходять у нутрощах тварини.

Наступна інформація мешканців Алтайського регіону містить свідчення про вилучення каменю «яда» з молозива зайця. За нею, цей камінь можна вилучити лише в останні роки життя зайця з його шлунку. Водночас обов'язково, щоб він був у молозиві, де його й потрібно зберігати²². Окрім цього, існують історичні свідчення про застосування каменю «яда» під час битв. Заслуговує на увагу те, що часто практики «метеорологічної магії» шкодили тим, хто її застосовував. Наприклад, мандрівник Абу-л-Аббас Іса ібн Мухаммад аль-Марвазі розповідає про те, як Ісмаїл ібн Ахмад переміг у битві тюрків-язичників²³. Не зважаючи на те, що тюрки викликали страшну бурю з градом

22 Там само. С. 193.

23 Бойл Д. Э. Тюркский и монгольский шаманизм в средневековье... — С. 347.

і снігом, подув вітер, який погнав хмару в сторону їхнього ж табору, спричинивши там велику шкоду. Що змусило тюрків розбігтися. Ісмаїл ібн Ахмад пояснив це втручанням Аллага, який нібито був на його боці. Подібних випадків застосування каменю «яда» у практиках «метеорологічної магії» під час битв існує багато, зокрема, вони докладно описані Дж. Бойлом. Він вказує, що серед племен монголів ця практика прослідковувалася значно рідше, ніж серед китайських племен, що жили поруч із монголами. Також цей дослідник зазначає, що нині камінь «яда» найчастіше використовується серед бурятів²⁴.

Підсумовуючи вищенаведені дані, ми можемо погодитися із висловленим нами припущенням, що слов'янський рукописний текст XV ст. мав тюркське походження. На нашу думку, застосування каменю «яда» бере свій початок із легенди про подорожі тюркського принца до магічної країни, де він силою забирає особливі

24 Там само. С. 347-348.

камінці з нутрощів тварин, що пізніше поширюється в середовищі його народу. Після успішних походів Вітольда на територію Кримського ханства, цей князь розселив полонених тюрків на території Великого Князівства Литовського. Вважаємо, що саме тоді використання каменю «яда» могло з'явитися в середовищі східних слов'ян. Це ілюструє документ, який виявив та інтерпретував А. Турилов. Тому можна стверджувати, що це оригінальний, а не перекладний текст із західноєвропейського ареалу, як припускає цей російський славіст. В описаному нами тексті містяться тюркська шаманська практика зміни погоди, яка була трансформована у своєрідний порадник для мандрівників, написаний у XV ст. слов'янізованим тюрком.

Післяслово

Вивчення давньої мантичної практики скапулімантії та метеорологічної магії дозволяє говорити про відносну простоту ритуалів. Рукописні матеріали XVI ст. продемонстрували нам досить докладний опис практик, що там зафіксовані. Звісно, проаналізовані тексти не дають нам можливості відтворити цілісний світоглядний комплекс людей, які могли їх практикувати. Однак вони розкривають для нас особливості становлення та розвитку шаманської мантичної та магичної практики в межах Східної Європи, зокрема на території Великого Князівства Литовського.

В контексті нашого дослідження нам вдалося окреслити первинні підходи до розуміння магії як базису для шаманських практик. Як продемонстрували напрацювання В. Ганеграафа, будь-які мантичні

ритуали (як частина «магічного світогляду») розглядалися через сформований тип світосприйняття, який має свої чіткі закони. Тому можна стверджувати, що мантична практика та метеорологічна магія дозволяють створити у повсякденні атмосферу таємничості, яка оточує об'єкт чи суб'єкт, пов'язаний з ритуалом. Саме така атмосфера прокладає межу між «магічним світоглядом» та повсякденням, яку умовно можна назвати уявою або фантазією. Людська уява окреслює лінію розмежування для середовища, де відбувся перехід від «архаїчно-магічного» до «повсякденно-модерного», який сформувався в ранньомодерний період. Тому можна стверджувати, що ці два документи розкривають нам релігійний світогляд тюрків-мусульман, які проживали на території Великого Князівства Литовського, ширше, ніж нам було відомо до цього.

Існування мантичних та магічних практик в культурному просторі *Slavia Orthodoxa* було зафіксоване вперше у ру-

кописних пам'ятках XVI ст. У Західній Європі це відбулося значно раніше, а саме в епоху Середньовіччя. Зникнення з людської свідомості «магічного світогляду» В. Ганеграаф пов'язав з активним розвитком класичного університету та емпірично-раціональної філософії, які витіснили магію та езотеричні науки на маргінес інтелектуальної діяльності людини. Тому вся література з подібним змістом ставала «забороненою» і псевдо-науковою або, як у культурному ландшафті *Slavia Orthodoxa*, — «зреченою». Такий самий процес відбувався й у Східній Європі, де релігія і класична наука витіснили тексти подібного роду, тим самим знецінюючи магічні практики та світогляд.

На основі проаналізованих рукописних пам'яток та етнографічних матеріалів, які стосуються практики скапулімантії та метеорологічної магії, можна говорити про їх популярність в різних культурах Північної півкулі до початку XX ст. Варто наголосити, що, на нашу думку, ці

види магії трансформувалися з простої народної магії у «вищу форму» магічного знання та стали частиною західноєвропейського езотеризму. Про це свідчать легенди винайдення практики скапулімантії в арабському та бурятському текстах, де походження цього феномену пов'язане з Гермесом Трисмегістом або іншими міфічними істотами.

У давньослов'янській езотеричній літературі можна простежити певну спільність, адже її основне джерело – це візантійська літературна спадщина, яка потрапила спершу до південних слов'ян, а пізніше — до східних. Така ж доля «Книги від Петра Єгиптянина...», що опинилася в інтелектуальному середовищі Великого Князівства Литовського через посередництво південних слов'ян. Однак цього не можна сказати про магічну записку з метеорологічною магією. На нашу думку, цей запис є оригінальним, а не перекладним. Тим не менше, для езотеричного спадку культурного простору *Slavia Orthodoxa*

такий вид літератури залишається нетиповим. Досить складно встановити коло людей, які могли практикувати скапулімантію або метеорологічну магію на території Великого Князівства Литовського, а пізніше Московського царства та Речі Посполитої. Незважаючи на «нетиповість» цих рукописних документів для культурного ландшафту *Slavia Orthodoxa*, до нашого часу дійшли ці пам'ятки езотеричної або «зреченої» літератури, у яких зафіксовані тюркські шаманські магічні практики, що робить їх унікальним джерелом для збагачення нашого розуміння релігійного життя та світогляду на теренах Великого Князівства Литовського.

ДОДАТКИ

«Камінь для викликання дощу та вітру». Інструкція з метеорологічної магії в давньобілоруському записі XV ст.¹

На пам'ять. Як потрібно використовувати камінь, що будь-яким чином виїнятий з якогось звіра чи птаха.

Відразу після того, як камінь буде витягнуто, його потрібно покласти в сирий необроблений міхур, звіриний або пташиний, заливши кров'ю, так само звірячою чи пташиною кров'ю. Постійно зберігати в тій крові, якщо кров і засохне — це не важливо.

¹ Турилов А. Камень для вызывания дождя и ветра. Руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI в. / А. Турилов // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / А. Турилов. — М.: Индрик, 2002. — С. 539-541.

А якщо потрібно дощ викликати, тоді треба вийняти той камінь із крові, ретельно витерши ганчіркою. Вимочити його у воді — в річці або в озері, або в колодязі, тільки не в посудині. І не можна його з рук випускати, лише тримаючи в руках опускати у воду стільки разів, скільки потрібно викликати дощових хмар. А коли хмара почне з'являтися — вийняти і прибрати назад. А якщо потрібен затяжний дощ і холод, тоді потрібно камінь загорнути в мокру хустину з льодом і тримати його так, щоб хустина не висихала. Тоді і дощ, і сніг, і град буде.

А якщо комусь, хто зібрався в дорогу, потрібно, щоб дощ ішов позаду нього, а попереду сухо було, тоді потрібно камінь той, вийнявши з крові, добре обтерти і перев'язати посередині ниткою або чимось іншим, і прив'язати до стремена біля ноги. Ззаду прив'язати до нього мокру ганчірку, втричі або вчетверо складену. А з передньої сторони потрібно його ретельно витерти і нагріти на вогні. Тоді позаду

литиме дощ, а попереду буде сухо. А якщо хочеш, щоб дощ був попереду, а сухо — позаду, тоді потрібно камінь обернути.

А щоб взагалі дощу не було, тоді камінь потрібно закопати в землю на три пальці, зверху землею засипати і вогонь малий розпалити, щоб земляний горбик зігріти. За вогнищем потрібно стежити, щоб камінь не згорів. І коли камінь зігріється — дощ скінчиться. А потім з-під землі той камінь дістати, добре ганчіркою обтерти, і знову в міхур свіжий покласти, і залити свіжою кров'ю будь-якого птаха чи звіра, і залишити до наступного разу, бо кров має магічну силу.

А якщо потрібен сильний вітер, тоді камінь, вийнявши з крові, треба ретельно ганчіркою витерти, після чого потрібно міцно начетверо ременем перев'язати, але весь не закривати. Далі потрібно прив'язати камінь на палицю чи посох, і на коні скакати по полю, і розмахувати каменем в усі сторони — тоді вітер буде.

А якщо вітер перестає, а потрібен ще

сильніший, тоді потрібно камінь прив'язати там, де він за вітром буде розгойдуватися, або в руці тримати і махати ним безупинно — тоді можна і бурю викликати.

А якщо дощі підуть неочікувані, тоді той камінь, вийнявши і обтерши ганчіркою, гріти біля вогню (втрачений фрагмент) буде достатньо. Тоді сніг (втрачене слово) дощ (втрачене слово). Камінь у всіх зазначених випадках має силу в усіх чотирьох сторонах на три милі — і сухо, і мокро, і вітри ... (тут текст обривається).

Схема лопатки

< Місця на лопатці >

< Перша частина: Велика колона >

1. Це велика груба колона, поділена на всі ці частини. Вона стосується еміра і його товаришів, їх власності й того, що трапляється з ними там.
2. Це ставка еміра, в якій він бачить свою могилу.
3. Місце сім'ї еміра, його ложа і те, що відбувається там.
4. Місце потомства еміра і його синів та те, що трапляється з ними там.
5. Місце слуг еміра і те, що трапляється з ними там, як хорошого, так і поганого.
6. Місце візирів еміра — найближчих з них — і те, що трапляється з ними там.
7. Місце провінційних управителів еміра і те, що трапляється з ними там.

там, як хорошого, так і поганого.

8. Місце писарів еміра та його виконавців.
9. Місце народу Фіхри і те, що трапляється з ними там.
10. Місце народу Марвана і те, що трапляється з ними там.
11. Місце халіфату і те, що трапляється з ними там.
12. Місце арабів загалом і те, що трапляється з ними там.

< Друга частина: Тонка колона >

13. Місце їхньої злості і їхньої в'язниці і те, що трапляється з ними у присутності їхнього царя.
14. Місце знищення язичників через голод, їхні негаразди та неприродні шляхи і те, що трапляється з ними там.
15. Місце зростання і падіння ціни і те, що відбувається там, а також місце олії, масла і фруктів.
16. Місце домашньої худоби власника

лопатки, а також місце втрат і здобутків, які трапляються (в його житті) і тому подібне.

< Третя частина: Великий хрящ >

17. Тут хтось бачить добробут (...).

18a. (...) хвороба і те, що відбувається під час неї.

18b. Безпека моря

19. Місце труднощів моря і його зникнення.

20. Місце труднощів моря і загибелі людей у ньому.

21. Місце труднощів моря язичників.

< Четверта частина: Малий хрящ >

22. Місце шпигунів, нічних зловмисників і ворогів усередині країни.

23. Місце підняття і падіння ціни й того, що трапляється під час посухи, а також це малий хрящ, який є краєм хребта в напрямку до його кінця.

24. Горбець. Це місце чоловікового ложа, яке Великого Князівства Литовськогоючає, як хороше, так і

погане для нього, а також двері його будинку і тих, хто живе з його родиною.

25. Будинок чоловіка, безпосередньо ложе.

26. Місто. Це середина хребта.

27. Село, з якого була взята вівця.

28. Місце коня, чоловіка і його сідло та (...).

< *Море* >

29. Це місце моря — великий хрящ — хтось бачить у ньому битви мусульман з язичниками та їхні вбивства і те, що відбувається між ними.

30. Це місце темного моря, яке ділять між собою язичники та мусульмани.

31. Місце язичників і місце їхнього моря, яке розділяється.

32. Місце моря, флотів, човнів, знамен, те, що як добре, так і зле, яке трапляється з ними там.

33. Місце відправлення човнів і те, що трапляється між ними та їхніми воро-

гами.

34. Місце моря язичників і їхніх човнів та флотів, їхніх виходів до мусульман, їхніх воєн² і того, що трапляється між ними під час цього.

35. Місце могил язичників на морі, їхніх знамен, їхніх виходів з їх регіону, а також те, що трапляється з ними.

< Інші місця на пласкій частині лопатки >

36. Це місце, в якому хтось бачить емірове, як добре, так і погане.

37. Місце скарбниці (khizana) еміра, його одягу і його зброї.

38. Місце емірового замку.

39. Місце ставки (qa'ida) еміра, місце в'язниці та того, що трапляється у ній.

40. Місце управителів двором (hajib) еміра.

41. Місце п'ятничної мечеті еміра, його країни і регіону та те, що відбувається там.

2 Експедицій.

42. Місце вбивства, могил, битви, шатер язичників та те, що відбувається там.

43. Місце царя язичників, його столиці, його основи, його могили і те, що він бачить там для себе.

44. Місце слуг їхнього царя і те, що трапляється з ними там.

45. Місце прикордонної провінції і Сарагоси, тих, хто намовляє інших проти еміра, і те, що трапляється між ними, зі змінами від доброго до поганого і навпаки.

46. Місце шляху кавалерії, армій, солдатів і їхніх походів на політеїстів, те, що трапляється між ними у війнах та згубній біді, а також це місце Кордоби.

47. Місце боротьби політеїстів з мусульманами, а також їхні війни, їхні човни та те, що трапляється під час них.

48. Місце ворога язичників, їх вбивство і облога та те, що трапляється під час нього.

49. Місце воєн язичників, виходів з їхньої країни та поширення в інших регіонах та країнах.

50. Місце кавалерії язичників, їхньої битви та їхнього походу на них, якщо на те воля Божа.

51. Місце воєн язичників, їхніх бід, а також смерті їхніх найбільших лідерів, а також місце (...)³ серед них та те, що трапляється з ними.

52. Місце Ємену та народу Quda'a (...)

53. Місце Єгипту та Хіджазу, а також їхнього регіону і те, що трапляється там.

54. Місце дощу і вітру та те, як хороше, так і погане, що трапляється під час цього.

55. Місце Бутру, а це варвари, та те, що трапляється з ними там.

56. Місце Ефіопії, а це негри, та їхнього регіону, а також те, що трапляється з ними там.

57. Місце моря, кожного з них, його

3 Слово, яке не можна розшифрувати.

зовнішньої та внутрішньої частини.

< П'ята частина: Заглиблення >

58. Місце заглиблення. Повністю, як внутрішня, так і зовнішня сторона, стосується власника лопатки. У ньому він бачить, як хороше, так і погане.

59. Заглиблення — це господарство чоловіка, місце його сім'ї, його власності, його одягу, його худоби та людей в його домі.

60. Місце м'яса, а також це корінь ув'язненого⁴ на голівці розвилки.

61. Корінь нещастя та те, що він бачить у ньому.

62. Порожнина заглиблення, а також місце домашніх тварин, його зернохочищ, місце його рабів і слуг, тіток по батьковій та материній лінії та всіх родичів.

< Мала колона >

63. Мала колона, і у ній він бачить мо-

4 Значення цього слова є незрозумілим в арабському тексті.

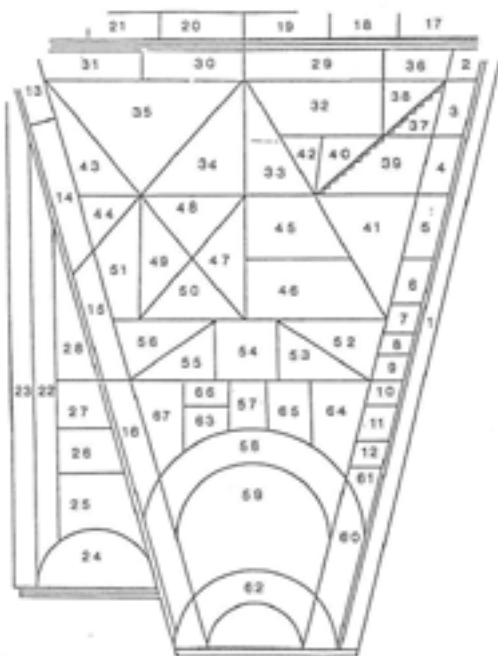
гилу його сім'ї та родичів.

64. Місце могили чоловіка, зокрема його власної.

65. Місце власника лопатки та його могили, якщо вона довга, а також місце могили його синів та його родини.

66. Місце могил його дочок та основа малої колони, і у ній він бачить могили його родини та родичів.

67. Місце могили його дружини з сім'єю в основі малої колони.



XIX. A key to places marked on the Arabic Manuscripts
(illustrations XV and XVI above)

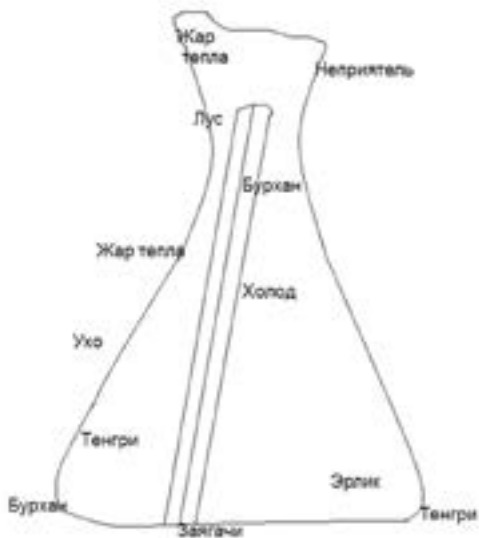
**Ключ до розуміння знаків арабського
манускрипту XV-XVст.**



XV. The right shoulder blade of a sheep with places marked in Arabic
Tunis, Bibliothèque Nationale, 18848 (H. Humi 'Abdalwahhab collection)
(By kind permission)

*Права бараняча лопатка із місцями знаків. Туніс.
Національна бібліотека, №18848*

О процессе гадания на лопатке



*Схема правой бараньей лопатки
за Г. Гомбоевим*



Баряняча лопатка для скапулімантії.

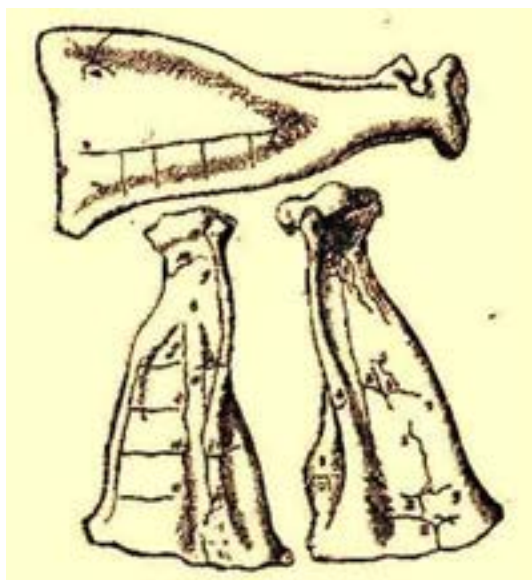
Музей в Улан-Уде

(Бурятія, Російська Федерація)⁵

5 На лопатці записані дві манти тибетською мовою. Перша мантра Авалокітешвари — Ом Мані Падме Хум (тибет. ཨོཾ་མ་ཎི་པདྨེ་ཧཱུྃ།); друга мантра Манджушрі — Ом А Ра Па Тца На Ді (тибет. ཨོཾ་ཨ་ར་པ་ཙ་ན་རྗེ།). За коментар окрема подяка С. Капранову.



*Баряча лопатка для скапулімантії.
Музей в м. Новосибірськ
(Російська Федерація)*



*Схема баранячої лопатки у киргизів
за Палласом*

Книга від Петра Єгиптянина, що навчає тлумачити знамення на лопатці вівці¹

Навчаємо, як за допомогою лопатки передбачити те, що тобі потрібно дізнатися, наприклад, про перемогу чи поразку війська, перебіг хвороби, від якої людина помре або одужає та буде довго жити, про те, чи буде успішною торгівля, про погоду, або про наміри ворога свого, перемоги чи поразки очікувати і тому подібне, роби так, як навчаємо.

Візьми вівцю або ягня, якщо хочеш знати наміри та розуміти їх, вилучену лопатку очисти та запечи на вугіллі. Дивись на лопатку і тлумач, якщо верхня частина широка, а нижня її частина ребриста, то поверни лопатку так, щоб її верхня частина була перед твоїми очима. Найваж-

1 Переклад сучасною українською мовою В. Щепанського.

лівіші знамення лопатки містяться в її найширшій частині, інші ж частини менш важливі для тлумачення, вони пов'язані лише з життям людини та худоби. Якщо ця частина лопатки буде темною, значить життя людини чи худоби буде коротким, також це знамення може означати, що людина затаїла зло. По-різному витлумачуй знаки про кінець життя для людини та худоби.

Про красиву та бажану жінку. Якщо хочеш пізнати жінку в плотських утіхах і жіночу красу та любов, вдумливо дивися на праву частину плеча, якщо вона буде чистою, а ліва частина — тьмяною, то схаменися.

Про весілля та плотські втіхи. А якщо хочеш передбачити своє весілля, знайди на лопатці темні тонкі, як волосини, кільця, і якщо тьмяна ліва частина має темні та довгі волокна, то знай, що буде довгим та щасливим життя у шлюбі, а якщо будуть такі знаки справа, знай, що все буде навпаки.

Про майбутні потреби та передбачення смерті. Якщо хочеш побачити своє майбутнє та передбачити день своєї смерті, шукай на правій або лівій частині лопатки прями темні волокна, якщо вони поперечні, то життя буде довгим, а якщо побачиш поздовжні, то це — знамення смерті.

Про царів та всіх, котрі правлять чи вже прогнані. Якщо хочеш знати, чи буде довгим правління, чи швидко тебе позбавлять влади родичі або чужі люди, дивись на праву частину лопатки та шукай там чіткі знаки. Вони вказують на короткочасність твого правління. Якщо побачиш, що ліва частина є темною — це ознака великого кровопролиття. Якщо там посередині буде синя цятка — це знамення того, що тебе проженуть родичі. Якщо на верхній частині лопатки з'являться кам'яні утворення, це говоритиме про втрату правителем царства або, якщо те знамення буде чорним, то провіщатиме ганебне кровопролитне вигнання пра-

вителя з престолу, чиє місце займе хтось наближений до трону. Але якщо знаки будуть червоними, то цар переможе своїх супротивників і втримає владу, але чекатиме на нього швидка смерть від хвороби. Якщо на правій частині лопатки буде два червоних вертикальних волокна, то це вказуватиме на довготривале радісне царювання.

Про війська, війни та перемоги. Якщо хочеш дізнатися, чи переможеш ти у війні, а чи будеш ти переможеним, роби так, як сказано. Якщо побачиш на правій частині лопатки темну пляму — це знамення війни та великої перемоги над ворогом. Поглянь потім на ліву частину лопатки: якщо вгорі волокна сині та спускаються донизу; або буде синя пляма на правій частині — ці знаки вказуватимуть на загибель війська та твою смерть. А якщо хочеш побачити, що відбувається в польській країні (плоских землях²) і хто там отримає владу, а хто буде

2 Однозначно потрактувати це складно, оскільки «полские страны» можуть вказувати

переможеним. Якщо права частина лопатки буде гладенькою, то правителі тих країн будуть ділити владу між собою. Якщо там з'явиться знамення у вигляді червоних вертикальних волокон зверху чи посередині цієї частини, то владу над тими землями отримають без війни мирним шляхом, а якщо в цій частині буде три синіх волокна, два з яких будуть горизонтальними, то влада буде здобута через кровопролиття. А якщо ти побачиш ці знаки посередині лівої частини лопатки — це вказуватиме на смерть. Якщо побачиш посередині лівої частини лопатки білі чисті волокна або сині кола — це ознака миру, і того, що суперники не зійдуться між собою у битві. А якщо хочеш дізнатися, що перейде під владу до цих правителів, то шукай ознаки цього на лівій частині лопатки, так само

як на землі Корони Польської, так і на степовій території, заселені тюрками поблизу Великого Князівства Литовського. Обидва варіанти трактування є виправданими з точки зору місця написання пам'ятки.

там вказуватиметься, кого буде вигнано з країни за звичаєм, який там побутує, та шукай у лівій частині прихований знак, такий же, що вказує на кровопролиття у правій частині лопатки. Ця частина вказує на владу, а ліва говорить про все інше.

Про військовий чин. Коли почнеш керувати своїм військом і станеш супроти свого ворога, якщо хочеш дізнатися, чи здобудеш ти перемогу. Заріж білу вівцю і вилучи праве плече. На тій кістці шукай вгорі вигнуті сторони та дивися на хребет лопатки. Якщо побачиш знаки в кінці хребта, це вказуватиме на перемогу над твоїми ворогами, яка буде здобута у гідному бою без жодних підступів. Якщо там будуть червоні поперечні волокна, то битва буде кривавою. Або якщо побачиш найвищу межу посеред лівої частини, а потім три червоні цятки та серед них сине коло, то твоє військо повернеться додому вцілілим.

Про багатство та вбогість. Якщо хочеш дізнатися, будеш ти багатим чи бід-

ним, то шукай на лівій частині лопатки сині волокна — це вказуватиме на бідність та збагачення. Якщо побачиш змішані червоні та сині волокна в одному місці, то витлумач це так, що твоїм багатством завладіють твої діти шляхом обману, а знаки, що кому перейде, знаходяться з обох боків лопатки, якщо вони чисто білі — це вказуватиме на багатство та великий приплід худоби або на її смерть.

**Завантажте оригінальний текст
книги, а також трактати про
скапулімантію іншими мовами:**



Література

Abott B. F. Balkan folklore / B. F. Abott. — Cambridge: Printed by J. and C. F. Clay at the University Press, 1903. — P. 96-98.

Andree R. Scapulimantia, «Antropological Papers Written in Honor of Franz Boas» / R. Andree // New York. — 1906. — P. 143-165.

Artur Konopacki *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku* — Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2017.

Bagci S. *Falnama: The Book of Omens* / S. Bagci, F. Massumeh, 2010.

Community Life: Cultural Memory and the Construction of a Contemporary Muslim Tatar Identity in Poland [w:] C. Raudvere (red.), *Contested Memories and the Demands of the Past. History Cultures in the Modern Muslim World*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2017, s. 149-177.

Culianu I. P. The Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism / Ioan P. Culianu., 1992.

Delatte A. Omoplatoscopique / Delatte // Anecdota Atheniensia / Delatte. — Paris, 1927. — P. 206-209.

Ekhort G. Forelegs in Greek cult / G. Ekhort // Perspectives on ancient Greece / G. Ekhort. — Stocholm, 2013. — P. 113-134.

Hanegraaf W. J. New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought / W. J. Hanegraaf. — Leiden, N. Y., Koeln: Brill, 1996.

Hanegraaff W. Magic I: Introduction / Wouter Hanegraaff // Dictionary of Gnosis & Western Esotericism / Wouter Hanegraaff. — Leiden, Boston: Brill, 2006.

Ibn Khaldun. The Muqaddimah [Электронный ресурс] / Ibn Khaldun — Режим доступа до ресурсу: <http://www.muslimphilosophy.com/ik/Muqaddimah/>.

Keightley D. N. Sources of Shang History / D. N. Keightley. — London, 1978.

Ryan W. F. Aristotle in Old Russian

Literature / The Modern Language Review, — 1968, — pp. 650-658.

Satow E. Ancien Japanise Rituals and the Revival of Pure Shinto / E. Satow, K. Florenz. — New York: Kegal Power Limited, 2002.

Skinner S. Terrestrial Astrology Divination by Geomancy / S. Skinner. — London: Routledge & Kegan Paul, 2000.

Svanberg I., D. Westerlund (red.), Muslim Tatar Minorities in the Baltic Sea Region, Brill, Leiden, 2016

Sprengling M. Scapulimantia and the Mongols / M. Sprengling // American Anthropologist. — New Series, Vol. 35, No. 1, 1933. P.134-137.

Абу Рейхан аль Бируни. Избранные произведения / Абу Рейхан аль Бируни. — Ташкент, 1974. — Т.4., Кн. 1.

Абу-ль-Фарадж. Книга занимательных историй / Абу-ль-Фарадж. — М.: Государственное издательство художественной литературы, 1961.

Агаджанов С. Г. Очерки истории огузов

и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. / С. Г. Агаджанов. — Ашхабад: Ылым, 1969.

Басилов В. Избранники духов / В. Басилов. — М.: Политиздат, 1984.

Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана / В. Н. Басилов. — М.: Наука, 1992.

Батомункин Б. Ц. Об особенностях бараньей лопатки / Б. Ц. Батомункин // Проблемы функционирования и исторического развития культуры народов Приононья: материалы региональной научно-практической конференции с международным участием (Агинское — Чита, 30 ноября 2012 г.) / Б.Ц.Батомункин.—Улан-Удэ:Издательство Бурятского госуниверситета, 2013. — С. 171-183.

Батраченко І. Г. Вступ до психології антиципації / І. Г. Батраченко. — Дніпропетровськ: ДДУ, 1996.

Благовещенский Г. Атилла / Г. Благовещенский. — М.: Litres, 2015.

Бойл Д. Э. Тюркский и монгольский

шаманизм в средневековье [Электронний ресурс] / Дж. Э. Бойл — Режим доступу до ресурсу: <http://dspace.nbuv.gov.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/40730/14-Boil2.pdf?sequence=1>

Бушаков В. Етнонім татар у часі і просторі / В. Бушаков // Україна в минулому. — 1996. — Вип. VII. — С. 108-116.

Буше-Леклерк О. история гадания в античности: Греческая астрологи, некромантия, орнитомантия / О. Буше-Леклерк. — М., 2014.

Гинзбург М. Р. Эриксоновский гипноз: систематический курс / М. Р. Гинзбург, Е. Л. Яковлева. — М.: Московский психолого-социальный институт, 2008.

Гомбоев Г. О гадании на бараньей лопатке (перевод со старомонгольского языка старинной бурятской рукописи) / Г. Гомбоев. — Закаменск: Наран, 1991.

Доддс Е. Р. Греки и иррациональное / Е. Р. Доддс. — Москва: Университетская книга, 2000.

Зинин С. В. Мантический ритуал бу и ши в эпоху Чунь цю (VIII–V вв. до н.э) / С. В. Зинин // Этика и ритуал в традиционном Китае / С. В. Зинин. — М.: Наука, 1988. — С. 155-172

Конзе Э. Буддийская медитация: Благочестивые упражнения. Внимательность. Транс. Мудрость / Э. Конзе. — М.: Издательство МГУ, 1993.

Крюков М. В. Язык инских надписей / М. В. Крюков. — М.: Наука, 1973.

Леви-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. — М.: Изд-во МГУ, 1980.

Лёвшин А. И. Описание киргиз-казахских, или киргиз-кайсацких, орд и степей [Электронный ресурс] / А. И. Лёвшин // СПб. — 1832. — Режим доступа до ресурсу: <http://rus-turk.livejournal.com/48319.html>.

Лэн-Пуль С. Мусульманские династии / Сэнли Лэн-Пуль. — М.: Восточная литература, Муравей, 2004.

Маслов С. Е. Шаманский камень «яда»

у тюрков Западного Китая / С. Е. Маслов // Советская этнография. — 1947. — С. 151-160.

Монтень М. Пробаи / М. Монтень. — К.: Дух і літера, 2005. — Т. 3.

Накорчевский А. А. Синто / А. А. Накорчевский. — 2-е изд., испр.и доп. — СПб: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2003.

Оссендовский А. Ф. И звери, и люди, и боги / А. Ф. Оссендовский. — Москва: РИЦ «Пилигрим», 1994. — 50 с.

Парастаева И. Гадание на бараньей лопатке [Электронный ресурс] / И. Парастаева. — 2013. — Режим доступа до ресурсу: <http://republikarso.org/other/569-gadanie-na-baraney-lopatke.html>.

Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период / А. В. Петров. — СПб: Издательство РХГИ, 2003.

Полное описание монголо-татар [Электронный ресурс] — Режим доступа

до ресурсу: http://drevlit.ru/texts/o/opis_mt_text.php.

Прохладный вертоград. Лечебник патриаршего келейника Филагрия / сост., предисл., вступ. ст., пер., коммент. Т. А. Исаченко ; Российская гос. библиотека. — М.: Археографический центр, 1997.

Росциус Ю. В. Гадание: суеверие или...? [Электронный ресурс] / Ю. В. Росциус — Режим доступа до ресурсу: <http://bibliotekar.ru/znak/1291-12.htm>.

Станкевич Л. И. Рукописный сборник гадательно-астрологического содержания XVI в. («Аристотелевы врата, или Тайная Тайных») из фонда Национальной библиотеки Беларуси [Электронный ресурс] / Л. И. Станкевич. — 2007. — Режим доступа до ресурсу: <http://www.knizhkult.narod.ru/Stankevich.htm>.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. — Москва: Издательство политической литературы, 1989.

Токарев С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. — Москва: Издательство

политической литературы, 1990.

Торчинов Е. А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника / Е. А. Торчинов. — Спб: Центр «Петербургское востоковедение», 1998.

Турилов А. Камень для вызывания дождя и ветра. Руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI в. // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / А. Турилов. — М.: Индрик, 2002

Турилов А. Камень для вызывания дождя и ветра. Руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI в. / А. Турилов // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / А. Турилов. — М.: Индрик, 2002.

Тэрнер В. Сивол и ритуал / В. Тэрнер. — М., 1983.

Щепанський В. В. Гермес Трисмегіст у культурно-релігійному просторі Slavia Orthodoxa: письмова традиція / В. В. Щепанський. // Аналітично-інформаційний

журнал «Схід». — 2016. — №2. — С. 100-104.

Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии / Э. Эванс-Притчард. — М.: ОГИ, 2004.

Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / М. Элиаде. — М.: Академический Проект, 2014.

Эрендженев К. Золотой родник / К. Эрендженев // Глубокомудрая чуга / К. Эрендженев. — [Б.м.в].: Элиста, 1990.

Яданова К. В. Камень погоды - Жада таш у теленгитов (По материалам экспедиций Кош-Агачский район Республики Алтай) [Электронный ресурс] / К. В. Яданова. — 2013. — Режим доступа до ресурсу: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-260-9/978-5-88431-260-9_25.pdf.

Якубович М. Татарсько-мусульманське населення Південно-Східної Волині XVI-XIX століть: історична ретроспектива / М. Якубович. // Наукові записки. Серія «Історичні науки». — 2010. — № 2. — С. 186-196.

Якубович М., Кралюк П., Щепанський
В. Татари Волині: історія, культура,
контакти / М. Якубович, П. Кралюк, В.
Щепанський — Вінниця: Твори, 2018

Наукове видання

Щепанський Віталій Вікторович

Кістка шамана

Видання 3-є, доповнене

Комп'ютерна верстка — Каплан Ірина
Для обкладинки використана картина
В. Ван Гога «Селянин спалює бадилля»

Підписано до друку 1.01.2019 р. Формат 70x100/32.

Гарнітура Minion Pro. Папір офсетний.

Ум.-друк. арк. 6,51. Обл.-вид. арк. 5,86.

Тираж 100 прим.

Видавець:

ФОП Халіков Руслан Халікович,

Св. № ДК, № 5346 від 17.05.2017

e-mail: halikoffr@gmail.com