



Андрій Топорков

**“...И будет у него михир стояти”:
замовляння від імпотенції в Росії XVII–XVIII ст.**

Переклад з російської Олени Боряк

Російські замовляння від імпотенції фіксувалися та публікувалися порівняно рідко. В класичних збірках російських замовлянь подибуємо лише поодинокі тексти, та й ті нерідко постаються з крапками, ю інколи відтворити їх важко¹.

Складається враження, що ці тексти належать до найбільш потаємної, езотеричної частини російської традиції замовлянь, і зумовлено це не тільки їх специфічною функціональністю та лексичним складом, але й доволі виразним язичницьким змістом.

Вивчення замовлянь від нестоячки (невстанихи) для сучасного дослідника пов’язане з труднощами такого ж характеру, як і вивчення “матірної” лайки або творів так званого “заповітного” фольклору. З точки зору сучасної людини, ці замовляння брутальні, вульгарні й цинічні; вони містять лексику, яка неприпустима в спілкуванні, й тим більше в публічній мові. Тому дослідник змушенний або взагалі відмовитися від занять таким сумнівним предметом, або, вибачившись, називати речі своїми іменами та цитувати автентичні тексти.

Хоч найбільш ранні фіксації замовлянь від імпотенції сягають XVII ст., однак, цілком ймовірно, що з’явилися вони набагато раніше, і що це частина дуже архаїчної слов’янської замовляльно-заклинальної традиції. Про ступінь усталеності цієї традиції

свідчить принаймні той факт, що під час експедицій до Пудозького району Карелії в 2003–2004 роках нам часто доводилося чути про сексуальну порчу на весіллі та, відповідно, її магічне зцілення. Проблема імпотенції є особливо актуальною в сучасному селі, де зберігається високий рівень пияцтва й побутового травматизму серед чоловіків.

Замовляння від імпотенції у порівняльному аспекті

Замовляння на повернення чоловічої сили відомі низці традицій стародавньої Індії (Атхарваведа, IV, 4)² та Месопотамії³. Дослідники європейського Середньовіччя звертали увагу на способи порчі, за допомогою якої відьми відбирали потенцію в чоловіків [Monter 1976: 165–166; Le Roy Ladurie 1978: 136–149; Greenfield 1988: 246; Briggs 1996: 83–84, 270]⁴.

Окремі думки стосовно російських замовлянь від імпотенції подибуємо в книзі Н. Познанського [1995: 133, 202–205]. Про заподіяння сексуальної порчі в Росії писали в XVII–XVIII ст. Н. Я. Новомбергський [1906: VII–VIII, XIX, XXIX] та інші історики [Черепнин 1929: 95, 98; Лавров 2000: 94; Смілянська 2003: 184]. Цікаві відомості про сексуальну порчу на весіллі наводять у своїх працях сучасні етнографи з Петрозаводська [Кузнецова 1992: 126; Логинов 1993: 17–21].

Наслання імпотенції та лікування від неї

Декілька випадків наслання сексуальної порчі відомо зі слідчих справ XVII ст.; ці дії описувалися фразами: *делать (пускать, напускать) невстанихи* (або *невстаниху*) [Новомбергский 1906: 63, 65, 68, 70–72]. Наприклад, Агафія Кожевнікова з Шацька “робила дівічі “нестоячку” своєму коханцеві Федору Севергіну, “для того, что он мимо ея ходил к Сафрошиной жене Тимофеева, а невстаниху де ему Агашка делала нитью мертваго человека с приговором. И пособляла де ему Федьке от той невстанихи сестра ея Агашкина Овдошка, лила де сквозь пробоя воду с приговором и ему давала пить и тем ему пособила” [Новомбергский 1906: 67].

Засоби від імпотенції наводилися у лікарських порадниках XVII ст., де подеколи вказувалося, що ця проблема виникає під час весільного обряду внаслідок порчі, наприклад: “О морковци, що растет на поля: добро еи пити... кому *уд чарами зопсует, яко то много чинят о свадъбах, що уд не служит*, и тую морковцю, паривши у воде, пити, и будет *стоять*” [Пушкарев 1977: 122]. Англійський

лікар Семюель Коллінс спостерігав у Москві в 60-х роках XVII ст. випадок сексуальної порчі під час весілля: молодий вибіг з хати, рвав на собі волосся й у відчай кричав, що його зачаровано [Ryan 1999: 79]⁵.

В описах статевої немічності систематично використовуються дієслова: *стоять*, *(в)стать*: “Аще у кого соп не *встанет*, возми оленя мозгу ис костей, истерши, в воде дай пити, ино станет”; “Поймай тритцать воробьев и в горшек склади и испарь без воды под горшком или под крышою, и дай съясти тому человеку, и будет у него михирь *стояти*” [Топорков 2002: 379].

У деяких рукописних текстах XVII–XIX ст. збереглися вказівки, при яких умовах їх слід було виконувати. Згідно з лікарським порадником XVII ст., чоловік промовляє замовляння в лазні, сидячи на “стовпі”, й при цьому обливає себе водою. У символічному плані він змиває з себе порчу та врохи, ллючи воду від голови та від пеніса на ноги, далі – на “булатний” ніж, яким тілесна неміч й обрізається [Лахтин 1912: 42, № 465]. Подібно до цього, у стародавньому рукописі з Архангельської губернії текст замовляння супроводжувався вказівкою: “Говорить трижды в воду чистую, испить немного, достальною обкатиться в бане на парное тело” [Ефименко 1878: 204, № 366]⁶.

У зошиті 1734 р. замовляння рекомендується проказувати при трьох вечірніх і трьох вранішніх зорях; при цьому виходити на двір та мочитися на стовп, на якому висять ворота [Покровский 1987: 266].

Згідно зі збірником 1745 р., замовляння від “нестоячки” слід було вимовити тричі на вино та на пиво [РГБ, ф. 92 (С. О. Долгов), № 75, л. 11; 1745 р.]. Кріпак Петро Яковлев свідчив у 1764 р., що допомагав хворим “для лечения у них у таиного уда невстаних”, для чого промовляв над посудиною з водою: “Далече, далече в чистом поле стоит Христов престол, а в том престоле госпожа пречистая Богородица” [Смілянська 2002: 164].

Символіка замовлянь від імпотенції

Подібні тексти були покликані допомогти чоловікам, і цей тривіальний факт визначає і коло виконавців цих текстів, і коло їх користувачів, і загалом їх зміст. За своїм змістом вони представляють суто чоловічу точку зору на проблемі сексуального життя, цим вони, зокрема, є цікаві. Жіноча точка зору в цих текстах повністю відсутня, хоч очевидно, що імпотенція – не тільки чоловіча, але й жіноча проблема⁷.

Якщо проблема імпотенції має фізіологічний та психологічний характер, то в замовляннях вона переводиться в суто символічний і

навіть міфологічний план. Ідеї твердості та сексуальної активності отримують тут сюжетне, образно-тематичне та стилістичне оформлення.

У більшості замовлянь від імпотенції майже повністю відсутні християнські елементи, крім хіба що вступних та завершальних молитовних формул (“В ім’я Отця і Сина, і Святого Духа. Амінь” і “На віки віків. Амінь”). Проте відомі окремі тексти, які зазнали впливу церкви. Звернень до божественних чи диявольських сил, на відміну від любовних замовлянь, обмаль.

Структурне групування текстів

З точки зору структури, можна виділити замовляння та замовляльні формули. Останні стисліші та простіші від замовлянь; вони можуть описувати дії тієї самої людини, яка їх промовляє, наприклад: “Как сей столб в бане стоит, так бы у меня, у раба Божия (имярек), стояла становая жила, и обкачуваю яз, раб Божий (имярек), с себя порчу и уроки всякие...” [Лахтин 1912: 42, № 465; XVII ст.].

У сюжетних замовляннях описується якась ситуація, а далі висловлюється магічне побажання у формі порівняння. В цих текстах є персонажі, які діють та вступають один з одним у певні стосунки.

На початку кількох сюжетних замовлянь малюється образ міфологічного простору з характерною для нього концентричною структурою: на святому морі-океані острів, на острові булатний дуб [Ефименко 1877: 204, № 36в; із стар. ркп.]; на кістяній горі кістяній стілець, на ньому сидить кістяній цар [Виноградов 1909, вып. 2: 34–35, № 27; сер. XVIII ст.].

Інколи образи простору мають більш реалістичний характер, наприклад, суб’єкт замовляння виходить на широкий двір і бачить там “столбы дубовые вереи” [Покровский 1987: 266; 1734 р.], зустрічає бика в чистому полі [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.] або бачить дерево на острові [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. ркп.]. Втім, незважаючи на це, і обставини, і дії персонажів замовляння мають символічний характер: на небі світять одночасно і сонце, і місяць, і зорі; у полі лежать “Волотові кости”, бик дивиться в небесну височіні, задерши голову; суб’єкт замовляння б’є його в ріг своїм “черленым вязом” і при тому залишається без покарання [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.]. Особливий міфологічний колорит досягається за рахунок того, що предметам і тваринам приписуються особливі якості: наприклад, бик не простий, а “булатний”, дерево “святое”, острів “буевой” [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. ркп.].

Якщо в тексті фігурує острів, то подальші події розгортаються на ньому: на дуб налітають вітер і вихор, під ним виявляється “кузов ярости и юности”, а на його вершині – “веселая птица-петух” [Ефименко 1877: 204, № 36а; із стар. ркп.]; з-під каменю-Латиря виходить бик і б’є дуб, а потім з такого ж каменю вилітає півень з тридев’ятьма курками, кидається на них, “топчет и скакет пылко и ярко” [Ефименко 1877: 204, № 36в; із стар. ркп.].

“Имярек” бачить у дворі дубові стовпли воріт і висловлює побажання, щоби у нього так же стояла “становая жила” [Попковський 1987: 266; 1734 р.], або зустрічає в полі бика, б’є його в ріг ціпком і промовляє: “...Как тот рог не гнется, не ломится от моего вязу, так бы и у меня, раба Божия (имярек), фирс не гнулся, не ломился против женския плоти и хоти...” [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.].

Тексти замовлянь від несточечки “дихають” якимось первозданним язичництвом. У них представлені яскраві образи сили, моці та фізичної активності: булатний бик несамовито б’є дуб або гору, хоч і не спроможний побороти їх, булатний дуб витримує, навіть не поворухнувшись, натиск вітру та вихору. Замовляння малюють картини ледь не космічного масштабу й немовби повертають землю до часів першотворення.

Характерним у цьому зв’язку є образ дуба в замовлянні з Архангельської губернії; наводимо цитату з умовним поділом тексту на стовпчики:

Есть святое акиян-море,
на том святом якиян-море
есть стоит остров,
на том острову стоит дуб булатной,
у того дуба булатного
корени булатные,
сучье булатное,
вершина булатная.
Круг того дубу булатного
ветром не согнет,
вихорем не сломит...

[Ефименко 1878: 203–204, № 36а; із стар. ркп.].

Опис дуба подається спочатку за принципом ступінчатого звуження образів, далі погляд немовби прямує знизу вгору: від коренів дерева до його верхівки. Острів у морі-океані символізує сакральний центр світу; булатний дуб нагадує вертикальну вісь, яка з’єднує сфери всесвіту. Опис простору і по горизонталі, і по вертикалі подається зі збереженням принципу тричастинності: море-океан-острів-дуб; корені-гілки-верхівка. Під дубом лежить

“кузов ярости и юности”, на його верхівці сидить “веселая птица петух”; усе це надає булатному дубові ще більшої схожості зі світовим деревом.

Більшість замовлянь від несточечки зазвичай зводиться до побажання, аби пеніс стояв, не гнувся та був твердим. Фалічними символами у текстах виступають роги бика, тура, кості Волота (міфічного велетня), булатний дуб, ялиновий сук, зброя та інші вироби з дерева або заліза (черлений вяз, кіл, стовп, стріла, спис, острога, долото) [Щапов 1863: 60, № 9; Майков 1992: 56, № 130; Ефименко 1878: 203–204, № 36а].

У замовлянні проти несточечки із рукопису 1745 р. трапляється Баба Яга; цей казковий персонаж інколи згадується в присушках, але для замовлянь від імпотенції він загалом не характерний: “Круг меня, раба Божия имярек, ставит Яга Баба тын железной, круг тына железнова ездит Яга баба на железной ступе, биет пестом железным, ездит поезжает, жрет пожирает. И так бы ело и поедало, жрало и пожирало у раба Божия имярек на хоть и на плоть, и горючю кровь, чтоб у раба Божия имярек стоял[а] к рабе Божии имярек хоть и плоть⁸, и на горючюю кровь...” [РГБ, ф. 92 (С. О. Долгов), № 75, л. 10–10 об.; 1745 р.].

Баба Яга їздить, б’є, жере; її ступа та товкач поєднують у собі символіку агресивності (зброй) та еротизму. У тексті виокремлено фонетично виразні та експресивні тавтологічні поєднання дієслів (*ездит поезжает, жрет пожирает; ело и поедало, жрало и пожирало*).

Статевий акт змальовується в замовлянні як перманентна активність фалоса, який лізе на молодиць, дівиць, бабів, а іноді й парубків і навіть на кобилиць, і робить це постійно, незалежно від місця, обставин та часу доби, наприклад: “...Так бы у меня, раба Божия имярек, стояли семьдесят жил и единая жила... на женской лик, на красныя девицы, на старыя бабы, на молодыя молодицы, на сивыя кобылицы” [Ефименко 1878: 204, № 37а; із стар. ркп.]; “Столь же бы стояли у раба Божия имрек 77 жил и единая жила... ставали бы рано на женской полк и на мужской, на молодыя молодицы, на красныя девицы, на старыя бабы...” [Ефименко 1878: 204, № 37а; із стар. ркп.].

Енергія чоловіків направлена на безліч жінок; точніше навіть сказати, що енергія фалоса направлена на безліч вагін: “...И вся становая ж жила была бы костяна, и стояла б она... на малое место, на женскую пизду и девичью: на черную, на русую, на красную, на белую и на всякую – месяца молода и ветха и на перекройных днях” [Виноградов 1909, вып. 2: 35, № 27; сер. XVIII ст.].

При цьому піхва характеризується часом негативно, що втім не позбавляє її звабливої сили: “...Так же бы стояли 70 жил и

едина жила... 70 суставов против полого места, против женския, против нечистой и поганой..." [Ефименко 1878: 204, № 37б; із стар. ркп.].

У замовляннях зустрічаються прямі назви статевого члена, наприклад: "...И вся и становая ж жила была бы костяна, и стояла бы она на жуе⁹ сто раз и тысячу..." [Виноградов 1909, вып. 2: 35, № 27]¹⁰. Проте частіше фалос описується як становая жила або едина жила, яка міститься в тілі чоловіка разом з іншими 70 або 77 жилами, хоч аж ніяк не пояснюється, чим саме вона відрізняється¹¹. Наразі й решта 70 жил повинні також стояти на жінок, як і ця "единая жила" [Ефименко 1878: 204, № 36а; із стар. ркп.]. Чоловіче тіло уміщає в собі безліч жил, і при цьому слід зауважити, що в замовляннях від нестоячки в тілі нема ні кісток, ні серця, ні печінки, ні інших внутрішніх органів та субстанцій, які так детально прописані у любовних і лікувальних замовляннях.

У самому тексті замовляння виразно простежується паралелізм між суб'ектом замовляння та його фалосом: обидва вони спочатку встають, а потім ідуть – один – на "широкий двор", другий – "во всякое в полое место": "Стану я, раб Божий имярек... и поиду... выду на широкий двор... Так бы стояли у сего раба Божия имярек семьдесят жил, семьдесят составов и становая жила... шли бы во всякое в полое место..." [Покровский 1987: 266; 1734 р.].

У замовляннях від нестоячки чоловік неначе взагалі не помічає, що у жінки є щось ще, крім піхви, а в нього самого – щось таке, що не дозволяє розглядати його винятково як фалос виключно великих розмірів.

Особливості формальної організації

Для замовлянь від імпотенції характерна особливо витончена формальна організація з анаграмуванням дієслова *стоит*, алітераціями та римами.

Дієслова *стоять*, *(в)стать*, *вставать*, *становить* та їх деривати багато разів повторюються в текстах замовлянь; крім того, вони постійно поєднуються з іншими словами, які містять комплекси 'сто', 'ста', 'ост' (*восток*, *восточный*, *костыль*, *костяной*, *место*, *остров*, *острога*, *пострекание*, *состав*, *становая*, *старый*, *сто*, *столь*, *сторона*, *суставы*, *чистое*). У випадках зі словами *стовп* та *стіл* близькість звукового складу підтримується семантичними асоціаціями: "Как стоят столбы дубовые вереи, ясеновые, и так бы стояли у сего раба Божия имярек семьдесят жил, семьдесят составов и становая жила..." [Покровский 1987: 266; 1734 р.]; "Становая... жила... стояла б.. сто раз и тысячу..." [Виноградов 1909, вып. 2: 35, № 27; сер. XVIII ст.]; "...На том святом якиян-

море есть *стоит* остров, на том *острову стоит* дуб булатной... Так бы у меня, раба Божия имярек, *стояли* семьдесят жил и единая жила... Еще же на верху булатного дуба сидит веселая птица петух, *ставает* рано... *столь же бы стояли* у раба Божия имрек 77 жил и едини жила... *ставали бы рано* на женской полк и на мужской... У меня, раба Божия имярек, *стали* 70 жил и едини жила... *стали* лучше *старого*, хоробрея прежняго, что турей рог, что еловой сук..." [Ефименко 1878: 203–204, № 36а; із стар. ркп.]; “Стану я, раб Божий имрак, благословясь, пойду перекрестясь... в восточную сторону; есть в востоке в восточной стороне стоит буевой остров; на том буевом *острове стоит* святое дерево... также бы у меня... *становая* жила не гнулась бы и не ломалась, крепко бы *стояла*, кол колом, рог рогом бы *стояла*, *столб столбом*, стрела стрелой, копие копием...” [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. ркп.].

Цікавим є коротке замовляння: “Далече, далече в чистом поле *стоит* Христов престол, а в том престоле госпожа Пречистая Богородица” [Смилянська 2002б: 164; 1764 р.]. Незважаючи на те, що у фольклорній формулі з’вилися Христос і Богородиця, сам принцип анаграмування діеслова *стоит* зберігся. Зустрічаються у замовляннях, хоч і спорадично, інші елементи формальної організації, наприклад, алітерація та рими: "...Выходит булатный бык, булатными рогами гору бодет, ногами скребет” [Щапов 1863: 60, № 9]. Тут завдяки алітерації передається ревіння бика (*бу – бы – бы – бо – бё*); наявні рими (*рогами – ногами, бодет – скребет*) та частковий паліндром *рог(ами) гор(у)*; діеслово *скребёт* вказує на діеслово, яким описується сексуальний акт.

Характерні парні сполучення слів різних частин мови: “кузов ярости и юности, топчет и скачет пылко и ярко” [Ефименко 1878: 204, № 36а зв., б; із стар. ркп.]; синонімічні сполучення діеслів, якими змальовується поведінка фалічних символів і самого фалоса: “...стоит пут железный, жерновной *не тряхнется, не ворохнется, не пошатнется...*” [Ефименко 1878: 204, № 36б; із стар. ркп.]. “Нагнітання” діеслів може поєднуватися з алітерацією та римами: “Как Волотовы кости *ни троннут, не гнутся, не ломятся*, так бы у меня, раба Божия [имярек], фирс *не гнулся, не ломился* против женская плоти и хоти и против памятныя кости” [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.].

Наведемо фрагмент замовляння з рукописного збірника середини XIX ст. з умовним поділом тексту на стовпчики:

На том столе костяном
седит царь костян,
подпершись своим костылем костяным:
шляпа на главе костяна,

рукавиць на руках костяны
и сапоги на ногах костяны
[Виноградов 1909, вып. 2: 34, № 27].

Виразне словесне плетіння замовляння створюється паронімічною атракцією (*костылем костяным*), тавтологією (*рукавици на руках*), анаграматичними комплексами (*сто, ост*), спорадичними римами (*том – костяном, руках – ногах*), наскрізним симпатичним епітетом у постпозиції в сполученні з синтаксичним паралелізмом.

Цар змальований тут неначе виріб, вирізьблений з кістки. Цікаво, що замість корони та мантії він геть по-житейськи вдягнутий у капелюх, рукавиці та чоботи. Наскрізний симпатичний епітет *костян(a, ы)* повторюється у замовлянні 10 разів, два рази вживається повний прикметник *костяной*, і один раз – іменник *кость* [Виноградов 1909, вып. 2: 34–35, № 27; сер. XVIII ст.]. Таке скупчення епітетів покликане магічним способом зміцнити фалос і зробити його мов кістяний.

Бик і півень у замовляннях від імпотенції

Із персонажів тваринного світу у замовляннях від нестоячки зустрічаються бик та півень. Півень фігурує в рукописних замовляннях з Архангельської губернії. В обох випадках підкresлюється його особлива сексуальна активність: “Из-под того Латыри-камени вылетает петух, с ним вылетает тридевять куриц, и он, петух, на тридевять куриц топчет и скачет пылко и ярко. Сколь тот петух пылок и ярок, столь бы тот раб Божия имр. пылок и ярок на женскую похоть, на полое место...” [Ефименко 1878: 204, № 36в; із стар. ркп.]; “Еще же на верху булатного дуба сидит веселая птица петух, ставает рано, голову дымает и поет весело. Столь же бы стояли у раба Божия имрек 77 жил и едина жила...” [Ефименко 1878: 204, № 36а; із стар. ркп.]¹².

Бик має називу *бык-третьяк* [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.] або *бык пороз* [Ефименко 1878: 204, № 36 в; із стар. ркп.]. Він може бути *булатным* [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. ркп.] і мати булатні роги та ратиці [Ефименко 1878: 204, № 36в; із стар. ркп.].

Бик виходить з-під каменя-алатиря Ефименко 1878: 204, № 36в; із стар. ркп.], з-під святого дерева [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. ркп.) або просто зустрічається в полі суб'єкта замовляння [Майков 1992: 56, № 130; 1660 р.]. Бик б'є рогами дуб або гору: “...Из-под того святого дерева выходит булатный бык, булатными рогами гору бодет, ногами скребет; и как у этого булатного быка булатные рога крепки не гнутся, и не ломятся, и не плющатся, так

же бы у меня, раба Божия имрак, становая жила не гнулась бы и не ломалась, крепко бы стояла, кол колом, рог рогом, стояла бы столб столбом, стрела стрелой, копие копием..." [Щапов 1863: 60, № 9; із недатов. рукл.]; "Из-под того камени выходит бык-пороз, булатны рога и копыта булатныя, и ходит около дуба булатного и тот дуб бодет и толкает и не может того дуба сломить и повалить. Сколь тот крепко булатной дуб стоит и сколь крепки рога у пороза, столь бы крепко стояла ярая п[одъеб]ная жила на женскую похость, на полое место" [Ефименко 1878: 204, № 36в; із стар. рукл.].

У замовлянні зі слідчої справи 1660 р. бик зустрівся суб'єкту замовляння в чистому полі, де "заломя голову, смотрится в небесную высоту, на луну и на колесницу" [Майков 1992: 56, № 130], – отже, сюжет набуває рис космічного характеру. Під "колісницею", очевидно, мається на увазі сузір'я.

Образ бика характерний також для замовлянь "От нестаних" з рукописного збірника Г. Д. Книголюбова (середина XIX ст.), який є продовженням давньої традиції: "...посреди всех сидит бык, всем быкам бык, у него рок крепок и прям, всем рогам рок... Ты, бык, отдай свой рог, всем рогам рог, рабу (имя) на ярость, на похость, на плоть, на истицания, на востания, на силу, на действие рабу Божию (имя), на всех рабов Божиих, на женской пол, на всю потсиленною и на вись свет, быть его уду туру, как жилезо, как кость, как бычей рог..." [Книголюбов 2002: 379]; "Как махает и действует жиробец на кобылу, бык на корову, баран на овцу, питух на курицу, так бы раб Божий (имя) на всяку рабицу имрацу" [Книголюбов 2002: 383]; "А тур буть прям, как палка, стань, как рог, крепок будь как жилезо, действуй как бык на сто коров..." [Книголюбов 2002: 388].

Поява бика у замовляннях від імпотенції не є випадковою й не обумовлена тільки відомими функціями бика¹³. Водночас, цей образ не знаходить прямих аналогій у слов'янських віруваннях та фольклорі¹⁴. Натомість він має численні паралелі в культурах стародавнього світу. Так, наприклад, образ бика був одним із найбільш значущих у шумерській словесності. За даними В. В. Ємельянова, "він виступає основним засобом порівняння та фігурує як епітет богів і царів" [Ємельянов 2003: 234]. Основні символічні характеристики образу бика: "втілення матеріальної сили та міці", "втілення статової міці, вмістилище тваринної потенції світу", "втілення міцності, стабільності позиції", "втілення люті, спалаху гніву, бурхливого прояву почуттів" [Ємельянов 2003: 234–235]¹⁵.

"Космічний" характер російських замовлянь від імпотенції, в яких бик співвіднесений з образами дуба, гори, небесної "колісниці", свідчить про їх зв'язок з архаїчною міфологією. Для давньої

індоєвропейської традиції відновлюється “образ героя-чоловіка як ‘бика’ та жінки, дівчини як ‘корови’ [Гамкрелідзе, Иванов 1984: 577]. У багатьох міфологіях бик виступав як символ Бога (зокрема, бога грози) [Иванов 1980: 203]¹⁶.

Порівняння людей з тваринами характерне для замовлянь від імпотенції у низці давніх традицій¹⁷ Бик як символ чоловічого начала згадується в “Атхарваведі” (IV, 4) у замовлянні на повернення чоловічої сили¹⁸.

Атхарваведа 1989 – Атхарваведа: Избранное / Пер., коммент. и вступит. статья Т. Я. Елизаренковой. – М., 1989. – Изд. 2-е.

Афанасьевева, Дьяконов 2000 – Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии / Пер. с аккад. Сост. В. К. Афанасьевой и И. М. Дьяконова. – М., 2000.

Виноградов 1908–1909 – Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. (По старинным рукописям и современным записям). – СПб., 1908. – Вып. 1; 1909. – Вып. 2.

ВФЗИ – Вятский фольклор. Заговорное искусство. – Котельнич, 1994.

Гамкрелидзе, Иванов 1984 – Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. – Т. 1–2. – Тбилиси, 1984.

Голан 1993 – Голан А. Миф и символ. – М., 1993.

Емельянов 2003 – Емельянов В. В. Древний Шумер. – СПб., 2003.

Ефименко 1878 – Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской области. – М., 1878. – Ч. 2 (Тр. Этногр. отд. Имп. О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те; Т. 30; кн. 5, вып. 2).

Иванов 1980 – Иванов Вяч. Вс. Бык // Миры народов мира. – М., 1980. – Т. 1. – С. 203.

Книголюбов 2002 – Заговоры из сборника Г. Д. Книголюбова / Публ. подг. А. Л. Топорков // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора. – М., 2002. – С. 359–389.

Кузнецова 1992 – Кузнецова В. П. О функциях колуна в русском свадебном обряде Заонежья // Заонежье. – Петрозаводск, 1992. – С. 117–131.

Лавров 2000 – Лавров А. С. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. – М., 2000.

Лахтин 1912 – Лахтин М. Ю. Старинные памятники медицинской письменности. (Зап. Моск. археол. ин-та; т. 17) – М., 1912.

Логинов 1993 – Логинов К. К. Семейные обряды и верования русских Заонежья. – Петрозаводск, 1993.

Майков 1992 – [Майков Л. Н.] Великорусские заклинания: Сборник Л. Н. Майкова. – СПб.; Париж, 1992.

Новозаветные апокрифы 2001 – Новозаветные апокрифы / Сост. и comment. С. А. Ершова. – СПб., 2001.

Новомбергский 1906 – Новомбергский Н. Колдовство в Московской Руси XVII столетия. – СПб., 1906.

Познанский 1995 – Познанский Н. Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. – М., 1995 [репринт издания 1917 г.].

Покровский 1987 – Покровский Н. Н. Тетрадь заговоров 1734 года // Научный атеизм, религия и современность. – Нс., 1987. – С. 239–266.

Пушкирев 1977 – Редкие источники по истории России / [Текст подготовил Л. Н. Пушкирев]. – Вып. 1. – М., 1977.

Раденковић 1996 – Раденковић Љ. Символика света в народној магији Јужних словена. – Београд, 1996.

РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва).

Смилянская 2002 – Смилянская Е. Б. Заговоры и гадания из судебно-следственных материалов XVIII в. (Публикация Е. Б. Смилянской) // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков. – М., 2002. – С. 99–172.

Смилянская 2003 – Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. – М., 2003.

Толстой 1995 – Толстой Н. И. Бык // Славянские древности. – М., 1995. – Т. 1. – С. 272–274.

Топорков 2002 – Суеверия в лечебниках XVII–XVIII вв. (Публикация А. Л. Топоркова) // Отреченное чтение в России XVII–XVIII веков / Отв. ред. А. Л. Топорков, А. А. Турилов. – М.: Индрик, 2002. – С. 376–393.

Черепнин 1929 – Черепнин Л. В. Из истории древнерусского колдовства XVII в. // Этнография. – 1929. – № 2. – С. 86–109.

Шпренгер, Инститорис 2001 – Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм / Сост., примеч. С. Ершова; пер. с лат. Н. Цветкова. – СПб., 2001.

Щапов 1863 – Щапов А. П. Исторические очерки народного миро-созерцания и суеверия (православного и старообрядческого). Приложение I. Заговоры, извлеченные из рукописей старообрядческих // Журнал Министерства народного просвещения. – 1863. – Ч. 117. – № 1. – Отд. IV. – С. 54–63.

Элиаде 1999 – Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / Пер. с англ. – М., 1999.

Biggs 1967 – Biggs R. D. SA.ZI.GA: Ancient Mesopotamian Potency Incantations. – Locust Valley, N.Y., 1967.

Briggs 1996 – Briggs R. Witches and Neighbors: The Social and Cultural Context of European Witchcraft. – London, 1996.

Greenfield 1988 – Greenfield R. Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology. – Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1988.

Le Roy Ladurie 1978 – Le Roy Ladurie E. L'aiguilette // Le territoire de l'historien, II. – Paris, 1978. – P. 136–149.

Monter 1976 – Monter E. W. Witchcraft in France and Switzerland: The Borderlands during the Reformation. – Ithaca and London: Cornell University Press, 1976.

Ryan 1999 – Ryan W. F. The Bathhouse at Midnight. An Historical Survey of Magic and Divination in Russia. – Pennsylvania, 1999.

Stutley 1980 – Stutley M. Ancient Indian Magic and Folklore: An Introduction. Boulder: Great Eastern, 1980.

¹ Для прикладу наведемо фрагмент замовляння “Проти немочі” зі збірника П. С. Єфіменко: *Коль том булатной дуб стоит крепко и плотно, столь бы крепко и плотно стоял белой... ярый... п.....ная жила на женску похоть, на полое место* [Єфіменко 1878: 204, № 36в; из стар. ркп.].

² Див.: [Элиаде 1999: 278; Stutley 1980: 26–27].

³ Шумерські та аккадські замовляння такого роду зібрані: [Biggs 1967]. Інтерпретацію цих текстів з психологічної точки зору див.: [Geller 1997]. Два тексти із добірки Р. Бітгса опубліковані російською мовою в перекладі І. Клочкова [Афанасьева, Дьяконов 2000: 216–218].

⁴ Див. також: [Шпренгер, Инститорис 2001: 135–140, 235–246, 311–319].

⁵ Подібні повідомлення зустрічаються також в літературних джерелах інших традицій. Наприклад, в апокрифі “Евангелии младенчестве” розповідається про ті чудесні зцілення в Єгипті, які відбувалися завдяки присутності Христа під час втечі в Єгипет: “Вони [Йосиф, Марія та немовля Христос – А. Т.] пішли до одного чоловіка, який нещодавно оженився, але, зачарований лихими чарами, не міг увійти до дружини своєї. І, коли вони переночували поблизу від нього, чаклунство було знищене” [Новозаветные апокрифи 2001: 82].

⁶ У Вятській області від несточечки лікуються в лазні й дотепер [ВФЗИ 1994: 81, № 490].

⁷ У стародавніх месопотамських замовляннях від імпотенції переказ ведеться від особи жіночої статі – вона звертається до чоловіка у другій особі з побажанням, щоби він міг вступити з нею в інтимний зв’язок [Biggs 1967: 2].

⁸ Виправлено в ркп. “проть”

⁹ Слово записано “тарабарською” абеткою.

¹⁰ Текст із збірника П. С. Єфіменко, наведений вище, можна, очевидно, прочитати так: “...столь бы крепко и плотно стоял белой [хуй], ярый [хуй], п[одъеб]ная жила на женскую похоть, на полое место”

¹¹ Прямий зв’язок *становой жилы* з чоловічим статевим органом простежується в замовлянні із збірника XVIII ст. “...И вся и становая ж жила была бы костяна, и стояла бы она на жуе сто раз и тысячу...” [Виноградов 1909, вып. 2: 35, № 27].

¹² Пор. з рукописом Г. Д. Книголюбова: “Возми краснаго или белаго петуха, подреж гребень над вином стакана, чтобы капли крови в вино капали и говори: “Каков петух на курицу, таков бы молодец на девицу [Зж]. И дать выпить” [Книголюбов 2002: 384].

¹³ Пор. спосіб лікування від імпотенції: *Ускреби бычья рогу и всыпли в воду и окачивайся* [Топорков 2002:380; із лікарського порадника XVII ст.]. Див. також: [Познанський 1995: 204].

¹⁴ Див. зведення даних про слов'янські обряди та повір'я, пов'язані з биком [Толстой 1995; Раденкович 1996: 130–132].

¹⁵ Той факт, що в різних міфологіях III – середини II тис. до н. е. образ бика є поширеним, може бути поясненим домінуванням землеробського та тваринницького типу господарства, при якому “добробут та багатство залежали від численності волів та стадних биків у господарстві” [Емельянов 2003: 236]. “По-друге, людина того часу повинна була постійно вступати у відкриту боротьбу за власне виживання та продовження роду. Для цього потрібна була зайва робоча сила та статева міць – якості, які повною мірою притаманні бику” [Емельянов 2003: 236].

¹⁶ У деяких стародавніх міфах [зокрема, хеттському, грецькому] кохана Бога представлена в образі корови В інших міфах йдеться про зв'язок жінки з биком; Зевс одружувався з донькою фінікійського царя Європою й приймав вигляд бика, а дружина критського царя Пасіфая закохалася в бика [їй народила від нього Мінотавра]. Міфи такого роду, видається, сягають найдавніших часів культури людства, судячи з палеолітичного зображення вагітної жінки, яка лежить під биком... Один із найдавніших мотивів образотворчого мистецтва – вигравірувані зображення бика та вульви на плиті з Ля Феррасі (Франція)” [Голан 1993: 53–54].

¹⁷ Пор. в аккадському заклятті на “Підняття серця” [тобто від імпотенції]: “У осла пусть станет твердым, пусть ослицу он покроет; / У козла пусть тоже окрепнет, пусть козу покрывает [раз за разом]. /.../ У меня, как у суки, ложесна, у него, как у кобеля, жила” [Афанасьева, Дьяконов 2000: 216; пер. И. Клочкова].

¹⁸ “Вверх пусть поднимется Праджапати, / Бык с могучим порывом! /... Вверх порыв растений, бычья суть! / Сложи в нем мужскую силу [всех] мужей, / О Индра, властитель тела! /.../ Те порывы, что у коня, / Мула, козла и барана, / А также у быка, / – Вложи их в него, о властелин тела!” [Атхарваведа 1989: 228–229; пер. Т. Я. Елизаренковой].