

43. Земский сборник Черниговской губернии. – 1889. - № 9 -10. – С. 78.  
44. Земский сборник Черниговской губернии. – 1889. - № 7-8. – С. 96.  
45. Рашин А.Г. Вказана праця.– С. 198-199.  
46. Там само. – С. 195-196.  
47. Земский сборник Черниговской губернии. – 1889. - № 7-8. – С. 143; № 9 -10. – С. 78.  
48. Федоров В.А. Мать и дитя в русской деревне (кон. XIX – нач. XX в.) // Вестник МГУ. 1994. № 4. - С. 19.  
49. Отчет за первое полугодие деятельности губернского земского врача (1 февраля – 1 августа 1889 года). – Чернигов, 1889. – С. 9.  
50. Там само. – С. 18.  
51. Рашин А.Г. Вказана праця. – С.187 -188.  
52. Кабузан В.М. Русские в мире. Динамика численности и расселение (1719 – 1989). Формирование этнических и политических границ русского народа. – СПб., 1996.  
53. Статистический ежегодник России. 1914 г. - Пг., 1915. Отд. 1. – С. 33-57.  
54. Миронов Б.Н. История в цифрах: Математика в исторических исследованиях. – Л., 1991. – С. 134; Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи. XVIII – начало XX в. Т.2 – С. 377-417.  
55. Згідно цієї теорії, усі країни й народи проходять у своїй демографічній історії певні фази (типи) відтворення населення. Перший тип – примітивний – для нього характерний високий рівень народжуваності та смертності. Народжуваність ледь перевищує смертність, природний приріст дуже низький. Для другого типу характерні зниження смертності й традиційно висока або зростаюча народжуваність. На третій фазі відбувається зниження рівня народжуваності в той час, коли зниження рівня смертності уповільнюється, відповідно скорочується і природний приріст. Четвертий рівень характеризується стабілізацією народжуваності й смертності на низькому рівні, припиненням зростання населення. – Борисов В.А. Демографія. – М., 1999. – С.185-189.

---

*Олена Терещенко*



## **ШАБАШ ВІДЬОМ У ВІРУВАННЯХ РОСІЙСЬКОГО ТА УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА XIX ст.**

**(західноєвропейські паралелі)**

Уявлення про шабаш відьом є невід'ємною складовою європейської народної культури, а також судових процесів проти обвинувачених у чаклунстві, що набули масовості у XVI-XVIII ст., а подекуди навіть у першій половині XIX ст. На території слов'янських країн і, зокрема в Росії та Україні, ці вірування також присутні. Численні етнографічні та фольклорні записи фіксують народні уявлення про цей феномен протягом усього XIX сторіччя. Однак досі у вітчизняній історіографії не має жодного спеціалізованого дослідження, присвяченого цій проблемі. І це при тому, що стереотип шабашу в українській та російській культурі значною мірою відрізняється від європейських традицій.

Даний факт змушує пильніше поглянути на російські та українські джерела, що могли б пролити світло на цю проблему. Метою даного дослідження є узагальнення характерних рис шабашу в уявленні українського та російського селянства. Також ми спробуємо прослідкувати ставлення влади та церкви до подібних забобонів та становище самої відьми у селянській громаді після висунення їй звинувачень. Одним із завдань роботи також є виявлення західноєвропейських паралелей цих вірувань та їхніх архаїчних міфологічних коренів, зокрема зв'язку із культом родючості.

Слід зазначити, що походження уявлень про шабаш уже неодноразово досліджувалося в західній історіографії. Однією з найвідоміших є праця італійського дослідника Карло Гінзбурга, де він одним із перших показав зв'язок західноєвропейських уявлень про шабаш із культом родючості<sup>1</sup>. Торкався цієї теми у своїх дослідженнях і відомий міфолог Мірча Еліаде<sup>2</sup>. Дуже багато наукових досліджень, присвячених проблемам відовства та полювання на відьом у Європі, також не обійшли увагою питання шабашу. Втім, як ми уже зазначили, це явище

на слов'янському ґрунті все ще залишається не вивченим. Американська дослідниця Крістіна Воробек присвятила цілий ряд статей дослідженню проблем відьомства на території Російської імперії. Вивчаючи народні вірування, вона не обійшла увагою і проблему шабашу. На її думку, вірування в шабаш, які побутували у ХІХ сторіччі серед українського та російського селянства, є запозиченням західноєвропейських, які прийшли сюди через Польщу<sup>3</sup>.

Однак такі висновки видаються нам не досить переконливими. Адже шабаш не може бути суто європейським явищем, бо у своїй основі ці вірування мають архаїчні міфологічні уявлення, спільні для багатьох індоєвропейських народів, що ми і спробуємо прослідкувати нижче.

Джерельною базою для статті стали матеріали, зібрані українськими та російськими етнографами (В. Милорадович, П. Єфименко, С.В. Максимов, П.В. Іванов, І.П. Сахаров, А.Н. Афанасьєв та ін.) протягом ХІХ сторіччя. Також серед опублікованих джерел були досліджені матеріали судових процесів над відьмами в різних країнах Західної Європи, що дозволило порівняти не лише особливості уявлень про шабаш, а і сам розгляд таких справ на західних та вітчизняних теренах. Серед архівних джерел були використані матеріали Чернігівського совісного суду<sup>4</sup> та Чернігівської духовної консисторії<sup>5</sup>.

Розглядаючи уявлення про шабаш у народній свідомості, розпочнемо з характерних дійств, які приписувалися йому. Традиційний стереотип шабашу, який виник у західноєвропейській культурі, сформувався на основі двох образів: фольклорного, який мав у своїй основі язичницькі вірування, та образу, сформованого вченими-теологами та демонологами, котрий виходив із віри в існування ворожої секти, яка вклонялася дияволу<sup>6</sup>.

Підтвердженням цієї думки є те, що у західноєвропейських країнах, де інквізиція не набула значного розповсюдження (наприклад, в Англії), описи шабашу, зафіксовані у судових протоколах, відрізняються від традиційного стереотипу континентальної Європи. Там, зокрема, були відсутні описи сексуальних оргій, характерні для усіх континентальних процесів над відьмами<sup>7</sup>. Причиною цього більшість дослідників вважають те, що описи шабашу, зафіксовані нібито зі слів обвинувачуваних, насправді склалися самими демонологами-інквізиторами, а обвинувачувані підтверджували їх лише під тиском жаклих тортур. На користь цієї думки свідчить і те, що описи шабашу у свідченнях різних людей є надто уніфікованими. Тож судові документи навряд чи можуть слугувати єдиним джерелом, яке б допомогло визначити міфологічні корені шабашу. Спробуємо детально розібрати складові західноєвропейського його стереотипу у порівнянні зі слов'янською традицією.

Головною складовою відьомських шабашів у західноєвропейській традиції є звинувачення відьмою у поклонінні дияволу<sup>8</sup>.

Матеріали судових процесів і праці демонологів наповнені детальним описом вшанування, яке відьми здійснюють перед дияволом, котрий зазвичай з'являється в образі козла. В той же час на території України і в Росії це звинувачення є лише побічним і практично не зустрічається в матеріалах судових процесів. В Україні, зокрема, судові процеси проти відьом розпочиналися тільки в разі, якщо постраждалий міг надати докази, що чари нанесли йому реальну шкоду. Релігійна ж складова мало хвилювала не лише селян, постраждалих від чарів, а і самих суддів. Уже з кінця ХVІІІ сторіччя такі справи розглядали так звані "совісні суди", де також розбиралися злочини, вчинені неповнолітніми та психічно хворими<sup>9</sup>. Однак кількість таких справ дуже незначна. Наприклад, у матеріалах совісного суду Чернігівської губернії у першій половині ХІХ сторіччя ми зустрічаємо лише одну справу про чаклунство, порушену проти казенного селянина Олексія Силенка (с. Требухове, Остерський повіт). Проте матеріали її із совісного суду були передані до Чернігівської духовної консисторії. Звинувачений у спричиненні смерті за допомогою порчі знахар був визнаний винним лише в обмані та гріховному "блудодійстві" і підданий, за рішенням консисторії, духовному

покаянню<sup>10</sup>. Тобто фактично судді відкидали можливість, що чари можуть нанести реальну шкоду людині. Натомість односельці звинуваченого Силенка були впевнені в цьому. Тут ми хочемо звернути увагу на різницю в поглядах на чаклунство офіційної влади та селян.

Однак відразу слід зазначити, що "полювання на відьом" на території Російської імперії взагалі не набуло такого поширення, як у Європі. Не виробили вітчизняні церковники і сталої демонологічної системи, яка була на Заході. Тож наявні в записках етнографів описи шабашу відрізняються більшим різноманіттям щодо деталей цього дійства і подають виключно народні вірування з цього приводу. Що стосується поклоніння дияволу, то прямої вказівки на його присутність на слов'янських шабашах взагалі немає. Натомість на шабаш разом з відьмами злітається багато чортів, а головним розпорядником дійства виступає відьмак або вовкулака (в даному разі особа, яка володіє здібностями перевертня). Відьмак визначає діяльність кожної відьми на весь рік<sup>11</sup>. Етнографи також зазначають, що відьмак має довге волосся, яке приховує риг на голові<sup>12</sup>.

Наступною складовою західноєвропейського образу шабашу є змалювання оргій, які здійснюються під час зібрання<sup>13</sup>. Західноєвропейські демонологи виявляють просто якусь хворобливу увагу до всіх непристойних подробиць цих оргій. Натомість для слов'янської традиції подібні вірування не характерні. У переказах зазначається, що відьми мають "тесную связь з чертями"<sup>14</sup>, однак на подробицях увага не акцентується. А деякі етнографи взагалі зазначають, що, за народними віруваннями, відьми і чорти тільки танцюють "спина до спини", а про статеві стосунки на шабаші навіть і не йдеться<sup>15</sup>. Про танці під час шабашу повідомляють також і західноєвропейські джерела.

Неодмінною умовою потрапляння відьом на шабаш є політ. Тут як європейські, так і слов'янські свідчення є досить різноманітними. Відьми задля цього або перетворюються на різних істот (в російській традиції, наприклад, здебільшого на сорок). Наприклад, у селі Теревеневі Калузької губернії етнограф Сергій Максимов у XIX сторіччі зафіксував випадок, коли дівчинка розповідала, як за допомогою своєї тітки Марії перетворювалася на сороку і літала на відьомській зібрання. Тут знову хочемо наголосити на різниці у ставленні до цієї розповіді сільського священика і односельців звинуваченої жінки. Священик запропонував батьку покарати дочку, яка зводить наклеп на рідну тітку. А от односельці та батько дівчинки ледь не вчинили самосуд над Марією. Адже вони були впевнені у правдивості слів дівчинки<sup>16</sup>.

Також для польоту відьми використовують різні предмети - мітли, лопати, пести тощо<sup>17</sup>. Перед цим відьма має натерти своє тіло спеціальною маззю. В українській традиції, за народними віруваннями, для цього використовується трава терлич. Збирають її відьми нібито на Лисій горі під Києвом напередодні свята Івана Купала<sup>18</sup>.

Місцем збору відьом в українській і російській традиції була так звана Лиса гора, саме цю місцевість називає найбільша кількість переказів<sup>19</sup>. Втім, за деякими даними, шабаші можуть проходити і на перехресті доріг, і навіть на полях. За легендою, записаною на Поліссі, відьми збиралися на старій груші посеред поля, обернувшись птахами<sup>20</sup>.

Тепер спробуємо виділити найархаїчніші корені вірування в шабаш відьом та можливі прототиби цього дійства в язичницькій обрядовості.

Італійський історик Карло Гінзбург у своїй праці "Шабаш відьом та його витоки" робить спробу порівняти шабаш із прадавніми магічними ритуалами, в тому числі і шаманськими. Задля цього він використовує приклад італійських "бенанданті" - категорії людей, які нібито володіли певними надприродними здібностями і у шістнадцятому сторіччі потрапили під пильне око інквізиції. Проти них розпочали судові процеси. Свідчення бенанданті дещо відрізняються від традиційних свідчень європейських відьом. Ці люди повідомляли, що вони б'ються з чаклунами, щоб завадити їм зіпсувати врожай. Ці війни теж проходять під час

певних нічних зібрань. Однак бенанданті зазначили, що мандрують туди, ніби залишаючи своє тіло. Все це, підкреслює історик, дуже нагадує камлання шаманів північних племен. Отже, можливо, аналогічні обряди існували і в інших народів<sup>21</sup>.

Цю тему розвинув відомий міфолог Мірча Еліаде. Розглядаючи слідом за Гінзбургом приклад італійських бенанданті, він зазначив, що подібні обряди і вірування, але у значно архаїчнішому вигляді зберігалися в Румунії ще у XIX сторіччі. Дослідник згадує так званих *strigoî* та *calusari*. *Strigoî* дуже нагадують слов'янських відьом, вони також збираються на нічні зібрання, де б'ються між собою, а потім плачуть, миряться і розлітаються по домівках. Румунські *calusari* - виконавці ритуального танку, які ходили по селах і лікували тих, хто постраждав від чарів фей або тих же *strigoî*<sup>22</sup>. На жаль, зазначає дослідник, сенсу цих нічних побоїщ джерела до нас не донесли.

Однак слід зазначити, що, за свідченнями деяких етнографів, українські відьми так само можуть битися під час шабашів<sup>23</sup>.

Але найдетальніший опис цих нічних боїв відьом в українській традиції подає відомий етнограф А.Н. Афанасьєв. Він наводить перекази, за якими відьми, зустрічаючись на межі, воюють одна з одною. При цьому вони промовляють: "Що втну, те не перетну", аби удари не були смертельними. Зброєю відьмам слугують дерев'яні мечики, якими селянки труть коноплі, вони їх викрадають і ними б'ються<sup>24</sup>.

Усі ці ритуальні битви і танці також дуже нагадують середньовічні карнавали, які, по суті, є продовженням язичницьких обрядів. Як зазначає відомий дослідник середньовічної культури В.П. Даркевич, перетворення людини на іншу істоту (що є основним змістом карнавальних дійств) колись було тісно пов'язане з аграрно-магічною обрядовістю<sup>25</sup>.

Не дарма карнавальні дійства в усі часи викликали різкі нападки церкви. Особливо діставалося зооморфним маскам (личинам), якими прикрашали себе учасники карнавалів<sup>26</sup>. Однією з найпопулярніших була маска козла - старовинного символу родючості у багатьох міфологічних традиціях, у тому числі і слов'янських. Можливо, саме ця маска і викликала в уяві середньовічних демонологів образ диявола - провідника шабашу, який являвся своїм шанувальникам саме у вигляді козла.

Слід зазначити, що в Росії чимало святкових обрядових дійств супроводжувалися іграми ряджених, які часто мали відверто еротичний зміст. Крім того, дослідники визначають ще одну характерну рису карнавальних забав. Дійства скоморохів відмічені також як своєрідний "антисвіт", світ навпаки<sup>27</sup>. Представники цього світу відрізняються певною фізичною ущербністю<sup>28</sup>, що є характерною рисою представників потойбічного світу, тобто світу предків. Про зв'язок культу предків із культом родючості вперше зробила припущення російська дослідниця Н.М. Велецька, яка, до речі, також довела зв'язок обрядових ігор ряджених із цим культом<sup>29</sup>.

Отже, ми можемо припустити, що уявлення про шабаш відьом у народній свідомості тісно пов'язані із пережитками прадавніх обрядових дійств, покликаних забезпечити родючість землі. Адже подекуди ці ритуали в тому чи іншому вигляді все ще побутували на селі, будучи найчастіше елементом святкових ігор ряджених. З цим, насамперед, пов'язується еротичний компонент народних уявлень про шабаш. Щодо статевої приналежності учасників шабашу, то, як можна зробити висновок з етнографічних і фольклорних джерел, у XIX сторіччі в уявленні українського та російського селянства ними були практично виключно жінки. Однак що стосується первозданного вигляду цього обряду, то, ймовірно, в ньому брали участь і чоловіки. Ймовірно, образ відьмака, зафіксований в українських переказах, є пізнішою трансформацією фігури жерця - розпорядника обрядового дійства. Втім, це лише припущення. А от те, що шабаш колись був пов'язаний із культом родючості, практично не викликає сумніву. Побічні

свідчення російських та українських легенд дозволяють зробити такий висновок. Еротичну символіку, зокрема, мають предмети, на яких відьми прилітають на шабаш - мітли, палиці і, особливо, пести. Про зв'язок даного обрядового дійства з культом предків можуть побічно свідчити дані про ритуальні битви на полях. Ймовірно, їх можна асоціювати із захистом полів від ворожих мерців. У цьому, згідно з прадавніми віруваннями, людям допомагали душі предків.

Слід також зазначити, що селяни здебільшого досить серйозно сприймали звинувачення у чаклунстві і вірили, що жінка, оголошена відьмою, справді може перетворюватися на різних істот, літати на відьомські зібрання, де набирається чаклунської сили, щоб шкодити односельцям. Натомість ставлення офіційної судової влади та церкви було однозначним - все це народні забобони. Етнографи подекуди навіть описують ці випадки в іронічному ключі. Тож можемо спостерігати відчутну різницю між офіційною тодішньою культурою і народними уявленнями, які все ще містили чимало язичницьких пережитків. Адже саме для язичництва характерна беззастережна віра в магичні здібності.

### Джерела та література:

1. Гинзбург Карло. Образ шабаша ведьм и его истоки// Одиссей. Человек в истории. - М., 1990. - С.132 - 146.
2. Элиаде Мирча. Некоторые наблюдения по поводу европейской чёрной магии// Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. - К.-М., 2002. - С.113 - 149.
3. Worobec Christine D. Witchcraft Beliefs and Practices in Prerevolutionary Russian and Ukrainian Villages// The Russian Review. - 1995. - No.2. - P. 172.
4. Державний архів Чернігівської області. - Ф. 247. - Оп.1.
5. Державний архів Чернігівської області. - Ф. 679. - Оп. 4.
6. Гинзбург Карло. Образ шабаша ведьм... - С. 141.
7. Бич и молот. Охота на ведьм в XVI - XVIII вв. (сост. Н.Горелов). - СПб., 2005. - С.169.
8. Ведовство, которого не было. - СПб., 2005. - С.123.
9. Михайлова Т.В. Русское законодательство в отношении колдовства: правовая база русских колдовских процессов второй половины XVIII в. и её специфика// Антропология. Фольклористика. Лингвистика. (Сб. статей). - СПб., 2002. - Вып.2. - С.182.
10. Державний архів Чернігівської області. - Ф. 679. - Оп. 4. - Спр. 1189. - Арк.3; арк. 8зв.
11. Ефименко П. Суд над ведьмами// Киевская старина. - 1883. - Т. VII. - №11. - С. 378.
12. Там само. - С. 379.
13. Ведовство, которого не было. - СПб., 2005. - С.130.
14. Ефименко П. Суд над ведьмами... - С. 377.
15. Милорадович В. Украинская ведьма// Киевская старина. - 1901. - Т. LXXII. - №2. - С.222.
16. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. - М., 1989. - С. 86 - 87.
17. Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях// Українці: вірування, повір'я, демонологія. - К., 1992. - С. 443.
18. Сахаров И.П. Сказания русского народа// Сказания о чудесах. - М., 1990. - С. 323.
19. Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях... - С.442; Ефименко П. Суд над ведьмами... - С. 377.
20. Левкиевская Е. Мифы русского народа. - М., 2000// <http://www.booksite.ru/fulltext/mut/hsr/uss/kih/9.htm>.
21. Гинзбург Карло. Образ шабаша ведьм... - С. 136.
22. Элиаде Мирча. Некоторые наблюдения по поводу европейской чёрной магии// Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. - К.-М., 2002. - С. 113 - 149.
23. Милорадович В. Украинская ведьма... - С. 222.
24. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. - Т. 3. - М., 1995. - С. 84.
25. Даркевич В.П. Средневековые маскарады// Древности славян и Руси. - М., 1988. - С. 215.
26. Там само. - С. 217.
27. Юрков С.Е. "Смеховая" сторона антимира: скоморошество// Юрков С.Е. Под знаком гротеска: антиповедение в русской культуре (XI - нач. XX вв.). - СПб., 2003. - С. 36.
28. Там само. - С. 37.
29. Велецкая Н.М. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М., 1978.