

# Loitsude edasiandmise ja esitamise iseärasused idaslaavlastel

**Tatiana A. Agapkina**

Venemaa Teaduste Akadeemia

Slaavi Uuringute Instituudi juhtivteadur

agapi-t@yandex.ru

**Teesid:** Artiklis käsitletakse loitsude edastamise iseärasusi idaslaavi teadjate (*znahar'*) poolt. Rõhutatakse loitsude edasiandmise traditsiooni vanemalt põlvkonnalt nooremale, perekonna sees ja väljaspool seda, maagiliste teadmiste vaba edasiandmise tendentse, samuti eriti oluliste loitsude sulgemisfragmentide (nn 'zamok' [lukk] või 'zakrepka' [kinnitus]) edasiandmise piiramiste tava. Artikli teises osas uurib autor teadja kui maagilise vahendi käsitlemise reegleid: suhtumist loitsu kui materiaalsesse objekti, loitsu võimu taastamise praktikaid, teadjate tüüpe, samuti loitsu objekti valikut puudutavaid reegleid.

**Märksõnad:** idaslaavlastel, loitsud, loitsude edasiandmine, maagia

Teadmiste edasiandmine, nende kohaldamise tingimused ja reeglid ning konkreetsed loitsutekstid moodustavad lahutamatu osa teadmistest ning on ühtlasi tuntud kui üks idaslaavlaste muistendite ja uskumuste populaarne teema.<sup>1</sup> Nende lugude ühisjoon või õigemini nende ideoloogiline alus on viide sellele, et teadja peab enne surma tingimata oma teadmised teisele edasi andma. Kui tervendamise tegelevate nõidade puhul tajuti teadmiste edasiandmist peamiselt nende kohustusena ja selle mittetäitmist reeglite rikkumisena (ilma kaugeleulatuvate ja raskete tagajärgedeta süüdlase jaoks), siis nõidade ja teiste teadjate, kurja tegemisega tegelevate nõidade ja teadjate jaoks oli edastamine ainus viis vabaneda pikast ja piinarikkast suremisest, mistõttu nad kasutasid kõige erinevamaid, sealhulgas petlikke viise, et edastada nõidust mõnikord juhuslikele ja pahaaimamatutele inimestele. Need erinevused on eriti märgatavad, kui analüüsida muistendeid nõidadest ja nende surmast (esimesel juhul on rõhk ülekandmise faktil, teisel juhul surmaeelsetl agoonial), kuigi on selge, et piir nende juhtumite vahel jääb üsna häguseks.<sup>2</sup>

Samas ei välistanud teo kohustuslikkus iseenesest seda, et teadmiste ja tekstide edasiandmisel omistati suurt tähtsust nii ravitseja tahtele kui ka sellele, kelle ta oma järeltulijaks valis. Eelkõige on teada, et kui tegemist oli vihikutes ja lehtedes sisalduvate käsitsi kirjutatud loitsude üleandmisega, olid need ja neisse kirjutatud tekstid kehtivad ainult siis, kui nad sattusid selle isiku

kätte, kellele oli ravitseja need mõelnud; kui nad sattusid teise isiku valdusse, kaotasid nad oma võimu. Nt üks kaasaegne usundiline teade Karjalast:

*Noh, seal on paberilehele kirjutatud... ja ka õpetus on paberile kirjutatud. Kui on kõik – ma suren ära, siis anna sellele inimesele. See kõik. Ja kui see on kellegi teise käes, siis on see kasutu...* (Etnoloogitšeskii arhiv).

Kui ravitseja ei tahtnud oma teadmisi kellelegi edasi anda või keegi ei julgenud neid vastu võtta, luges ravitseja enne surma loitsud lusikatele (Jeleonskaja 1994: 224), haavapalkidele (Etnoloogitšeskii arhiv), laskis nad alla vett (Agapkina 1994: 82), luges kivile: “Agoonia löi teda külje alla... keegi ei võtnud tema sõnu, ta pidi need kuumale kivile panema, saunast toodi kivi, ja ta rääkis kõik oma sõnad kivile, kui ta teadvusele tuli...” (Etnoloogitšeskii arhiv 1994: 82); sülitas lugedes: “Kui see inimene sureb, kui ta teab palju sõnu, siis peab ta sülitama luua peale. Ta sülitab, räägib ja sülitab...” (Etnoloogitšeskii arhiv) jne, s.t igal juhul püüdis nõiduja ühel või teisel viisil sõnadest vabaneda.

Teadja kunsti ja loitsude edasiandmine toimus tavaliselt teatava koordinaatsüsteemi raames, milles korraldavat rolli mängisid sellised vastandused nagu *oma-võõras, vanem-noorem, mees-naine ja esimene-viimane*.

Teadmiste, sealhulgas ka loitsude edasiandmine toimus sagedamini pärimise teel, mida seletab arusaam loitsude kui salajase ja professionaalse teadmise kohta. Levinud oli uskumus, et loitsusid ei tohi edastada kõrvalistele isikutele, vaid neid võib edasi anda **ainult sugulastele**, ja isegi siis alles elu lõpul; selle reegli rikkujaid ootasid haigused ja muud õnnetused (Sobolev 1914: 15, Vladimiri kubermang). Näiteks Harkovi kubermangus peeti marutõve ravimist peaaegu elukutseks ja seetõttu anti selle saladusi teadja perekonnas edasi põlvest põlve. “Ennustajate seas on levinud ka usk, et oma ‘vahendeid’ teisele edasi andes nõrgestavad nad iseennast. ‘Ravivad’ erinevaid haigusi, alles vanaduses annavad oma sõnad edasi tütrele, sugulasele, ja mitte otse, vaid lapse kaudu. Vanaema räägib valjusti oma sõnu ja palveid lapsele, kes muidugi midagi ei mõista, samal ajal seisab heinaküüni avatud ukse juures ja kuulab isik, kellele teadmised üle antakse. Veelgi salajasemad on marutõve raviks kasutatavad vahendid, mis moodustavad perekonna uhkuse” (Ivanov 1886: 136).

Ravimiskunst anti peaaegu eranditult edasi **vanimalt nooremale**, sõltumata sellest, kas üleandmine järgis pärilust või mitte, ning selle nõude täitmine oli alati ja kõikjal esmatähtis. Selline õpetaja ja õpilase vanuse suhe oli traditsiooni edasiandmise tähtsaim põhimõte, vt Põhja-Vene teadjanaise juhiseid: “Ei tohi õpetada endast vanemaid” (Kulagina: nr 113, Kostroma oblast); “Ära räägi endast vanemale, [jõud] kaob” (Smirnov & Iljinskaja 1992: 21, Arhangelski oblast). Avaldades käsitsi kirjutatud loitsu hobuste “nõrkuse” kohta, lisas A. Leopoldov

loo sellest, kuidas majaomanik tabas ta ta lugemas seda paberile kirja pandud ja raamatu vahel hoitavat loitsu majas, kus ta juhuslikult viibis. Majaperemees oli nähtust ilmselgelt häiritud ja hakkas külaliselt uurima, kui vana too on; kui temalt otse küsiti, miks ta tahtis teada külalise vanust, seletas ta: “Kui ma annan loitsu nooremale, on sellest kasu nii talle kui mulle, aga kui ma annan selle vanemale, on see kasulik ainult temale ja minu jaoks selle mõju kaob” (Leopoldov 1868: 2, Saratovi provints). Vanuse rolli loitsumaailmas ja ravitsejate teadmistes kinnitab ka asjaolu, et kahe teadja vaidluses (kellest üks oli näiteks inimesele loitsu või needuse pannud ja teist kutsuti seda kõrvaldama) pidi kindlasti võitma vanem (Sposobin 1844: 203, Vladimiri kubermang).

Tervendamiskunsti õppimiseks ja omandamiseks peeti vajalikuks mitte ainult olla “õpetajast” noorem, vaid mõnikord ka lisaks sellele olla perekonna esimene või viimane laps, vt näiteks teateid Valgevene ja Ukraina Polesjest: “See naine, kes mulle ütles, pinnis mind: “Kas sina, Varka, oled vanim laps [peres]?” – Ma ütlesin: “Noorim.” – Võta siis üle, sest vanim ja kõige noorem aitab” (Polesje arhiiv, Zabuzhye küla, Volõõnia oblast); “Noorimaga võib loitsu puhul arvestada... Mina olen noorim – oskan sellega arvestada ja see töötab minu jaoks. Ja vanim.” (Polesje arhiiv, Oltuši küla, Bresti oblast).

Perekonna esimese ja viimase lapse kaasamine ravimaagilistesse protseduuridesse (näiteks haigestunud, venitatud selja “närimine” või sellel “trampimine”) oli erinevates idaslaavi piirkondades laialt levinud, kuid ainult mõnikord oli esimese ja viimase lapse ravimisvõime seotud asjaoluga, et just neile anti edasi teadja oskused.

Väga väljendusrikas on selles suhtes kirjeldus Permi piirkonnast pärit rituaalist *utini* (seljavalu) ravimiseks, milles osalesid kõik haige lapsed vanimast noorimani. Kui emal oli seljavalu, kutsuti tema juurde ravitseja; too pani haige naise lamama lävepakule, pani tema kohale vanima lapse, kellel ühes käes oli kirves ja teise käega hoidis ta kinni ukse käepidemest; kõik teised lapsed pandi tema taha ritta, kuni noorima lapseni, kes mängis koos vanima lapsega traditsioonilist rituaal-dialoogi selja ravimiseks, näiteks: “Mida sa teed?” – “Raiun seljavalu.” – “Raiu kõvemini, nii et see igaveseks kaoks.” Dialoogi lõpus lõi vanem laps ema kergelt kingaga selga; kohalviibiv ravitseja, kes kogu tegevust korraldas, ei sekkunud toimuvasse üldse (Skromnõi 1897: 3). Kogu perekonna osalemine tervendamisprotseduuris sümboliseerib tõenäoliselt ajakontinuumi terviklikkust, selle puutumatumust, mis on maagiliselt projitseeritud patsiendi – sama perekonna liikme – elule ja tervisele.

Perekonna sees võis aga teadmiste edasiandmine toimuda mitte vanematelt lastele, vaid mööda kaugemaid sugulusliine. Nii näiteks ütles Arhangeliski kubermangu kantselei 18. sajandi alguse uurimistoimikus, keegi Vassili Bakov

muuhulgas, et “seda maagiat õpetas talle tema lahkunud onu Leonti, kes suri lastetult” (Popov 1877: 12).

Teadja kunsti päriliku edasiandmise raames ilmnes aeg-ajalt veel üks põhimõte, nimelt **“sugudevaheline” edasiandmine**. Näiteks märgib R. G. Pihaja, et 18. ja 19. sajandi Uuralis võis nõia (loitsija, puhuja, *portuni* jt) teadmised pärandada kas pärimise teel või spetsiaalse väljaõppe tulemusena, kuid kui see anti edasi pärimise teel, siis tingimata emalt pojale või isalt tütrele (Pihaja 1987: 227). Sama traditsiooni on Permi piirkonna kohta 19. sajandil kirja pannud kohalik arst D. Petuhov, kes märkis, et muul viisil edasiandmisel “kaotavad nõiduse saladused... oma jõu ja muutuvad kehtetuks” (Petuhov 1864: 186). 19. sajandil täheldati Ukrainas praktikat, et teadmisi antakse üle mehelt naisele ja vastupidi (Ivaštšenko 1876: 4).

Lisaks pärimisliini arvestavale edasiandmisele praktiseeriti ka **mittesugulaste vahelist nõidumisoskuste edasiandmist**, kusjuures ka sel juhul järgiti rangelt reeglit, et teadmisi tuleb edasi anda kellelegi, kes on noorem kui nõid ise. Samuti arvati, et nõia õpilaste arv on piiratud: näiteks Taga-Baikalis võis nõial olla maksimaalselt üheksa õpilast (Loginovski 1904: 30). 18. sajandi keskel teatas Altai talupoeg Artemi Sakalov oma ülekuulajatele, et “tema, Sakalov, õppis väikesest peale tundmatult mehelt tasu eest väärsõnu...”, ja oma “õpingute” käigus vahetas ta väidetavalt mitu õpetajat: “Juba varasest lapsepõlvest hakkas ta... tundmatult inimeselt jumalikke sõnu õppima, pöördudes Jumala poole, paludes temalt abi, kuidas minna alguse juurde ja olla tark” (Pokrovski 1979: 53).

Hilisemas loitsutraditsioonis võib sellise perekonnavälise edasikandumise jälgi näha Polesje loitsudes, kus leidub motiiv “Tänuõnad surnud nõiale, kes selle loitsu edasi andis”: “Hakkan ravima ja ütlen: “Täna tädi Tatjanat, et ta teadis ja andis mulle” (Agapkina & Levkievskaja *et al.* 2003: nr 337).

Nõidumisjuhtumid kirjeldavad sageli mõnevõrra teistsuguseid juhtumeid, nimelt nõidumistehnikate (või -meetodite) õpetamist, mis on mõeldud, kui nii võib öelda, nende ühekordseks kasutamiseks. 1752. aastal arutati Moskvas uurimiskeskvalitsuses teenijatüdruk Irina Ivanova juhtumit, kes kavatses panna oma proua, senati sekretäri Stepan Aleksejevi naise joogi sisse tolmuks jahvatatud kuivatatud konni, et proua kuhtuks ja sureks. Samal ajal tunnistas ta parunile, et “oli selle kurja õppinud meesnõialt, kelle juures ta elas” (Jesipov 1878: 235).

Sellistes olukordades asendub paar “õpetaja-õpilane” tegelikult paariga “müüja-kasutaja”, sest “müüja” võib saada tasu ühe või teise tehnika või vahendi edasiandmise eest. Sellist maagiliste vahendite/teadmiste omandamise viisi praktiseeriti laialdaselt muidugi ka hilisemas maagias, kui raskes olukorras olev inimene (ka seoses mõne kolmanda isikuga) pöördus abi saamiseks nõia või

teadja poole (näiteks ostis temalt armuloitsu, kahetussõnad või ümberkirjutatud loitsu). Samal ajal on suur hulk teisi allikaid seisukohal, et teadja oskuse omandamine raha eest on lubamatu. Nii ei luba ükski teadja Poltaava kubermangu materjalide kohaselt loitsude üleandmist isikliku kasu saamiseks, kuna sellega kaasnes oht kaotada “sõna ja rituaali imepärane vägi” (Ivaštšenko 1876: 4).

Teine aspekt, mida käesolevas artiklis käsitletakse, **puudutab loitsude lugemise/ütlemise reegleid, samuti nende käsitlemist**. Talupojad uskusid sügavalt loitsude jõusse ja pöördusid seetõttu väga sageli nõidade ja teadjate poole, uskudes siiralt, et ravi edu sõltub sellest, kui täpselt järgitakse loitsu reegleid. Nii kirjutas 1850. aastate alguses Vene Geograafiaseltsi korrespondent D. Berežkov Vladimiri kubermangust: “Kui loitsust ei ole kasu, siis on selle põhjuseks teadmatus, kuidas loitsu kasutada või mingi olulise toimingu tegemata jätmine. Kui kõik vajalik on täidetud: sõnad on tõesed, riitused järgitud, siis on loitsu kasu hämmastav! Nad loitsivad usse haavades, peatavad hambavalu ja verejooksu. Ussid kaovad, hambad ei valuta, veri peatub” (Agap-kina 2023: 24).

Nii loitsude käsitlemise kui ka nende lugemise reeglid olid väga erinevad. Käsitsi kirjutatud palveid tuli hoida puhtasse rätikusse mähituna: “Kui ta ärkas ja ei pesnud käsi, ei julgenud ta seda kunagi puudutada: muidu rikub kaitsevahendi (palve) ära” (Haritonov 1847: 149, Arhangelški provints). Loitsud tuli lausuda tavaliselt ühe hingetõmbega, kahaneva kuuga, tühja kõhuga, samuti järgiti sõnade “säilitamise” reegleid, milleks suleti korstnaluuuk või uks, et tuul ei viiks sõnu ära (Adonjeva & Ovtšinnikova 1993: nr 135, Vologda oblast). P. Ivaštšenko kirjeldas loitsude lugemise reegleid järgmiselt: “selleks, et loits säilitaks oma jõu, tuleb rangelt järgida teksti puutumatumust, selle kolmekordset, üheksakordset ja kolmekümnekordset lugemist, muidu ei ole abi. Selle võim sõltub teatud osa sosistamisest hingamata, st hinge kinni hoides ... “tuleb korraga ütelda ühe hingetõmbega kolmkümmend sõna, muidu loits ei mõju. Sa pead sosistama kiiresti. Sa ei tohi sõnu väanata: sõnu väanavad sosistades juudid või sead”” (Ivaštšenko 1876: 3).

Loitsija praktikas kehtis range reegel, et **loitse hoitakse saladuses**. Näiteks usuti, et “tuleb rääkida vaikselt, et keegi ei kuuleks sõnu” (Valevskaja 2002, köide 1: 596, nr 17, Novgorodi oblast); muidu rituaal kaotab oma jõu ja sõnade mõju aeglustub, kui keegi on loitsu lugemise juures (Berdjajeva 2005: 292); et nõid peab loitsusid ütleva väga vaikselt, sest kui nõiast noorem inimene neid kuuleb, lakkavad need toimimast (Iljina 2006: 42, Põhja-Venemaa); nad uskusid, et “kui loitsu avalikult lugeda, kaotad ise võime ja esitad ainult jõuta sõnu” (Luganski 1845: 250) jne. Mõnikord laienes edastamiskeeld aga ainult kõige otsustavamatele sõnadele, nimelt kinnitusele, “lukule” – loitsu lõppsõnadele, mis justkui lukustavad selle. Nagu märgib koguja, pärast pikka lendva (*pritša, äkiline haigestumine*) loitsu “järgnevad kinnitussõnad (*zakrepka*), kuid ma ei

suutnud neid nõialt teada saada. Ta ütles: “Neid võin öelda ainult enne surma sellele, kes selle tööga edasi tegeleb” (Kurets 2000: nr 311, Karjala).

Loitsud, nagu sõnomaagia üldiselt, olid traditsiooniliselt mõistetud kui “asjad”, substantsiaalsed, materiaalsed laadi esemed. Ja materiaalsete objektidena olid nad allutatud **aja hävitavale mõjule**, mis kajastus loitsude kasutamise reeglites. On teada, et loits kehtis ainult ravitseja surmani, pärast seda pöördus valu või haigus patsiendile tagasi (Manžura 1894: 189, Jekaterinoslavi kubermang). Voroneži uskumuste kohaselt hakkavad endised patsiendid, kellel surnud nõid ravis hambavalu, “kannatama sel ajal, kui nõia keha on täielikult lagunenu”; tervendamiseks pidid nad kalmistult saama nõia luu ja sellega hammast hõõruda (Selivanov 1863: 84). Samas on teada tõendeid “surma jaoks”, s.t elu lõpuni tehtud loitsude kohta, mis lõpetasid oma toime alles patsiendi enda surma korral (Sposobin 1844: 203, Vladimiri kubermang).

Venemaa põhjaosas usuti, et loitsud kaotavad oma toime aasta jooksul. Seetõttu tuli loitsude jõu taastamiseks neid “parandada”, lugedes neid regulaarselt uuesti. Vologda kubermangus tavatses nõid neid lugeda igal suurel neljapäeval pärast kella 12 hommikul kuni päikesetõusu (Agapkina 2023: 130). 19. sajandi alguse teate kohaselt “kui sõnad on kahjustatud, siis võta suurel neljapäeval enne päikesetõusu vett ja loe neid vee kohal. Sõnu, mida tead, ja joo seejärel vesi ära ja saavad korda” (Turilov & Tšernetsov 2002: 293).

Materiaalse üksusena käsitletavat loitsusõnu võis üle kanda teisele materiaalsele objektile, sõna otseses mõttes “sõnuda” sellele: sellised on nõiutud vesi, vein, leib jne. Arhangeliski kubermangus loitsis üks loitsude teadja soolale: nõid valas veidi soola rätikusse ja, hüüatas läbitungivalt ja venivalt, tõstis rätiku suu juurde ja sosistas “sõnu” haiguse vastu, sülitas kolm korda soola peale; seda soola hoiti aasta aega ja vajadusel lahjendati selline “sülitatud” sool vees ja anti haigele juua (Popov 1911: 2).

Loomulikult oli **ravitseja isiksus** ravi edukuse seisukohalt väga oluline. Esimene ja peamine nõue ravitsejale oli muidugi vanus: ravitsesid peamiselt vanad mehed ja vanad naised, kusjuures viimaste suhtes kehtis peaaegu tingimusteta reegel menstruatsiooni lõppemisest: enne selle vanuse saavutamist ei tohtinud naine ravitseda (Šambarajevski 1862: 277 jt). Nõidujal pidid olema hambad suus (Sujeveriye i predrassudki 1885: 683, Olonetsi kubermang).

19. sajandi materjalide kohaselt oli Ukrainas üsna selge ravitsejate spetsialiseerumine, nad erinesid nii oma oskuste kui ka sotsiaalse käitumise poolest. Ühe suure grupi moodustasid naissoost nõiad – neil olid olemas loitsud ja tervendamisvõtted ning nad said hakkama üsna tavaliste hädadega, nagu verejooks, hambavalu, turse; nad said oma teadmised pärandina oma emadelt ja ämmadelt; igas suuremas külas oli neid tavaliselt mitu; külaelanike

enamikust ei erinenud nad millegi poolest (st nad viljelesid sama traditsioonilist eluviisi) ja said oma töö eest tagasihoidlikku tasu. Teised – enamasti vanad mehed (harvemini naised) – ravisid keerulisi haigusi ja õnnetusi (loomade marutaud, ussihammustus jne) ning andsid oma teadmised tavaliselt edasi oma lemmikpoegadele, sugulastele või ristilastele või nende puudumisel võõrastele, kes hoolitsesid nende eest. Neid oli vähe (mitte igas vallas ei olnud selliseid spetsialiste), mistõttu käidi tavaliselt kaugemal; oma töö ja abi eest võtsid nad üsna arvestatavat tasu toodetes või isegi rahas, mistõttu polnud neil vaja maad harida, sest nad toitsid oma ametitööst (Kovalenko 1891: 147–148; Šambarajevski 1862: 276).

Tervendajate jagunemist kahte rühma täheldati ka Tereki kasakate seas, kusjuures eriti torkab silma, et just teise rühma kitsas spetsialiseerumine ja “professionaalsus” võimaldas neil võtta oma töö eest rahalist tasu (ja ka reisida külades ringi, pakkudes oma teenuseid), samas kui tavalised nõiad ei võtnud raha, olles veendunud, et see on patune ja palvetel või loitsudel poleks sel juhul jõudu (Baranov 1899: 173). Üldiselt oli nõidade tasustamine paikkonniti erinev, selle määrasid kohalikud traditsioonid ja ebausk. Nii seletas üks nõid Gomeli piirkonnas, et ta ravib omasid (s.t külakaaslasi) tasuta, sest tal “on häbi” omadelt raha võtta. Kui aga võõras inimene tuleb tema juurde kaugemalt, peab temalt raha võtma: “nad ütlevad, et kui sa ei võta tasu, siis ei aita mind ka ravi” (Tsiapkova 2016: 391).

Tervendajate spetsialiseerumine võis toimuda ka hoopis teistel alustel. Samadel Tereki kasakatel oli kaks rühma nõidu: ühed kasutasid palveid ning ravisid haigusi ja muid õnnetusi, s.t Jumal aitas neid, teised kasutasid selliseid loitsusid nagu *prisuhha* (‘kuivatamine’) ehk loits kohtumõistmise vastu, s.t tegutsesid kuradi abiga (Baranov 1899: 174).

Ravitsejatel oli oma hierarhia ja nad püüdsid oma staatust tõsta, kasutades erilisi maagilisi võtteid. Ukraina Karpaatides registreerisid hutsuulid 20. sajandi alguses erilise rituaali, mis seda hõlbustas. Jõuluõhtu alguses ronis nõid trepist üles ja ütles:

*Як підвалина вища від землі... Як скіна вища від підвалини... Як дах вища від хати, так аби я ирщений буў май голоўний стрілець (баїльник, відьма, знахір) над усіма стрільцями (и т.д.) у цалім свікі*

Nagu vundament on kõrgemal kui maa, nagu sein on kõrgemal kui vundament, nagu katus on kõrgemal kui maja, nii olen mina, ristiinimene, ülemnõid kõigi loitsijate üle kogu maailmas (Onyštšuk 1912: 19).

Ravimise, sealhulgas loitsudega ravimise edu sõltus ka **patsiendi isiksusest, kellele loitsud adresseeriti**. Keelatud oli näiteks juutide ravimine. “Sa võid juute palvetega aidata, annad hea meelega seale ja juudile abi, aga pärast ei saa omasid aidata” (Romanov 1891: 93, nr 116, Valgevene), vrd ukraina uskumust, et loitsu jõud kaob, kui nõid loeb seda juudile (Manžura 1894: 189). Mõned reeglid, mis puudutavad maagiliste teadmiste edasiandmist, projitseeriti ka haige isikule: eelkõige usuti, et edukalt võib ravida ainult endast nooremat inimest (Valevskaja 2002, 2. köide: 336, Pihkva oblast).

Lõpuks veel üks märkus. Selleks, et saavutada positiivne ravitulemus, pidi nõid kinni pidama teatud reeglitest, mille suhtes ta seda loitsu rakendas. Kõige sagedamini olid sellised objektid taimed ja loomad. Peamine reegel oli **mitte kahjustada loitsu objekti**. “Minski piirkonna erakordsed nõiad oskasid ravida ussihammustust, seda teadmist peeti eriti pühaks...” märkis T. Valodzina Minski piirkonna materjalide põhjal. Peale selle olid ravitsejale kehtestatud erireeglid, näiteks ei tohtinud ta mingi hinna eest ussi tappa. “Ussi eest palvetatakse, ja kui uss tapetakse, ei aita palve enam, sest pärast ussi tapmist on väga raske temalt paluda. Kui uss jääb ellu, hammustab ja roomab, siis aitab tema vastu loitsu, aga kui ta tapetakse, siis on liiga raske paluda, siis ei aita ka loitsu” (Valodzina 2011: 629). Lehma või hobuse haavadesse ilmuda võivatest ussidest vabastamise rituaalides luges nõid loitsu mõnele okkalisele taimele, kõige sagedamini takjale, surus selle kiviga vastu maad, “sundides” nii taime looma ussidest vabastama ja lubades, et niipea kui ussid kaovad, vabastab ta takja kivi alt. Sellise rituaali õnnestumise eeltingimus on, et selle sooritaja ei tohi taime kunagi kahjustada – ei tohi seda murda ega lõigata (Szukiewicz 1910: 124, Vilno kubermang). Samasugused reeglid kehtisid puude kohta traditsioonilistes hambavalu ravimise rituaalides. Ida-slaavi uskumuste kohaselt võis hambavalu all kannatav inimene vabaneda sellest igaveseks, kui ta palus abi pihlakalt. Selleks tuli minna puu juurde, põlvitada selle ees, palvetada, suudelda seda ja lubada, et ei kahjusta pihlakat: ei söö marju, ei murra oksa, ei raiu ega põleta: “...on hea panna valutavale hambale tükk pihlakat, kuid pärast seda ei tohi puud raiuda ega murda, muidu tuleb valu uuesti tagasi” (Kopernicki 1887: 215, Kiievi kubermang).

\* \* \*

Kokkuvõtteks tuleb märkida, et idaslaavlaste nõiateadmiste ja eriliste loitsude edasiandmise traditsioon on vahepealne: ühelt poolt on selle omaks võtnud traditsiooniliste koolitusprogrammide läbiviijad, praktiseerivad ravimtaimede kasvatajad-taimravijad, ja teiselt poolt levitavad seda folkloorijutud, mis käsitlevad nõidasid või nõiaaks initsiatsieerimise rituaale.



Kui me vaatleme teadmiste edasiandmise praktikat laiemas kontekstis ja võrdleme seda näiteks rikkaliku lõunaslaavi loitsutraditsiooniga, siis selgub, et idaslaavlastel on vähe tõendeid loitsude edasiandmisest, pigem on tegemist maagiliste teadmiste kui selliste edasiandmisega, samas lõunaslaavlastel on tegemist loitsukunsti õpetamise ja loitsutekstide endi edasiandmisega.

Tõlkinud Mare Kõiva

## Kommentaariid

- <sup>1</sup> Loitsude edastamise ja praktiseerimise traditsioonide kohta vt Smirnov 1988; Arsenova 2002; Novikov 2009: 521–542. Huvitavad materjalid 18. sajandi juhtumitest on esitatud E. Smilianskaja monograafias (Smilianskaja 2003: 80–86 jj).
- <sup>2</sup> Teadmiste edastamise kohta nõidade poolt vt eelkõige Vinogradova & Levkieskaja 2010: 313–317.

## Allikad

Etnologitšeskii arhiv = *Etnologičeskii arkhiv Rossiisko-frantsuzskogo tsentra istoričeskoi antropologii im. Marka Bloka* (RGGU). Materialy, sobrannyje v s. Andoma, Vytegorskogo r-na Vologodskoi obl. v 2006 g.

Polesskii arkhiv. *Polesskii arkhiv Instituta slavianovedeniia RAN*. Moskva.

## Kirjandus

Adonjeva & Ovtšinnikova 1993 = Adon'eva, Svetlana & Ovchinnikova, Ol'ga 1993. *Traditsionnaia russkaia magiia v zapisiakh kontsa XX veka*. Sankt-Petersburg: Frindlikh"-Taf.

Agapkina, Tatiana 1994. Simvolicheskii iazyk obriadovogo deistviia (*puskanije po vode*). – *Balkanskiie chteniia* 3. Moskva: Inslav RAN, lk 80–83.

Agapkina, Tatiana 2023. *Zagovory iz arkhivnykh istočnikov XVIII – pervoi treti XX v.* Vol. 1. Moskva: Indrik.

Agapkina, Tatiana & Levkieskaia, Elena & Toporkov, Andrei (koost, toim) 2003. *Polesskie zagovory (v zapisiakh 1970–1990 gg.)*. Traditsionnaia dukhovnaia kul'tura slavian. Moskva: Indrik.

Arsenova, Elena 2002. Vostochnoslavianskije traditsionnye predstavleniia ob "osobom" znanii i bolezni. – *Antropologija. Fol'kloristika. Lingvistika*. Sb. statei. Vol. 2. Sankt-Petersburg: Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge, lk 4–22.

- Baranov, Evgenii 1899. Iz oblasti sueverii i ustnoi slovesnosti terskikh kazakov. – *Sbornik materialov dlia opisaniia mestnosti i plemen Kavkaza*. Vol. 26. Tifis: Kantseliariia glavnonachal'stviuiushchego grazhdanskoiu chastiiu na Kavkaze, lk 167–244.
- Berdjajeva 2005 = Berdiaeva, O. S. *Fol'klor Novgorodskoi oblasti: istoriia i sovremennost'*. Po materialam fol'klornogo arkhiva Novgorodskogo universiteta za 30 let. Moskva: Novgorodskii gosudarstvennyi universitet.
- Iljina 2006 = Il'ina, T. S. Magicheskoe slovo v derevniakh Pudozhskogo raiona. – *Zhivaia starina* 2, lk 42–44.
- Ivanov, V. V. 1886. Narodnoe lechenie beshenstva. – *Veterinarnyi vestnik* 4.
- Ivaštšenko 1876 = Ivashchenko, P. S. 1876. *Sledy iazycheskikh verovanii v iuzhnorusskikh sheptan'iaxh*. Kijev: Tipografii imperatorskogo universiteta sv. Vladimira.
- Jeleonskaja, Jelena 1994 = Eleonskaia, Elena 1994. *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii*. Moskva: Indrik.
- Jesipov, G. 1878. Koldovstvo v XVII i XVIII stoletiiakh. – *Drevniaia i novaia Rossiia* 3, nr 9, lk 234–244.
- Haritonov, A. 1847 = Kharitonov, A. Iz zapisok shenkurtsa (Nravy, obychai, pover'ia, sujever'ia). – *Otechestvennyje zapiski* 54, nr 10, lk 148–156.
- Kopernicki, J. 1887. Przyczynek do etnografii ludu Ruskiego na Wołyni, z materyjałów zebranych przez p. Z. Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim. – *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej* 11, lk 130–228.
- Kovalenko, G. 1891. O narodnoi meditsine v Pereiaslavskom u. Poltavskoi gub. *Etnograficheskoe obozrenije* 2, lk 141–149.
- Kulagina, Alla (toim) 2001. *Pyshchugan'e. Traditsionnyi fol'klor Pyshchugskogo raiona Kostromskoi oblasti*. Pyshchug: [kirjastus märkimata].
- Kurets, Tatiana (koost, toim) 2000. *Russkije zagovory Karelii*. Petrozavodsk: Petrozavodskii gosudarstvennyi universitet.
- Leopoldov, A. 1868 = Leopol'dov, A. [B./n.] *Saratovskii spravochnyi listok* 170, lk 1–2.
- Loginovskii, K. D. 1904 = Loginovskii, K. D. *Materialy k etnografii Zabaikal'skikh kazakov*. Vladivostok: Tipografii N. V. Remezova.
- Luganski, V. 1845 = Luganskii, V. O pover'iaxh, sueveriaxh i predrassudkakh russkogo naroda. – *Illustratsiia* 16, lk 250–251.
- Manžura 1894 = Manzhura, Ivan 1894. *Malorusskie skazki, predaniia, poslovitsy i pover'ia, zap. v Jekaterinoslavskoi gub.* [Sine loci.]
- Novikov, Juri 2009. *Fol'klor staroobriadsev Litvy*. Teksty i issledovaniia. T. 2. Narodnaia mifologiiia. Pover'ia. Bytovaia magiia. Vil'nius: Vil'niusskii pedagogicheskii universitet.
- Onyshchuk, A. 1912. Z narodn'oho zhytia hutsuliv. – *Materiialy do ukrains'ko-rus'koi etnol'ogii i antropol'ogii* 15, lk 90–158.
- Petuhov 1864 = Petukhov, D. 1864. Mediko-topograficheskije zamechaniia o dediukhinskoi solianoi mestnosti. – *Protokoly zasedanii Obshchestva russkikh vrachei v Sankt-Peterburge za 1859–1860 gg.* Sankt-Petersburg, lk 89–138.

- Pihoja 1987 = Pikhoina, R. G. 1987. *Obshchestvenno-politicheskaia mysl' trudiashchikhsia Urala (konets XVII – XVIII vv.)*. Sverdlovsk: Sredne-Ural'skoje knizhnoie izdatel'stvo.
- Pokrovski 1979 = Pokrovskii, N. N. 1979. Ispoved' altaiskogo krest'ianina. – *Pamiatniki kul'tury. Novyje otkrytiia* 1978. Leningrad: Nauka, lk 49–57.
- Popov, A. 1911. Po nashemu kraiu. Iz Shenkurskogo ujezda. (Iz narodnykh sueverii). – *Arkhangel'skie gubernskie vedomosti*, chast' neofitsial'naia 2, lk 2.
- Popov, Nil 1877. Osip Andreevich Bazhenin. (Epizod iz istorii obshchestvennykh нравов petrovskoi epokhi). – *Drevniaia i novaia Rossiia* 3 (9), lk 5–29.
- Romanov, Evdokim 1891. *Belorusskii sbornik* 5. Vitebsk: Tipografija G.A. Malkina.
- Selivanov, A. 1863. Etnograficheskie ocherki Voronezhskoi gub. – *Voronezhskie gubernskie vedomosti*, chast' neofitsial'naia 9, lk 83–84.
- Skromnõi 1897 = Skromnyi, I. 1897. Narodnye sposoby "lecheniia" boleznei. Nev'ianskii zavod Permskoi gub. – *Kamsko-Volzhskaia kraia* 589, lk 2–3.
- Smilianskaia, Elena 2003. *Volshebnykh Bogokhul'nykh. Eretiki. Narodnaia religioznost' i "dukhovnye prestupleniia" v Rossii XVIII v.* Moskva: Indrik.
- Smirnov & Iljinskaja (toim) 1992 = Smirnov, Juri & Il'inskaia, Vera 1992. *Vstanu ia blagoslovias'... Lechebnye i liubovnye zagovory, zapisannye v chasti Arkhangel'skoi oblasti*. Moskva: Russkii mir.
- Smirnov, Juri 1988. Peredacha, ispolnenie i zapominanie zagovorov na Russkom Severe. – *Etnolingvistika teksta* 1. Moskva: Inslav, lk 53–55.
- Sobolev, A. N. 1914. Obriad proshchaniia s zemlei pered ispoved'iu, zagovory i dukhovnyje stikhi. – *Trudy Vladimirskaia uchenoi arkhivnoi komissii* 16, lk 1–40.
- Sposobin, I. 1844. Narodnye pover'ia. – *Vladimirskaia gubernskie vedomosti*, chast' neofitsial'naia 49, lk 203.
- Szukiewicz, W. 1910. Niektóre wierzenia, pszesady i zabobony ludu naszego, legendy i podania. – *Kwartalnik litewski* 4, lk 111–124.
- Sujeverija = [autorita]. Sueverie i predrassudki 1885. Sueverie i predrassudki v prostom narode. – *Olonetskie gubernskie vedomosti*, chast' neofitsial'naia 77, lk 682–683.
- Šambarajevski 1862 = Shambarajevskii, A. 1862. Statisticheskoe opisanie Bobrovitskoi dachi. – *Pamiatnaia knizhka Chernigovskoi gubernii na 1861 g.* Chernigov: Tip. Gub. i Il'jin. monastyria, lk 189–300.
- Zelenin, Dmitrii 1914. *Opisanie rukopisei Uchenogo arkhiva Imp. Russkogo geograficheskogo obshchestva*. Vol. 1. Petrograd: Tipografija A. V. Orlova.
- Tsiapkova, Tatsiana 2016. Z arkhijnykh sshytkaŭ. Zamovy. – *Belaruski fal'klar. Materyialy i dasledavanni* 3. Minsk, Belaruskaia navuka, lk 365–401.
- Turilov & Tšernetsov 2002 = Turilov, A. A. & Chernetsov, A. V. Sbornik zagovorov nachala XIX v. – *Otrechennye verovaniia v russkoi rukopisnoi traditsii*. Moskva: Indrik, lk 291–297.
- Valevskaja 2002 = Valevskaia, E. A. 2002. *Narodnaia traditsionnaia kul'tura Pskovskoi oblasti. Obzor ekspeditsionnykh materialov iz nauchnykh fondov Fol'klorno-*

*Tatiana A. Agapkina*

*etnograficheskogo tsentra*. V 2 tomakh. Sankt-Petersburg; Pskov: Pskovskii oblastnoi tsentr narodnogo tvorchestva.

Valodzina, Tatsiana 2011. *Zamovy*. – *Tradytšyinaia mastatskaia kul'tura Belarusi*, ũ 6 t. T. 5. Vol. 2. Tsétral'naia Belarus'. Minsk: Belaruskaia navuka, lk 589–640.

Vinogradova & Levkievskaja 2010 = Vinogradova, Ljudmila & Levkievskaja, Elena. *Narodnaia demonologija Poles'ia*. Publikatsii tekstov v zapisiakh 80–90-kh godov XX veka. Vol. 1. Moskva: Iazyki slavianskoi kul'tury.

## **Summary**

### **Peculiarities of passing on and reciting incantations in East Slavs**

**Tatiana Agapkina**

Doctor of Letters, Principal Research Fellow

Institute for Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

agapi-t@yandex.ru

**Keywords:** East Slavs, incantations, passing on incantations, magic

The article discusses the peculiarities of passing on incantations by East Slavic sages (*znahar'*), emphasising the tradition of passing on incantations from one generation to another, inside and outside the family, tendencies of free magic knowledge transfer, as well as limitations to the passing of closing fragments of especially significant incantations (*zamok* 'lock' or *zakrepka* 'fastening'). The second part of the article focuses on the rules the healer follows when using incantations as a magical means: attitude to incantations as material objects, practices for restoring the power of incantations, types of sages, as well as rules concerned with choosing the object of incantations.

**Tatiana Agapkina** on Venemaa Teaduste Akadeemia Slaavi Uuringute Instituudi juhtivteadur. Tema uurijahuvud on keskendunud religioossetele ja maa-gilistele praktikatele, sealhulgas loitsudele.

**Tatiana Agapkina** is Leading Research Fellow at the Institute for Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Russia. Her main research interests focus on religious and magic practices, including incantations.

See also: <https://inslav.academia.edu/TatianaAgapkina>

ORCID: 0000-0001-8098-7471

agapi-t@yandex.ru