

## СУХЕ ТА МОКРЕ, ЛИХЕ ОКО

### Есей про індоєвропейське та семітське світобачення<sup>1</sup>

Алан Дандес

Переклали з англійської **Олена ФЕШОВЕЦЬ** та **Ярина ВИННИЦЬКА**

132

Лихе око — це досить складний та цілісний комплекс народних вірувань, в основі яких лежить переконання, що людина (чоловік чи жінка) може усвідомлено чи мимохіть завдати шкоди іншій людині чи її майну, тільки глянувши на неї чи це майно, або ж висловивши похвалу. Шкодою може бути хвороба або навіть смерть чи руйнування. Як правило, накликають або провокують напад лихого ока щаслива доля, добре здоров'я чи краса жертви (або необережне зауваження про них). Якщо атакований об'єкт живий, то він може захворіти. Неживі об'єкти, скажімо будинки чи мури, можуть дати тріщину чи розлапатися. Симптоми хвороби, спричиненої лихим оком, такі: втрата апетиту, надмірне позіхання, щикавка, нудота і лихоманка. Якщо атакований об'єкт — корова, то в неї може зникнути молоко; якщо рослина чи фруктове дерево — то вони раптово зів'януть чи засохнуть.

Запобіжними засобами є носіння апотропеїчних амулетів, виконання специфічних жестів або плювання, промовляння оберігаючих вербальних формул заздалегідь або по тому, як похвалили людину і особливо дитину. Іншою технікою є замовчування, приховування чи навіть заперечування успіху. Людина може символічно псувати (погіршувати, нівечити, спотворювати) красу (наприклад, зумисне забруднивши білу нову сукню або поставивши сажею чорну цятку за вушком дитини (cf. Crooke 1968:2:6) і, таким чином, не ризикувати повернути увагу лихого ока. Все це може бути логічним обґрунтуванням таких специфічних звичаїв, як покривання паранджею у арабських культурах, у єврейській культурі — уникання відповідати "добре" на запитання про здоров'я чи справи (безпечною відповіддю є: "Не зле" або ж "Не нарікаю"), або поширена тенденція серед мільонерів Європи та Америки одягатися у лахміття, і звичай у Сполучених Штатах під час бейсболу не

згадувати, що пітчер не схибив у жодному кидку. (Просте згадування про ймовірного "безпрограшного" може зашкодити пітчеру і посприяти баттеру).

Хоча комплекс вірування у лихе око і поширений у всьому індоєвропейському та семітському світі, однак він не є універсальним. У своєму міжкультурному дослідженні Робертс прийшов до висновку, що лише 36 % зі 186 культур у його моделі світу мають вірування про лихе око (Roberts 1976:229); він зробив припущення, що вірування "можливо розвинулося у старому світі, зокрема в Індії, на Близькому Сході та у Європі" (1976:234). З цього та інших досліджень (наприклад, Андрі, Селігман) є очевидним, що вірування про лихе око відсутні у аборигенів Австралії, Океанії, туземців Північної та Південної Америки та Африканської Сахари. За винятком території Магібу, де ці вірування процвітають, ті декілька рідкісних згадок про лихе око у Африці схиляють до думки про ісламський вплив. У Латинській Америці лихе око було частиною загального іспанського та португальського культурних спадків. Проте у індоєвропейському та семітському світі важко знайти більш всепроникне та впливовіше народне вірування, аніж лихе око.

Дослідження, присвячені лихому оку, сягають класичної античності. Багато древніх зверталися до цієї теми. Плутарх (46-120 н.в.) змалював це вірування в одному зі своїх діалогів "Застільні бесіди" (V, питання 7) "Про тих, про кого кажуть, що вони мають лихе око". Діалог розпочинається такими словами: "Одного разу за обідом зав'язалася дискусія про людей, про яких кажуть, що вони уміють накидати чари і мають лихе око. Коли всі назвали таке твердження цілковитою нісенітницею і насміхалися над ним, Местріус Флорус, наш гість, заявив, що реальні факти підтверджують поширене вірування" Деколи побіжні посилання свідчили про віру в лихе око, деколи — про невіру. У своїх проникливих повчаннях "Про задрісність", написаних у IV столітті, Святий Василій зазначав: "...дехто думає, що задрісні люди приносять нещастя самим лише поглядом, і тоді здорові у повному розквіті сил починають марніти від чар, в'янути під поглядом задрісника, неначе змиваються руйнівною повинню. Як на мене, то я заперечую ці оповіді як народні байки та плітки

<sup>1</sup>Подається зі скороченнями. Перекладено за: Dundes Alan. Wet and Dry, the evil eye // Dundes Alan. Interpreting Folklor. — Bloomington: Indiana University press. — P. 86-133.

Однією з проблем, яку часто обговорювали, була така: свідомою чи несвідомою є сила лихого ока. Відомий арабський історик Ібн Хандун (1332-1406) схилився до трактування сили лихого ока як похідної від мимовільної дії, і з цієї причини це слід розрізнити із зумисно злим чаклуванням. У розділі 27 частина 6 "Макваддімаб" (Ibn Khandun 1967:170-171), Ібн Хандун розказував про лихе око, називаючи його природнім даром, чимось вродженим, а не набутим, незалежним від вільного вибору його власника. Він закінчив свою дискусію такими словами: "Ось чому говорять: "Людина, яка вбиває чаклуванням чи надприродними силами — має бути вбита, але людина, яка вбиває очима — вбитою не повинна бути" Єдиною прикметою для розрізнення є те, що людина, яка вбиває очима, не має ані наміру цього робити, ані змоги уникнути свого впливу. Застосування ока було актом мимовільним" Розрізнення Ібн Хандуна не всіма авторами поділяється. Дехто (наприклад, Maskenzie 1895; Cutileiro 1971:274) припускає, що деякі випадки лихого ока свідчать про погане ставлення до жертви власника лихого ока, в той час як інші, яким приписують таку здатність, "не причетні до будь-яких злих намірів" У час Ренесансу певна кількість трактатів була присвячена лихому оку. Показовими є праці Енріко де Віллена "Трактат про вроки"(1422), Леонардус Ваїрус "Про вроки (амулет у формі фалоса)" (1589), Мартінус Антоніус Дел Ріо "Із магічних досліджень" (1599-1600), Джоанес Лазарус Гутієррес "Маленький трактат про вроки"(1653), Джоанес Хрїстіанус Фромман "Трактат про чаклування" (1675). Ці та подальші дослідження часто містять цінні відомості. Наприклад, Нікола Валлетта працю "Оповідки про ворожбу, що в народі називається джеттатура" (1787) закінчує тринадцятьма питаннями, що нагадують сучасну анкету, про лихе око і джеттатура (власників лихого ока). Питання такі: 1) Лихе око сильніше у чоловіка чи у жінки? 2) Чи сильніше у того, хто носить перуку? 3) Чи сильніше у того, хто носить окуляри? 4) Чи сильніше у вагітної жінки? 5) Чи сильніше у монахів, якщо так, то якого ордену? 6) Якщо тебе вrekli, то якими будуть наслідки? 7) На якій відстані джеттатура має силу? 8) Чи може ця сила виходити із неживих об'єктів? 9) Вроки сильніші збоку, спереду чи ззаду? 10) Чи існують жести, особливості голосу, очей, риси обличчя за якими можна розпізнати джеттатура? 11) Які молитви треба читати, щоб уберегтися від джеттатури монахів? 12) Загалом, які слова треба промовляти, щоб перепинити джеттатура чи уникнути його впливу? 13) Яку силу мають роги чи інші речі? (Valletta 1787:152). По тому Валлетта просив тих, хто стикався з лихим оком, зв'язатися з ним і додав, що він буде радий оплатити будь-яку інформацію.

Постійний вплив трактатів тривав і в XIX столітті. Італійські вчені, зокрема, були заінтриговані цим феноменом, який незмінно процвітав у їхній країні. Типовими є праці Джіованні Леонардо Маруг "Таємнична сила джеттатури" (1815), Мішель Ардіті "Вроки та амулети проти вроків у давні часи" (1825), які здебільшого стосувалися традиційних жестів, що використовувалися для відвертання лихого ока.

Можна з певністю сказати, що сучасне вивчення лихого ока розпочалося з есею Отто Янса "Забобони про лихий погляд у старожитні часи" (1855). Есей, як і багато інших трактатів, зосереджувалося на давньогрецьких та давньоримських прикладах про лихе око, але різнився своїм чесним та фаховим розбором усіх аспектів комплексу лихого ока, в тому

числі фалічного характеру великої кількості апотропеїчних амулетів. До кінця XIX століття про лихе око було написано численні нариси, проте більшість із них обмежувалися описовими оповідями якогось одного регіону. Добре відомою роботою у XIX столітті була також стаття "Лихе око" Фредеріка Томаса Елворті, опублікована у 1895 році.

Наступною визначальною спробою, можливо наймарнославною, стала енциклопедична двотомна праця С. Селігмана "Про лихий погляд та споріднене з ним", що була опублікована у 1910 році. Ця робота, або її версія 1922 року "Магічна сила ока і окликування", залишається, мабуть, найкращим джерелом інформації про цей предмет, принаймні, з огляду на повноту етнографічних відомостей. До інших визначних досліджень лихого ока у XX столітті належить розширений огляд Вестермарка про лихе око у Марокко (Westermarck 1926:414-478) та два вичерпні есеї Карла Мейсена (Meisen 1950, 1952) у "Райнському щорічнику з народознавства", у першому розглядається лихе око в давній та ранній християнських ерах, а в другому — у середньовіччі та в сучасний період. Також вартими уваги є праці окуліста Едварда С. Гіффорда "Лихе око: студії з фольклору візії" (1958), класициста Вальдемара Деонна "Символізм ока", посмертно надрукована у 1965 році, психіатра Джуста А.М. Мерло "Інтуїція та лихе око: звичайна історія забобонів" та зібрання антропологічних статей про лихе око "Лихе око", виданих Чарленс Малоні у 1976 році. Це останнє видання, що складається з 15 есеїв, містить здебільшого етнографічні описи і мало звертається до численної літератури, присвяченої лихому оку, в класиці, фольклорі та у психіатрії. До неї, однак, входить велика і важлива праця Джона М. Робертса "Вірування у лихе око у світовій перспективі", у якій детально розглядається 186 різних культур з метою виявлення вірування у лихе око та тих культурних явищ, з якими воно корелює.

Згадані роботи є важливими напрацюваннями у сфері комплексу вірувань про лихе око. Але необхідно відзначити, що існує певна кількість цінних книжок і монографій про лихе око у кожній окремій культурі. Серед найкращих із цих досліджень у Шотландії є Р.С. Маклаган "Лихе око у західному Високогір'ї" (1902); в Іспанії — Рафаель Саліллас "Лихе око в Іспанії" (1905); у Фінляндії — Тоіво Вуорела "Лихе око у світлі фінської традиції" (1967); в Сардинії — Клара Галліні "Добро і зло" (1973). Якщо додати до цих робіт десятки і десятки заміток і статей, в яких ідеться про лихе око побіжно або глибше, стає зрозуміло, що існує неосяжна кількість джерел, які можуть надати необхідну інформацію.

Незважаючи на величезну бібліографію про лихе око, було б, однак, неправильним стверджувати, що робилися спроби розглянути комплекс вірувань у лихе око як цілісну інтегральну систему. Дотепер більшість дискусій про лихе око складаються лише з анекдотичних розповідей про різні інциденти. Антрополог Гокарт чітко означив ситуацію, коли сказав (Hocart 1938:156): "Існує чимало літератури про лихе око, але вона не робить нічого, окрім нанизування прикладу за прикладом" На жаль, ситуація не змінилася, і як сказав Спунер (Spooner 1976:281): "Переставлення фактів, як виявляється, не веде до задовільного формулювання теорії"

Формулювання теорії про лихе око таки існує. Найновіші теоретизування щодо можливого

походження і ролі лихого ока включали припущення, що воно, себто лихе око, пов'язане з манерою прискіпливого вдивляння. Припускали, що лихе око є древнім типом гіпнотичного феномену (MacHovec 1976). Але загальноприйнята теорія лихого ока стверджує, що лихе око ґрунтується на заздрощах. У своїй знаменитій праці "Народні дороги", вперше опублікованій у 1906 році, Самнер доводив, що лихе око перебуває в залежності від первісного демонізму та заздрощів. Згідно Самнеру (Sumner 1960: 434): "Припускається, що демони заздять успіху та процвітанню людини і таким чином шкодять удачливим"

Нема сумніву, що заздрість якась пов'язана з лихим оком. Це видно ще з найдавніших текстів Близького Сходу. Слово "заздрість" ("envy") етимологічно походить від латинського "invidia", яке у свою чергу походить від "in videre", тобто, врешті решт, від "бачити" чи "бачення", як помітив Цицерон (Elworthy 1958:7). Бачити щось, означає, напевно, хотіти його. Звичайною реакцією на бачення бажаного об'єкту є словесне захоплення ним. Вираз захоплення чи похвали припускає бодай дрібку заздрощів. Заздрість, відповідно, може бути вираженою або оком, або ротом (або обидвома відразу). Вчений Шок вважає, що лихе око є універсальним вираженням недоброзичливих заздрощів (Schoeck 1955), але Спунер розкритикував теорію заздрощів, зауважуючи (1976:283), що, "хоча це і є доконечно важливо і необхідно на певній стадії аналізу, антрополог, однак, повинен намагатися будувати моделі на вищому щаблі абстрагування" Спунер запитує, чому заздрість у одних спільнотах спричиняє вроки, а в інших — ні, адже вона, до певної міри, є універсальним явищем (1976:283). Можна дійти до висновку, що коли заздрість справді є компонентом цілого комплексу лихого ока, то самої її недостатньо, щоб пояснити увесь комплекс з усіма його окремішніми деталями.

Психоаналітичні інтерпретації лихого ока теж були лиш частковими. Оскільки апотропеїчні амулети та жести мають виразно фалічні ознаки (Valletta 1787:18-25; Jahn 1855; Michaelis 1885; Elworthy 1958:149-154; Seligman 1910:11:188-200; Deonna 1965:180-181), то довгий час було очевидним, що чоловічі геніталії якимось чином пов'язані із комплексом лихого ока. Відколи фалічні жести на кшталт фіґи (дулі) (Leite de Vasconcellos 1925:92) застосовувались для захисту від вроків і відколи чоловіки, побачивши людину, яку підозрювали у лихоокоості, щоразу торкалися своїх геніталій (Valla 1894:422n; Servadio 1936: 403; n. 8), то небезпідставним є твердження, що лихе око загрожувало чоловічій потенції (Seligmann 1910:1:199; Servadio 1936). Але якщо лихе око загрожувало чоловічій силі, то чому також вірили, що дитина, котру відлучили, а потім знову повернули до грудей, виросте з лихим оком, і чому лихе око було особливо небезпечним для тварин-самок, особливо корів? Робертс застосував типологічний аналіз різних прикмет, що асоціювалися з лихим оком у його міжкультурному дослідженні; він знайшов глибинну кореляцію між доінням та виробництвом масла, хоча і не зміг пояснити цього зв'язку (Roberts 1970:241,258). Звичайно, психоаналітики також могли доводити, що око — жіночий символ (Reitler 1913:160), де "зіниця символізує піхву, повіки — статеві губи, а вії — лобкове волосся" (Tourney & Plazak 1954:489). Тож є око фалосом, чи піхвою, чи водночас обома (або

жодним із них)?

Сам Фройд писав про лихе око у 1919 році у есеї про "Таємниче" і вбачав корінь цього феномену у поєднанні страху перед заздрощами з механізмом проєкції. Коли хтось володіє чимось водночас цінним та крихким і боїться заздрощів інших, то він проєктує на них заздрість, яку б він переживав на їхньому місці (Freud 1959:393). Торней і Плазак застосували психіатричні методи, розглядаючи око як орган для вираження агресії. Вони припускають (Tourney & Plazak 1954:491), що "через дію проєктивного механізму страх перед лихим оком може означати прояв агресивних імпульсів у особи, яка власне відчуває цей страх; ця агресія є чимось окремішнім від ego і, в свою чергу, діє проти нього ж. Покарання за свою ворожість й агресію може сприйматись як страждання від вроків" Через проєкцію можливий агресор звільняється від почуття провини, бо "Я ненавиджу тебе" чи "Я заздрю тобі" трансформувалося у "Ти ненавидиш мене" чи "Ти заздриш мені". Засобом цієї проєктивної трансформації активний стає пасивним, агресор стає жертвою. Цим можна пояснити, чому багатих та сильних часто підозрюють у лихому оці. Однак це психіатричне визначення також не роз'яснює усі особливості комплексного вірування про лихе око.

Переконалива теорія про лихе око повинна відповідати більшості, якщо не всім, складовим комплексу, у тому числі виразно чоловічим і жіночим компонентам. Зверніть увагу на таке сучасне грецьке лікування від лихого ока, до якого входить вербальна формула (Dionisopoulos-Mass 1976:46): "Якщо це жінка кинула оком, то зашкоть її грудям, а якщо чоловік — то пошкоть геніталії". Інший варіант (Hardie 1923:170): "Якщо це зробив чоловік, то нехай витечуть його очі, якщо це жінка зробила — нехай витечуть її очі й потріскаються груди" В Індії подибуємо те ж саме чергування чоловічих і жіночих атрибутів. Згідно Турстону (Thurston 1907:254):

Коли закладають новий будинок, чи овочева грядка або рисове поле квітують, такі запобіжні засоби повинні відвернути лихе око:

А. В будинку:

1. Горщик з чорно-білим візерунком підвішується вінцями донизу.

2. Підвішується дерев'яна фігурка мавпи з відвислими яечками.

3. Підвішується фігурка малайлійської жінки з випуклими грудьми.

В. На полі та в саду:

1. Солом'яна фігурка в чорному одязі з чорними й білими цятками встромляється на довгій тичці. Якщо фігурка чоловіча, то у неї відвислі яечка, якщо жіноча — добре розвинуті груди. Деколи чоловічі та жіночі фігурки розташовані поряд, буцімто обіймаються. 2. Горщики, як і у попередньому випадку, виставляються на бамбукових тичках.

Оскільки лихе око небезпечне для жіночих грудей (і для коров'ячого вимені) і для чоловічих геніталій, необхідним у магічних протидіях є запобігання обом небезпекам. Запитання таке: який теоретичний принцип чи принципи, якщо такі є, можуть пояснити цілий спектр явищ, які вважаються наслідками дії лихого ока — від висихання фруктових дерев до втрати молока коровами та потенції чоловіками. Вражаюча подібність повідомлень щодо лихого ока в різних культурах свідчить про те, що коли і є якась логічне пояснення цим речам, то воно повинно мати міжкультурну чинність.

Я припускаю, що комплекс вірувань про лихе око залежить від певних взаємопов'язаних ідей у

світобаченні індоєвропейців та семітів. Перед тим, як розглянути їх у деталях, я б хотів їх коротко згадати.

1. Життя залежить від рідини. Від поняття "вода життя" до сімені, молока, крові, жовчі, слини і т.д. засадничим принципом є те, що рідина означає життя, тоді коли втрата рідини означає смерть. (Мокре і сухе як опозиційна пара означає життя і смерть).

2. Існує визначена, кінечна кількість добра — здоров'я, багатства і т.д., — і через те будь-який прибуток в однієї людини може бути тільки за рахунок іншої (cf. Foster 1965). Якщо одна особа володіє цінною тілесною рідиною, сіменем, наприклад, то це автоматично означає, що комусь іншому бракує тієї ж рідини.

3. Життя викликає врівноважену модель. Якщо у когось замало багатства чи здоров'я, то така людина бідна чи хвора, такі особи є небезпечними для людей, у яких достатньо багатства та здоров'я. Це поняття може бути частиною проєкції заможних людей. Вони думають, що їм повинні заздрити і внаслідок цього вони проєктують такі бажання на невдах. З іншого боку невдах з добре відомих причин теж часто заздять.

4. У значенні символічному двоє очей можуть бути еквівалентом грудей або яєчок. Одне око може бути фалосом (голівкою), вульвою або, деколи, анусом. Повнота життя, свідченням якої є такі рідини, як молоко матері чи сім'я, може символізуватися оком і, відповідно, загроза постачанню таких цінних рідин може йти від ока чи очей інших людей.

Я не стверджую, що кожне народне вірування чи принцип обов'язково усвідомлюється членами індоєвропейської та семітської культур. Їх можуть усвідомлювати, а можуть і ні. Я припускаю хіба те, що вони є структурними складовими мислення носіїв цих культур. Я сподіваюся показати, що вони пояснюють не тільки лихе око, але й широкий спектр традиційної поведінки від традиції "давати на чай" до деяких особливостей поховальних звичаїв.

Документація народного уявлення про те, що рідина — це життя, в найповнішому обсязі зроблена Річардом Брокстоном Оніансом у його прекрасній *tour de force* "Витоки європейської думки про тіло, розум, душу, світ, час і долю", виданій у 1951 році. Оніанс зміг пояснити одну із причин кремації. Спалення мертвого пришвидшує процес "висихання", остаточне видалення рідини життя (Richard Broxton Onians 1951:256). Він згадує грецьку концепцію життя як поступового зменшення рідини в людині (1951:215). Я би додав, що ця метафора напевно мала сенс у світлі не раз баченого висихання фруктів і перенесенні цього спостереження на інші об'єкти. З віком людське обличчя зморщується, і ці неунікні зморшки можуть відповідно трактуватися як ознаки того ж таки процесу висихання. Треба відзначити також, що ця грецька концепція є проявом поняття про кінечну кількість добра (Foster 1965, Gouldner 1965:49-51). Чоловік народжується лише з певною кількістю життєвої сили, тому він завше прагне її поповнити. Молоко і вино, безперечно, є джерелами рідини, — відзначає Оніанс (1951:277), і він правильно звернув увагу на тости, що пов'язані із цим. П'ють "За здоров'я" Що не зміг зрозуміти Оніанс, то це те, що п'ють за здоров'я інших, і супроводжують це ще й такими виразами, як "За Вас", "За ваше здоров'я", "На довге життя" При понятті про лімітованість добра це означає, на мою думку: "Я п'ю, але не за рахунок вас". Сам факт, що той, хто п'є, згадує про здоров'я іншого перед чаркою, засвідчує те, що коли б він цього не зробив, —

здоров'я людини постраждало б. Іншими словами, пиття без запобіжної преамбули могло би зашкодити здоров'ю іншої людини. У незвичайній книзі, виданій у 1716 році під заголовком "Розмови про пиття за здоров'я", ми знаходимо цю думку сформульованою: "І якісь таємні чари присутні у словах: "Коли я вип'ю цей бокал вина, то хай інший чоловік загине" (Browne 1716:19).

Леві-Стросс на рідкісному прикладі з півдня Франції (Levi-Strauss 1969:58-60) аналізує такий звичай: до кожного столового набору у ресторани входила маленька пляшка вина, але етикет вимагав, щоб ніхто не наливав вміст пляшки у свій власний бокал. Радше наливалось у бокал сусіда. А сусід, відповідно, відплатить тим самим — налиє зі своєї пляшки. Цей звичай демонструє виразно інше відношення до вина, аніж до їжі, і може стати прикладом спеціальних правил, що керують споживанням рідини серед індоєвропейських та семітських народів. Уявлення про лімітованість добра вимагає запропонувати напій іншим. Якщо людина п'є не згадуючи сусідів, то вона ризикує викликати заздрощі і стати об'єктом чи жертвою лихого ока. Взаємна ввічливість демонструється у гальському заклинанні проти вроків, що було записане на острові Скай (Гейбридські острови). Вмиваючись уранці людина може промовляти (Mackenzie 1895:39):

Нехай Господь благословить моє око,  
А моє око благословить все побачене;  
Я благословлю мого сусіда,  
А мій сусід благословить мене.

Численні розповіді підтверджують, що їсти привселюдно вважається особливо небезпечним з огляду на лихе око. Вестермарк (1904:211; cf. Gifford 1958:48-50), наприклад, відзначає, що "споживати їжу на очах у голодних те саме, що ковтати отруту; зло — і-бас, як називають його в племені мурів — тоді входить у ваше тіло. Коли ви починаєте їсти, то інші повинні теж пригоститися, або ж вийти взагалі" Стаття, що з'явилася у російському журналі "Ілюстрований мір" у 1881 році (згідно з Gordon 1937:306), оповідає про подібне вірування: "Російський уряд відіслав засудженого на смерть у Академію Наук для визначення сили лихого ока. В'язень голодував три дні, протягом яких буханець хліба, якого той не міг досягнути, лежав перед ним. У кінці третього дня хліб дослідили і знайшли у ньому отруйну речовину" Гордон (1937:307) помітив, що хоча цей випадок нічого не доводить — хліб міг легко зіпсуватися через те, що лежав у вологій камері три дні — однак сам факт, що газета опублікувала подібне повідомлення, показує готовність публіки повірити у силу лихого ока.

Прокоментувавши функціонування такої ритуальної дообідньої фрази як французьке "Bon appetit", Фостер відзначив необхідність запропонувати щось офіціанту в ресторани. Оскільки офіціант теж може заздрити тому, хто обідає, йому треба дати щось, аби забезпечити його прихильність, тобто "на чай" (англійський варіант — tips). У захоплюючому огляді аналогій до слова tip у різних європейських мовах — наприклад, французьке "pourboire", німецьке "Trinkgeld", іспанське "propina", португальське "gorgeta", польське "pariwiek", шведське "drincs", фінське "juomarahaa", ісландське "drykkjupeningar", російське "чаевые" [деньги], хорватське "паројница" — Фостер робить висновок, що англійське "tip" мало б походити від "tipple", що

означає "пити". Якщо Фостер має цілковиту слухність у твердженні (1972:181), що "тір, цілком зрозуміло, це гроші, які дають офіціантові, щоб оплатити його ймовірну заздрість, вирівняти відносини між тим, хто обслуговує і тим, кого обслуговують", йому не вдалося пояснити ймовірне значення того факту, що офіціанта запрошують "випити" (протиставлене до їжі). У світлі даного аргументу саме рідина мали пропонуватися для відвернення лихого ока.

Давання, так би мовити, хабара напоєм також було в інших контекстах. Наприклад, у Шотландії:

Добре обізнана жінка, власниця готелю, говорила, що коли людина з лихим оком захоплюється чимось, що належить іншому, не буде ніякої шкоди, якщо людині, яку підозрюють у цьому, зроблять маленький подарунок... Коли збивають масло, то дають випити молока тому, кого підозрюють, отже оповідачка сказала, що заради безпеки завжди треба давати відвідувачу випити молока, а далі мовила, що корисно також перш ніж дати щось незнайомцю, спочатку трохи взяти собі (MacLagan 1902:122-123).

Припущення, що ефективність чайових посилюється, якщо спочатку самому випити молока перед тим, як запропонувати чужинцю, перекликається з одним із народних уявлень про лихе око, згідно якого існує зв'язок між годуванням молоком та лихим оком. Йдеться про те, що коли немовляті дозволяють смоктати обидвоє грудей (а не лише одну), то немовля виросте з лихим оком. А також, що немовля, якого відлучили, а потім повернули до грудей, також виросте з лихим оком. Репрезентативні етнографічні дані містять таке: в Індії (Crooke 1968:1:2), "одним, можливо найпоширенішим, уявленням про лихе око є те, що коли дитина народжується, невидимий дух народжується з нею; якщо мати не тримає одну з грудей зав'язаною під час годування дитини іншою (у такому випадку дух помер би від голоду), дитина виросте з даром лихого ока, і якщо людина такого дару на щось постійно дивиться, то з цим щось трапиться". В Греції (Hardie 1923:161) "відомо про те, що коли немовля смокче груди по черзі, постійно змінюючи їх, то погляд дитини стане руйнівним для всього, на що вона гляне опісля. Так само, якщо мати поступиться сльозам її шойно відлученого сина і поновить годування, він матиме лихе око". Подібно у Греції, однією з причин лихого ока є "повернення до годування дитини, яку на кілька днів чи тижнів відняли від грудей (Blum & Blum 1965:186, 1970:146). Аналогічні свідчення прослідковуються у традиції словаків Америки (Stein 1974) і в румунів (Murgosі 1923:357). Це народне вірування підтримує заяву психоаналітика Меланії Кляйн про те, що первинним прототипом заздрощів взагалі є дитяча заздрість до "грудей, які годують" як об'єкту, в якому міститься усе (молоко, любов), чого дитя бажає (Klein 1957:10,29)). В усіх цих випадках немовля демонструє, сказати б, жадібність. Або воно хоче обидвоє грудей (коли однієї було б достатньо), або хоче повернутися до грудей після того, як його відлучили.

Немовля, яке отримує надмір молока, стане дорослим, який намагатиметься отримати матеріальні блага у такий самий спосіб, себто за рахунок інших. Отже, він буде носієм лихого ока, жадібним; завше буде прагнути більшого, аніж заслуговує чи потребує. (У цьому контексті можна припустити, що тір (чайові) походять не тільки від тіррле (пити), але і від піррле (сосок). Мене цікавить, чи симптом позіхання у жертв лихого ока має щось спільного з відлученням від

материнських грудей, адже рот у процесі позіхання постійно розкривається без видимої матеріальної винагороди.

Підтвердження важливості відлучення від грудей та суперництва між кровними родичами у комплексі вірувань про лихе око ми знаходимо у чудовій легенді, котра сама слугувала чарами супроти вроків. Гестер наводить слов'янську версію цієї легенди (Gaster 1900:139-142). Диявол викрадає і пожирає шосту дитину, після того як з'їв уже п'ятьох попередніх. Мати Мелетія посилає свого брата, святого Сисоє визволити її дітей. Коли Святий постає перед дияволом і вимагає повернення дітей, той йому відповідає: "Верни спершу молоко, яке ти висмоктав з материнських грудей". Святий помолився і виконав це. Тоді диявол повернув дітей живими і здоровими. У двох грецьких версіях XVIII століття повторюються ті самі мотиви. Два святих, Сісиноїс та Сісинодорос вимагають від лиходійки Гіло повернути дітей свої сестри Мелітени. А демонка Гіло відповідає: "Якщо ви зможете повернути молоко, що висмоктали з материнських грудей, тоді отримаєте дітей". Святі помолвилися і вернули щось схоже на материнське молоко і Гіло повернула дітей (Gaster 1900:143-145). Якщо вертання материнського молока братом тотожне воскресінню дітей, тоді логічно припустити, що споживання материнського молока тотожне знищенню дітей. Оскільки протагоністами є брат і сестра, то ми маємо випадок кровного суперництва щодо розподілу материнського молока.

Вода є необхідною для підтримки життя, та й саме народження нагадує вихід із води — амніотичних вод (cf. Casalis 1976). Але у зв'язку з нашою темою нас цікавлять більше метафоричне та символічне трактування води. Оніанс пояснює сприйняття життя як води, а смерті як посухи розповсюдженим поняттям "вода життя" (1951:289). Пошуки живої води у індоевропейських та семітських казках (наприклад мотив E80, "Вода жінки"), а також загальновідомий жест, що означає фонтан юності (мотив D 1338, "Фонтан юності"), підтверджують сприйняття води як життя.

Якщо життєвий шлях — це поступове вичерпування запасів рідини, то найкращим способом повернути цей процес у зворотньому напрямку буде — поповнити цей запас. Незалежно від того, чи рідину приймають внутрішньо, чи застосовують зовнішньо (купання, хрещення, помазання), принцип жаттедайності чи оновлення зберігається. Я думаю, цілком можливо, що англійське слово sick (хворий) походить від латинського siccus, що значить "сухий". Повна втрата води — означає втрату життя. Ось чому у індоевропейському та семітському світах мертвих вважають спраглими. Типовим є такий приклад (Canaan 1929:59): "Вода є важливою як для живих, так і для мертвих. Як і у давнину, палестинці ставлять коло мерця дзбанок з водою. У давніх похованнях ми часто знаходимо плиткі чи глибокі заглибини у формі чаші. Це пояснювалось вірою у те, що душа померлого відвідує гробницю і шукає води, щоб втамувати спрагу. Ось чому ті, хто приходить відвідати могилу, наповнюють чашу водою".

З огляду на те, що вода є основною метафорою життя, цілком природним буде висловити заздрість мовою води. Ті, що не мають води заздять тим, що її мають, і прагнуть перейняти їх багаті води. Чи то мертвий, що заздрить живому (вампір, що потребує крові живих і вважається спраглим на кров), чи то старий, що заздрить молодому, чи безплідний, що заздрить плідному — об'єктом заздрості завше є кров, соковитість молодості, материнське молоко, чоловіче

сім'я. Оскільки це багатство обмежене кількісно, то всім його не вистачить. Отже, захоплений погляд чи похвала сприймаються як прагнення заволодіти дорогоцінною рідиною. Якщо той, що захоплюється, отримує рідину, то це відбувається за рахунок об'єкту, котрим він захоплюється. Отже, фруктове дерево жертви всихає, а корова тратить молоко. Лихе око передбачає висихання.

Найдавнішу згадку про лихе око подибуємо у шумерів, і тут теж підтверджується асоціативний зв'язок ока із водою. Починається так: "Око, ad-gir, око, що має його людина... Око, що приносить людині лихо, це ad-gir. Сягає воно неба і несе з собою бурі без дощу" Шумерський текст подає і зцілення: "Сім ваз із водою постав перед кам'яними жорнами. Змішай з оливою. Нанеси на обличчя" Це нагадує неаполітанські чари, що з'явилися десь через чотири тисячі років по тому: "Око смерті, лихе око, я переслідую тебе водою, оливою і Ісусом Христом" Захисна сила рідини і води в тому числі зустрічаються у багатьох старовинних текстах, наприклад, у Беракот у Вавилонському талмуді ми читаємо: "Як риби у морі, занурені у воду, не загрожує лихе око, так і не має воно влади над сім'ям Йосифа" У Саудівській Аравії людину — носія лихого ока — можуть назвати "аш-габ", що значить і "сірий", і "висушений" Отже, людина з лихим оком — це людина висушена, котра потребує води, щоб освіжитися.

Коли з'ясувалося, що комплекс вірувань про лихе око залежить від водного балансу, стало можливим глибше осягнути різні апотропеїчні техніки. Наприклад, на зворотньому боці більшості амулетів проти лихого ока ми знаходимо грецький напис: "Я п'ю" Очевидно, що злиття з рідною, водою чи вином, оберігає від вроків.

Усі апотропеїчні методи захисту чи зцілення від вроків повинні бути ізоморфними. Але як показування фалоса, чи знак фіги, чи спльовування можуть бути ізоморфними? Я переконаний, що всі амулети чи жести означають продукування якогось виду рідини. Чи цією рідиною є сім'я, чи слина, — вона однаково доводить, що джерело життя жертви є невичерпним. Сплывування — це видобуття рідини привселюдно. Кромбі (Crombie 1892:252) мав рацію стверджуючи, що слина містить елемент життя, але не усвідомлював, що слина є символічним відповідником чоловічого сімені (cf. Onians 1951:233, n. 5). Перша консонантна група sp (англійське "spit", "sperm" — українське "спльовування", "сперма" ("сім'я")) спільна для "sputum" і "sperm" може означати викид рідини. Ще більш переконливим є невизначений метафоричний доказ, який дає нам ідіома "spitten image", що вживається стосовно дитини, яка дуже схожа на свого батька.

Підтвердження того, що слина є дуже важливою у комплексі вірувань про лихе око, ми знаходимо в одній дуже цікавій традиції, яку зустрічаємо у Саудівській Аравії. Коли когось врено, але не знають, хто це зробив, ставлять у багатоводному місці маленького хлопчика з неповною чашею води, який уособлює жертву, і прохають усіх чоловіків, що проходять поблизу, плюнути у чашу (або бодай зімітувати плювок). Опісля чашу відносять жертві. Вона випиває половину, а рештою омиває своє тіло. У східній Греції на початку століття захворіла одна сільська дівчина. Її матір, запідозривши вроки, найняла цілительку і попрохала її піти до церкви і зібрати у склянку сорок плювків. Жертва випила усе це і за кілька днів одужала. Хоч це естетично несприйнятно і негігієнічно, однак видужання свідчить, що принцип споживання рідини використовується як

протидія лихому оку.

Щодо малабарського звичаю, описаного вище, чоловічі фігурки з відвислими яечками і жіночі з випуклими грудьми, що застосовувалися як захист від лихого ока, можуть також розглядатися і як символічні вмістилища рідини. Великі яечка і груди засвідчують, вочевидь, багатство сімені чи молока.

Символічна тотожність грудей та очей підтверджується різними відомостями. Круг з осяйними короткими промінцями, що зустрічається у європейській іконографії, символізував і очі і груди (Crawford 1957:41, 48, 96, 98; cf. Deonna 1965:64; Meerloo 1971:36). Підтвердження можливості взаємозаміни очей та грудей впливає також із різних версій народної казки чи легенди "Подарунок для коханця" (казковий тип 706В за Аарне-Томпсоном). Ось вона стисло: "Дівця посилає своєму розпусному коханцеві (братові) свої очі (руки, груди), котрі були йому так до вподоби" Інші свідчення отримуємо зі сфери сучасних татувань: "Розплющені очі, витатувані на повіках або довкола сосків, знаходимо в Американських моряків, які вірять, що такі татування наглядатимуть за ними, допоки вони сплять (Parry 1933:136). Це вірування нагадує широко розповсюджений індоєвропейський звичай малювати око на одному з боків човна, корабля чи лука. Але важливим для нас моментом є те, що розплющені очі часом малюють довкола сосків, що служить прикладом тотожності пари "очі-груди"

Схожі фольклорні дані показують, що яечка і очі у певних випадках теж можуть символічно прірівнюватися. У ірландській міфології ми знаходимо мотив J229.12: в'язням давали вибирати поміж кастрацією і осліпленням. Це нагадує нам Едіпа, який сам вибрав собі покарання через осліплення за статевий злочин (дискусія на тему осліплення і кастрації як алломотивів див. Dundes 1962:102). Тепер ми краще зрозуміємо сучасну грецьку формулу, у якій носіїві лихого ока бажають понівечених яечок, потрісаних грудей, інакше кажучи, бажають висушити його чи її життєві рідини.

Ще одна деталь, котрої ми не пояснили, це одна — лихе око. Чому лихе око, а не лихі очі? У більшості мов ідіома "лихе око" вживається в однині. Наскільки я знаю, жодне з попередніх досліджень, присвячених лихому оку, не зачіпали цієї простої, але такої інтригуючої проблеми. Будь-яка теорія лихого ока, що претендує на вірогідність, мусить зважати і на цю проблему.

Щоб зрозуміти цей аспект комплексу вірувань про лихе око, розглянемо вірування Стародавнього Єгипту. За Моретом (Moret 1902:40-47) усі суцї предмети були створені оком і голосом. Життя постало шляхом викиду життєдайного світла Володарем Проміння. Ще до того сонце Ра, сотворитель всього, творив своїм оком-сонцем, "Оком Горуса" Сонячні властивості богів переносилися на фараона за допомогою магічної рідини са. Та сама са, що тече в жилах фараона, сина Ра, була і рідиною Ра, золотом сонячного проміння. Са з'являлась у процесі, який названо "соптоу", — дієсловом, що описує цілеспрямований потік води, пломеню, стріл чи еякуляцію (Moret 1902:47, n.2; cf. Roheim 1972:162). Іншим джерелом життя, окрім рідини Ра, так само вважалося молоко Ісис (Moret 1902:48, n.1), що вказує на поважний вік ідеї про символічну тотожність сімені та молока (cf. Jones 1951b:233; Legman 1975:139, 367).

Загадкове дієслово "соптоу" з усіма своїми нюансами нагадує нам термін "еякуляція", якщо вона розглядається в контексті лихого ока. Френсіс Бекон у 1625 році говорив про заздрість, яка викликає "еякуляцію" ока. Також у багатьох повідомленнях про лихе око греків і американців грецького походження згадується термін еякулювати, коли йдеться про охоронні заклинання, наприклад "еякулюють" фразу "Часник тобі в очі" (Lawson 1910:14; Georges 1962:60). Око розкидає промені довкола так, як єгипетське сонце, око Горуса, викинуло свою життєдайну рідину *са*. За Ернестом Джонсом (Jones 1951b:3030) сонячні промені часто використовуються як символ фалоса чи сім'я. Фалічна інтерпретація сходу сонця як метафорична форма ерекції вперше з'явилася більше ста років тому (Schwartz 1874; cf. Jones 1951b, 278,285), і це подає усю солярну міфологію у цілком іншому світлі! Важливим для нас є те, що сонце є і фалосом, і оком. Варто зазначити також, що джеттатура (загальний термін у південній Італії для носія лихого ока) і еякуляція походять від одного і того ж латинського кореня.

У 1910 році у ряді дискусій про силу ока у гіпнозі Ернест Джонс прокоментував різні вірування у магичні рідини, а також так звані магнетичні рідини. У зв'язку з цим цікавим є повідомлення з Корсіки про механізм лихого ока. Повідомлення стверджує, що задіяна тут сила може бути і рідиною, яка вивільнилася внаслідок необачного компліменту або словесного захоплення. Джонс зазначає (1910: 239), що магнетична рідина виходила саме з ока гіпнотизера і стверджує, що вірування у вплив людського ока на добре чи на зле впливає з уявлення про те, що око та його погляд символічно тотожні чоловічим статевим органам і їх функціям. Фрейд також говорив про "взаємозамінність властивостей ока та фалоса, що простежується у снах, міфах, фантазіях" (1959: 383-384). У випадку з фалосом погляд може виходити з голівки. Якщо глянути на голівку пеніса, то не так уже й неможливо уявити її як око, а сечовий отвір як сурогатну зіницю.

Особливо дивує те, що також трапляються іконографічні зображення фалоса з оком. Деякі дослідники відзначали існування *phallus oculatus* (Seligmann 1910:2:28; Deonna 1965:70), але жоден із них належно не опрацював цієї важливої проблеми. У арабській мові слово, що означає око є схожим до гебрійського слова *ayin*, що означає і око, і добро (Gifford 1958:241). На амулетах проти лихого ока використовувався також один із біблійних віршів Книги Буття (49:22): "Йосип — вітка родюча, вітка родюча над джерелом, її віття по муру спинається". А справа в тому, що Йосип і його потомство були плідними навіть поряд із джерелом, яке ототожнювалося з оком. Сила метафори, пов'язаної з водою, відзначена навіть у ХХ столітті, і це підтверджується тим фактом, що "maiyeb" у розмовній арабській вживається для позначення води, а також чоловічого сімені, провідника життя (Сапаан 1929:58).

Народне уявлення про одноокий пеніс ми знаходимо також у валонському фольклорі. Згідно одного анонімного повідомлення з "Kryptadia" (1902:24), традиційним епітетом до фалоса був "li bwegne", діалектна форма "le borgne", що значить "одноокий". Як сказано, це чудове порівняння стане зрозумілішим через "невизначну подібність голівки і її крайньої плоти із оком і його повіками". Однак ця паралель видається не такою вже й непевною, якщо віднайти схожі "одно-оки" ідіоми в інших культурах.

Традиційність валонської метафори підтверджується іншими ідентичними повідомленнями: *sain-nibwegne* тлумачиться як "кровоточити своїм однооком, себто уринувати". Якщо під кровотечею або ж осушенням одно-окого мають на увазі уринацію, то це підтверджує думку, що образ "око, яке містить рідину", репрезентує фалос! Не треба далеко ходити за підтвердженням того, що третє око, як і третя нога, можуть слугувати синонімами до фалоса. Сам факт, що фалос є третім оком або ногою, узгоджується з фалічним трактуванням числа три у індоєвропейській традиції; фалос з яєчками сприймається як троїсте угруповання (Dundes 1968:420).

Прикметним є широко розповсюджений у Європі та Америці жарт: блохи сховалися у різних частинах жіночого тіла і домовилися зустрітись наступного дня і поділитись враженнями. Блоха, яка провела ніч у піхві, доповіла, що якийсь лисий і одноокий чоловік заходив туди і плюнув на неї (Legman 1968:585-586). Це не тільки ще один приклад фалоса, що був названий однооком, але також приклад тотожності плювання та еякуляції.

Якщо здорове око, себто фалос, може плювати чи еякулювати, то нездорове не може. За цією логікою можна припустити, що око, яке є більшим, потужнішим, може позбавити інше око здатності продукувати рідину або й самої дорогоцінної рідини. Думка, що лихе око висмоктує рідину на відміну від доброго ока, котре виробляє цю рідину, перегукується із аналогічними народними віруваннями, що стосуються змій та гадів. Ла Бар у своїй дискусії про фалічну символіку змій відзначає, що широко розповсюдженим є звичай домальовувати змії пір'я або ж волосся, незважаючи на те, що "жодна з відомих на землі видів змій не має ні пір'я, ані волосся" (La Barre 1962:61). Вірять також, що змії можуть смоктати молоко з жіночих грудей (La Barre 1962:94; cf. 285, Дитина і змія, у якій змія п'є молоко з дитячої пляшечки). Суть полягає у тому, що фалос у формі змії чи лихого ока може вкрасти дорогоцінну рідину.

Якщо фалос — одноокий, то ми маємо підстави припустити, що однооки особи і об'єкти можуть мати у фольклорі фалічні конотації. Саме з цих позицій можна розглянути казку про Поліфемуса (cf. казковий тип 1137 за Аарне-Томпсоном, "Сліпий велетень-людодід"). Одисей зміг втекти, бо спромігся встромити палаючу палицю в єдине око циклопа.

Комгер (Comhair 1958:26) зауважив, що Гомер, згадуючи одноокого циклопа, завше слово "брови" вживає у множині. Це можна пояснити тим, що око тут вживається не у буквальному, а у символічному значенні. Вже у 1913 році Ратлер припускає, що око Поліфема символізує батьківський фалос, а осліплення Одисеем циклопа означає кастрацію батька сином (cf. Glenn 1978:151-152). Фрейдистська дискусія Ратлера почалася з цікавої австрійської народної іграшки — маленького дерев'яного чоловічка. Коли цей чоловічок схиляє голову, з-поміж одягу появляється фалос. У нього три ока, третє — посеред чола. Ратлер припускає, що третє око репрезентує фалос (Raitler 1913:161).

У фольклорній традиції око одноокого велетня розташоване посередині (cf. мотив F531.1.1.1., "Велетень з одним оком посеред чола"). Оніанс наводить багато доказів на підтвердження того, що голова — це чоловічий статевий орган, розміщений зверху (1951:109-110,234,п.6). Якщо голова позначає чоловічий статевий орган, і якщо фалос сприймається як одне око, то відповідним буде розміщення цього

ока у центрі. І варто зауважити, що в природі не трапляється око посеред чола. Важливість розміщення посеред чола підкреслюється лівансько-американською традицією "підвішувати поміж очима дитини традиційну блакитну намистину для посилення захисту від лихого ока", (Naff 1965:49). Розміщення третього ока посеред чола перегукується із дієвістю середнього пальця, так званого *digitus infamis* або *digitus impudicus* (Seligmann 1910:183-184) для захисту або знімання вроків. У таких випадках слянуть середній палець і прикладають до чола дитини (Napier 1879:35).

Співвідносність ока і фалоса можна прослідкувати і у стародавній єгипетській міфології. Гор вступає у бій із Сетом. Сет вириває око Гора, а Гор у відповідь вириває одне з ячок Сета. У зв'язку з цим цікавим є той факт, що око Гора, яке дарують покійникові під час єгипетського поховального обряду, є саме тим оком, яке з'їв, а потім вернув Сет (Budge 1909:134-135,255), а ще прикметнішим є те, що покійникові кажуть: "Вам даровано око Гора і не буде воно забране від нього вами" (Budge 1909:128,145). Інший варіант: "Око Гора даровано вам і не буде воно забране від вас (Budge 1909:184).

В ірландській міфології подибуємо Балора, славного розбійника з оком на чолі (Kjarpe 1927:1-43). Цікавим є те, що Балор мав лихе око і послугувався ним, щоб викрасти чудо-корову. Застосування лихого ока з метою викрадення домашніх тварин належить здебільшого до комплексу вірувань про лихе око у кельтському світі, однак не тільки до нього. Злого Балора вбиває його внук Луг, який згідно пророцтва "наскрізь проб'є розпеченим залізом лихе око Балора, так, що воно височить з іншого боку" (Kjarpe 1927:4). Поважний вік увчлення про чоловіче третє око підтверджується згадками у Шумерів, де Енкі (En), як стверджують, носить епітет "Nun-igi-ku" — "бог з блискучими очима" У повідомленнях його описують як бога зі святим оком у чолі (Van Buren 1955:164,169). У індійській міфології Шіва має третє око. У світлі гіпотетичних ототожнень фалоса і ока на чолі, більш ніж просто цікавим видається той факт, що культ Шіви переважно зводиться до поклоніння його фалосу (O'Flaherty 1875:137).

Я би хотів запропонувати логічну, хоч і дещо магичну парадигму, яка також підтверджує думку про фалічний компонент лихого ока. Парадигма побудована за принципом гомеопатичної магії, у якій сама форма небезпечного об'єкта використовується як запобіжний засіб. Лоусон (Lawson 1910:9), що мав блакитні очі, повідомляв, як важко йому було провадити теренові роботи у Греції. Його збивало спантелику те, що відповіддю на його звичне привітання "Доброго вам здоров'я" часто був знак хреста. А от на Близькому Сході блакитний колір вважається захистом від лихого ока (Westermarck 1926:1:440; Lawson 191-:12-13). Принцип "клин клином вибивають" застосовувався також і до очей. Широко застосовуються амулети, у вигляді очей (Westermarck 1926:1:459; Elworthy 1858:133). Боннер зазначає, що "найпоширенішим амулетом від вроків є апотропеїчний малюнок, що підтверджується численними знахідками пам'яток, котрі хоч і зазнали певних змін, однак загалом упродовж століть залишилися незмінними. На них зображене широко розплющене око, багато раз пошкоджене нападами звірів, птахів та рептилій" (1950:97,cf.211). Технічна назва цього малюнку, як вдалося виявити Боннеру, подана в уривку Соломонового заповіту, важливого

джерела для вивчення демонології, яке сягає третього століття (McCown 1922:108). У цьому уривку у кожного із 36 жерців зодіакального кола вимагають розповісти королю про його ім'я, владу та засоби охорони. 35-ий жрець каже: "Моє ім'я — Рекс Фтенеот. Я віраю людей лихим оком. Мою силу забирає вирізблений малюнок великомученицького ока" Переклад Коніберга: "Я називаюся Фтенот. Я віраю лихим оком кожну людину. Ось чому загибель великомученицького ока засмутить мене"

Парадигма може виглядати так: блакитний колір спричиняє лихе око, але блакитний колір застосовують у амулетах проти лихого ока. Око і є причиною лихого ока, а малюнок ока використовується для захисту від нього. Також амулет чи жест, що символізує фалос або вульву, охороняє від лихого ока. Якщо наша парадигма щось значить і тлумачення правильні, то однією з причин лихого ока мали б бути фалос або вульва.

Підкова та зростаючий місяць — схожі між собою за формою і застосовуються для захисту від вроків — можуть репрезентувати жіночі геніталії. Символічна відповідність ока і жіночих геніталій підтверджується добре відомою непристойною загадкою. Промовистою є версія, розказана Бессі Джонс з Джорджії, щоб оживити дискусію на фольклорному фестивалі у Берклі, Каліфорнія, у 1963 році: "Що це? — Кругле, волосате і з нього тече вода?" Відповідь — око (cf. riddles 1425,1426,1443-1444; "Волосате угорі, волосате знизу" — у Taylor:1951). Вульва як об'єкт згубний може слугувати поясненням для одного спостереження Фрахтенберга — зороастрійці панічно боялися жінки, у якої менструація (Frachtenberg 1918:42). Очевидно, жінка, яка втрачає кров, рідину життя, загрожує життєвим рідинам інших (потенційних жертв лихого ока). Побутує думка, що втрата менструальної крові призводить до поповнення її запасів за чийсь рахунок. Асоціативний зв'язок між оком і геніталіями пов'язаний з цікавим віруванням, що надто надмірна сексуально активність (Meerloo 1971:54) чи надмірне мастурбування призведуть до сліпоти. Еякуляція внаслідок мастурбації спричиняє втрату рідини, а це призводить до погіршення зору. Гіффорд (Gifford 1958:166) пригадує зауваження Френсіса Бекона про давнє глибоке переконання, що "надто багато любовних утіх погіршує зір" Бекона здивувало було те, що у євнухів поганій зір, але якщо вони не можуть продукувати сім'я, то саме нестача рідини життєвих сил може бути причиною поганого зору — принаймні, згідно народних вірувань. Логіка дивовижно послідовна: якщо втрата рідини спричиняє сліпоту, то отримання її повинно виліковувати від сліпоти. Урина, наприклад, (торгова назва розчину для освіжування очей — Муріна!) широко застосовувалася для зцілювання при вроках та інших захворюваннях (Gifford 1958:66). Материнське молоко є так само ефективним засобом для лікування очей, як і рідина з чоловічого джерела. Численні повідомлення стверджують, що "декілька крапель материнського молока безпосередньо з грудей є найкращими ліками при запаленні очей" (Gordon 1937:313). "Якщо капнути материнським молоком на очі, то дитина буде мати добрий зір", — стверджує звичайний угорський забобон (Roheim 1952:353). Урина та материнське молоко є дієвими жіночими та чоловічими цілющими рідинами.

Фалос або вульва, що ототожнюються з лихим оком, яке шукає рідини, можуть пояснити те, що лихе



око живається в однині. Однак, не цілком зрозуміло, чому фалос чи вульва сприймаються як такі, що шукають рідини. Щоб зрозуміти це, необхідно розглянути одне важливе народне уявлення про сексуальність: вважалося, що коїтус небезпечний і ослаблює людину, оскільки його вислідом є втрата рідини. Легман апелює до уявлення, що статеві стосунки послаблюють чоловіка, але не жінку, оскільки він "втрачає" рідину, сім'я, котру вона отримує" (Legman 1967:653). Легман пов'язує це уявлення з поняттям суккубуса. Ще до того Ернест Джонс (1951b:120) стверджував, що "ідея відбирання життєдайної рідини шляхом виснажливих любовних ігор" пов'язана з повір'ями про вампірів. Джонс також згадує (1951b:179) дивовижне народне повір'я, що диявол не має сімені і "може запліднити жінку тільки отримавши спершу сім'я у вигляді суккубуса при взаєминах із чоловіком". Вирішальним тут є твердження, що фалос чи вульва становлять певну загрозу для життєдайних рідин жертви. Існує переконання, що мисливці повинні утримуватися від статевих стосунків перед полюванням (чи вояки перед битвою, атлети перед грою), це вірування, схоже, пов'язане з уявленням про кінецьну кількість енергії у чоловіка, яка може поглинатися жіночими геніталіями. Адже відомо, що чоловік може спромогтися лише на певну, обмежену кількість ерекцій в статевому акті, а жінка протягом того ж часу, принаймні теоретично (і в уявленнях — cf. Legman 1968:356-360 про "вічно незадоволених жінок"), може дозволити собі необмежену кількість статевих актів, це підтверджує думку про "обмежене добро" чоловіка, коли йдеться про сім'я. Щось схоже подибуємо серед арабів у здійсненні "імсак" — мистецтво стримування чоловічого оргазму (Nefzawi 1963:30). Це радше егоїстична спроба обмежити втрату дорогоцінного сімені, аніж альтруїстична спроба додати приемних відчуттів жінці. Твердження, що "жінка при оргазмі виділяє спеціальну рідину, схожу на сім'я чоловіка", що Легман назвав забобонним "універсальним простонародним віруванням" (1968:403), дає підстави для практики типу імсак. Якщо чоловікові поталанить витягнути рідину із жіночих геніталій і в той самий час стримати свою власну рідину, він не втрачатиме своєї рідини і здобуде іншу. Те, що більшість чоловіків не спроможні стримувати еякуляцію, без сумніву є причиною страху перед жіночими демонами, які можуть до останньої краплини висмоктати життєдайні рідини чоловіка (cf. Legman 1975:134).

В Утар Прадеш (північна Індія) вірять (Minturn & Hitchcock 1966:74), що надмірна статева активність може призвести до хвороби і що "статевий акт робить чоловіка особливо слабким і схильним до хвороб, а втрата краплини сімені рівносильна втраті 40 крапель крові". Більше того, "довголіття чоловіків можливе лише при повному утриманні від статевих стосунків у похилому віці". Очевидно, втрата життєдайних рідин через еякуляцію призведе до зменшення життєвої енергії. Таке пояснення є традиційним і в Іспанії: "Якщо хочете дожити до старості — утримуйте сім'я у собі"

Я стверджую, що у контексті вірувань про лихе око демонстрація фалоса або фіги (що позначає фалос у вагіні) символізує здатність жертви продукувати сім'я. Ця здатність виробляти рідину прослідковується у одній цікавій деталі американського звичаю. Екзорцистка, яка спеціалізувалася на боротьбі з лихим оком,

стверджувала, що неможливо зняти вроки допоки дитина не помочиться. Очевидно, ймовірність зняття вроків залежить від здатності дитини виробляти воду, продукувати рідини. (Це перегукується з тим фактом, що урина вважається ефективним засобом від вроків). А це відповідає гіпотезі мокрий-сухий.

Існує інший шлях знешкодження лихого ока, а саме — дефекація на нього. Міллінген у своїй статті 1818 року повідомляє про незвичний мармуровий барельєф, де зображено чоловіка, котрий, задерши догори одяг, присів і опорожнюється на велике око, на котре також нападають різні звірі (cf. Elworthy 1958:1388-141; Deonna 1955:93-94; 1965:180). Над дефекуючим чоловіком написано: *casator cave malum* (Magaldi 1932:97; cf. Deonna 1966:94). Селігман (1910:1:302-303) зазначає, що часом екскременти використовуються як протидія лихому окуві, наприклад у випадку, коли в корови знежирюється молоко, однак він не пояснює, чому екскременти можуть бути так використані. Рогейм відмітив, що у Шотландії захищають теля від вроків, запихаючи йому в рот гній його матері (1955:25). Деонна (1965:183) нагадує нам про жартівливу традицію малювати на дні нічного горшка око. Такі нічні горшки відомі в Англії, Шотландії та Франції, де вони також широко використовуються у весільних звичаях (Monger 1975).

Ван Геннеп (Van Gennep 1932:1:161-162) повідомляє про французькі версії цього звичаю, зокрема про звичай з Ревел-Тюрден із провінції Дофін "соус" (який можна розуміти і як соус, і як промоклий). Розтоплений шоколад виливають у нічний горщик, на дні якого зображено око, але так, щоб не залити самого ока. Коли шоколад застигає, додають білого вина або ж шампанського, тертого шоколаду, шоколадних кульок, крему і т.д. Потім це заносять до кімнати, де молодята проведуть першу шлюбну ніч. Першою мала пити наречена, а потім наречений. Вірогідно, цей звичай є прикладом ритуалів фертильності. Сіль, що нею виповнюють горшок за шотландським звичаєм, як переконливо засвідчує Ернест Джонс, є символічною заміною сімені (1951a:22-109). Молодят особливо хвилює успішність першого статевого акту. Торні та Плазак приходять до висновку, що "молода пара боїться імпотенції, фригідності та безпліддя", і апотропеїчні чари використовуються, аби продемонструвати, що геніталії, яким може щось загрожувати — захищені (1954:491-492). Якщо ж око на дні нічного горщика символізує батьківське чи розбишацьке око, що підглядає перший статевий акт (біла ока також часто є напис "А я все бачу!"), то заливання шоколаду (солодкий замітник фекалій) може розглядатися як аналог дефекації на лихе око.

Якщо лихе око погрожує спричинити імпотенцію і/або нестачу чи втрату життєво необхідних рідин, то логічним буде випити з посуду, де є лихе око. Нічний горщик, як вмістилище рідини, що відходить, за ритуальними законами перетворюється у бокал, з якого п'ють, щоб об'єднатися з життєдайною рідиною.

Мовою певної символічності частин тіла вдасться продемонструвати те, що анус є метафоричним оком, яке можна зустріти в ряді жартівливих текстів. Як в іспанській, так і в італійській мові знаходимо метафоричну номінацію заднього проходу оком. З Лігурії (Італія), маємо такий приклад: молода дівчина відмовилася пити каву, бо помітила в горнятку кавову гущу. Тоді її мати запитує: "Чи ти боїшся, що вони закупорять око твого заду?", себто, призведуть до запору. Доречно буде згадати один цікавий

іспанський звичай чи чари супроти лихого ока (Diego Cuscoy 1969:502): як тільки з'являється людина, котра, як гадають, може наврочити, треба розвернути до неї задом людину чи тварину і при цьому подумки, чи пошепки промовляти вербальні формули.

До повір'я про лихе око, як і до більшості людських звичаїв та забобонів, так звані вчені західного елітарного суспільства ставляться зневажливо. Однак, таким вченим слід усвідомити, що лихе око, як більшість звичаїв, виконують безцінну функцію проєкції. Адже коли дитина хворіє чи помирає, то тягар вини здебільшого лягає на батьків. І саме комплекс вірувань про лихе око забезпечує нескладний механізм, завдяки якому батьки у розпачі можуть перенести відповідальність і вину на когось іншого, можливо, зовсім незнайомого, чий колір очей

відрізняється від кольору очей батьків. Так само, коли корова перестає давати молоко чи всихає дерево, то це не провина власника, а тільки лихого ока.

Я переконаний у вірогідності своєї теорії, і у тому, що опозиція мокре/сухе є фундаментальною у фольклорі, хоч і залишається неусвідомленою у індоєвропейському та семітському світі. Це народне уявлення метафорично говорить про проблеми життя і смерті. Я смію сподіватися, що мої аргументи були повноводними, а ідеї не підмоченими. Боже, вбережи мене від лихих поглядів тих, хто не погоджується зі мною.

## Література

- Basil S., 1950. *Ascetical Works*. (Translated by Sister M. Monica Wagner). — New York: Fathers of the Church, Inc.
- Blum R. and Blum E., 1965. *Health and Healing in Rural Greece*.— Stanford: Stanford University Press.
- Blum R. and Blum E., 1970. *The Dangerous Hour: The Love of Crisis and Mystery in Rural Greece*.— London: Chatto and Windus.
- Bonner C., 1950. *Studies in Magical Amulets Chieftly Graeco-Egyptian*.— Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Browne P., 1716. *A Discourse of Drinking Healths*.— London: Henry Clements.
- Budge E.A. Wallis 1909. *The Liturgy of Funerary Offerings*.— London: Kegan Paul.
- Canaan T. 1929. *Water and "The Water of Life" in Palestinian Superstition* // *Journal of the Palestinian Oriental Society*.—N 9.— P. 57-69.
- Casalis M., 1976. *The Dry and the Wet: A Semiological Analysis of Creation and Flood Myths* // *Semiotica*. — N 17. — P.35-67.
- Comhaire J.L., 1958. *Oriental Versions of Polyphem's Myth* // *Anthropological Quarterly*. — N 31. — P.21-28.
- Crawford O.G. 1957 *The Eye Goddess*. — London: Phoenix House Ltd.
- Crombie J.E. 1892. *The Saliva Superstition. The International Folk-Lore Congress 1891, Papers and Transactions*, edited by Joseph and Alfred Nutt.— P. 249-58.
- Grooke W. 1968. *The Popular Religion and Folklore of Northern India*. 2 vols.— Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Cutileiro J. A. 1971. *Portuguese Rural Society*.— Oxford: Clarendon. [про лихе око — P. 273-78].
- Deonna W. 1955. *De Téléphore au "moine bourre": Dieux, génies et démons encapuchonnés*.— Berchem-Bruelles: Latomus.
- Deonna W. 1965. *Le Symbolisme de l'Oeil*.— Paris: E. de Broccard.
- Diego C.L. 1969. *Mal de Ojo, Amuletos, Ensalmos y Santiguadores en la Isla de Tenerife* // *Etnologia y Tradiciones Populares*.—P. 499-520.
- Dundes A. 1962. *From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales* // *Journal of American Folklore*.— N 75.— P.95-105.
- Dundes A. 1968. *The Number Three in American Culture* // *Every Man His Way*. — P. 401-24.
- Elworthy F.T. 1958. *The Evil Eye: The Origins and Practices of Superstition*. 1895.— New York: Julian Press.
- Foster G.M. 1965. *Peasant Society and the Image of Limited Good* // *American Anthropologist*.— N 67.— P.293-315.
- Frachtenberg L.J. 1918. *Allusions to Witchcraft and Other Primitive Beliefs in the Zoroastrian Literature* // *The Dastur Hosbang Memorial Volume*.— P. 399-453.
- Freud S. 1959. *The "Uncanny"* // *Collected Papers*.— Vol. 4.— New York: Basic Books.— P.368-401.
- Gaster M. 1900. *Two Thousand Years of a Charm Against the Child-Stealing Witch* // *Folk-Lore*.— N II.— P.129-162.
- Gennep A.V. 1932. *Le Folklore du Dauphin*.—2 vols.— Paris: G.P. Maisonneuve.
- Georges R.A. 1962. *Matiasma: Living Folk Belief* // *Midwest Folklore*.— N 12.— P. 69-74.
- Gifford E.S. 1958. *The Evil Eye: Studies in the Folklore of Vision*.— New York: Macmillan.
- Glenn J. 1978. *The Polyphemus Myth: Its Origin and Interpretation* // *Greece and Rome*.— N 25.— P.141-55.
- Gordon, B.L. 1937 *Oculus Fascinus (Fascination, Evil Eye)* // *Archives of Ophthalmology*.— N 17.— P.290-319.
- Gouldner A.W. 1965. *Enter Plato*.— New York: Basic Books.
- Hardie, M.M. [Mrs. F.W. Hasluck] 1923. *The Evil Eye in Some Greek Villages of the Upper Haliakmon Valley in West Macedonia* // *Journal of the Royal Anthropological Institute*.— N 53.— P.160-72.
- Hocart A.M. 1938. *The Mechanism of the Evil Eye* // *Folk-Lore*.—N 49.— P.156-57.
- Ibn Khaldun 1967 *The Muqaddimah: An Introduction to History*.— Princeton: Princeton University Press.— Vol.3.
- Jahn O. 1855. *Über der Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten. Berichte über Verhandlungen der königlich sächsischen Gessellschaft der Wissenschaften zu Leipzig* // *Philologisch-Historische Classe*.— N 7.— P.28-110.
- Jones E. 1951. *On the Nightmare*.— New York: Liveright Publishing Corporation.
- Klein M. 1957 *Envy and Gratitude: A Study of Unconscious Sources*.— New York: Basic Books.
- Krappe A.H. 1927 *Balor with the Evil Eye*.— New York: Columbia University Institut des Etudes Fran,caises.

А.Дандес: *Сухе та мокре, лихе око...*

La Barre W. 1962. They Shall Take Up Serpents: Psychology of the Southern Snake-Handling Cult.— Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lawson J.C. 1910. Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. — Cambridge: Cambridge University Press. [про лихе око — С. 8-15].

Legman G. 1968. Rationale of the Dirty Joke: An Analysis of Sexual Humor.— New York: Grove Press.

Legman G. 1975. No Laughing Matter: Rationale of the Dirty Joke.— New York: Breaking Point.

Leite de Vasconcellos J. 1925. A Figa: Estudo de Etnografia Comparativa. — Porto: Araujo Sobrinho.

Lévi-Strauss C. 1969. The Elementary Structures of Kinship.— Boston: Beacon Press.

McCown C.C. 1922. The Testament of Solomon.— Leipzig: J.C. Hinrichssche Buchhandlung.

MacHovec F.J. 1976. The Evil Eye: Superstition or Hypnotic Phenomenon // American Journal of Clinical Hypnosis.— N 19.— P.74-79.

Mackenzie W. 1895. Gaelic Incantations, Charms and Blessings of the Hebrides.— Inverness: Northern Counties Newspaper and Printing and Publishing Company.

MacLagan, R.C. 1902. Evil Eye in the Western Highlands.— London: David Nutt.

Magaldi E. 1932. Di un particolare ignorato e strano del culto della dea Fortuna // Il Folklore Italiano.— N 7.— P.97-110.

Meerlo J.A.M. 1971. Intuition and the Evil Eye: The Natural History of a Superstition. — Wassenaar: Servire.

142

Meisen K. 1950. Der böse Blick und anderer Schadenzauber in Glaude und Branch der alten Völker und in fr̄hchristlicher Zeit // Rheinisches Jahrbuch F̄r Volkskunde.— N 1.— P.144-77

Michaelis A. 1885. Sarapis Standing on a Xanthian Marble in the British Museum // Journal of Hellenic Studies.— N 6.— P. 287-318.

Minturn L. and Hitchcock J.T. 1966. The Rajputs of Khalapur, India.— New York: John Wiley.

Monger G.P. 1975. Further Notes on Wedding Customs in Industry // Folk-Lore.— N 86.— P.50-61.

Moret A. 1902. De Caractère Religieux de la Royaute Pharaonique // Annales de Musee Guimet 15.— Paris: Ernest Leroux.

Murgoci A. 1923. The Evil Eye in Roumania, and its Antidotes // Folk-Lore.— N 34.— P.357-362.

Naff A. 1965. Belief in the Evil Eye among the Christian Syrian-Lebanese in America // Journal of American Folklore.—N 78.— P.46-51.

Napier J. 1879. Folk-Lore or Superstitious Beliefs in the West of Scotland within this Century.— Paisley: Alex. Gardner.

Nefzawi S. 1963. The Perfumed Garden of the Shaykh Nefzawi. Translated by Richard F. Burton. Edited by Alan Hull Walton.— London: Neville Spearman.

O'Flaherty W.D. 1975. Hindu Myths.— Baltimore: Penguin.

Onians R.B. 1951. The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate.— Cambridge University Press.

Parry, A. 1933. Tattoo: Secrets of a Strange Art as Practised among the Natives of the United States.— New York: Simon and Schuster.

Reitler R. 1913. Zur Augensymbolic // Internationale Zeitschrift f̄r Arztlische Rsychoanalyse.— N 1.— P.159-61.

Roberts J.M. 1976. Belief in the Evil Eye in World Perspective // The Evil Eye, edited by Clarence Maloney.— New York: Columbia University Press.— P.223-278

Röheim G. 1952. The Evil Eye // American Imago.—N 9.— P.351-63.

Röheim G. 1972. The Panic of the Gods and Other Essays.— New York: Harper Torchbooks.

Schoeck H. 1955. The Evil Eye: Forms and Dynamics of a Universal Superstition // Emory University Quarterly.— N 11.— P.153-161.

Schwartz W. 1877. Der (rothe) Sonnenphallos der Urzeit. Eine mythologisch-antropologische Untersuchung // Zeitschrift f̄r Ethnologie.— N 6.— P.167-88, 409-10.

Seligmann S. 1910. Der Böse Blick und Verwandtes: Ein Beitrage zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker.—2 vols.— Berlin: Hermann Barsdorf Verlag.

Servadio E. 1936. Die Angst vor dem bösen Blick // Imago.— N 22.— P.396-408.

Spooner B. 1976. Anthropology and the Evil Eye // The Evil Eye, (edited by Clarence Maloney).— New York: Columbia University Press.— P. 279-285.

Stein H.F. 1974. Envy and the Evil Eye Among Slovak-Americans: An Essay in the Psychological Ontogeny of Belief and Ritual // Ethos.— N 2(1).— P. 15-46.

Sumner W.G. 1960. Folkways. 1906.— Reprint. New York: Mentor.

Taylor A. 1951. English Riddles from Oral Tradition.—Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Thurston E. 1907. Ethnographic Notes on Southern India.— Madras: Government Press [про лихе око — С. 253-58].

Tourney G. and D.J. Plazak 1954. Evil Eye in Myth and Schizophrenia // Psychiatric Quarterly.— N 28.— P.478-95.

Valla F. 1894. La Jettatura (Ocro malu) in Sardegna (Barbagia) //Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari.— N 13.—P.419-32.

Valletta N. 1787. Cicalata sul Fascino Volgarmente detto Jettatura. Naples.

Van Buren E. Douglas 1955. New Evidence Concerning an Eye-Divinity // Iraq.— N 17.— P.164-175.

Westermarck, E. 1904. The Magic Origin of Moorish Designs // Journal of the Royal Anthropological Institute.— N 34.— P.211-222.

Westermarck E. 1926. Ritual and Belief in Morocco.—Vol. 1. — London: Macmillan [про лихе око — С. 414-78].

