

Рыбарчык-Дыевска Йоанна,

кандидат филологических наук (доктор PhD), Институт восточнославянской филологии, Ягеллонский университет в Кракове; Государственная высшая профессиональная школа имени Станислава Пигоня в Кросно (Польша); Polska, Kraków, ul. Gołębia, 24, 31-007; e-mail: joanna.rybarczyk@op.pl.

ДЕМОНИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ДЕТСКОГО ИСПУГА И МАГИЧЕСКИЕ СПОСОБЫ БОРЬБЫ С НИМИ (НА ПРИМЕРЕ РУССКИХ ЗАГОВОРОВ)

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: демонология; народная магия; испуг; заговор; русский фольклор.

АННОТАЦИЯ. Целью предлагаемой статьи является описание русских народных способов лечения детского испуга, а также представлений об источниках этой болезни. Рассмотренный материал показал, что в арсенале магической практики могут выступать разные стратегии, базирующиеся, например, на просьбе, сравнении, обращении к недугу с приказом уйти.

Rybarchyk-Diewska Joanna,

PhD, Institute of Eastern Slavonic Studies, Jagiellonian University in Krakow, Panstwowa Wyzsza Szkoła Zawodowa im. Stanisława Pigionia w Krosnie.

DEMONIC SOURCES OF CHILD'S DREADS AND MAGICAL METHODS TO CURE IT (ON THE EXAMPLE OF RUSSIAN SPELL)

KEY WORDS: demonology; magic; fright; spell; Russian folklore.

ABSTRACT. The aim of the present article is to describe the folk etiology of child's dreads as well as a presentation of the magical methods found in Russian folk culture for its cure. The material under study showed that as a means of magic various strategies have been used, for example: request, comparison, claim, demand of the dread to leave.

Согласно широко распространенным славянским поверьям, почти все болезни – в том числе детские – вызывались воздействием демонических существ, относящихся преимущественно к женскому полу. Соответственно о народных способах избавления от многих немощей говорится как об устранении нечистой силы. Л. Н. Виноградова замечает, что представления о демоническом характере происхождения болезней и о возможностях избавления от них путем задабривания или запугивания со всей полнотой раскрываются на материале заговорных формул [5, с. 82–83].

Предметом описания в настоящей статье являются демонические источники детского испуга и лечебные магические практики, применяемые для излечения этой болезни. В качестве материала используются тексты, опубликованные в сборнике «Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.» [19] (при цитировании в квадратных скобках указываются номера текстов из этого сборника).

В народной культуре «испуганье» («испуг», а иногда «испуга») определяется как «состояние испуганного, испугавшагося» [9, с. 57]. Сильное убеждение в том, что состояние страха можно специально наслать на человека, привело к тому, что в народной культуре испуг понимается как напущенная болезнь (для простого человека «испуг» – общее нервное состояние, на-

сланное либо злодеем, либо жестоким сверхъестественным существом. Помимо того, это также и общая неуравновешенность, кручина, беспокойство вообще, исполох, переполох [См.: 19, с. 13]). Испуг – это также существо, дух, вызывающий болезненное состояние, которое обычно выражается в постоянном плаче, бессоннице, дрожи, заикании и прекращении роста (у детей), судорогах, страхах (у детей и взрослых) [22, т. 2, с. 424].

По славянским поверьям, ответственными за испуг считаются демоны, например водяной, вилы, русалки¹, а также силы природы и колдуны. Ночной переполох можно было получить во сне от дурного глаза, нечистой силы или от людской ненависти. Наряду с этим, источником испуга могли быть также реальные причины – такие, как громкий крик, стукот [22, т. 2, с. 424–426]. Однако русские заговоры показывают, что за состояние испуга были ответственны прежде всего нечистые силы: *Спаси и сохрани раба Божья (имя) от двоезубого (двое (дву) зубый (двоезуб) – человек двоезуб, или с волчьим зубом, почитается злым, опасным и нередко знахарем [22, т. 4, с. 420]), от троезубого, от девки-пустоволоски (девушка с непокрытой головой; сверхъестественное существо, колду-*

¹ Одна из главных трудностей в изучении народной демонологии – соотнесение имен и их денотатов, т. е. самих мифологических персонажей, определяемых совокупностью различных признаков. Исследователи подчеркивают, что полного тождества между демонологическими персонажами разных систем быть не может [7, с. 18–19].

нья. Девка-простоволоска упоминается в основном в заговорах как существо, которое с помощью непокрытых волос оказывает вредоносное влияние. Непокрытые и особенно длинные, густые, косматые волосы традиционно наделялись в поверьях особой силой [8, с. 28, 134]), *от двоеженого, от троеженого* [19, № 264]. На разнообразные источники, насылающие испуг, указывает один из заговоров майковского сборника: *...все притчища и урочища, худовища и меречища, щепоты и ломоты, ... напуценныя от мужика, от волхуна, от кария, от чорныя, от черешныя, от бабы самокрутки, от девки простоволоски, от еретиков* (еретик (жен. еретица) – колдун; умерший колдун; встающий из могилы мертвец; злой дух; чудовище; нечистая сила. Характеристики еретиков и еретиц традиционны для общерусских представлений о колдунах и колдуньях: это наделяемые сверхъестественными колдовскими способностями, но особо злые существа [8, с. 169–170]), *от клеветников, от еретиц, от клеветниц, от чистых и от нечистых, от женатых и неженатых, от глухих, от слепых, от красных, от черных, от всякого роду Русских и не Русских, от семидесяти языков* [15, с. 82].

В народе испуг, как и все так называемые насланные болезни, считался очень опасным; что интересно, такими же они осмысляются и сегодня. В сборнике «современных» заговоров В. Лобачев при комментарии текстов, используемых «от порчи, сглаза и лихого человека», подчеркивает, насколько опасны бывают для человека всякие напускаемые болезни, а особенно те, что вызваны людьми с дурным глазом. Вера человека в дурной глаз сохранилась до наших дней, так как «мы не застрахованы от случайного постороннего влияния или передачи негативного посыла через любой, даже невинный по виду предмет» [12]. К дурному глазу особенно восприимчивы дети, поскольку их психика относительно слаба. Среди текстов «от порчи, сглаза и лихого человека» находится заговор, который используется «от испуга»: *Этот заговор читают только на убывающий месяц: Я пособляю младенца (имя) от уроков, от озева, от родимца, от испуга, от худого глаза...* [12, с. 27].

Этнолингвисты замечают, что магические тексты от испуга и порчи имеют несколько иное построение, нежели большинство других лечебных заговоров. Важное значение для характеристики рассматриваемого нами материала имеет то обстоятельство, что в большинстве случаев трудно четко определить, о какой именно болезни идет речь в том или ином заговоре. Уроки,

сглаз, а также ряд специфических детских недугов (крик, родимец), различающихся некоторыми симптомами, тем не менее сближаются между собой (например, в языковом сознании носителей) в том отношении, что все они воспринимаются как болезни насланные, напущенные на человека [17, с. 94–95; 1, с. 89]. Отсутствие ясного представления о причинах болезни, а главное ее внезапность и размытость симптомов, неблагоприятное воздействие недуга не на один орган, а на весь организм, невозможность остановить проявления болезни также расцениваются как свидетельство постороннего вмешательства, чужой злой воли. Отсутствие четкого разграничения отдельных недугов находит отражение в самих заговорах. Анализируемый материал показал, что нередки случаи, когда, определяя функцию заговора, информант называл одну болезнь, а в самом тексте заговора упоминалась другая. Поэтому можно говорить о своего рода полифункциональности описываемых заговоров, которые использовались также в случае бессонницы, родимца, уроков и других болезней: *Снимаю рев, переполох, бессонницу, полношниццу, неугомонниццу, испуг и грызю* [19, № 277]; *...сполохи с раба Божьего (имя) уроки, прикосы, все переполохи* [19, № 242]; *...у Ивана переполох снимаю, родимец прогоняю* [19, № 257]. Магические формулы «от испуга» содержат разные перечни названий болезней, против которых применяется данный заговор. Слово «испуг» встречается реже прочих, большей частотностью отличаются *испуг-переполох* [19, № 261] (переполоханье, переполошенье, переполох, переполошка – тревога, внезапный испуг, смятение от опасности [9, т. 3, с. 76]), *сполохи, исполох* [19, № 240] (сполошенье, сполох, сполоха – всякого рода беспокойство, склока, хлопоты, испуг, страх и суета; тревога [9, т. 4, с. 295]; исплошенье, исплошанье, исплошка, исплох (исплошить – кого, захватить врасплох) [9, т. 2, с. 54]. Исполох – болезнь от испуга; существо, персонифицирующее испуг, пугающее человека и вызывающее болезнь. Исполохи представляются существами, которые могут встретиться человеку, привязаться к нему, перепугать; человек заболевает с испуга. Особенно опасны испуги-исполохи для детей [8, с. 213]); *ополохи-переполохи* [19, № 285] (ополох – пугало, чучело [18]); *охи-исполохи* [19, № 287] (ох – междометие горя, боли, изумления, неприятного испуга [9, т. 2, с. 774]); *переполоха-уполоха* [19, № 284] (уполох – сполох, всполох, набать, тревога или испуг, суматоха [9, т. 4, с. 503]); *лохи, блохи, выполохи* [19, № 286] (здесь наблюдается необычный способ экспрессивного

словообразования (с использованием рифмы), обративший на себя внимание исследователей и называемый приемом «фокус-покус», повтором-отзвучием, эхо-конструкцией. Прием заключается в том, что какое-либо слово повторяется с изменением начального звука или группы звуков. Получается своеобразный рифмованный прицеп, как бы отзвучие базового слова [20, с. 168]).

Народная медицина знает разные способы избавления человека от напущенных болезней, в том числе от испуга. В случае испуга важно сначала определить виновника болезни. Полевые записи показывают, что это делали по-разному, например лили в воду воск, свинец, олово и по застывшей форме определяли, что или кто является источником болезни [22, т. 2, с. 424]. В зависимости от виновника подбиралась подходящая терапия, которая обычно основывалась на магическом действии и слове. Нередко вербальная формула использовалась самостоятельно, как словесный эквивалент лечебного действия. В этом случае слово отождествляется с действием. В магическом акте именно слово, как пишет Т. В. Цивьян, «гарантирует достоверность и сохранность словесной и несловесной части текста, которую словесная формула так или иначе отражает» [24, с. 112]. Преобладающая роль слова, замечает Н. Ф. Познанский, появилась как последний этап развития заговорных формул (после наблюдаемого в магическом акте параллелизма слова и действия): «Слово отрывается от действия. С этой поры оно – самостоятельная магическая сила <...>. Происшедший бессознательно разрыв с обрядом дал широкий простор слову» [16, с. 148]. В описываемом материале могучая функция слова вытекает также из концептуализации болезни. В народном представлении недуг осмысливается как живое существо, с которым можно разговаривать, к которому можно обращаться с просьбами, приказами, угрозами. При контакте с демонами, вызывающими недуги, учитывались их привычки, образ жизни, семейное положение. Анализируемые тексты содержат разные стратегии магического воздействия на испуг. Их можно разделить на несколько групп (вслед за Т. А. Агапкиной стратегию я трактую как «наиболее общий план действий в отношении той или иной болезни, точнее – общий план борьбы с ней, осуществляемый средствами заговора как вербального текста» [1, с. 30]).

УНИЧТОЖЕНИЕ БОЛЕЗНИ

Уничтожение – это общелечебная стратегия. Она реализуется в заговорах от разных болезней. Тексты из сборника Аникина показывают, что испуг лечили посредством манипуляций с водой: *У меня девка была*

*испуганная. Носила ее в соседнюю деревню к бабке. Она как-то золу просеивала, умыла ее, пошептала и говорит: Неси до дому и назад не оглядывайся [19, № 247]; Чтобы исполох снять, камешек с росстаней взяла, спустила в воду, пошептала в воду и этой водой помыла, попила, и перестал мальчик реветь [19, № 248]. В одном из магических лечебных актов вода, используемая для мытья ребенка, была сакрализована посредством считания¹: *Воду наливают в чашку медную. Ножичком чиркают крест-накрест и считают: Раз, два, три, четыре, пять, шесть, семь, восемь, девять. Три раза по девяти. Затем этой водой надо вымыть головку, ножки, ручки и брызнуть [19, № 244].**

Испуг ликвидировался обращением к популярной при устранении любой вредоносной силы практики – сниманию недуга при помощи какого-либо предмета и последующего уничтожения этого предмета. Целью такого деяния было перенесение (передача) болезни на данный предмет (чаще всего нитку²), сжигаемую якобы вместе с болезнью. А. Ветухов обращает внимание на то, что «можно передать болезнь в какой-либо предмет и через него – лицу, воспользовавшемуся этим предметом, этой вещью ... таким путем постепенно создавалось убеждение, что во всякий предмет можно вселить злого духа, болезнь» [4, с. 62]. Информанты описывали, как перенести испуг на нитку: *Надо было три раза повторить такое а для усиления произносились объяснимое действие слова: Андрейка испугается, начнем испуг снимать.*

¹ Перечисление является здесь способом сакрализации воды. Число как одна из важнейших категорий в мифопоэтическом образе мира считается средством упорядочения и моделирования Вселенной. В народной традиции это было объектом семантизации, символизации и оценки. Счет, перечисление часто трактуется как опасное действие, с помощью которого можно овладеть предметом счета, подчинить его своей воле. Число 9 воспринимается как утроенное число 3, а 3 относится к наиболее значимым элементам числового ряда. Оно символизирует завершенность и полноту некоторой последовательности, имеющей начало, середину и конец, и чаще всего фигурирует в предписаниях трижды совершать то или иное магическое действие (обход, закрепивание, окуривание, произнесение заговора и др.). Кроме того, 3 и 9 – это числа, назначенные несчетом, отсылающим к моментам перехода, перемены: [23, с. 207–226; 3].

² Нитка в народной культуре награждается богатой символикой (символизирует, например, путь, в том числе и жизненный), является также средством связывания и инструментом магических действий. Нитки используются во многих семейных обрядах и тем самым получают разные обрядовые значения. В народной медицине особое значение приписывается красной нитке, которая защищает от сглаза, отпугивает злые силы. Нитку, на которую перенесли болезнь, сжигали, закапывали в землю, помещали в стенах дома [22, т. 3, с. 402–408].

Испуг снимать ниткой. Вот положим мы его (или девочка или мальчик), вот наперекосы, за этот палец и до ноги, вот так наперекосы мерям. Если испуганный, она вот настолько нитка может длиннее быть. Перекосит как будто его. А потом узелок завяжем, три раза просунет и нитку сожжем вон на шестке. Мы его испуг снимаем. Снимаешь испуг, чтобы век по веку не было. Три раза вот так [19, № 260]; Как снимать переполохи? Ниточку напряду, из кудели сделаю и снимаю руки, ноги. Сначала вдоль, а потом поперек смеряю. Приговаривают: Как я снимаю Анну, не Анну снимаю, а переполохи, отныне до веку веков. Аминь. А потом нитку надо в трех местах перестричь и в печь бросить, если печь горит [19, № 265]. Действия такого типа иногда называли мерянием. Оно также, как и снятие, сопровождалось пояснительными словами: Меряю, беру кудельку, расправляю крест-накрест, меряю. Потом сжигаю на заслонке печки и ребенка три раза ношу над дымом. Потом пепел сдуваю в печь. Читаю молитву “Богородицу” обязательно. Нужно так делать три раза три дня в любое время [19, № 268]; Все меряешь: и рост, и сбоку, и сзади, и руки – и приговариваешь: Не раба Божья (имя) меряю, а с рабы Божьей (имя) уроки, переполохи снимаю [19, № 266].

В нижеприведенном примере болезнь передается дереву, что, как показывают исследователи, было часто применяемой лечебной практикой (одним из видов передачи болезни было «забивание» ее в дерево (в естественное дупло, дырку от сука), в дверной косяк, в отверстие в стволе, просверленное на высоте роста больного – туда помещались «заместители» больного или предметы, бывшие в соприкосновении с ним (волосы, ногти, часть одежды с кровью человека, нитка, которой измеряли больного), после чего отверстия забивались колышком (осиновым, березовым, боярышниковым) [22, т. 3, с. 216]: *Сделать зарубку и сказать: Каждая лесинка стоит до топора, а Митины плаксы – до ножа. Ребенок перерастет зарубку и не будет испугу [19, № 291].*

Способом избавления от испуга, особенно возникшего в результате уроков, были манипуляции с одеждой больного. Ее просто выворачивали наизнанку: *От испугу ребенку надо рубашку наизнанку накидывать [19, № 290].* Вообще выворачивание одежды – это ритуальное действие, применяемое в целях защиты от нечистой силы, болезней, града. Рассматривать его следует в рамках магической практики переворачивания предметов, т. е. действий наоборот, совершаемых в охранительных, останавли-

вающих или вредоносных целях. В медицинской магии переворачивание сверху вниз использовалось для остановки болезни [22, т. 1, С. 465–466; 22, т. 3, с. 679–681].

Следующим способом было употребление чародейных трав, собранных в подходящее для этого (праздничное) время (в народной медицине всех славян широко применяются лекарственные травы, отвары и настои из них, причем травы часто имеют то же название, что и болезнь: например, украинское «страшовник», русское «чертополох» [22, т. 2, с. 425; 11; 29, с. 211–215]): *За три дня до Купалы собирают всякие целебные травы. От сполоха – переколошная¹ трава. Траву на ночь положить в голову больному так, чтобы он не заметил. Если его мучит бессонница, значит, средство начинает помогать. Тогда этой травой напоить больного [19, № 292].*

С целью причинения вреда недугу употреблялись также исключительно вербальные средства, заменяющие реальные, уничтожающие болезнь действия. Распространенным способом вербального уничтожения испуга является использование перформативных глаголов, обозначающих сечение, сжигание и т. п.: *Раба Божья Анна у рабы Божьей Ирины стягаю-махаю исполох из рук, из ног, из ребячьего сердца, из буйной головы, из ясных очей, из могучих плечей, из печени... [19, № 252]; Секу-пересекаю, раба Божья Ивана исполох ожигаю. От резвых ног, от белых рук... [19, № 253].*

Иногда вместе с перформативными выражениями со значением причинения вреда болезни используются перформативы, обозначающие ее изгнание: *Секу-высекаю, гоню-выгоняю прикосы, уроки, исполох, родимец – из буйной головы, из ясных очей, из черных бровей, из раба Божьего (имя), из белого тела, из ретивого сердца, из черных печеней, из подпятного жилья, из горячей крови. Аминь [19, № 259]; Секу-посекаю, гоню-выгоняю из рабы Божьей Агафьи уроки, прикосы, переполохи: из рук, из ног... [19, № 254].*

¹ Кажется, что здесь речь идет о каком-то колючем растении, какие часто применялись при лечении детских болезней. Популярность растений такого типа основывалась на убеждении, что подобное действует на подобное: колотье изгоняется колючими растениями, – а также на вере, что при помощи таких растений можно прогнать или испугать недуг. Детский испуг лечили окуриванием колючими растениями (чертополохом, шиповником и др.). Растения прикладывали к ногам, рукам, к голове в качестве компрессов, также прикладывали свежестолченные листья к ранам, ушибам, чирьям, порезам; ставили ветки деревьев около постели больного, полагая, что растение берет на себя температуру больного [14, с. 15; 22, т. 3, с. 218].

ОТСЫЛКА БОЛЕЗНИ

Стратегия отсылки болезни и вообще любой вредоносной силы так же, как и уничтожение, представляет собой универсальную лечебную стратегию. Конструкция отсылки состоит из императива глагола со значением «идти» и указания места, куда болезнь должна отправиться. Пространством, в которое отсылается испуг, является место, из которого он пришел, т. е. испуг отсылается к источнику: *Отколь пришли, туда и подите. Три раза. С ветру пришли, на ветер подите, с народу пришли, на парод подите, с лесу пришли, на лес подите!* [19, № 266]. Кроме того, отсылается он далеко, в тот нечеловеческий мир, где нет живых существ, где только поле, лес, болото: *Поди в сине море, в чисто поле, там старой дуб стоит...* [19, № 257]. По примерам видно, что испуг отсылается также на деревья (берёзу и осину)¹, которые, по мнению Т. Н. Свешниковой, являются лишь «остановкой» на пути болезни в тот свет [21, с. 145]: *Лохи вы, блохи, выполохи! Куда вы пошли к рабу Божью (имя) младенцу ... у раба Божья у младенца (имя) нет вам ни воды и ни земли, ни гнезда и не места. Пойдите вы в чисто поле, под белу березу, под гнилую колоду. Там вам и вода, и земля, и гнездо, и место всегда, ныне и во веки веков. Аминь* [19, № 286]; *Охи исполохи, охи исполохи, нет вам места у раба Божия (имя), есть вам место в темных лесах, в дремучих борах, в зыбучих болотах, в пенье, в коренье, в осинном листе, в темном тусеке* [19, № 287].

ПРОСЬБЫ К ПОМОЩНИКАМ

В функции помощника при лечении испуга чаще всего выступала вода, являющаяся в народных представлениях средством магического очищения. К ней обращались с просьбой о том, чтобы смыла болезнь и тем самым освободила больного от страданий. Проявляется здесь символика воды, связанная с ее природными свойствами: свежестью, прозрачностью, способностью очищать. В обращении отражается персонифицированный образ воды, наделенный положительными эпитетами: *Вода ты, вода, дорога ты вода, как ты, вода, с крутых берегов смываешь чернить-сквернить* (слово обозначает что-то нечистое в духовном, переносном смысле: чернить – мараить, грязнить, пачкать; сквернить, скверна – мерзость, гадость, все гнусное, противное, отвратительное, непотребное, что мерзить плотски и духовно; нечистота, грязь [9, т. 4, с. 594, 194–195]), *так с рабы Божьей (имя) смой сполошью (сполохи) тоску с белого лица, исполох, кручинушку, исторопь из ясных очей, из черных бровей, с ретивого сердца* [19, № 240]; *Вода-водица, раба-рабица, как ты моешь-полощешь желты пески, круты бережки, так смой, сполощи с раба Божьего (имя) уроки, прикосы, все переполохи* [19, № 242].

Мотив смывания испуга наблюдается также в формулах, адресованных другим посредникам – царям, к которым обращались с просьбой о предоставлении нужной для лечения воды (О. А. Черепанова определяет персонажей такого типа – вместе с богами – как «повелителей высшего ранга»). Исследовательница замечает, что они характерны для Русского Севера и появляются чаще всего в заговорах. Причину их появления следует видеть в совмещении христианского монотеизма с языческим политеизмом. Обычно эти персонажи не имеют полной этнографической характеристики и воспринимаются как номинативные. Персонажи, именуемые царями, занимают промежуточное положение между богами, правителями и духами-хозяевами. К богам они приближаются по своей мифологической функции: к царям обращаются за прощением, благословением, помощью [25, с. 19–20]: *Заговаривают пуганых младенцев. Берут из колодца воду с девяти кругов. Круги делают по ходу солнца (по ходу солнца, слева направо, т. е. на восток. Согласно народным поверьям, только такое направление является правильным: правая сторона, восток считаются положительными [13, с. 91–98]). При этом приговаривают: Царь Земляной, Царь Водяной, дай мне воды не для мудрости, не для хитрости, для раба Божья младенца (имя). Повторяют три раза. Воду ту берут, хранят в прохладном месте три дня. Младенцу – смачивают его темечко, сердце, пятки. Каждый день поят этой водой* [19, № 243]. На помощь призывается также Иоанн (Иван) Креститель. Слова, направленные ему, сочетаются с манипуляцией одеждой: *Иван Креститель, святой помощитель, помоги и пособи смыть рабе Божьей (имя) прикосы, уроки, ночны исполохи. С гоголя – вода, с камня – ручья, заячий снег семидесяти*

¹ Береза в народных заговорах часто выступает как объект, на который отсылается болезнь. В майковском собрании текстов можем найти угрозу: *Пришла жаба добром и отойди, а не пойдеш, жаба, добром, обую жабу в березовы лапти, в ременные оборы и брошу жабу под березов куст* [15, с. 44]. Кроме того, береза, ее ветви используются как оберег, а также как магическое средство, с помощью которого можно прогнать подменыша, лечить бельмо [31, с. 154–155, 163; 22, т. 1, с. 156–160]. Осина в народных представлениях восточных и отчасти западных славян нечистое и проклятое дерево. Она иногда упоминается в заговорах как дерево, растущее в пространстве небытия, куда обычно ссылают болезни – особенно те, симптомами которых является дрожание (подобное дрожанию дерева) [22, т. 3, с. 570–574; 31, с. 177].

жил, семьдесят суставов. Собирайся в одну жилу, в один сустав, скорбь и болезнь. Во имя отца <...> Молченой водой намой. В какой рубахе заболел – не снимай. В байну пойдешь – эту рубаху намочи и ноговори, а потом наговори с рубахи [19, № 279].

Среди других живых существ упоминаются также животные – щука (в народе щука считается грозной, опасной рыбой (с крепкими зубами). Указывают на это словицы: *Щука умерла, да зубы остались. На то и щука в море, чтобы карась не дремал.* Согласно поверьям, щука имеет связи с нечистой силой [9, т. 4, с. 658; 26, с. 89–90; 27, с. 476]). Рыба в роли помощника призывается в эпических текстах наряду с мотивом встречи в пути: *Стану я ... пойду, перекрестясь, из избы дверьми, со двора воротами, в чисто поле под восточную сторону. Есть синее море, в синем море есть черное море, в черном море есть щука Ковура. Живет-поживает, жрет-пожират морскую гадину, всякую хламину. Помолюсь и покорюсь щуке Ковуре – медные глаза, железные зубы, кованый нос, булатные щеки (булат – азиатская узорчатая сталь на лучшие ружейные стволы [9, т. 1, с. 140]). В русском фольклоре соответствующий эпитет появляется часто и символизирует твердость, силу предмета: булатный топор, булатные зубы). Приди ты к рабе Божьей младенцу (имя) по утру рано, по вечеру поздно, среди дня белого, среди ночи темные, с ясни(?) пожори (пожри) поязвы, уроки, притчи, прикосы, здроги, переполохи ешь – выедай, грызи – выгрызай (из?) пят, из подпят, колен, из подколен, из подколенных жил, из рук, из... [19, № 288]; Встану я ... В синем море есть серый камень, под этим серым камнем есть белая рыба щука. У щуки зубы медные, глаза оловяные. Спивает-съедает с серого камня мох и траву. Съедай и спивай с рабы Божьей Нади всю худобу, уроки, призоры, всякие уроки, прикосы, исполохи и испорчи, всякие говоры, всякие думы, всякие завидости, всякие ненавидости* [19, № 289]

Среди анализируемых текстов находим также эпические заговоры (эпические заговоры характерны для Северной России. Им посвятила свои исследования С. И. Дмитриева, выделившая три основных типа таких заговоров [10, с. 36–49]), которые не содержат просьб, но всё-таки именно сакральный или мифический помощник является здесь главным агенсом, меняющим действительность. В заговоре описывается конкретная ситуация, происходящая в мифическом центре. Цель произнесения текста заключается в перенесении описываемой ситуации в реальность. П. Караман такую тактику воз-

действия словом определил так: «выдача желаемого за действительное» [28, с. 418]. В одном из текстов приводится описание встречи сил добрых и злых в мифическом центре (мотив встречи в пути популярен в польских лечебных заговорах, особенно когда болезнь можно предупредить и не допустить ее контакта с человеком [33, с. 157; 32, с. 26]). Болезнь нельзя приостановить, ее надо уничтожить – и делают это помощники. Роль агенса разделяется между помощником, уничтожающим болезнь с помощью слова, и заговаривающим, который действует сам, употребляя перформативные глаголы, и одновременно угрожает болезни, говоря, что ей навредят евангелисты (угроза часто употребляется в заговорах, она считается более действенным (по сравнению, например, с просьбой) способом вербального действия [6, с. 425–440]): *Из темных лес, из быстрых рек, из гремячих ручей идет красная девица Мамерычна. Навстречу ей ополохи-переполохи. Все нечистые духи, лесные вы, и водяные, и ночные вы, и дневные, – распроговорила красная девица – иду, отсылаю от рабы Божьей (имя) ополохи-переполохи. Все нечистые духи, вы пойдите из избы дымом, а из двора ветром, а на улку – под щепу, в чисто поле – под траву, в темный лес – под смолливый пень. Хоть вы не пойдите и не послушайся, пошлю я со всех четырех сторон два ангелиста. Они будут громом бить, убивать и молнией палить, выпаливать. Начисто делати, как мать родила. Будьте, мои слова, с исполна. На ветоху, на молоду, на перекрое месячу. Аминь* [19, № 285].

ОБРАЗЕЦ ДЕЙСТВИЯ ИЛИ СОСТОЯНИЯ

Надежным способом лечения детского испуга является также использование кратких магических конструкций, основанных на сравнении. В них прослеживаются отголоски симпатической магии, очень популярные в заговорах разных функциональных групп (этот вид колдовства основывается на представлении, будто бы предметы, сходные по внешнему виду (магия подобия) либо побывавшие в непосредственном контакте (магия контакта), образуют друг с другом сверхъестественную, магическую связь [30, с. 18–49]). В двухсложных сравнительных высказываниях отражается правильное положение вещей в мире, и с их помощью побуждаются желаемые явления. Д. Айдачич замечает: «...двухсложные магические высказывания используют законченные картины, которые предполагают, но не представляют процессуальности, описывая только законченную картину совершенного действия <...> Двухсложные формулы в основном

безличные, чаще всего они не направлены к существу, от которого ожидают исполнения желаемого <...> Магические двухсложные высказывания, по народным верованиям, обеспечивают прямое влияние человека, который произносит высказывание, на высшие силы» [2, с. 128–133]. В заговорах против детского испуга в сравнительных конструкциях призывались неодушевленные объекты, не имеющие возможности чувствовать: *Как на ложках вода не держится, так на рабе Божьем (имя) испуг чтоб не держался* [19, № 274].

Проведенное исследование позволило сформулировать несколько общих соображений, касающихся происхождения детского испуга и способов борьбы с ним. В народных представлениях и во многих первобытных культурах здоровье человека не зависит от сил и функций организма, так как первобытный человек не имеет о них никакого понятия. Он убежден в том, что родился как некая стойкая мощь, которая – если бы не вредили ему плохие колдуны, насылающие болезни – жила бы бесконечно. Согласно народным поверьям, болезнь – это отдельное, независимое существо, которое живет в своем мире и только иногда как незванный гость приходит к человеку. Болезни

понимаются как демоны, выступающие преимущественно в антропоморфном виде, чаще всего – в женском облике, реже – в мужском или неопределенном (некто). Болезни угрожают человеку, но их можно предупредить. С этой целью используются разные охранительные меры (профилактика). В случае, когда болезнь уже находится в человеке, завладела им, надо восстановить первоначальный порядок, надо избавиться от недуга. Для этого человеку необходимо войти в контакт с существом, вторгшимся в его пространство, и с помощью разных способов лечения устранить постороннее. Общение человека с болезнетворными демонами происходит как на вербальном, так и на акциональном уровне. Исследованный материал показывает, что при лечении детского испуга использовались разные лечебные практики. Терапия основывалась на приеме субституции, т. е. передачи болезни другому предмету с последующим его уничтожением, а также на устранении болезни с помощью магических действий, применяемых вместе с перформативными выражениями. Народ считал, что не менее действенным способом были просьбы к помощникам (к воде, животным, царям) и обращение к самому недугу с призывом отойти (отсылка, изгнание).

ЛИТЕРАТУРА

1. Агапкина Т. А. Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжетика и образ мира. М. : Индрик, 2010.
2. Айдачич Д. Двухсложные магические высказывания // *Etnolingwistyka*. 2001. № 13.
3. Богданов К. А. Счет как текст в фольклоре // *Фольклор и постфольклор. Структура. Типология. Семиотика* / Центр типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/bogdanov3.htm> (дата обращения: 20.12.2013).
4. Ветухов А. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова (Из истории мысли). Варшава, 1907.
5. Виноградова Л. Н. Славянские заговорные формулы от детской бессоницы // *Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора : тезисы и предв. мат. к симпозиуму* / редкол.: В. В. Иванов, В. П. Нерознак, Т. Н. Свешникова, Н. И. Толстой, В. Н. Топоров. М. : Ин-т славяноведения РАН, 1988.
6. Виноградова Л. Н. Формулы угроз и проклятий в славянских заговорах // *Заговорный текст. Генезис и структура* / редкол.: Л. Г. Невская, Т. Н. Свешникова (отв. ред.), В. Н. Топоров. М. : Индрик, 2005.
7. Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // *Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал* / отв. ред. Н. И. Толстой. М. : Наука, 1994.
8. Власова М. Русские суеверия : энцикл. слов. СПб. : Азбука, 1998.
9. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М., 1978–1980.
10. Дмитриева С. И. Слово и обряд в мезенских заговорах // *Обряды и обрядовый фольклор* / отв. ред. В. К. Соколова. М. : Наука, 1982.
11. Дом Сварога. Русский языческий проект : слов. URL: <http://www.pagan.ru> (дата обращения: 20.12.2013).
12. Заговоры для защиты детей от невзгод и болезней / сост. В. Лобачев. М. : Гелеос, 2005.
13. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М. : Наука, 1965.
14. Колосова В. Б. Лексика и символика народной ботаники восточных славян (на общеславянском фоне). Этнолингвистический аспект : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2003.
15. Майков Л. Н. Великорусские заклинания / послесл., примеч. и подгот. текста А. К. Байбурина. СПб. : Изд-во Европ. дома, 1994.
16. Познанский Н. Ф. Заговор. Опыт исследования, происхождения и развития заговорных формул. М. : Индрик, 1995.
17. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / сост., подгот. текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М. : Индрик, 2003.
18. Русинско-украинський словарик. URL: <http://www.proza.ru/2009/09/06/885> (дата обращения: 20.12.2013).

19. Русские заговоры и заклинания : материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / под ред. проф. В. П. Аникина. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1998.
20. Санников В. З. Русский язык в зеркале языковой игры. М. : Языки славянской культуры, 2000.
21. Свешникова Т. Н. Структура восточно-романского заговора в сопоставлении с восточнославянским (формулы отсылки болезни) // Заговорный текст. Генезис и структура / редкол.: Л. Г. Невская, Т. Н. Свешникова (отв. ред.), В. Н. Топоров. М. : Индрик 2005.
22. Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М. : Международные отношения, 1995–2012.
23. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М. : Либроком, 2010.
24. Цивьян Т. В. О роли слова в тексте магического действия // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов / отв. ред. С. М. Толстая, Т. В. Цивьян. М. : Наука, 1993.
25. Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1983.
26. Энциклопедический словарь. Т. 79 / под ред. И. Е. Андреевского ; изд.: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. СПб., 1890.
27. Энциклопедия литературных героев. Русский фольклор и древнерусская литература / под общ. ред. Е. Б. Рогачевской. М. : Олимп, 1998.
28. Caraman P. Obrzęd kołędowania u Słowian i u Rumunów. Studium porównawcze. Kraków, 1933.
29. Chodurska H. Ze studiów nad fitonimami rękopiśmiennych zielników wschodniosłowiańskich XVII–XVIII wieku. Kraków: Wydawnictwo Naukowe AP, 2003.
30. Frazer J. G. Złota gałąź. Studia z magii i religii. Warszawa, 2002.
31. Marczewska M. Drzewa w języku i kulturze. Kielce, 2002.
32. Niebrzegowska-Bartmińska S. Struktura i semantyka polskich zamówień // Діалектологічні студії. Львів, 2003.
33. Niebrzegowska-Bartmińska S. Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej. Lublin : Wyd. UMCS, 2007.

Статью рекомендует д-р психол. наук, проф. С. А. Минюрова.