

Структура и семантика ритуала заговора. Язык и поэтика заговора

Л.Н. Виноградова

Заговорные формулы от детской бессонницы как тексты коммуникативного типа

В системе взаимодействия разных кодов, образующих ритуалы, направленные на избавление от болезней, вербальный компонент часто занимает наиболее сильную позицию. Иногда весь ритуал лечения сводится к произнесению заговорного текста. Такая доминантная роль словесной формулы повышает ее ритуально-магический статус, так как основная прагматическая функция обряда реализуется прежде всего через посредство слова. При этом характерной особенностью сравнительно коротких приговорных текстов, используемых в знахарской практике, является их заметно выделяющаяся коммуникативная маркированность. Она проявляется в таких формальных и семантических признаках текстов, которые присущи формам речевого общения: вокативы, призывы, вопросы, диалоги, приказы, просьбы, договоры, угрозы, проклятья и т.п. Анализируя эти свойства заговорных формул, можно, с одной стороны, установить тип адресатов этих текстов (имена и названия конкретных мифологических персонажей или неких неясно представленных высших сил), а с другой — определить основные модели взаимоотношений человека с ними. То и другое не только расширяет возможности семантической реконструкции общего содержания ритуала, но и определенным образом раскрывает архаические народные представления о допустимых формах контактов со сверхъестественными силами. Богатый материал в этом плане обнаруживают славянские заговорные формулы против детской бессонницы и ночного плача.

Опираясь на данные славянских поверий, можно заключить, что причиной детского плача и плохого сна считалось воздействие на ребенка демонических существ (преимущественно — женских мифологических персонажей). Терминологически часто вовсе не различаются названия бессонницы как плохого сна и ее персонифицированного образа. Например, болгары старались не упоминать слово "бессонница" ни в какое время суток, иначе бы она появилась ночью в виде старой бабы и замучила людей бессонницей; при необходимости ее называли *горска майка* (Маринов, 197—198). По другим болгарским повериям, в беспрестанно плачущего ребенка вселялся нечистый дух, называемый *плач*, которого насылали *вештицы*, *вилы*, а единственным способом лечения было изгнание духа (там же, 119). Сербы

приписывали плохой сон младенца воздействию ночных духов, называемых *ночніціне*, которых представляли себе в виде длинноволосых баб с когтями на пальцах рук (Schneeweis, 54). Кроме того, детский плач и бессонницу могли вызвать женские лесные духи *горска мајка*, *шумска мајка* или особые демонические существа, способные вредить только новорожденным — *бабице*, *ноћнице* (Schneeweis, 14; Зечевий, 92—93).

Подобным же образом и украинцы Галиции считали, что *Бессонница* в женском облике ходит по домам в ночь новолуния или в канун Андреева дня, нападая на детей (Муkytiuk, 59). По представлениям белорусов, плохой сон и беспрестанный плач ребенка были свидетельством того, что *ночницы* посещают по ночам хату (Fedegowski: 217). Население северно-русских областей приписывало детскую болезнь *ночная плакса* воздействию злого духа, беса, домового, *матенки-полуноценки* (Астахова, 58; Куликовский, 66). В польских церковных источниках XV в. сохранилось упоминание об обычае суеверных крестьян оберегать новорожденных детей от ночниц и змор, которые якобы пугали и щипали младенцев, не давая им спать (Prace filologiczne, 564). В XIX в. повсеместно на Любельщине верили, что ночной плач ребенка вызывают *носпіце* (Baranowski, 79), а в Малопольше это вредоносное свойство приписывалось богинкам, плачкам, зморам и некоторым другим духам. По сообщению Ч. Зибрты, в чешской проповеднической литературе XVI в. запрещалось сельским жителям производить магические действия над детьми ради их спокойного сна, следовало пользоваться исключительно божьей молитвой, чтобы ребенка не смогли пугать *šotek*, *hospodářček*, *d'abel*, *duch domovní* (Zíbrt, 197).

Соответственно и терминология детской бессонницы и ночного плача отражает поверия этого типа. Ср. выражения: сев.-русск. *пристал полуношник*, *полуношница держит*; полесск. *крЫ́кса напáла*, *начні́цы напáли*, *ночні́цы хóдють*; польск. *Napadli go (dziecko) Płaksy*, *našli go płaczki* и под. Об избавлении же от бессонницы говорили как об отгоне нечистой силы: вост.-слав. *криксы выгонять*, *ночниц надо отогнать*, *плаксу вынимать*; польск. *zmory dziecko duszą*, *trzeba je wypędzić*.

В контексте этих представлений о вредоносном воздействии нечистой силы, вызывающей бессонницу и плач детей, многие способы избавления от нее могут быть интерпретированы на основе нескольких устойчивых мотивов, характеризующих взаимоотношения заговаривающего с мифологическим персонажем: это прежде всего мотивы *изгнания*, *отпугивания* духов, защита от них, кроме того, представленный в разных сюжетных вариантах мотив *установления контактов* с духами — виновниками бессонницы и с посредниками, помогающими в лечении (персонажам христианского культа, явлениями природы, животными, деревьями и т.п.). Например, в качестве отгонных, отпугивающих, защитных можно рассматривать наиболее популярные у всех славян магические действия подкладывания под подушку (в колыбель) металлических предметов: топора, ножа, иглы, ключей; пахучих растений, головок чеснока, отгоняющих — по

народным представлениям — нечистую силу; предметов, служащих для метения или вычесывания — щетки, веника, помела, прутьев от метлы, гребня для чесания льна. Широко использовались также предметы печной и домашней утвари, домашний мусор, которым приписывались апотропейные свойства. Например, для отпугивания духов, вредящих детям, ставили на ночь возле входной двери метлу прутьями вверх, подвешивали к матице старый веник, клали кочергу на ночь под колыбель, закрещивали кочергой окна и двери; сметенный из четырех углов комнаты мусор сыпали в колыбель; подкладывали веник или щетку под подушку и т.п.

Семантика прямого изгнания может быть отмечена в таких способах лечения бессонницы, как выбрасывание через окно во двор детской сорочки, пеленки (при характерной мотивировке, известной в Полесье: *крьксу выкыдалы*) или изготовление из одежды ребенка куклы (нескольких кукол) с последующим выбрасыванием их через окно, забрасыванием на крышу дома, подбрасыванием во двор к соседям, имевшим младенца. Как "изгоняющие" осмыслились и ритуально-магические действия обметания колыбели, окуривания младенца, а также действия, производящие сильный шум и звон (бьете кочергой по чугунку, по печной заслонке и т.п.).

В тех случаях, когда основным способом лечения детского плача и бессонницы было заговаривание, существенными оказывались действия, связанные с перемещением вместе с ребенком в пространстве дома (подходили к окну, к печи, к углам комнаты, вставали в дверях, на пороге), а также за его пределами (выходили во двор, останавливались в открытых воротах, ходили к месту рубки дров, к овину, к бане, к колодцу, на "сметник", на перекресток дорог и т.п.). Целью таких пространственных перемещений было стремление установить контакты с духами для высказывания просьб, требований, угроз или для заключения определенных договоров.

В статье предпринимается попытка проанализировать состав мифологических персонажей, включенных в вокативные формулы заговоров, и характер взаимоотношений с ними человека (на основе мотивов группы "отгона" и группы "заключения договора").

* * *

Вокативные формулы, входящие в заговорные тексты, позволяют различать разные персонажные ряды: прямое обращение к духам-виновникам детской бессонницы и обращение к посредникам, способным помочь избавиться от нее.

Первый персонажный ряд во многом совпадает с группой вредоносных духов, известных в народных повериях о бессоннице. Так, в вокативах заговорных текстов часто фигурируют названия ночных мифологических персонажей: *ночницы*, *ночницы-сестрицы* (полесск.), *ночная ноchnица* (олонек.), *полуночница* (арханг.), *матенка-полуноценка* (арханг.), *нотница-горятница* (смоленск.); духов, вызывающих детский крик, плач: *криксы* (полесск.), *криксы-плаксы* (волынск.), *крикливицы* (ровенск.), *криксы-вараксы* (курск.), *криксы-вириксы* (смоленск.); лесных духов: *лесные деды и бабы* (полесск.),

лісавай дзед, лісавая баба Марыня (гомельск.), лисовик дид, лисова баба (житом.), лісничий (терноп.), шумина мати, горска майка (серб.); других демонологических персонажей: вила, вештица (серб. болг.), маруда, ноцица, полудница (польск.), черт, змеевна (укр.) и некоторые др.

Входя в состав вокативных формул, эти имена и названия могут быть представлены в виде двоичной модели, например, в виде дважды повторенного имени ("змеевна-змеевна", "полудница-полудница") или в виде редупликации с модифицированным вторым членом ("ночницы-зночницы", "marudy-marudziska"). Двоичная модель, кроме имени персонажа, могла включать эпитеты или другие характеристики: *ночницы-сестрицы, щекотиха-будиха, матенка-полуоценка* и под. Распространенным типом вокативов также является сдвоенное обращение *дэд—баба (лесовой дэд, лесовая баба!)*. Эффект действительного окликанья производят изредка встречающиеся междометные вставки типа: *Лесовые деды и бабы, ого-о! Баба-Яга, угу-у!* или начальное местоименное обращение *ты! (Ты, горска майка!)*.

Почтительный тон обращения проявляется в назывании мифологического персонажа женским именем: *Полуночица, Анна Ивановна, по ночам не ходи...*, а также в форме приветствий, предшествующих вокативам: *Добри вечур, ночницы, Добро вече, горска майко!*

Вторую группу вокативов образует персонажный ряд, состоящий из обращений к явлениям природы (зарю, вечеру), к деревьям (дубу, вербе), к животным (курам, петухам, птицам, некоторым лесным зверям), к персонажам христианского культа (к божьей матери, святым), к которым заговаривающий обращается как бы за помощью. Основные структурные особенности этих вокативов те же, что и при обращениях к духам, вызывающим бессонницу, — это традиционная двоичная модель: *куры-кураницы* (полесск.), *певны-петушочки* (русск. орловск.), *вечер-вечер*, (капар), *верба-вербица* (полесск.), *заря-заряница* (укр.) и под.; начальные формулы приветствий или местоименная форма обращения: *Dobry wieczor ci, lesie miodoborze!* (польск.), *Ой ты, дубе-недобору* (укр.); эпитеты или дополнительные характеристики: *кури, кури рябенькі!* (укр.), *курачки-сестрички* (полесск.), *Ты, дубе кучерявий* (полесск.), *зоря-зоряница, божа помощница* (укр.), *заря-заряница, красная девица* (русск. рязанск.); иногда в основе вокативной формулы перечислительные ряды: *Lasy, laki, plaki i dęby* (польск.), *Заря утренняя, заря полуденная, заря вечерняя, заря полуночная, заря тихая, заря угомонная!* (русск. рязанск.).

В рамках имеющегося в нашем распоряжении корпуса текстов можно отметить определенную закономерность правил сочетаемости конкретных мотивов заговорных формул с разными типами вокативов. Так обращения к вредоносным персонажам, вызывающим бессонницу, часто сочетаются с последующими формулами *отгона*, представленными в виде императивов или оптативных (запретительных) конструкций со значением *уйди, убегай, перестань приходить, сюда не иди, не буди, по ночам не ходи, не играй с младенцем и т.п.* Ср. следующие примеры: полесск. *Кры́ксы-пла́ксы, переста́ньтэ ходы́ты, ей (дытыни) кости ломы́ти, иды́тэ на сухы́и дубы́ны, на лóзы,*

на трэно́зы, де ві́тэр ні ві́е, де со́нце ні сві́тыць, де пта́шкы не літа́юць, де пі́вни не співа́юць — там нэхай ты́я ночні́цы пропа́даюць (ПА, Любязь Любешовск. Ровенской обл.); Иды́те, крык-ливі́цы, з хаты, дайце ды́тыны спа́ты з вэ́чора до півно́чы, з півночы до ра́нку (ПА, Чудель Сарненск. Ровенской обл.); белор. Ступай, крiкса, ў цёмное дупло, ў совиное гнездо, а сюди не иди и робят не будзи! (Ветухов: 361); русск. Денная рыкушка, ночная кликушка, идите прочь от моего младеня (Этнолингвистика, 47); польск. *Marudy-marudziska! Idźta na psiska i żyjta, idźta i zabawiajta, a temu dziecku spać dajta!* (Biegeleisen: 308); "*Idź, czorcie, idź w ogień wiechy z tego niewinnego ciata! Idź za lasy, za góry, na bagna, na rozstajne drogi! Nie wracaj tu nigdy...*" (Kotula, 192); сербск. *Beži, strava! Goni te majčina sprava!* (Schneeweis, 54).

В качестве вариантной формы мотива отгона выступают формулы заманивания или почетного выпроваживания духов бессонницы, отсылки их на зеленые луга, к заморскому пиру и т.п. Например: *На сі́нем мо́ре ста́лы засці́ланые, кубкі налі́цаные, — там вам, начні́цы, пиць-гуля́ць! Там вам свадзьбы спраўля́ць...* (полесск. — СБФ, 1986, 140).

Кроме формул изгнаний и требований уйти, встречаются и просьбы, адресованные к мифологическим персонажам, забрать криксы и ночницы и унести их в отдаленное пространство: *Лисові́к-де́д, лисова́ ба́ба! Возьмите свои крiксы-зі́ксы, несите ў чы́сти поля́, где ве́тер не ве́е, сонце не грее, дар бо́жый не ро́дит, где ку́рачий глас не доходит!* (ПА, Выступовичи Овручск. Житомирской обл.); *Лесовые деды и бабы, ого-о! Баба-Яга, угу-у! Берите криксы и несите в лес* (ПА, Новинки Калинковичск. Гомельской обл.); *Południco! Południco! Weź te płacki z myj dzieciny i zanieś na krańce świata. Niech z wiatrem leć i nigdy nie wracają do moi rodziny* (Kotula, 189).

Только с вокативами, включающими названия духов бессонницы, сочетаются формулы угроз и проклятий, причем эффект устрашения достигается в них целым рядом перечислений разных угрожающих действий и повышенной экспрессивной тональностью произнесения текста: *Крiксы, на иго́лку — поколі́тэся, на нiтку — повяжі́тэся, на кле́новый листок — ля́тите!* (ПА, Пирки Брагинск. Гомельской обл.); *Вот тебе, ночная ночница, злая мученица, вода — захлебнётся, вострый нож — заколётся, петля — задавится!* (Куликовский: 66); *Горска мајко, горска вештице, горска мама падуро, доста си очи бучила, доста си зубе церила, доста си мою децу пудила. Ја имам златне ножеве — очи ћу ти извадим, зубе ћу ти поломим, сад се ти плаши од мене и моје деце...* (Зечевих, 19); *...na wodzie potopić, na ogniu popalić, siekierami porąbać, nożem pokłuć! Od dzieciny odstąpić!* (Biegeleisen, 315).

Вокативные формулы в составе заговоров этого типа могли содержать негативные обзывающие эпитеты в адрес духов бессонницы: *Ти, горска мајка, ти си грозна, умразна!* (СБНУ, XII, 144); *"Ти си грозна, омразна, зубеста!"* (СБНУ, II, 171). В других случаях, наоборот, выступает мотив задабривания мифологического персонажа, которого пытаются отвлечь от ребенка, предлагая ему определен-

ные предметы (часто связанные с ткачеством и прядением или предметы домашней утвари): *Щекотиха-будиха! Вот тебе лучок (или пряслица), играй, а младенца не буду!* (Афанасьев III, 76); *Матенка-полуноценка, не играй моей дитёй, — играй пестом да ступой, помельней лапой* (Астахова, 58); *Ночніцы-зночніцы, пла́ксы-кря́ксы, нате вам крósна бёрдами тка́ти, а мое́й диты́нки да́йте сон спаты!* (ПА, Любязь Любешовск. Волинской обл.)

Второй тип вокативных формул (включающих ряд персонажей иного качества, т.е. осмысляемых как помощники или посредники в лечении) предполагает сочетание с такими текстами, ведущей формой которых выступают просьбы, призывы, договоры. Так, вместо запретов и угроз, вместо формул активного изгнания, здесь фигурируют просьбы забрать и унести плач и бессонницу в дальние края. Ср., например, полесск. *Вербá-вербі́ца, за́бери у (имя) ночні́цы!* (ПА, Макишин Городнянск. Черниговской обл.); *Ку́ры-кура́ніцы! Возьміте Ёванко́вы начні́цы, несі́те на мха, на бо́лота́, там пей́те и гра́бите на Ёва́нка сон нашлі́те!* (ПА, Ручаевка Лоевск. Гомельской обл.); русск. *Заря утренняя, заря полуденная, заря вечерняя, заря полуночная, заря тихая, заря угомонная, неси наш крик за темные леса!* (Мансуров IV, 25); польск. *Zorze, zorze, zornice! Odbierzcie od naszego dziecka płacznicę!* (Biegeleisen, 312).

Большая группа заговоров с вокативами этого типа содержит, кроме того, дополнительную просьбу принести взамен бессонницы сон или дать сон, забрав бессонницу: *Курачки-сестрички, заберите бессонницу от моего дитяти и дайте ему сон* (ПА, Злеев Репкинск. Черниговской обл.); *Зоря-зоряница! Возьми бессонницу, безугомонницу, а дай нам сон-угомон!* (Ефименко, 199); *Zorze, zorzyczki, odejmcie tojemu dziecku Morzyczki! Odejmcie od niego płkanie, wzdychanie, a dajcie mi dobre wyspanie!* (Biegeleisen, 313).

Кроме наиболее распространенных обращений к заре, курам, деревьям встречаются и обращения к неким условным адресатам, природа которых остается не проясненной. Например, при лечении ребенка от плача заговаривающий открывал двери, стараясь произвести громкий скрип дверных петель, и при этом говорил: *Скрип-скрип, возьми Ванин крик* (Мансуров II, 15). В Гомельской обл. известна была лечебная практика подносить плачущего ребенка к углам комнаты с приговором: *Кутóчки-братóчки, возьміте от того младенца ночні́чки да пошліте на него сонні́чки* (ПА, Пирки Брагинск. Гомельской обл.).

Характерной особенностью заговорных текстов от детской бессонницы является то, что такие просьбы забрать плач и плохой сон чаще всего бывают представлены в виде предложения совершить обмен по принципу: *тебе — бессонница, моему ребенку — сон*. Ср., например: *Кури́ще-кури́ще, нате вам начні́це, да́йте нам сонні́це!* (ПА, Макишин Городнянск. Черниговской обл.); *Zorzo, wieczorna zorzo! U ciebie jest sen, i mnie — niesen, przyjdź, zabierz go, a sporowadź sen!* (Biegeleisen, 313).

Мотив обмена (в разных его тематических вариантах) составляет сюжетную основу большинства заговоров анализируемого типа.

Например, при обращении к курам обменные взаимоотношения могли быть представлены в форме: *вам хлеб-соль, а нам сон*. Ср. полесские примеры: *Добрий день, черные куры, нате вам хлеб и соль, нашілите на мою Маню дрему и сон* (ПА, Новинки Калинковичск. Гомельской обл.); *Кўрачки, рўбачки, вазьміте хлеб-соль, а Маріночке атдайте сон* (ПА, Челхов Климовск. Брянской обл.); *Кўри сёрый, кури бёлый, кури сероваый, кури беловаый, кўри-курніцы, возьміте ў Степана ночніцы, нате вам хлеба да соли, а мому Степану дайте сну дово́ли* (ПА, Ручаевка Лоевск. Гомельской обл.).

Такие же формулы обмена могли вводиться мотивами, содержащими предложение вступить в родственные отношения (посвататься, побрататься, покумиться): *Ліса-праліса, ў тэбэ дічка, ў мэні сын, посватаймось, побратаймось, нэхай твоя дічка дасть сонлывыцы, а мій сын віддаст плаксывыцы* (Зеленин, 299); *Dobry wieczór ci, lesie miodoborze! Pobratajmy się: ja mam syna, a ty córkę, poswatajmy się: na tego syna drzemki, sen, sproczunek, a na twoją córkę Pączki i Babice* (Biegeleisen, 313).

С такими же предложениями (посвататься, побрататься) обращались не только к нейтральным персонажам (лесу, заре, дубу), но и к вредоносным духам — виновникам бессонницы, например, к лесным дедам и бабам, змеевне: ср. укр. *Як пиду я в лис, а в лиси Змівна, а в неї сын Максим, а в мене сын (или дочь) N. Мы ж покумаємось, мы ж посестримось. Змівно, змівно! Возьми у мого сына (дочки) мышныци* и раньни, и пиздни, и ничьни, и полуничьни, и зоряни, и вечирни* (Ветухов: 362—363); *Була собі дымняна гора. Выйшов дід з дымняноу гору, выйшла й баба. Не биймось, не лаймось, посватаймось, побратаймось: возьмы мои крыклывыцы за свого сына (як хлопець — то за дочку), ты визьмы крыклывыцы, а мими дай сонлывыцы. Дай мими сон з усих сторони* (Нова збирка; 112).

Обращает на себя внимание, что во многих текстах ядром сюжетной ситуации служит сопоставление *твой ребенок — мой ребенок* как основа для дальнейшего заключения договора: *Добрий день, лісничий, як твій синок зветься? Борис. А моя дочка — Галя. Твоєму синові плаксивиці, помисливіці, а моїй дочці — соночок, солодкий, як медочок* (ПА, Розтоки Кременецк. Тернопольской обл.); *Ты воровий дед, ты ворова баба! У тебе є дочка — одна ночка, а у моєй Вали заберите од ній цьи крикливицы, плаксывицы, а нашілить на єе сонлывицы и дремливицы. Занесите их туда, де тупоры не рубают, де пивни не спивают, — хай вони сами там гоїдаюца, питаюца* (ПА, Рясное Емильчинск. Житомирской обл.).

Такая сюжетная ситуация, которая разрабатывает последовательность характерных мотивов: *у тебя дитя — у меня дитя, мое плачет — твое нет, пусть плачет твое, а мое спит*, — широко представлена в южнославянских и румынских заговорах. Вокативные формулы таких заговоров обычно включают обращения к *лесной матери, полевой матери* (см. A. Gorovei. Descîntecele românilor. Studiu de folklor. Bucureşji, 1931, 372). В болгарском заговоре подоб-

* Название детской бессонницы в Купянском у. Харьковской губ.

ного типа обращались к *горской майке* с просьбой, чтобы она взяла плач своему сыну и вернула бы сон ребенку заговаривающей женщины (СБНУ. XXI, 54). Ср. также сербские примеры: *О шумина мати, до сад плака моје дете за твојим, а сад нека плаче твоје дете за мојим* (Зечевић, 19). *Добро вече, горска мајко, доста је моје дете плакало од твојега, нека сада плаче твоје од мојега* (там же). Свообразно представлен мотив взаимоотношения *своего* и *чужого* ребенка в другом сербском заговоре повествовательного типа (не включающем вокативную формулу): *Вила сина жени и мога Марка зове на свадбју. Ја не шиљем Марка, него шиљем његов плач!* (Српски летопис, 92), т.е. семантика обмена здесь обнаруживается не при соотношении *твой ребенок — мой ребенок*, а в нестандартной форме отгона, отсылки бессонницы: *я не посылаю на свадбју моего сына, а посылаю его плач*.

Как и в заговорах других тематических групп, в анализируемых текстах встеречаются варианты, имеющие повествовательные зачины, однако, в ходе своего дальнейшего развития они могли включать те же самые вокативные формулы и связанные с ними мотивы отгона, угрозы, договоры, реализуемые в форме обращений, призывов, восклицаний, междометных вставок и т.п., т.е. и здесь отмечаются те же коммуникативные признаки организации текста. Персонажами, изгоняющими бессонницу, в таких повествовательных зачинах выступают обычно *божа мати*, *господь*, *архангелы* и др. представители христианского культа. Ср., например, украинский заговор: *Ходыла Бѣжа Маты по хаты, гоныла крыкливицы з хаты. Идыте, крыкливицы, з хаты, дайте дытны спаты з вчора до пивночы, з пивночы до ранку* (ПА, Чудель Сарненск. Ровенской обл.); белорусский: *Бежала крикса з надворья, стала крикса младзенцоў пугаць, а стояць ли младзенцоў два ардандела, — адзин ардандел дзеток кацаець, а другой криксу отгоняець: ступай, крикса, ў цёмное! дуло, ў совиное гнездо, а сюда не идзи и робят не будзи* (Ветухов, 361).

Те же устойчивые мотивы отгона вредосносных сил, угроз в их адрес, отсылки в далекие места отмечаются и в вариантах безвокативных заговоров, изображающих, как птицы, лесные девы относят криксы на край земли. Ср. полесский заговор с яркими чертами экспрессивной речи: *Зпод цемного лесу убегло дзевяць дзевяцей! да ўсе оны сестрицы. Да ухопили од мого дзицятка криксы и плаксы и ночницы, побигли крутыми бережками, жоўтыми песками за цемные лесы на зелену мураву. Там оны себе гуляюць и спочыўки маюць. Там ву собе гуляйте и спочыўки майце, а мого дзицятка не торбуйце! Нехай мое дзицятко спиць, и гуляе, и росце, и прыбуае, — угу! Побегли, побегли! Бежице, несице, а мого дзицятка не торбуйце!* (Moszyński, 140—141).

В других заговорах именно птицам приписывались действия, способные причинить вред духам бессонницы: *Летели сороки через дзицячий двур вусокий, да ухопили криксы и плаксы, ночницы и уроки, да понесли через череты, через болоты, да утоптали ў яр глыбокий, крыльцами замели, ножками загребли* (Moszyński, 141);

Сднейко на нѣбу хаділо, дитятко за рўчку ваділо тѣмными лесами, шірыми берегами, крутыми горами. У тѣмным лѣси пташки шыракаланы, шыракадзюбы, шыраканосы. Лапама разгребуть, крыляма разметуть, зубами расклюють плаксы, крыксы... (ПЭС, 147).

Можно предположить, что семантика отпугивания угрозами духов бессонницы раскрывается и в приговорах особой диалогической формы, которые произносились двумя заговаривающими (обычно через окно, через открытую дверь). Ср., например, полесский ритуальный диалог, направленный на лечение детского плача: *Нужно взять гребень, взяв ребенка на правую руку, сесть на пороге. На гребенчик льют кипяток. Другая женщина стоит во дворе, за порогом. Она подходит и спрашивает: "Что вы робытэ?" Льющая кипяток отвечает: "Ночныцы парим!" Первая говорит: "Парь, парь да очи запарь"* (ПЭС, 147). Ср. также польский обрядовый диалог, включающий формулу проклятья в адрес ночниц: мать садилась с младенцем у окна или вставала в дверях, а перворожденный сын (ее или соседки) обегал вокруг дома, спрашивая: *"Есть тут ночницы?" — мать отвечала: "Есть!, — мальчик же трижды выкрикивал: "Пусть згинут, пусть пропадут!"* (Baranowski, 80). Вопросно-ответные формулы характерны для заговоров, произносимых одним исполнителем: *Ночныцы, полўночныцы шлы калыновым мостом, судошають сойцавидобчку. — Куды идзш, сонцава дбчка? — До Настасиной Ксэни ночницу одбираты. — Идйтэ, берытэ, коб ны булб ныкблы. Ночныцам, полўночныцам каляча грушка под бук, а Настасиной Ксэне пуховая подушка под бук* (ПЭС, 147).

Таким образом, состав основных мотивов заговоров от детской бессонницы представлен следующими тематическими группами:

1. отгон: требования уйти, перестать ходить, не играть с младенцем, не будить его, не пугать, не ломить кости и т.п.;
2. отсылка: а) в пустые безжизненные места (*на мхи, на болота, где солнце не светит, где петух не поет* и т.п.), б) заманивание на край света *на зеленую мураву, к свадебному пиру*;
3. угроза: *золотым ножом глаза выколю, зубы поломаю, топором зарублю, пожелания в адрес духов — поломать ноги, сгореть в огне, заколоться иглой, захлебнуться водой, задавиться петлей*, в ритуальных диалогах — *сжечь в печи, запарить глаза кипятком* и т.п.
4. задабривание: *вот тебе пряслица, красна, пест да ступа, помельная лапа, хлеб-соль*;
5. просьба забрать бессонницу и принести сон;
6. договор об обмене бессонницы на сон: а) *у тебя сон, у меня бессонница, приди возьми ее и дай сон*, б) *у тебя сын, у меня дочь — посватаемся: твоему сыну плач и бессонница, моей дочери сон*, в) *достаточно мой ребенок плакал из-за твоего, пусть теперь твой плачет, а мой спит*.

Помимо них, существует еще целый ряд кратких, тематически разрозненных приговоров, часто построенных на основе магической формулы *как есть то, так пусть будет это*. Например, сербский текст: мать выносит ребенка во двор в момент, когда заходит

луна, и подкидывая дитя вверх, говорит: *Месец за гору, а мога Марка вриска у гору* (Српски Летопис; 29).

Анализ таких мотивов дает возможность составить представление о формах контактов и характере взаимоотношений человека с мифологическими персонажами — виновниками детской бессонницы.

Менее понятным остается мифологическое значение персонажей второго уровня (условно представляющих посредников, помогающих в лечении бессонницы). За исключением представителей христианского культа, явно осмысляемых как сила, противодействующая духам, насылающим плач и плохой сон, — остальные *посредники* образуют три разнотипные группы: небесные светила и природные явления, связанные со сменой дня и ночи (месяц, звезды, солнце, заря, вечер); птицы (куры, петухи, сороки и д.); деревья (преимущественно — дуб). Некоторые подробности текстов позволяют предположить, что первые две группы, действительно, объединяют некие силы, способствующие изгнанию вредоносных духов, а деревья фигурируют скорее как место обитания самих мифологических персонажей. Ср. характерную формулу отсылки при обращении к дубу: *Ты, дубе кучерявий. У тебе дочка, а в мене сын: покумаемось, посватаемось!* — *прымвяляють трычи. За третим разом трычи плюнуть и казать: "Иды соби на очерета, на болота!"* (Нова збирка, 112). С таким же значением выступает и обращение к углам дома (*куточки-браточки*) как к духам, пребывающим в этом пространстве.

Иной статус *посредников*, включающих светила и другие источники света, можно установить на основе таких мотивов, которые раскрывают смысл широко бытующих поверий о том, что свет, рассвет, заря прогоняют ночных духов. Ср. отражение этого представления в белорусском заговоре: *Цемная ночка начниц парадзила, малому дзицяци муки нарабила. Ясное соўнійка дзень начинаець, начниц прогоняець, дзянниц насылаець, боль сунимаець...* (Богданович, 16—17). Показательна в этом отношении практика отправки бессонницы в сторону светящегося окна чужого дома: напр., воду после купания ребенка выливают в ту сторону, где виден свет в окне, и приговаривают: *Мое дитыны писк най иде на той блиск!* (ПР, 146). Так же поступали болгарские женщины, произнося заговорную формулу: *На ти, оганьу, плач, пак нам да дойде мир* (СБНУ, II, 171).

Что же касается защитной символики, связанной с домашней птицей, то здесь, по-видимому, обыгрывается эффект отпугивания духов петушиным и куриным голосом. Ср. упоминание петушинного пения, изгоняющего *криксу* в русском заговоре: *Певны-петушочки, ранние кочеточки, пойте, распевайте, криксу-плаксу вынимайте* (орловск. СРНГ, XV, 255).

У восточных славян одним из наиболее эффективных способов избавления от бессонницы считалось "хождение под курей", т.е. вносили ребенка в курятник в тот момент, когда куры сидели на насесте. Характерна в этой связи следующая мотивировка по отношению к запрету выбрасывать за пределы двора горшок, из которого обмывали умершего ребенка: его следует отнести и бросить "под насести под курячи", так как здесь, говорят, и "кочеток поет,

и младенец пужать не будет” (Владимирск. губ. — Этнографическое обозрение, 1914, № 1/2, с. 92). Можно предположить, что голоса домашних животных, символизируют пределы освоенного человеком, *своего* пространства и на этом основании включаются — по народным представлениям — в состав апотропейных шумовых эффектов. Это могло бы прояснить смысл обычая носить страдающего бессонницей ребенка среди овечьего стада, чтобы крик *отблеть*: *Идите по овцам, по овцам. Овцы идут, и ты с маленьким ребенком идешь, — весь крик отблеть* (рязанск. СРНГ, XV, 254). Не случайны местами, предназначенными для духов, признавались лишь те, где *петух не поет, корова не мычит, овцы не блеют, куда куриный голос не доходит* и т.п. В одном из болгарских заговоров от детского плача приводится целый перечень голосов домашних животных и людей как условие для спокойного сна ребенка: *На кучеа-ту аф, на котеа-ту меак, на кукюшки креак, на лудье ви́к, на гувьбада реф, на деатеа-су мир* (СБНУ, II, 171).

В западной Сербии был зафиксирован обычай заставлять домашних животных подавать голос, чтобы отогнать приближающиеся градовые тучи: из хлева выпускали раздраженных быков, принуждали их громко реветь, специально вызывали визг свиней, бляение баранов, лай собак и т.п. (СБФ, 1981, с. 56—57).

Высказанные предположения, связанные с мифологическим значением световых и звуковых средств в практике лечения от детской бессонницы, позволяют по-новому оценить ролевое распределение среди персонажей, включенных в вокативные формулы, часть из которых прямо соотносится с духами — виновниками плача; другие же (углы, дуб, верба) можно считать их заменой; наконец, к третьим обращаются за помощью избавиться от бессонницы. Во всех случаях тексты заговоров обнаруживают яркие черты коммуникативной речевой организации.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Астахова А.М. Заговорное искусство на р. Пинеге // Крестьянское искусство СССР. Т. 2. Искусство Севера. Л., 1928.

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. М., 1869.

Богданович А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Этнографический очерк. Гродно, 1895.

Ветухов А. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания. Вып. 1—2. Варшава, 1907.

Ефименко П. Сборник малороссийских заклинаний. М., 1874.

Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества. Вып. 1. Пг., 1914.

Зечевић С. Митска бића српских предања. Београд, 1981.

Куликовский Г. Словарь областного олонешкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898.

Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914.

Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива общества исследователей Рязанского края. Вып. 1—5. Рязань, 1928—1933.

Нова збирка народных малоруських прыказок. Одесса, 1890.

ПА — Полесский Архив (Институт славяноведения и балканистики РАН).

ПР — Подкарпатска Русь. Рочн. 6. Ужгород, 1929.

- ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983.
- СБНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889.
- СБФ — Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Л., 1965.
- Этнолингвистика — Этнолингвистика текста: Семиотика малых форм фольклора: Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. Ч. I. М., 1988.
- Baranowski B.* W kręgu upiórów i wilkołaków. Łódź, 1981.
- Biegeleisen H.* Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego. Lwów, 1927.
- Federowski M.* Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. T. I. Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Stonimia, Lidy i Sokółki. Kraków, 1897.
- Kotula Fr.* Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci. W-wa, 1976.
- Moszyński K.* Polesie Wschodnie: Materiały etnograficzne ze wschodniej części b. pow. mozyrskiego oraz z pow. rzeczycyckiego. W-wa, 1929.
- Mykytiuk B.G.* Die Ukrainischen Andreasbrauche und Verwandtes Brauchtum. Wiesbaden, 1979.
- Prace filologiczne — Brückner A. Kazania Husyty polskiego // Prace filologiczne. T. 4. W-wa, 1892.
- Schneeweis E.* Serbokroatische Volkskunde. T. I. Volksglaube und Volksbrauch. B., 1961.
- Zlbrt — Zlbrt Č. Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prstonárodní. P., 1889.