

Vaitkevičienė, D. (red.) 2008: *Lietuvių užkalbėjimai: gydymo formulės*, sudarė, parengė ir įvadą parašė D. Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Vyhřídál, J. 1900: Skřitek (skřotek, koltun) ve vlasech po názoru lidu českého ve Slezsku. *Český lid* 9, 192.

Werenko, F. 1896: Przyczynek do leczenia ludowego, Kraków: *Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne* 1-2, 99–229.

## DAR KARTĄ APIE „LIETUVIŠKĄ KALTŪNĄ“, ARBA LIGOS MITOSEMANTIKA TARPETNINIAME KONTEKSTE

**SANTRAUKA.** Vakarinė kaltūno sampratų arealo dalis šią ligą aiškiai sieja su demoniško personažo įsikišimu ir net tapatina jų terminiją bei etiologiją. Baltų mitologija ligą sukeliančio demono vaidmenį priskiria turto nešėjui *Aitvarui*, tuo pačiu žodžiu vadinamas ir kaltūnas. Rytinėje (baltarusiškoje) arealo dalyje iki šiol gyvi tikėjimai ir apie turtus nešančią dvasią, ir apie kaltūną, nors paviršutiniškai žvelgiant akivaizdaus jų ryšio nematyti. Baltarusiškoje tradicijoje kaltūnas tik retkarčiais siejamas su piktosios dvasios įsikišimu, o visiškoje daugumoje įrašų jis laikomas dėl daugelio priežasčių išorėn prasiveržusia kiekvienam žmogui būdinga vidine substancija.

Lietuvių turtus nešančiam ir žmogui plaukus suveliančiam *Aitvarui* būdingos ypatybės, kurios jį sieja su latvių *Jumiu* ir su baltarusių derlingumą skatinančia būtybe *Sparysiu* (br. *Спарыш*). Tik nepastebėta, kad *Sparysas* galėtų užleisti kaltūną. Šaknies *spor-* žodžiais vadinamas augalas skalsė (ru. *спорынья*), kurios įdėjus į valgį galima sukelti sunkią ligą ergotizmą. Etnokultūrinis šio augalo fenomenas giluminiais semantiniais ryšiais įtraukia jau turintį dievybės statusą *Sparysą* į deviacijų lauką. Baltarusių *Sparysas* ir lietuvių *Aitvaras* yra dvilypės prigimties personažai, be kitų funkcijų, dar ir gausinantys turtus bei užleidžiantys ligas.

Vadinamųjų ragelių, skalsės pasirodymas lauke siejamas su sporų ir turto gausinimo idėja. Savaiminis augimas, brendimas, gyvybinių jėgų išlaisvinimas neišvengiamai lydimas negalavimų. Juodas grūdas, viena vertus, dar labiau gausina turtus, padeda kilti raugui, kita vertus, sukeldamas ergotizmą labai pakenkia organizmui, veikia kaip tam tikra chtoniškų stichinių pradų santalka. Kaltūnas – savita žmogaus organizmo skalsė, žmogaus gyvybinių galių deviacija, lygiai kaip skalsė – grūdinių kultūrų reprodukcinės potencijos uždegimas. Tai reiškiniai, vegetatyvinio ir antropomorfinio kodo lygmenyje suponuojantys „persisotinimo, pavojingo pertekliaus, tam tikro personažų dvynių „išsigimimo“ idėją“ (V. Ivanovas, V. Toporovas).

ТАТЬЯНА ВОЛОДИНА  
ул. Есенина 15-6  
220025 Минск  
Республика Беларусь  
tanja\_volodina@tut.by

Мария Вячеславовна Завьялова  
Институт славяноведения РАН, Москва

## МОТИВ ПОЕДАНИЯ ЖИВОТНЫМИ ДРУГ ДРУГА В ЗАГОВОРАХ БАЛТО-СЛАВЯНСКОГО АРЕАЛА

**Аннотация.** В статье анализируется сюжет литовских заговоров от изжоги, имеющий каталогизирующую или цепную структуру и выраженную семиотическую иерархию. Его персонажи – животные, пожирающие друг друга. Сопоставление этого сюжета с аналогичными в других заговорных традициях приводит к выводу об универсальности и архетипичности мотива «животные пожирают болезнь».

**Ключевые слова:** балтийские заговоры, славянские заговоры, фольклор, семиотика, структура текста, сюжет, типологическая параллель.

В литовской традиции существует группа заговоров от изжоги (лит. *rėmuo, kartelis*), построенных по принципу «каталога поедания/пожирания/сгрызания»:

*Ēda mane rėmuo-rėmuolėlis, kaip vilkas žalią mėsą, kaip žuvis žalią žuvį, kaip avis ramunėlį* ‘Жрет меня изжога-изжогушка, как волк сырое мясо, как рыба сырую рыбу, как овца ромашку’ (Mansikka 1929: Nr. 168, Биржайский район); *Graužia mane kartelis, kaip vilkas avelę, kaip šuo mėsą, kaip katė pelę* ‘Грызет меня изжога, как волк овечку, как собака мясо, как кошка мышшь’ (Mansikka 1929: Nr. 164, Швенчёнский район);

|                                   |                          |
|-----------------------------------|--------------------------|
| <i>Ēd manį rėmenėlis</i>          | ‘Жрет меня изжогушка     |
| <i>Kai žuvis – žuvelę</i>         | Как рыба – рыбку         |
| <i>Kai vilkas – kumelį</i>        | Как волк – кобылу        |
| <i>Kai ožkela – žalią krūmelį</i> | Как коза – зеленый куст’ |

(LTR: 4804 (1095), Паневежский район) и т.д.

Персонажи этих заговоров могут варьироваться, но почти всегда сохраняется 1) трехчастная структура и 2) иерархия животных, от млекопитающих (хищных и травоядных) до рыб.

На основании этих заговоров можно составить следующую схему:

|  |                   |                     |                            |
|--|-------------------|---------------------|----------------------------|
| <b>Волк</b> (ест)  |                   | <b>Собака</b> (ест) | <b>Кошка</b> (ест)         |
| овцу, козу, сырое мясо, кобылу                             |                   | Мясо                | Мышь                       |
| <b>Коза</b> (ест)  | <b>Зяец</b> (ест) | <b>Овца</b> (ест)   | <b>Бык / Теленок</b> (ест) |
| зеленую траву, иву, куст, пень, клевер, «козий язык», язык | капусту           | ромашку             | зеленую траву              |
| <b>Рыба</b> (ест)  |                   |                     |                            |
| сырую рыбу   |                   |                     |                            |

В этой схеме, на наш взгляд, просматривается трехчастная модель, ориентированная на трехчленную структуру мирового дерева, с вертикальным распределением животных, ср.: «С верхом соотносятся птицы <...> С серединой соотносятся копытные (лошади, быки, коровы, олени, лоси, антилопы, овцы, козы и т.д.), иногда пчелы <...> С низом дерева (его корнями) соотносятся змеи, лягушки, мыши, рыбы <...>, иногда медведи или чудовища хтонического типа» (Топоров 1980: 445). В данном случае схема трансформирована: верхний уровень, представленный птицами, отсутствует, средний дробится на два – хищные животные и травоядные, а нижний занимают рыбы. Образуется цепочка, каждый предыдущий элемент которой поедает элемент более низкого порядка, а последний (рыба) – самого себя. Таким образом, главным принципом этой иерархии и главным мотивом в заговорах этого типа является **процесс поедания**.

Интересно, что заговоры с подобным сюжетом и иерархической организацией присутствуют только в литовской традиции, хотя сам мотив пожирания и связанный с ним зооморфный код часто встречается и у других народов, например, в ближайшей к литовской – латышской традиции:

*Vērmeles man dedzina, es dedzinu vērmeles... Suns tek Rīgā, buks tek pakaļ – pats tas vērmeļu valdītājs* ‘Изжога меня жжет, я жгу изжогу... Собака бежит в Ригу, козел бежит за нею – он и есть тот самый, кто унимает изжогу’ (Трейланд 1881: № 96, Курляндская губерния).

В этом заговоре присутствует зооморфный код (собака и коза) и также сохраняется цепная структура: козел бежит за собакой и унимает изжогу, однако исчезает мотив поедания.

Более близкими к литовским являются следующие заговоры:

*Jāls ēd mani, es ēdu jālu; jāls ēd jēlu gaļu!* ‘Изжога меня ест, я ем изжогу; изжога ест сырое мясо!’ (Трейланд 1881: № 100, Лифляндская губерния).

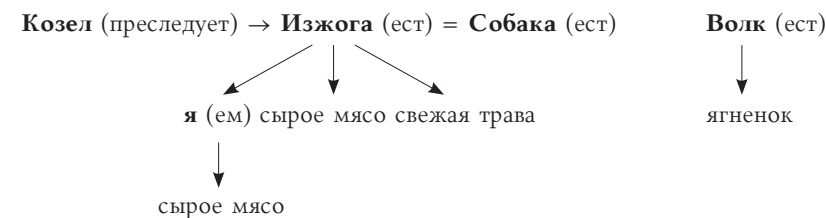
*Suns ēd zaļu zāli, es ēdu jēlu gaļu* ‘Собака ест свежую траву, я ем сырое мясо’ (Трейланд 1881: № 101, Курляндская губерния).

Наиболее ярким образом здесь является сырое мясо, которое, однако, пожирают не животные, а заговаривающий и болезнь. Сырое мясо, а также бегущие собаки и козел являются постоянными элементами сюжета латышских заговоров подобного рода:

*Melnu buku Rīgā braucu, maitas kauli vezumā; trīs suņi līdzā tek, satiek uz ceļa jūtīm, jēlu gaļu pretīm ved. Dievs Tēvs...* ‘На **черном козле** поехал я в Ригу, кости падали в повозке; **три собаки бегут** вместе, встречаются на перекрестке, везут навстречу **сырое мясо**. Боже Отец...’ (Трейланд 1881: № 102, Курляндская губерния);

*Suns tek uz Rīgu, suņa bērni pakaļ tek. Tā laj aiztek vērmeles, kā tie visi suņi!* ‘Пес бежит в Ригу, дети пса бегут за ним. Так пусть убежит изжога, как все эти псы!’ (Трейланд 1881: № 103, Курляндская губерния).

В последнем заговоре псы напрямую сопоставляются с изжогой, что позволяет нам составить следующую схему:



Перед нами тоже трехчастная (но уже не вертикальная, а скорее горизонтальная) структура, первым звеном которой оказывается козел, преследующий собаку = изжогу, а второе звено представлено хищными животными, изофункциональными изжоге. Сырое мясо, таким образом, уподобляется человеку («я»), съедаемому болезнью.

Здесь интересна прежде всего связь с представлениями об этиологии болезни, отраженными в названии (лит. *gėtiuo* связано с семантическим комплексом, обозначающим ‘обгрызание, обглаживание, острый вкус’ (Fraenkel 1962-1965: s.v.), а также ‘жжение’ (Smoczyński 2007: 510). Латышские названия болезни, употребленные в заговорах (*vērmele, gēle*), соотносятся также с горьким вкусом (*vērmele* – ‘полынь’) и ужалением, укусом (*gēle*): ср. латыш. *gēles* ‘изжога’ и лит. *gelti* ‘жалить’, *gėla* ‘боль’ (Jēgers 1990<sup>1</sup>). Несомненно, это предопределяет и представления о болезни, которая «кусает, жрет, жалит» человека, но также и «жжет» (см. латыш-

<sup>1</sup> Благодарю Артураса Юджентиса за указание на эту работу.

ский заговор, приведенный выше, а также следующий литовский: *Degina mane rėmenėlis, kaip ožka graužia karklinį kelmelį* 'Жжет меня изжогушка, как коза грызет ивовый пенёк' (Mansikka 1929: Nr. 165)), что также соотносится с внутренней формой русского названия этого недуга: *изжога* ← *жечь*.

Отвлекаясь от балто-славянской традиции, можно привести типологическую параллель из французских заговоров, что может свидетельствовать об универсальности или, по крайней мере, распространенности этого мотива. Его появление обусловлено тем, что во французском языке внутренняя форма названия изжоги также связана с семантикой горения (*brûlures* ← *brûler* 'жечь'):

<...> *Le foc n'a pos fret. L'aigo n'a pos set. Le pa n'a pos fam. La fourrnigo n'a pos sanc. Le peich n'a pos rounhou. E Nostre-Senhe le pariou* 'Огню не холодно [букв. У огня нет холода]. У воды нет жажды. Боль не чувствует голода. У муравья нет крови. У рыбы нет почки. И также у Нашего Господа' (Vergnes 1999: 55, Ariège).

*U bambinu nasci di Natale, fu prima untu che lavatu a Madona ci posi cura. A carne cotta torno crua* 'Ребенок родился на Рождество. Он был помазан прежде чем помыт. Мадонна о нем заботилась. **Обожженная (вареная) плоть стала сырой**' (Vergnes 1999: 56, Corse).

Сырая плоть в последнем заговоре перекликается с сырым мясом в литовских и латышских заговорах.

Таким образом, на основании всех приведенных данных, можно составить модель данного сюжета, состоящую из семиотических оппозиций:

Пожирающий / сжигающий – не пожирающий / не сжигающий  
 Хищный – травоядный  
 Сырой – вареный (обработанный огнем)

Последняя оппозиция возникает в связи с появлением человека, т.к. только человек в состоянии обработать пищу огнем.

В этой связи интересен следующий комплекс текстов, в котором появляются антропоморфные персонажи – пастухи. Цепные тексты часто дают зеркальный вариант – апофатический, что мы и видим в приведенном выше французском заговоре, а также в одном латинском заговоре, тоже построенном по апофатическому принципу:

*Pastores te invenerunt, sine manibus colligerunt, sine foco coxerunt, sine dentibus comederunt* 'Пастухи тебя нашли, без рук схватили, без огня зажарили, без рта съели' (заговор, приведенный Марцеллом Эмпириком, цитата по: Цивьян 1990: 80).

Возникающий в этом тексте мотив пастухов находит отражение также в литовских заговорах от изжоги:

*Ēda mane rėmenėlis, penkių metų piemenėlis, ėšk padla šūdą ne mane* 'Жрет меня изжогушка, пятилетний пастушок, жри, падла, говно, не меня' (LTR: 5074 (101), Вилкавишский район)

*Ēda mane rėmuo, bara mane piemuo; piemenį karsiu, rėmulį barsiu* 'Жрет меня изжога, ругает меня пастух; пастуха повешу, изжогу буду ругать' (Balys 1951: Nr. 457, Лаздийский район).

Изжога в этих текстах сравнивается с пастухом, пасущим животных, который, казалось бы, не должен их есть, а наоборот, охранять, тем не менее, в заговорах он все-таки их пожирает. Можно сказать, что пастух в данной семиотической модели оказывается своеобразным посредником между животными и человеком (о высокой мифологической нагруженности образа пастуха в модели мира, в частности, о его хтоничности, его посреднической функции и маргинальном положении между человеком и зверем см.: Цивьян 1999: 263–281).

Возвращаясь к мотиву пожирания болезни как универсальному приему, следует отметить, что этот мотив представлен также в заговорах от других болезней, что отражено в их названиях: *грыжа* (заболевание живота) – от *грызть* и *грызь* (боль суставов). Обе эти болезни лечатся загрызанием. В России и Белоруссии так лечится и *грызь* (боль суставов), и *грыжа*, в Литве – только боль суставов (*grižiū*), поскольку в литовском названии *грыжи* отсутствует ассоциация с загрызанием. Ср. аналогичные тексты от этих болезней:

литовские:

*Grauž gryžiū, da grauž geriau... Nei vienas, nei du <...> nei devyni. Amen. Amen. Amen* 'Грызи грызь, грызи лучше... Ни один, ни два... ни девять. Аминь (тремякратно)' (Mansikka 1929: Nr. 148, Швенчёнис);

*Tu grizius, aš Krisius, tu bėgsi, aš ku[=q]siu, kai ku[=q]siu, nuku[=q]siu. Am(t), am(t), am(t)* 'Ты грызь, я Крисюс, ты будешь бежать, я буду кусать, как укушу, откушу. Ам, ам, ам' (Mansikka 1929: Nr. 132, Игналинский район);

белорусские:

«Што ты грызеи?» – «Я грызь грызу» – «Грызі болей, каб не балела». «Грызухна, матухна, я грызь грызу, а ты сук грызі» (Барташевiч, уклад. 1992: № 777, Гомельская область);

*Грыжу, грыжу, я цябе грызу. Ты мяне раз, то я цябе два, Ты мяне два, то я цябе тры, Ты мяне тры, то я цябе чатыры. Ты мяне чатыры, то я цябе пяць, Ты мяне пяць, я цябе шэсць, Ты мяне шэсць, я цябе сем – Да і адгрызу цябе заўсем* (Барташевiч, уклад. 1992: № 771, Гомельская область).

В этих заговорах в основном заговаривающий загрызает болезнь сам, или болезнь посылают грызть что-то другое – вместо больного:

<...> *Грыза ты, грыза, боровая ты грыза, грызи ты, грыза, пеня, коренья, серое каменье...* (Майков 1994: № 125, Новгородская губерния);

*Грызъ, грызъ, грызъ, не грызи нас, мы тебя загрызём* (РЗЗ 1998: 483, Кировская область).

Видимо, в некоторых русских и белорусских текстах сохранились мотивы загрызания болезни животными, представленными рудиментарно в виде атрибутов антропоморфного «загрызающего»: волчьими (конскими) зубами, медвежьим ртом:

<...> *Грызъ грызу конскими зубами, воўчымы губами, на сук плюю* (ПЗ 2003: № 568, Гомельская область).

Заговаривающий и сам может трансформироваться в животное:

*Я не девка, я не баба, я медведица, у меня зубы востры, как у волка, я загрызаю грыжу у младенца...* (РЗЗ 1998: 480, Кировская область);

*Грызъ-грызішча, вазмі Таніна збудзішча. Ты каза, я воўк, я не абедала, я не снедала, я есці хачу. Гам, гам, я цябе з’ем* (Барташэвіч, уклад. 1992: № 764, Витебская область);

*Грызъ, не грызі мае цела. Я кошка, а ты мышка. Гам, з’ем* (Барташэвіч, уклад. 1992: № 776, Витебская область).

Эти тексты явным образом перекликаются с литовскими: в них упоминаются примерно те же животные, однако структура текста несколько иная.

По мнению исследователей восточнославянских заговоров, приведенные выше русские и белорусские тексты от грыжи не только вербально воспроизводят процесс загрызания, но и сопровождался соответствующим ритуалом: «Загрызание» вместе с тем – не только целительское действие, приписываемое субъекту заговора; это в равной мере и магическое действие, совершаемое исполнителем обряда, обычно параллельно чтению заговора <...> При лечении <...> грыжи знахарка, мать или кто-нибудь другой на самом деле «загрызает грыжу», для чего слегка прикусывает ее на теле больного через ткань, а после этого сплевывает в сторону якобы «откушенную» грыжу; параллельно читается и заговор» (Агапкина 2010: 297–298).

В связи с этим становятся понятными и метафоры животных, а также их зубов и челюстей, употребляемые в заговорах от грыжи. В некоторых случаях животные тоже становились участниками ритуала: «в Воронежской и Саратовской губ. при чтении заговоров от грыжи ловили мышонка и давали ему укусить больное место; в Пермском крае грыжу давали укусить жуку-короеду. В других случаях в ритуале использовались не сами животные, а их зубы и челюсти, с

помощью которых моделировался соответствующий животный образ. Так, у донских казаков во время чтения заговора держали около ребенка череп с зубами какого-нибудь животного; в Белоруссии грыжу зачерчивали зубами рыси; на Русском Севере мазали или зачерчивали грыжу щучьими зубами или читали заговор на щучьи зубы; в Пермском крае и на Русском Севере для лечения грыжи специально оскопляли kota или мышь и их яичками мазали яички мальчику; на Русском Севере на грыжу иногда выпускали живого мышонка: если он кусал пораженное место, то больной должен был выздороветь» (Агапкина 2010: 306). В заговорах, таким образом, появляются животные, обладающие крепкими зубами (клювом) и способностью загрызть (выгрызть) или выклевать грыжу из тела больного: щука, кот, а также единично кобылица, птица, петух, мышь, заяц, волк и рысь (там же, 304).

Мотив пожирания знахарем болезни и сравнения ее с животным, пожирающим другое животное, представляется универсальным: он соответствует архетипическим представлениям о природе болезней, отражающимся или в их проявлении (изжога «грызет, пожирает» человека изнутри) и/или в их названии (*грыжа* – *грызть*, *gryžius* – *griaužti*); соответственно один и тот же мотив встречается в разных традициях в заговорах от разных болезней. Мотивы самоотождествления заговаривающего с животными появляются также в заговорах социальной и любовной направленности, однако те пары животных, которые встречаются в заговорах от грыжи (волк – коза, кошка – мышка), среди заговоров социальной направленности как будто неизвестны (Топорков 2005: 91–96).

Несомненно, мотив пожирания является одной из универсалий, известных нам прежде всего из античности: сюжет Тантала и подобные титаны, пожирающие Диониса, орфические оргии и т.д. Оттенки этого мотива могли сохраниться в разных видах во многих мифологических сюжетах.

Однако примечательно, что заговоры от грыжи с мотивом загрызания преобладают преимущественно в севернорусской традиции, при отсутствии прямых параллелей к ним в западно- и южнославянских традициях. По мнению Т.А. Агапкиной, «это скорее всего указывает на оригинальный характер самой этой группы, а также отдельных мотивов, лежащих в основе заговоров от грыжи, и позволяет оценивать их как восточнославянскую (возможно даже – русскую) инновацию» (Агапкина 2010: 314). Однако универсальность самого приема, а также распространенность аналогичного мотива в литовской заговорной традиции позволяет в этом усомниться. Как отмечалось выше, в литовской традиции мотив загрызания присутствует в заговорах от боли в суставах (грызи), а сюжет с иерархической структурой животных – в заговорах от изжоги, что позволяет пред-



положить скорее его архаичность, чем инновацию. В семиотической перспективе этот сюжет позволяет построить далеко идущие параллели, уводящие в проблематику сакральности и ритуальности самого процесса поедания, мифопоэтической символики животных, а также провести мифологическую реконструкцию еще более архаичного уровня.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Balys, J. 1951: *Liaudies magija ir medicina. Folk magic and folk medicine: Lithuanian incantations and charms*, Bloomington, Ind. (*Lietuvių tautosakos lobynas 2*)
- Fraenkel, E. 1962–1965: *Litauisches etymologisches Wörterbuch I-II*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (*Indogermanische Bibliothek: Sammlung indogermanischer Lehr- und Handbücher. 2. Reihe, Wörterbücher*)
- Jēgers, B. 1990: Zur Etymologie von Lett. {neģēlis} ‘der Abscheuliche, Niederträchtige, ein Nichtsnutziger, ein Dumpkopf’. В. Metuzāle-Kangere, H.D. Rinholm (eds.), *Symposium Balticum: a Festschrift to Honour Professor Velta Rūķe-Draviņa*, Hamburg: Buske, 171–176.
- LTR: Lietuvių tautosakos rankraštynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas) [Архив литовского фольклора в Институте литовской литературы и фольклора]
- Mansikka, V. 1929: *Litauische Zaubersprüche*. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia. (*Folklore Fellows Communications 87*)
- Smoczyński, W. 2007: *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Uniwersytet Wileński.
- Vergnes, G. 1999: *Prières et secrets pour la guérison*, Paris: Éditions Trajectoire.
- Агапкина, Т.А. 2010: *Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжетика и образ мира*, Москва: Индрик.
- Барташэвіч, Г.А. (уклад.) 1992: *Замовы*, Мінск: Навука і тэхніка. (*Беларуская народная творчасць*)
- Майков, Л.Н. (сост.) 1994: *Великорусские заклинания*. Санкт-Петербург: Издательство Европейского Дома.
- ПЗ: Агапкина, Т.А., Левкиевская, Е.Л., Топорков, А.Л. (сост.), *Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.)*, Москва: Индрик, 2003.
- РЗЗ: Аникин, В.П. (ред.), *Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.*, Москва: Издательство МГУ, 1998.
- Топорков, А.Л. 2005: *Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв. История, символика, поэтика*, Москва: Индрик.
- Топоров, В.Н. 1980: Животные. Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах, I, Москва: Советская энциклопедия, 440–448.

- Трейланд, Ф.Я. 1881: *Материалы по этнографии латышского племени*, Москва: Типография и литография С.П. Архипова и Ко. (*Известия императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии XL. Труды этнографического отдела VI*)
- Цивьян, Т.В. 1990: *Лингвистические основы балканской модели мира*, Москва: Наука.
- Цивьян, Т.В. 1999: *Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста*, Москва: Индрик.

#### GYVŪNŲ ĖDIMO VIENAS KITO MOTYVAS BALŲ – SLAVŲ AREALO UŽKALBĖJIMUOSE

**SANTRAUKA.** Lietuvių tradicijoje egzistuoja grupė užkalbėjimų nuo rėmens, sudarytų „ėdimo / rijimo / graužimo katalogo“ principu. Šių užkalbėjimų personažai gali būti įvairūs, tačiau beveik visada išsaugoma trijų dalių struktūra ir gyvūnų hierarchija nuo žinduolių (plėšriųjų ir žolėdžių) iki žuvų. Šioje schemoje, mano nuomone, galima išvėgti trijų dalių modelį, orientuotą į trijų dalių pasaulio medžio sandarą, kuriame gyvūnai išdėstomi vertikaliai. Tačiau šiuo atveju schema transformuota: viršutinį ardą vietoj paukščių užima plėšrieji gyvūnai, vidurinį – žinduoliai, o žemutinį – žuvis. Susidaro grandinė, kurios kiekviena ankstesnė grandis ėda žemesnio ardo gyvūną, o paskutinė (žuvis) – pati save. Tokiu būdu pagrindinis šios hierarchijos principas ir pagrindinis šio tipo užkalbėjimų motyvas yra ėdimo procesas.

Įdomu, kad panašaus siužeto ir hierarchinės sandaros užkalbėjimų esama tik lietuvių tradicijoje, nors pats ėdimo motyvas ir su juo susijęs zoomorfinis kodas dažnai turimas ir kitų tautų. Ryškiausias pavyzdys – rytų slavų užkalbėjimai nuo išvaržos (ru. *грыжа*) ir lietuvių užkalbėjimai nuo *griziaus* (sąnarių skausmo), kurie gydomi verbaliniu ir ritualiniu graužimu. Šiuo atveju, kaip ir užkalbėjimuose nuo rėmens, ligos gydymo būdas sąlygojamas vidinės jos pavadinimo formos (*грыжа – грызть, rėtiuo – ‘apgraužimas, apkramtymas, aštrus skonis’*). Ši ir kitos tipologinės paralelės leidžia užkalbėtojo sugrauziamos ligos ir jos lyginimo su gyvūnu, ėdančiu kitą gyvūną, motyvą laikyti universalu: jis atitinka archetipinę ligos prigimties sampratą.

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА ЗАВЬЯЛОВА  
Институт славяноведения РАН  
Российская Федерация  
119334 Москва, Ленинский проспект, д. 32-А  
mariazavyalova@gmail.com