М. В. Завьялова

ПРОБЛЕМА МИГРАЦИИ ЗАГОВОРНЫХ СЮЖЕТОВ ЭПИЧЕСКОГО ТИПА В БАЛТО-СЛАВЯНСКОМ АРЕАЛЕ

Рассматривая проблему возможной миграции заговорных текстов, отдельных сюжетов и формул, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом происхождения этих текстов и их места в европейской (и шире — индоевропейской) заговорной традиции. Несомненно, этот вопрос заслуживает отдельного большого исследования, и невозможно ответить на него, оставаясь в рамках только балто-славянского региона. Данное исследование не ставит целью выяснить происхождение того или иного заговорного сюжета или сопоставить набор сюжетов в разных традициях (такие попытки уже неоднократно предпринимались различными исследователями начиная с конца XIX в.) — это невозможно сделать, оставаясь в границах балто-славянского культурного пространства. Задача состоит в том, чтобы выделить определенную специфику локальной традиции, проявившуюся в большем или меньшем развитии каких-то черт, сюжетов, мотивов и особенностей структуры текста, таким образом очертив своеобразные «изоглоссы», охватывающие территорию балто-славянского пограничья и не всегда совпадающие с языковыми и этническими границами.

Балто-славянский ареал, обладающий, как показали лингвистические исследования последних лет [Судник, Толстая, Топоров; Невская, Судник], многими чертами языкового союза, представляет собой весьма интересный для исследователя феномен. Можно ли говорить о некоторых чертах, объединяющих заговорные традиции в данном регионе, или об «изоглоссах», распространенных именно в этой области в отличие от других? Подобные попытки исследования «диалектного ландшафта заговорной традиции» уже предпринимались составителями сборника полесских заговоров (см. [Полесские заговоры]). Авторы справедливо отмечают, что для постановки вопроса о заговорных «диалектах» необходима бóльшая изученность сравниваемых традиций [Полесские заговоры: 731], и все же даже на имеющемся материале можно сделать предварительные выводы.

Бесспорно, существует некая основа, общее ядро заговорных текстов, объединяющее разные традиции. Это прежде всего совокупность магических принципов, на которых зиждется само явление заговора и которые, по-видимому, неизменны для любой традиции. Их следствием, в свою очередь, являются простейшие приемы вербальной магии и элементарные сюжеты, которые можно выделить в заговорных текстах любого ареала. К таким приемам относится, например, устранение и отсылка болезни; сравнение, сопоставление близких по функциям и признакам объектов; обращение за помощью к могущественным и влиятельным силам. Все это находит отражение в более развитых с точки зрения структуры текста сюжетах, имеющих под собой мифологическую основу. Народная мифология, вероятно, также имеет некий простейший инвариант, объединяющий даже весьма далекие в генетическом плане этнические традиции. В качестве примера можно упомянуть такие приемы, как обращение к месяцу и связь его с

потусторонним миром, лечение при помощи частей тела мертвых, изгнание болезни с помощью пригибаемого к земле растения и т. д. Заговоры подобного рода, как правило, тесно связаны с соответствующим ритуалом. Однако существуют также весьма распространенные, зафиксированные у различных народов сюжеты, не имеющие явной связи с ритуалом и содержащие определенные культурно-обусловленные формулы. Таковы, например, мотивы изгнания болезни из различных частей тела (с подробным их перечислением), выяснение причин возникновения болезни и отсылка ее туда, откуда она появилась, «постановка на место» непослушного органа (чаще всего — матки), гуляющего по телу, и т. д. Все эти микросюжеты восходят к универсалиям человеческих представлений о природе болезни и методах лечения.

Однако помимо этих универсалий существуют, по-видимому, сюжеты, сформировавшиеся в рамках определенной традиции и получившие распространение путем миграции. Отдельные локальные влияния, возможно, придают таким сюжетам свои черты, несколько иное звучание и оттенки. В силу каких причин те или иные сюжеты получают распространение именно в данном регионе и можно ли говорить об общих для какого-то этнокультурного пространства сюжетных особенностях? Можно попытаться ответить на этот вопрос с помощью исследования характерных черт аутентичных традиций данного региона.

* * *

Как показал в своей работе В. Л. Кляус [Кляус], сюжеты, распространенные на славянских территориях (как западно-, так и восточно- и южнославянских), имеют значительное количество схождений. Фактически они представляют собой одно сюжетное пространство с небольшим набором особенностей, характерных для той или иной традиции, охватывающей довольно обширный ареал (например, восточнославянская традиция, в которую входят Белоруссия, Украина и Россия, что составляет огромное пространство по сравнению с Литвой или какой-нибудь другой страной Западной Европы). Тем не менее совпадений, объединяющих славянские традиции с балтийской, крайне мало, и фактически все они имеют явные признаки заимствования. Примечательно, что практически все совпадения сюжетов объединяют восточнославянскую, западнославянскую (польскую) и балтийскую традиции, но почти не зафиксировано схождений между восточнославянскими (или западнославянскими), балтийскими и южнославянскими заговорами. То есть, по-видимому, можно говорить о некотором общем сюжетном пространстве, объединяющем восточных и западных славян с балтами, хотя, как уже отмечалось, различий у балтийской и славянской традиций больше, чем схождений. Наибольшее количество схождений обнаруживается в так называемых заговорах эпического типа, основанных на мотиве пути. Рассмотрим по порядку варианты этого типа сюжетов, распространенные на территории Литвы.

Путь божественного персонажа и происшествие с ним в пути. Наиболее яркой иллюстрацией этого типа текстов является известный во всей средневековой Европе заговор от вывиха (так называемое Второе Мерзебургское заклинание), берущий начало в Атхарваведе. Заговоры с этим сюжетом весьма распространены на террито-

рии Польши, где они имеют массу вариантов, меньше — в Белоруссии, и очень фрагментарно представлены в русской, литовской и латышской традициях.

Примечательно развитие формулы в западноевропейской традиции: текст из Атхарваведы начинается с обращения к некой «срастительнице костей», после чего следует знаменитая формула:

Срастительница ты, о срастительница,
Срастительница сломанной кости.
Срасти это, о арундхати!
Что у тебя вырвано, что у тебя сломано,
Разрублено в тебе самом —
Пусть Дхатар это снова благополучно
Сложит вместе: сустав с суставом!...

[Атхарваведа: IV, 12].

Собственно эпический сюжет (основой которого является путешествие и происшествие с конем) развивается в Германии, ср.:

Phol ende Uuodan vuorun zi holza,	Фоль и Водан ехали в лесу.
du uuart demo Balderes volon sîn vuoz birenkit,	Тогда у кобылы Бальдра была вывихнута нога.
thu biguolen Sinthgunt, Sunna era suister,	Тогда заклинала ее Синтгунт, Сунна ее сестра,
thu biguolen Frîja, Volla era suister,	Тогда заклинала ее Фрейя, Фолла ее сестра.
thu biguolen Uuodan, sô he uuola conda:	Тогда заклинал ее Водан так хорошо, как он
sôse benrenkî, sôse bluotrenkî, sôse lidirenkî;	умел, и от вывиха кости, и от вывиха крови, и от вывиха сустава:
ben zi bena, bluot zi bluoda,	кость к кости, кровь к крови,
lid zi gelidin, sôse gelîmida sîn	сустав к суставу да приклеятся

[Топорова: 128–129].

Если в данном заклинании участвуют языческие персонажи древнегерманской мифологии, то в англосаксонском варианте они заменены на христианских (в разных вариантах: Христос и Петр, Петр и Павел, Петр и Мария, Христос и Мария и т. п.), а чудесное исцеление происходит часто само по себе, без участия посторонних сил, ср.:

Our Lord rade,	Наш Господь ехал верхом,
his foal's foot slade;	нога его жеребенка поскользнулась;
down he lighted,	он упал,
his foal's foot righted:	нога его жеребенка выпрямилась:
bone to bone	кость к кости,
sinew to sinew	жила к жиле,
blood to blood	кровь к крови,
flesh to flesh,	тело к телу,
heal in the name of the Father, Son and Holy Ghost	исцелилась во имя Отца и Сына и Святого духа

[Storms: 109].

Изменения касаются не только персонажей, но и оформления текста: аллитерация в германском тексте сменяется рифмованной структурой в англосаксонских [Storms: 110]. Примечательно, что рифмованная структура сохраняется и в польском тексте, однако ее нет в большинстве восточнославянских вариантов. Ср. наиболее полный польский вариант:

Jechał Pan Jezus na osiołeczku	Ехал Господь Иисус на осленке
Po lipowym mosteczku.	По липовому мостику
Gdzie jedziesz, Gosponie?	Куда едешь, Господь?
Do ciebie, miły panie.	К тебе, милый пан.
Mosteczek się spełznął,	Мостик накренился,
Osiołeczek nóżką sobie zwichną	Ослик ножку себе вывихнул.
Niech się zejdzie: kostka z kostką	Пусть сходятся: косточка с косточкой,
żyłka z żyłką	жилка с жилкой,
stawka z stawką!	сустав с суставом!
Ja nie robię swoją mocą	Я не своей силой делаю,
Tylko Pana Jezusa	Только с помощью Господа Иисуса,
Matki Boskiej dopomocą	Божьей Матери

([Kotula 1976: 199], Rzeszów).

Ср. белорусский вариант: *У чыстым полечку ехаў Божачка на сівенькім конічку. Конь спатыкнуўся — звіх звіхнуўся. Конічак устаў — звіх на стан устаў: костачка ў костачку, сустаўка ў сустаўку, жылачка к жылачцы, цела к целу, мяса к мясу. Як сухому дубу ў лесе не раскідацца, так узвіху не атрыгацца. Амін* ([Замовы: № 556], *ад звіху*, Крупский р-н, Гомельск. обл.).

Если в белорусском варианте сохраняется основа сюжета, то в следующем русском заговоре «от крови» его уже практически нет, остается только формула «кость к кости, жила к жиле», имеющая в этом контексте скорее формальное значение, так как назначение заговора — остановить кровотечение — с соответствующим приемом прямо не связано, ср.: *Пристани, Господи, к доброму сему делу, святый Петр и Павел, Михаиле Архангел, аггелы Христовы, рабу Божию* (*имярек*)*, сбасалися, сцепалися две высоты вместе; стыкася, сростася тело с телом, кость с костью, жила с жилою; запечатлел сам Христос во всяком человеке печать; запеки ту рану у раба Божия* (*имярек*)*, в три дни и в три часы, ни боли, ни сверби, без крови, без раны, во веки веков, аминь* ([Майков: № 168]; *унять кровь*) (**I**) *. Более близок к белорусскому варианту русский заговор, записанный на территории Литвы: *Выезжае наш царь молодой на войну до солнца, забирает все жилы и кости, и суставы, надсуставы, кабы вих на место стал. По сей день, по сей час, по сию минуту, Яну* (*черной коровы*) ([Novikovas, Romanova, Vaitkevičienė: № 56, LMD I 940 (48)], Švenčionių apyl.).

Формула без сюжета о путешествии на коне присутствует и во множестве латышских заговоров «от вывиха»: *Kauliņš pĩ kauliņa, mīkstums pĩ mīkstuma, dzīsliņa pĩ*

* Римские цифры после текста в этом и следующих случаях отмечают заговоры, которые обсуждаются в заключении.

dzīsliņas, sarkanas asinis krustim cauri ‘Косточка к косточке, мякоть к мякоти, жилка к жилке, — красная кровь накрест протекает’ ([Трейланд: № 241], Курляндская губ.); *Pantiņš pȯ pantiņa, kauliņš pȯ kauliņa, dzīsliņa pȯ dzīsliņas — bu, bu, bu, bu!* ‘Сустав к суставу, косточка к косточке, жилка к жилке — бу, бу, бу, бу!’ ([Трейланд: № 237], Друвенская вол., Валькский уезд, Лифл. губ.). Таким образом, эпический сюжет, на котором основано Мерзебургское заклинание, исчезает, и формула приобретает вид заклинания, характерного для латышской традиции. В литовской традиции подобной формулы нет, а единственный заговор от вывиха с похожим сюжетом сохранил мотив пути, однако утратил именно упомянутую формулу: *Ėjo Kristus per ciltų ir nulūžo lieptas ir inkrito Kristaus koja. Nuėjo Kristus sveikas, neskauda koja, taip tegu neskauda Jonui* (*vardas arba plaukų spalvą sergančio*) ‘Шел Христос по мосту и сломалась перекладина и застряла нога Христа. Пошел Христос здоровый, не болит нога, так пусть не болит и у Йонаса (имя или цвет волос больного)’ ([Balys: № 477], Bernotų k., Dietkauščiznos apyl., Ignalinos raj.). Здесь налицо усечение текста: он выглядит сильно сокращенным и не вполне отражает логику повествования. Примечательно, что все варианты этого текста были записаны в непосредственной близости от границы с Белоруссией. Таким образом, скорее всего, на территорию Литвы этот сюжет попал из Польши через Белоруссию, туда же, в свою очередь, по всей видимости, — из Западной Европы. Однако в белорусских и польских текстах такого типа (даже в очень усеченных вариантах) от вывиха страдает не сам божественный персонаж, а его конь: *Ехаў пан Ісус Хрыстос цераз калінаў мост. Калінаў мост праваліўся. Сівы конь на места ўстаў — Галін сустаў на места стаў* ([Замовы: № 560], Могилевская обл.). То же и в русских заговорах, записанных на территории Литвы: *Конь буланый, седло буланое и подковы буланые. Конь шел, споткнулся — вихень вихнулся; конь шел, встал — вихень на место стал. Во веки веков. Аминь* ([Novikovas, Trimakas: № 35], Molėtų raj.).

Сюжет о происшествии в дороге именно с божественным персонажем, отраженный в приведенном выше литовском тексте от вывиха, смыкается с заговорами несколько другого типа, в которых описывается ранение ноги чаще всего о камень [1], ср.: *Szedł Pan Jezus przez Cedrową rzeczką. Zaczepili się Jego nogi za kamień. Jezu kochany, zmiłuj się nad moimi boleściami. Wspomnij, Jezu, na swe męki i zmiłuj się nad nami* ‘Шел Господь Иисус через Кедровую речку. Зацепились его ноги за камень. Иисусе любимый, смилуйся над моими болями. Вспомни, Иисусе, свои муки и смилуйся над нами’ ([Plaużanka: 91], *od zębów,* w okolicach Swiru); *Ішоў Ісус Хрыстос цераз калінавы мост, скалоў ножачку на свізёну іголечку, вярнуўся назад — ні крыві, ні ятрасці* ([Замовы: № 503], *кроў загаварваць*, Гомельская обл.). В литовской традиции подобные тексты зафиксированы в районах, граничащих с Белоруссией недалеко от Польши (на юге Литвы): *Ėjo Panelė Švenčiausia, nešė vaikelį ant rankų: bėgdama užėjo ant akmenėlio ir susimušė savo pirštelį — paplūdo visa kraujuose. Pakėlė akis į dangų, prašė Dievą sustabdyti kraują* ‘Шла Дева Пресвятая, несла младенца на руках: побежав, наступила на камешек и ударила свой пальчик — вся залилась кровью. Подняла глаза к небу, попросила Бога остановить кровь’ ([Balys: № 510], Merkinės v.).

---

1 Камень в данном сюжете выступает и в англосаксонском заговоре от вывиха, так как рифмуется со словом ‘кость’ (*stone — bone*) [Storms: 289].

Сюжет о происшествии в пути перекликается с сюжетами о встрече божественного персонажа с опасностью и благополучном исходе этой встречи. Этот мотив представлен в белорусской и литовской традициях в заговорах от собаки:

Ишоў Иисус Христос через лес,
Нэ укусив ёго нияки пес.
Не укусив Христа,
Не укусит и мэне.

([Полесские заговоры: 706], Брестская обл.);

Ėjo Jezusis per vūličių, visi šunes miegojo i nie vienas šuo jo nekliudė, tep i man Panie Dzieve, duok ‘Шел Иисус по деревне, все собаки спали и ни одна собака его не трогала, так и мне, Господи Боже, дай’ ([TD: 465], Dietkauščizna, Švenčionys).

Почти все литовские тексты с таким сюжетом (а их довольно много) зафиксированы в районах, граничащих с Белоруссией (на юго-востоке Литвы), кроме того, на территории Литвы записано много вариантов и на славянских языках:

Chodzil Jezus pszez vieś,	Ходил Иисус по деревне,
Nie ukąsil żeden pies,	Не укусил ни один пес,
Nich i mnie nie ukąsi	Пусть и меня не укусит

([LKAR 86 (10)], Švenčionių r., Svirkų apyl.).

Шел Исус через высокия горы, через большия города, и также я шел. И не трогали, и меня не будут трогать собака белая, черная, пестрая, серая, красная, не тронь меня, сю, сю, сю! ([LMD I 944 (9)], [место записи не указано]).

Ср. латышский текст подобного типа «от змеи»: *Jēzus gāja pa čūskam un ůdzem un viņu kůdĵni viņu nevainůja. Ta laj pazad ari šis kůdĵns — ĵkš tā varda...* ‘Иисус шел по змеям и ужам, и жала их его не ранили. Так пускай пропадет и это жало’ ([Трейланд: № 420], Газениотский уезд, Курл. губ.)

Примечательно, что на территории Польши таких текстов не зафиксировано, польские варианты встречаются только в Литве и Белоруссии. Таким образом, область распространения этого сюжета охватывает только часть Белоруссии и Литвы, однако польские и русские варианты этого текста позволяют предположить его бытование и в других традициях.

Таким образом, мы видим, что распространение сюжетов эпического типа с основным мотивом пути и происшествия в пути имеют различные ареалы распространения: заговоры о вывихе ноги коня больше распространены на территории Польши и Белоруссии; о ранении божественного персонажа — в Белоруссии и частично в Польше; заговоры о встрече с собакой — на востоке Литвы и частично в Белоруссии.

Что касается «Второго Мерзебургского заклинания», то путь его из Западной Европы через Польшу в восточнославянскую и литовскую традиции очевиден. Остальные сюжеты могли развиться на его основе в соответствующих областях с характерными для местных традиций чертами.

Заговор о «роже-розе». Однако не всегда, видимо, сюжеты, популярные в средневековой Европе, попадали в Литву именно через Польшу. В связи с этим интересен пример заговора «от рожи», в котором описывается путь святого персонажа (Иисуса Христа или Богородицы) и действия с розами, которые отождествляются с болезнью. В отличие от «Второго Мерзебургского заклинания», этот сюжет имеет множество вариантов на территории Литвы, вот некоторые из них: *Ėjo Jezus ir sutiko tris rožes. Viena prapuolė, kita pražuvo, tegul pražus ir šita trečia kartu* ‘Шел Иисус и встретил три розы. Одна исчезла, другая пропала, пусть пропадет и эта заодно’ ([LTR 4105 (403)], Molėtų raj.); *Ėjo Jėzus per Jordano upę ir nešė tris rožes: raudoną, baltą ir mėlyną. Jeigu esi raudonoji rožė, Jėzaus vardu prašau — išnyk, jeigu esi baltoji rožė, Jėzaus vardu prašau — išnyk, jeigu esi mėlynoji rožė, Jėzaus vardu prašau — išnykt* ‘Шел Иисус по реке Иордан и нес три розы: красную, белую и синюю. Если ты — красная роза, именем Иисуса прошу — исчезни, если ты — белая роза, именем Иисуса прошу — исчезни, если ты синяя роза, именем Иисуса прошу — исчезни’ ([LTR 4239 (643)], Pakruojo raj.).

Заговоры с этим сюжетом распространены на всей территории Литвы, и основная сюжетная линия практически не меняется в зависимости от места записи. Интересно, что на территории Белоруссии, в островных говорах с литовским населением также записаны заговоры такого рода, но они отличаются большей краткостью, усеченностью структуры: *Stovi trys rožės: viena raudona, kita ružava, tračia balta... aikie šalin!* ‘Стоят три розы: одна красная, другая розовая, третья белая… иди вон!’ ([LTR 4226 (4)], Гервяты); *Ajo trys rožės: viena stovi, kita aina, trečia nyksta* ‘Шли три розы: одна стоит, другая идет, третья пропадает’ ([LTR 4426 (5)], Гервяты).

В этих вариантах элиминируется эпический сюжет, главным содержанием которого было участие святого персонажа и его действия по удалению болезни. Однако в белорусской традиции зафиксировано три варианта неискаженного, «полного» сюжета: *Ішла Насвенчая матка чэраз чыстае поле, нясла тры рожы ў прыполе. Первая пала, другая прапала, трэцяя сама звяла. Амінь* [Замовы: № 719]; *Ішоў Хрыстос па полю, нёс тры розы: адна акамянела, другая адзервянела, трэцця згінела, згінь і ты, боль, нячыстая рожа* [Замовы: № 720]; *Ішоў Ісус Хрыстос па чыстаму полю і нёс шэсць рож у падоле: адна з камянём, другая з памялом, а трэцяя вадзяная, чацвёртая ветраная, пятая агнявая, а шестая рожа — разайдзіся, боль, урозь* [Замовы: № 721]. Все эти варианты фиксировались в разных областях Белоруссии, много фиксаций и в местностях, граничащих с Литвой.

На территории России заговоры с подобным сюжетом довольно редки: *Шел Господь по лужку, навстречу ему три* ***лозы****: одна усохла, другая упала, третья совсем пропала. Освободи, Господи, раба Божия* (*имя*) *от болезни* (*название болезни*) ([Аникин: № 2258], *от всех болезней,* Тарусский р-н, Калужская обл.). *Шел Иисус Христос через золотой мост. Нашел Иисус Христос три* ***рожи****: первая — старая, другая — пропалая, третья — с гнилью. Иисус Христос, царь Давид, царь Константин, укротитя вы небо и землю, укротитя вы рабы рожу: осудную, простудную — от натуры, от начесу, от сглазу, от удару, от занозу, от замочки, по этот час, по эту минуту, по мой переговор. Как синь камень крепок, будь мое слово рабы Веры. Дай, Бог, добрый час, худое — прочь* ([Аникин: № 1777], *от рожи,* Кировский р-н, Калужская обл.) (**II**).

Интересно то, что в обоих текстах действия производятся не с розами, а в первом — с лозами, которые прямо не соотносятся с «рожей», а связаны с болезнью вообще; во втором — с самой рожей, что несколько нелогично, учитывая аналогию с цветком в тексте-оригинале (что не представляет проблемы для литовских, польских и белорусских текстов, так как достигается с помощью омонимов, обозначающих цветок и болезнь в этих языках). Видимо, такие несоответствия являются косвенным подтверждением того, что текст был заимствован довольно поздно.

В заговорах русских старообрядцев на территории Литвы этот сюжет присутствует как раз в более естественном виде (т. е. с упоминанием цветка *розы*): *Ишёл Исус Христос через Кедру-реку. Нёс три цвета* ***розы****: один — белый, а другой — синий, а третий — красный. И один впал, а другой свял, а третий в Исуса Христа в руках пропал. Ты пропади, рожа, от раба Божей* (*имя*) *с белыва лица и с горячей крови, с белой кости — по сей час, по сей мой приговор! Всегда — и ныне, присно и вовеки веков. Аминь* ([Novikovas, Trimakas: № 43], Ignalinos raj.); *Во имя Отца, Сына и Святого Духа. Шла Мария большой дорогой, встретила три* ***розы****. Одна красная — больная, другая — здоровая. Отдай мне здоровую, бери больную. Во имя Отца, Сына и Святого Духа. Иисус Христос* ([Novikovas, Trimakas: № 42], Joniškio raj.).

Логично было бы предположить, что этот сюжет проник в Литву из Западной Европы через Польшу, однако в польской традиции он не зафиксирован, хотя некоторые параллели обнаруживаются в следующем заговоре от грибка: *Zamówię temu chrzczonemu N. N. przykry wyrzut, trzy razy po dziewięć pryszczów, trzy razy po dziewięć pęcherzyków, trzy razy po dziewięć narośli. Matka Boża szła ścieżką zieloną i znalazła na drodze trzy zioła. Jedno zerwała prawą ręką, drugie strąciła prawą nogą, a trzecie zginęło, niewiadome gdzie. Niech tak samo niewiadome gdzie zginą te narośle tego chrzczonego N. N. Nie przez moją itd* ‘Заговариваю этому крещеному Н. Н. противную сыпь прыщ, три раза по девять прыщей, три раза по девять пузырей, три раза по девять наростов. Божья Мать шла по зеленой тропинке и нашла на дороге три травинки. Одну сорвала правой рукой, другую сбила правой ногой, а третья пропала неизвестно куда. Пусть так же неизвестно куда пропадут эти наросты этого крещеного N. N. Не моей и т. д.’ ([Toeppen: № 17], Mazury).

В этом заговоре сохраняется основная линия сюжета: сопоставление цветка (травы) с болезнью и удаление ее с помощью божественного персонажа, однако форма представления несколько иная. Возможно, такая трансформация произошла по аналогии с другими заговорными сюжетами, в которых также принимает участие Богородица. Интересно, что польские заговоры, записанные на территории Литвы, воспроизводят этот сюжет во множестве вариантов, вот некоторые из них: *Szed pan Jezus przez góry, przez piaski, nios trzy róże w ręku. Piersza róża — odchodź. Druga róża — odstęp. Trzecia róża — zgiń przepadnij!* ‘Шел Господь Иисус через горы, через пески, нес три розы в руке. Первая роза — уходи. Вторая роза — отступи. Третья роза — сгинь, пропади!’ ([Balys: № 406], Griežionys); *Szła Matka przez morze, niosła w ręku trzy róże. Jedna koląca, druga paląca, trzecia z ręki upadła, żeby ona w ten czas przepadła* ‘Шла Мария через море, несла в руке три розы. Одна колючая, другая жгучая, третья из руки выпала, чтобы она тотчас пропала’ ([Zowczak: 19], rej. wileński).

Также множество вариантов этого сюжета обнаруживается в латышских заговорах: *Mūsu Kungs Jēzus gāja ūdeni un pa zemi; tam bija trīs růzes labajā růkā. Tā vĺna nůvīta, ůtra*

izņīka, trešā pazuda ‘Наш Господь Иисус шел по воде и по земле, у него были три розы в правой руке. Одна завяла, другая исчезла, третья пропала’ ([Трейланд: № 168], Гатартская вол., Венденский уезд, Лифл. губ.); *Jēzus ĺt pa smilkšu kalnu, trejdeviņas růzes růkā: deviņas sarkanas, deviņas zilas, deviņas baltas. Laj izput visas růzes kā vējš izputina smilkšu kalnu!* ‘Иисус ходит по песчаной горе, тридевять рож (роз) в руке: девять красных, девять синих, девять белых. Да разнесутся все рожи, как ветер разносит песчаную гору!’ ([Трейланд: № 174], Скрунда, Голдингенский уезд, Курл. губ.)

Таким образом, учитывая тот факт, что заговоры от рожи с подобным сюжетом распространены также в Германии [Познанский, 185], можно предположить, что путь миграции этих заговоров был несколько иным, чем в случае с Мерзебургским заклинанием: в Литву сюжет «о розе» попал, видимо, из Западной Европы через Латвию. Поскольку этот сюжет зафиксирован также в Полесье, на Украине и на юге России [Полесские заговоры: 738], изоглосса его распространения охватывает большую часть европейского региона (включая и южные области России), однако в разных регионах степень его развития сильно различается.

Сам мотив собирания трав в связи с болезнью перекликается, вероятно, с весьма древним сюжетом об излечении болезни травами и сравнении болезни с травой (ср. древнеанглийское заклинание девяти трав ([Топорова: 141–146; Атхарваведа: 60, 65, 76, 78] и др.). Отголоски этих мотивов имеют множество проявлений во всех заговорных традициях, сюжет «о траве» в любых его формах можно назвать универсальным. В данном случае остановимся на одной из форм этого сюжета — мотиве собирания трав божественным персонажем. Он распространен в Белоруссии и имеет варианты в Литве и Польше, ср.:

белорусские: *...Божая мацер па гарэ хадзіла, травіцу ірвала, свайму сыну, рабу божаму, помачы давала. Хух, прымі мой дух* ([Замовы: № 545], *ад звіху*, Мстиславский р-н, Могилевская обл.); *На моры, на лукамор’і там хадзілі тры дзявіцы і рвалі тры травіцы: первая — зелля жоўтае, другая — зелля краснае, трэцяя зелля сустаўляла і звіх замуўляла* ([Замовы: № 520], *ад звіху, выбою, удару*, Гомельский р-н, Смоленская обл.);

литовские: *Šv. Apolonija po laukus vaikšto ir žoles renka nuo dantų skaudimo* (*ir man prirink žolių nuo dantų*) ‘Св. Аполония по полям ходит и травы собирает от зубной боли (и мне собери трав от зубов)’ ([LTR 6258 (78)], Dieveniškių apyl., Šalčininkų raj.); *Marija vaikščiojo po žalių laukų ir rinko žalius kvietkus nuo krauja bėgima, dėl ronų gijimą* ‘Мария ходит по зеленому полю и собирает зеленые цветы от кровотечения, чтобы раны затянулись’ ([LTR 3205 (194)], Daugailių apyl., Utenos raj.);

польский: *Szła miła Panna Czysta z świętym Józefem zioła krzcić. Tego ziela mila Panna Czysta naznaczyła, wrociwszy się i omywa w temże postrzelenie* ‘Шла милая Дева Пречистая со святым Иосифом травы крестить. Эту траву Дева Пречистая отметила, вернулась и омывает в этом прострел’ ([Woronczak: 56], *od postrzału*).

Таким образом, вероятно, ареал его распространения аналогичен ареалу сюжета о «роже-розе»: попав в восточнославянскую традицию из Западной Европы, этот сюжет получил наибольшее развитие в Белоруссии и в Литве, и только отголоски его фрагментарно представлены в России и Польше.

Заговор о реке Иордан. Аналогичным образом, по-видимому, на территорию Литвы проник еще один сюжет, распространенный в Западной Европе, — заговор от кровотечения с упоминанием остановки воды в реке Иордан. В Литве записано множество его вариантов, как на литовском, так и на польском языках:

литовские: *Stok kraujas, kaip upė Jordano, kaip šventas Jonas krikštijo Kristusą Poną* ‘Стой, кровь, как река Иордан, как святой Иоанн крестил Господа Христа’ ([Mansikka, № 29], Kupiškio raj.); *Šventas Jonai, Dievo delmonai, suturėjai Cedrono upę, suturėk ir šitą kraują* ‘Святой Иоанн, удержал реку Цедрон, удержи и эту кровь’ ([Balys: № 509], Utenos apyl.);

польские: *Zatrzymaj się krew w ranie, jak rzeka w Jordanie podczas chrztu Chrystusowego* ‘Остановись кровь в ране, как река в Иордане по время крещения Христа’ ([LMD I 940 (12)], Švenčionys); *Święty Janie, boży kapłanie, chrzciłeś Pana Jezusa w rzece Jordanie. Zatrzymałeś wszystkie wody, zatrzymaj i ta moja krew* ‘Святой Иоанн, божий пастырь, ты крестил Господа Иисуса в реке Иордан. Ты остановил все воды, останови и эту мою кровь’ ([Zowczak: 15], rej. wileński).

Эти тексты являются сокращенной версией средневекового заговора, распространенного в Западной Европе, ср. Мильштетское заклинание XI века, приведенное Т. В. Топоровой: *Der heligo Christ wart gaboren ce Betlehem, dannen quam er widere ze Jeruzalem. Dâ ward er getoufet vone Jôhanne in demo Jordâne. Duo verstuont der Jordânis fluz und der sîn runst. Alsô verstand du, bluotrinna, durh des heiligen Christes minna: du verstant an der nôte, alsô der Jordân tâte, duo der guote sancte Jôhannes den heiligen Christ toufta. verstant du, bluotrinna, durh des heliges Cristes minna* ‘Святой Христос родился в Вифлееме, оттуда он направился в Иерусалим. Тогда он был крещен Иоанном в Иордане. Тогда остановила река Иордан свое течение. Так же остановись ты, кровотечение, ради любви святого Христа: ты остановись по необходимости, как сделал Иордан, когда добрый святой Иоанн крестил святого Христа. Остановись ты, кровотечение, ради любви святого Христа’ [Топорова: 133] [2]. Как мы видим, при заимствовании текста сохраняется основа сюжета — сравнение крови с рекой Иордан, а библейская история, являющаяся зачином эпической части, элиминируется. Однако не всегда это так: ср. польский и латышский заговоры, в которых именно эта часть является сюжетообразующей: *Pana Chrystusa prorokowano w Nazarenie, urodził się w Betlejem, ukrzyżowan w Jeruzalem. Jako to prawda, tak ta krew niech się zastanowi* ‘Господа Иисуса пророчествовали в Назарете, родился в Вифлееме, распят в Иерусалиме. Как это правда, так эта кровь пусть остановится!’ [Biegeleisen: 94], ср. латышский заговор: *Jēzus ir nů Nāceretes, Jēzus Bētlemē pĩdzimis un*

[2] Ср. английский заговор, записанный в начале XIX в.: *Our Saviour Jezus Crist was borne in Bethalem was Baptsed of Jon in the river of Jordan. God commanded the water to stop & it stoped So in his name do I command the blood to Stop that run from this orrafas vain or vaines as the water Stoped in the River of Jordan wen our Saviour Jezus Crist was baptised in the name of the Father…* ‘Наш Спаситель Иисус Христос родился в Вифлееме, был крещен Иоанном в реке Иордан. Бог приказал воде остановиться, и она остановилась, так же во имя Бога я приказываю крови остановиться, которая бежит из этой вены или вен, как вода остановилась в реке Иордан, когда наш Спаситель Иисус Христос был крещен во имя Отца…’ [Davies: 20].

Jeruzalemē ir Jēzus nůkauts. Tik taisns kā tļ trīs vārdi, tad klusini man tas asinis — ļkš tā vārda... ‘Иисус — из Назарета, Иисус родился в Вифлееме и убит в Иерусалиме. Так истинно, как эти три слова, уйми у меня кровь — во имя…’ ([Трейланд: № 292], [место записи не указано]). Латышские заговоры отражают, видимо, дальнейшую трансформацию этого сюжета: кровотечение останавливается благодаря упоминанию крови Христа, распятого на кресте (у Христа остановилась кровь или вместо нее вытекла вода), или просто имени Христа: *Jēzus — asins skrļšana, Jēzus — asins plūšana, Jēzus — asins pilēšana, nůturtů* (*vārda*) *asins skrļšanu, nůtur tů* (*vārda*) *asins plūšanu, nůtur tů* (*vārda*) *asins pilēšanu...* ‘Иисус — (быстрое) кровотечение, Иисус — кровотечение, Иисус — кровокапание, уйми ты (имярека) кровотечение, уйми ты (имярека) кровотечение, уйми ты (имярека) кровокапание…’ ([Трейланд: № 290], [место записи не указано]).

Несколько иначе трансформируются русские варианты этого сюжета: *Стой, кровь, стой, кровь, в ране, как Иисус Христос на Иордане* ([Аникин: № 1674], Калужская обл.); *На горе, горице, сидели три девицы, пряли тонкия нитицы. Шел Иисус Христос на Иордань, а ты, кровь, перестань* [Александров: № 286] (**III**). В этом случае, как мы видим, так же, как и в приведенных выше польских и латышских текстах, исчезает сравнение крови с рекой, однако остается упоминание реки Иордан и действий самого Христа (не вода стоит или течет, а Христос стоит или идет к реке), ср. латышский заговор от пожара: *... Es tev, uguns, tů pavēlu pļ Dļva spēka, kas visu dara un visu radījis: tev būs apstātļs un tālāk neļt, tiktļsam kā Kristus stāvēja Jordānē, kad Jānis viņu kristīja...* ‘Я приказываю тебе, огонь, во имя силы Божьей, которая все делает и все творит: остановись и дальше не иди, воистину, как воистину Христос стоял в Иордане, когда Иоанн его крестил’ ([Трейланд: № 620], Якобштадтский уезд, Курл. губ.).

Ближе к оригиналу белорусские тексты, однако, и в них видно упрощение сюжета и сведение его к формуле, которая может применяться уже не только в заговорах от кровотечения, но и от других болезней: *Ішлі тры калекі цераз быстрыя рэкі, лозы ламалі, росы збівалі, расаду саджалі. Расада, прымайся, кроў, замаўляйся. Стань, кроў, на ране, як вада на Ярдані* ([Замовы: № 478], Житковичский р-н, Гомельск. обл.); *Ішоў Хрыстос чэраз раку Іардань, сказаў раке Іардань: стань, а ты, зуб, балець перастань* ([Замовы: № 632]; *ад болю зубоў*, Могилевская обл.). Расширение значения формулы (река Иордан — боль) происходит и в латышских заговорах, ср.: *Tu, karsta kaulu sāpe, es tevi bļdināju prļkš pastaras tļsas: tev būs mļra stāvēt, kā tas ūdens Jordanā un tālāk neit, kā es tev rādiju!* ‘Жаркая боль кости, я тебя устрашу страшным судом: успокойся, как вода в Иордане, и не иди дальше того места, которое я тебе указал!’ ([Трейланд: № 131], Якобштадтский уезд, Курл. губ.).

Как видно, все описанные традиции в какой-то мере заимствовали данный сюжет. Примечательно, что наибольшее распространение он приобрел в Литве, в то время как в соседних традициях (польской, белорусской, русской, латышской) представлены единичные тексты такого рода. Поскольку известны латинские, немецкие и английские варианты сюжета о реке Иордан [Biegeleisen: 96; Познанский: 61–62; Топорова: 132–133], можно предположить, что в Литву он попал из Западной Европы.

Авторы, исследующие совпадения подобных сюжетов (берущих начало, видимо, в латинской традиции [3]), приходят к выводу, что путь миграции этих текстов был связан с распространением католичества. В таком случае Литва, как католическая страна, могла воспринять и развить некоторые сюжеты в большей степени, чем Белоруссия и Россия. Однако остается без ответа вопрос, почему зона распространения этих сюжетов не затронула Польшу? Возможно, стоит учитывать не только конфессиональный фактор, но и культурно-этнический. Можно также предположить, что в Польше фиксация этих сюжетов недостаточна из-за неполноты собранного материала. Однако возможно и другое объяснение: в Польше когда-то были распространены подобные тексты, но в данный момент оказались забыты или утеряны, чему могут быть косвенным подтверждением польскоязычные фиксации этих сюжетов в Литве, где они по каким-либо причинам сохранились в большей степени. Представляется интересным также тот факт, что этот сюжет (как и сюжет о «розе») зафиксирован в Полесье, на Украине и юге России [Полесские заговоры: 738], т. е. ареал его распространения оказывается таким же, как и у предыдущего сюжета.

«Сисиниева легенда». В противоположность описанным выше сюжетам этот текст, построенный на весьма древней форме диалога между персонифицированными болезнями и персонажем, изгоняющим их, получил наибольшее распространение в восточнославянской традиции, но имеет единичные фиксации в Литве (с явными следами заимствования у восточных славян) и слабо представлен в западнославянской традиции:

русский (один из наиболее кратких вариантов): *На горах Афонских стоит дуб мокрецкой, под тем дубом сидят тринадесять старцев — со старцем Пафнутием. Идут к ним двенадесять девиц простоволосых, простопоясых. И рече старец Пафнутий, с тремянадесять старцами: кто сии к нам идоша? И рече ему двенадесять девицы: есмь мы Царя Ирода дщери, идем на весь мир кости знобить, тело мучить. И рече старец Пафнутий своим старцам: зломите по три прута, тем станем их бити по три зори утренних, по три зори вечерних. Взмолишась двенадесять дев к тринадесять старцам со старцем Пафнутием. И не почто же бысть их мольба. И начаша их старцы бити, глаголя: Ой вы еси, двенадесять девицы! Будьте вы тресуницы, водяницы, разслабленныя, и живите на воде студенице, в мир не ходите, кости не знобите, тела не мучите. Побегоша двенадесять девиц к воде студенице, тресуницами, водяницами, разслабленными. Заговариваю я раба Божия* (*имярек*) *от изсушения Лихорадки. Будьте вы прокляты, двенадесять девиц, в тартары! Отъидите от раба Божия* (*имярек*) *— в леса темныя, на древа сухия* ([Савушкина, № 142], *от лихорадки*).

белорусский: *Ішоў святы Аўрам з сваім сынам Сакам, няслі яны залаты шост і стрэлі яны семдзесят сем жон, голых і босых і проставалосых.*

---

3 Ср. латинский заговор IX–X в.: *Christus et sanctus Johannes ambelans ad flumen Jordane, dixit Christus ad sancto Johanne ‘restans flumen Jordane’. Commode restans flumen Jordane: sic restet vena ista in homine isto. In n. etc.* [Познанский: 62].

— Куды ж вы, жоны, ідзеця?

— А ідом у хрысціяньскі мір, знабіць і трусіць і калаціць, косьць ламіць, сэрца крушыць.

— Святы Ісак, вазьмі ты залаты шост, пабі і пазнабі іх, патрусі іх і пакалаці іх, штоб іх плен павывяўсь.

— Святы Ісак, ня бі нас, ня знабі нас, ня трусі нас і ня калаці нас! А хто ету малітву будзя рання і вечара гаварыць, таго будзем да веку вешнага мінаць ([Замовы, № 866], *ад ліхаманкі*, Могилевская обл.);

литовский: *In Akėjanauckų marių stavi astravas, in ta astrava stavi bažnyčia, taj bažnyčiaj stavi lažia, taj lažiaj guli švintas apaštalas Simanas. Anas paskėlįs nuvėja pavaikščiac in kryžiakėlės, i rada dzvylikų mergų aplyšusių, apdriskusių, apskaldūnavusių, apspurvinavusių, bliska grynas, baisu in jas dobacie. Švintas apaštalas Simanas klausia jas: «Ką jūs cia susrinkat, ką jūs cia laukiat?»* — «*Švintas apaštalai Simanai, mes cia susirinkam, mas laukiam takių žmanių, kas rycines maldas pramiega, abiedzines praabiedaja, vakarines pravūlija, tai mes takių žmanių kauluosun inlindam, tai kaulus laužam, sustavus gnaibam». Švintas apaštalas Simanas jam saka: «Atneškit jūs man šimtų geležinių rykščių, aš itas mergas mušiu i barsiu, kam anas ite svietų mūčija»* — «*Švintas apaštalai Simanai, nei tu mus muškie, nei tu mus barkie, kas citau itų maldų atkalbės, tai mes in tų žmagų i nepadabasme, i namuosun ja neažeisme»* ‘На Акеанских морях стоит остров, на том острове стоит церковь, в той церкви стоит кровать, на той кровати лежит святой апостол Симон. Он потом пошел погулять на развилку, и нашел двенадцать девок оборванных, ободранных, лохматых, грязных, страшно на них смотреть. Святой апостол Симон спрашивает их: «Что вы тут собрались, чего вы тут ждете?» — «Святой апостол Симон, мы тут собрались, мы ждем таких людей, кто во время утренней службы спит, во время обедни обедает, во время вечерней гуляет, так мы таким людям в кости влезаем, так кости ломаем, суставы щиплем” Святой апостол Симон им говорит: «Принесите вы мне железные розги, я этих девок буду бить и ругать, зачем они этот свет мучают» — «Святой апостол Симон, не бей нас, не ругай нас, кто эту молитву произнесет, то мы на этих людей и смотреть не будем, и в дом к ним не зайдем»’ ([TD: 461], Švenčionių raj.).

польский: *W Imię Ojca i Syna i Ducha św. Amen. Najświętsza Panienka z Panem Jezusem drogą napadła* (= *spotkała*) *bolączkę z grucem. «Kaj ty idziesz, bolączko z grucą?» «Dy ja idę do tego człowieka ochrzczonego, mianowanego Stachem* (*Piotrem i t. p.*)*, będę jego suczyć, morzyć». «Ty jego nie ususzysz, nie umorzysz. Ja cię żegnam nie z grzechem, nie z mocą,* (*ale*) *Najśw. Panienki P. Jezusa i wszystkich świętych pomocą»* ‘Во имя Отца и Сына и Духа Св. Аминь. Пресвятая Дева с Господом Иисусом по дороге встретили болячку с нарывом. «Куда ты идешь, болячка с нарывом?» «Да я иду к тому человеку крещеному, названному Стасом (Петром и т. п.), буду его сушить, морить». «Ты его не засушишь, не уморишь. Я тебя крещу не с грехом, не с силой, (но) с помощью Пресвятой Девы, Господа Иисуса и всех святых»’ ([Biegeleisen: 100], *przeciwko gruczom i bolączkom*, okolice Siewierza).

Как видно по этим примерам, сюжет о лихорадках — дочерях царя Ирода наиболее развит в русской традиции. В белорусской традиции он представлен более краткими вариантами. Польские тексты подобного рода, повторяющие ту же струк-

туру, отображают только основную линию сюжета (т. е. встречу божественного персонажа с болезнью и изгнание ее), однако ни цель заговора — избавление от лихорадки, ни существенные элементы мотива ни в одном варианте не зафиксированы. Вероятно, этот текст имел другую историю проникновения в балто-славянский ареал: по мнению исследователей (см.: [Миллер; Топоров]; и др.), в русскую традицию он попал через византийское посредничество. В дальнейшем он мог быть заимствован польской и литовской традициями, но не получил в них большого распространения.

Следует отметить, что хотя заговор от лихорадки получил наибольшее распространение в русской традиции, заговоры того же типа (встреча божественного персонажа с болезнью и диалог с ней) имеют множество вариантов в Польше и Белоруссии, ср.:

Ішоў Бог дарогаю і сустрэў колюку.
— Куды ты ідзеш?
— Іду калоць і пароць.
— Ідзі ў цёмны лес, там стаіць чорны вол, ідзі, калі і пары, а етага чалавека (*імя*) *не калі і не пары.*

([Замовы: № 1260], *супраць колькі*, Гомельская обл.)

Idzie postrzał ze swoimi postrza(*e*)*lętami, spotyka się z Najśw. Maryją Panną na lipowym moście.*
Najświętsa Panna się zapytuje:
— Gdzie idzies postrzale?
— Idę Najświętszej(*a*) *Pannie*(*o*) *kości łupać, Przenajświętszą krew rozlewać.*
Idźże postrzale na bory, na lasy, suchy dąb, suchy grab łupać, przenajświętszej krwi nie rozlewać.

‘Идет прострел со своими прострелятами, встречаются с Пресвятой Девой Марией на липовом мосту.
Пресвятая Дева спрашивает:
— Куда идешь, прострел?
— Иду Пресвятой Деве кости ломать, Пресвятую кровь разливать.
Иди же, прострел, на боры, на леса, сухой дуб, сухой граб ломать, пресвятой крови не разливать’

([Siarkowski. Kelce, № 15], *zażegnywanie zastrzału,* Kelce).

Однако наибольшее распространение и в той и в другой традиции (с преобладанием в польской) получил сюжет о встрече и диалоге двух божественных персонажей, один из которых собирается изгнать болезнь; ср.:

Ішоў апостал залатым мостам, насустрач яго Божая маці.
— Куды, апостал, ідзеш залатым мостам?
— К (*імя*) *крыві замаўляці, жалеза выгавараці*

([Замовы: № 508], *кроў замаўляць*, Салигорский р-н, Минская обл.)

Szła Matka Boża na zieloną łąkę, a za nią szedł Jej Synek. — Dokąd idziesz, Matko miła? — Idę zamówić wyrzuty i róży; chodź ze mną, Synku miły, pomożesz mi. — Idź, Matko miła, zamów-go z moją mocą, twoją pomocą, ażeby znikły z jego głowy, jego mózgu, jego wątroby i wszystkich członków, tak cicho i lekko, jak tylko można, z Boga pomocą itd. 'Шла Матерь Божья на зеленый луг, а за ней шел Ее сынок. — Куда идешь, милая Матушка? — Иду заговаривать сыпь и рожу, иди со мной, Сынок милый, поможешь мне. — Иди, Матушка милая, заговори его моей силой, твоей помощью, чтобы пропали с его головы, его мозга, его внутренностей и всех членов, так тихо и легко, как только можно, с Божьей помощью и т. д.'

([Toeppen: № 20], *od róży,* Mazury).

Вероятно, первый тип (когда могущественный персонаж встречает болезнь) является первоначальным, а диалог двух божественных персонажей — вторичным. Это иллюстрирует один польский заговор, в котором в роли болезни выступает Богородица:

Szedł drogą Pan Jezus i spotkał Matkę Bożą. — Dokąd idziesz, Matko Boża? — Idę do tej chrzczonej N. N. krew siać, kości łamać, a ja zabraniam ci tego. Idź tam, gdzie w dzwony biją i gdzie śpiewają pieśni. Syna Bożego mocą i Ducha świętego pomocą. Ojcze nasz... 'Шел по дороге Господь Иисус и встретил Богоматерь. — Куда идешь, Божья Мать? — Иду к той крещеной Н. Н. кровь сосать, кости ломать, а я запрещаю тебе это. Иди туда, где в колокола бьют и где поют песни. Силой Сына Божьего и с помощью Святого Духа. Отче наш…'

([Toeppen: № 25], *od skazu* (*czarnych plam*), Mazury).

«Формула совета». Еще один сюжет, формально построенный по тому же принципу: путешествие главного персонажа, встреча с другим персонажем (в данном случае — с пострадавшим) и диалоге с ним (по классификации Познанского — «формула совета»), имеет похожее распространение в рассматриваемом ареале. В польской традиции эта формула весьма популярна и содержится в различных по жанру текстах. Однако с восточнославянской и литовской традициями имеется только одно надежное схождение — заговор от болезни свиней:

польский в Польше: *Zamawiam świnie moje od choroby. Czy świnie twoje są w domu? — Nie, niema ich w domu. — Idź, zawołaj je na podwórko i daj im jęczmienia. Które z nich będzie jadło jęczmień, temu się nic nie stanie. Nie przez moją itd* 'Заговариваю свиней моих от болезни. В доме ли твои свиньи? — Нет, нет их в доме. — Иди, позови их на двор и дай им ячменя. Которая из них будет есть ячмень, той ничего не будет. Не моей и т. д.' ([Toeppen: № 15], *zamawianie świń,* Mazury);

польский в Литве: *Szedl pan Jezus, spotkal swiętego Jana, pyta się Jezus: co u was slychać Janie? — Nic Jezu mój panie moi świni choruja. Jezu Chryste Panie. Weź jęczmień mojaj rękaj, posyp trzy razy na moje imię, będą zdrowy świni siedem lat. Amen* (*3 r.*) *Sdrowaś Marija* (*3 r.*) 'Шел Господь Иисус, встретил святого Иоанна, спрашивает Иисус: что у вас слышно, Иоанн? — Ничего, Иисус мой господь, мои свиньи болеют. Иисусе Христе Господи. Возьми ячмень моей рукой, посыпь три раза от моего имени, будут здоровы твои свиньи семь лет. Аминь (3 р.). Аве Мария (3 р.)' ([LMD I 940 (26, 30)], Jacūnai, Švenčionių apyl.);

русский*: Господи Иисусе-Христе, — Сыне Божий, помилуй нас. Шел сам Батюшка, Йисус Христос, в чистом поле, в темном лесе, путем-дорогой, а навстречу Ему, Батюшке,*

Томаша идет. «Томаша, Томаша, все ли у вас в добром здоровье?» — «Батюшко, Истинный Христос, злая пришла година на скотину, нет сытости, нет целости, вся в хворости!» — «Возьми три горсти овса, три горсти ржи и три горсти ячменя и корми с Иисусовой молитвой во имя Мое и целы будут всегда, в веки вечные, ныне и присно, и во веки веков». Аминь, аминь, аминь ([Александров: № 540], *против скотскаго падежа*, [место записи не указано]) (**IV**);

белорусский: *На моры-амары, на сінім камені стаяў дуб, на том дубу дванаццаць какатоў, на тых какатах стаяў дом, а ў том доме сам Гасподзь жыў і Прачыстая. Гасподзь нес рыбу, а Прачыстая крэст, сустрэлі мужчыну, сталі пытаць:*

— Што ў вас чуваць?

— Хочуць свінні здыхаць.

— Наце ячменю, наварыце крупеню, дайце пад'есці і не будзе ўпадку ([Замовы: № 290], *ад хваробы свіней*, Червенский р-н., Минская обл.) (**V**);

литовский: *Eina šv. Jonas per miestų ir suscinka Jėzų. Jėzus klausia šv. Jonų: «Kas pas jus girdėti?» Jonas sako: «Pas mus kiaulės apsirgo liaukom». Viešpats Jėzus sako: «Imk nu mano žodžio, paberk miežių ir visos kiaulės bus sveikos»* 'Идет св. Иоанн по городу и встречает Иисуса. Иисус спрашивает св. Иоанна: «Что у вас слышно?» Иоанн говорит: «У нас свиньи заболели железой». Господь Иисус говорит: «Бери от моего слова, посыпь ячменя, и все свиньи будут здоровы»' ([Stukenaitė-Decikienė: № 96], *kiaulėms nuo liaukų* (*свиньям от железы*), Melagėnai, Ignalinos raj.).

На заимствование русского текста из польской традиции указывает прежде всего имя персонажа (*Томаша*)[4]. Литовский текст в данном случае также представляется заимствованным из польской традиции (ср. приведенный выше аналогичный текст по-польски, записанный на территории Литвы — почти полностью идентичный литовскому), по сравнению с польским оригиналом он несколько сокращен. Таким образом, скорее всего, распространение этого сюжета шло с запада на восток. Это подтверждается и существованием древнегерманского заговора с подобным мотивом:

Man gieng after wege, zôn sîn ros in handon.
dô begagenda imo mîn trohtîn mit sînero arngrihte.
«Wes, man, gestu? zu nerîdestu?»
«Waz mag ih rîten? mîn ros ist errehet».
«Nu ziuh ez dâ bî fiere, tu rune imo in daz ôra.
drit ez an den cesewen fuoz: sô wirt imo des erreheten buoz».

'Человек шел по дороге, тянул в руках своего коня.
Тогда повстречался ему мой Господь со своей свитой.
«Почему, человек, ты идешь, а не скачешь?»
«Как я могу скакать? У моего коня воспаление копыта».
«Ты теперь потяни его сюда в сторону, шепни ему на ухо.
Если он наступит на правую ногу, он излечится от воспаления копыта»'

[Топорова: 134–135].

4 Такое же предположение делает А. В. Юдин — см.: [Юдин: 229].

* * *

Рассмотрим теперь особенности заговорных текстов эпического типа для всех описываемых здесь традиций. Путь божественного персонажа, его встреча с болезнью или с другим персонажем, который спрашивает совета, как ему лечить болезнь, и получает исчерпывающий ответ, представляет собой весьма древний сюжет, имеющий параллели с ассирийскими заклинаниями ([Миллер: 87], о распространении этого сюжета на Западе см.: [Biegeleisen: 151]). Надо отметить, что диалоги между божественными персонажами и своеобразная «формула совета» [Познанский: 64] более характерны для польской заговорной традиции; довольно много таких сюжетов в Полесье [Полесские заговоры: 30]; в русских и белорусских заговорах более распространен диалог заговаривающего со «старшим» представителем болезни, что, по-видимому, отражает общее стремление восточнославянских заговоров к поиску «центра».

Упрощенную структуру заговоров эпического типа можно представить в виде следующей схемы:

- Путь главного персонажа
- Встреча с другим персонажем, диалог с ним
- Исцеление

Именно в таком виде она наиболее часто встречается в польских заговорах. В русских и белорусских заговорах диалог представлен, как правило, в заговорах «от лихорадки» в виде разговора могущественного персонажа с «трясовицами». Примечательно, что в таких текстах присутствуют характерные для русской и белорусской традиций черты: как правило, пространственная локализация (трясовицы выходят из моря, святой, встречающий их, сидит под дубом, встречает их на дороге и т. д.), явное наличие центрального персонажа (как исцеляющего от болезни святого, так и «главного» представителя болезни — например, царя Ирода).

В целом же в русской и белорусской традициях эпические сюжеты с основным мотивом пути чаще всего модифицируются следующим образом:

- Отправная точка пути
- Путь главного персонажа к центру мира
- Поиск могущественного персонажа, ответственного за исход болезни
- Просьба о помощи
- Исцеление

— то есть появляется пространственная локализация со стремлением к центру, в котором находится искомый объект; при этом «формула совета» часто элиминируется, остается только в форме монолога (обращения к всемогущему персонажу с просьбой о помощи). Эти тенденции можно проследить на примере текстов с идентичным сюжетом в разных традициях. В русских вариантах приведенных выше текстов (Мерзебургском заклинании, заговоре «от рожи», заговоре о реке Иордан, заговоре от болезни свиней), помеченных римскими цифрами I, II, III, IV соответственно, можно видеть, как появляются подобные трансформации: в первом тексте (Мерзе-

бурском заклинании — I) появляется обращение к святым и ангелам; во втором тексте (от рожи — II) заговаривающий обращается за помощью к могущественным персонажам; в третьем тексте (о реке Иордан — III) возникает описание локуса — центра мира и находящихся там персонажей, хотя это не имеет прямого отношения к дальнейшему развитию сюжета; в четвертом тексте (от болезни свиней — IV) эта модификация не проявлена так ярко (видимо, вследствие лучшей сохранности заимствованного текста), но в белорусском варианте (под цифрой V) прослеживаются те же тенденции.

Литовские заговоры описываемого типа отличаются предельной краткостью и зачастую лишены существенных деталей, образующих сюжет. Ср.:

> *Ėjo Marija per lygias pievas ir sutiko šventą Joną* (*koks vardas ligonio*). *N. klausia: «Kur eisi, Marija?» «Aisiu atimti nog N. priepuolį»* ‘Шла Мария по ровным лугам и встретила Йонаса (какое имя больного). Н. спрашивает: «Куда пойдешь, Мария?» «Пойду отнять от Н. припадок»’ [LLTI BR F2–630].

Примечательно, что даже литовский заговор, записанный на территории Белоруссии, где теоретически возможно трансформирующее влияние славянской традиции, также отличается предельной краткостью:

> *Ajo viešpatis Jėzus ir patiko Magdalenų Švenčiausių: — Atmesk nuo manis nenaudingų rožį* ‘Шел Господь Иисус и встретил Магдалину Пресвятую: — Отбрось от меня ненужную рожу’ ([LTR 4421 (121)], Apso apyl., Breslaujos raj., Vitebsko sr., Baltarusija).

По всей видимости, краткость литовских заговоров этого типа является следствием неразвитости эпического жанра в литовской традиции вообще. Литовские заговоры, как правило, статичны, и мотивы пути в основном соответствуют описанным выше заимствованным из западноевропейской средневековой традиции сюжетам. Как правило, эти мотивы не развиваются в пространный эпический сюжет, а представляют собой краткую констатацию факта: кто-то шел, случилось нечто, вследствие чего болезнь исчезла (или должна исчезнуть). Например:

от змеи: *Ėjo Panelė Švenčiausioji ir nešė tris vaistus — tris sveikamarijas!* ‘Шла Дева Пресвятая и несла три лекарства — три свейкамарии [5]’ ([Balys: 390], Zarasų raj.);

от собаки: *Viešpats Jėzus Kristus vaikščiojo po svietą, žmones su savimi vedžiojo ir mokė, — o tu šunie bestija buvęs ir palieki* ‘Господь Иисус Христос ходил по свету, людей с собой водил и учил, — а ты, собака, бестией была и остаешься’ ([Mansikka: 96], Biržai).

Таким образом, по-видимому, можно констатировать, что сюжеты, попавшие в балто-славянский ареал из Западной Европы, меньше всего трансформируются в польской традиции, в русской и белорусской традициях приобретают более яркие признаки эпической направленности (четкую пространственную локализацию, стремление к центру и поиск главного персонажа), а в литовской и латышской традициях упрощаются и приобретают черты заклинательного типа. Возможно, этой общей

---

5 *Sveikamarija* — контаминация двух слов, служащих началом молитвы «Аве Мария» (лит. *Sveika Marija*).

тенденцией к эпичности *vs.* заклинательности объясняется и факт наибольшего развития того или иного сюжета в определенной традиции: сюжеты, основанные на диалогах персонажей между собой (например, происшествие с божественным персонажем — ср. Мерзебургское заклинание, или «формула совета»), получают наибольшее развитие в западнославянской (польской) традиции; сюжеты с явно выраженной иерархией (как персонажей, так и локусов — ср. сюжет о лихорадках) больше развиваются в восточнославянской (в данном случае русской и белорусской) традиции; а сюжеты более упрощенного типа, основная линия которых может сводиться к краткой формуле, имеют множество вариантов в литовской и латышской традициях (ср. заговоры о «роже-розе» и реке Иордан).

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Атхарваведа — Атхарваведа. Избранное / Пер., комм. и вступ. статья Т. Я. Елизаренковой. М., 1995.

Александров — 777 заговоров и заклинаний русского народа / Сост. А. Александров. М., 1997.

Аникин — Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.

Замовы — Замовы / Уклад. Г. А. Барташэвіч. (БНТ: Беларуская народная творчасць). Мінск, 1992.

Кляус — *Кляус В. Л.* Сюжетика заговорных текстов славян в сравнительном изучении. М., 2000.

Майков — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. СПб., 1994.

Миллер — *Миллер Вс.* Ассирийские заклинания и русские народные заговоры // Русская мысль. М., 1896. Кн. 7.

Невская, Судник — *Невская Л. Г., Судник Т. М.* Диалектные контакты в зоне современного балтийско-славянского этноязыкового пограничья // Славянское языкознание, VIII Международный съезд славистов (доклады советской делегации). М., 1978.

Познанский — *Познанский Н.* Заговоры. М., 1995.

Полесские заговоры — Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / Сост., подгот. текстов и комм. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М., 2003.

Савушкина — Русские заговоры / Составитель Н. И. Савушкина. М., 1993.

Судник, Толстая, Топоров — *Судник Т. М., Толстая С. М., Топоров В. Н.* К характеристике южной части балтийско-славянского языкового союза // Советское славяноведение. 1967, № 2.

Топоров — *Топоров В. Н.* Индоевропейские заговоры и их реконструкция // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993.

Топорова — *Топорова Т. В.* Язык и стиль древнегерманских заговоров. М., 1996.

Трейланд — Известия императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, том XL. Труды этнографического отдела. Книга VI. Материалы по этнографии латышского племени / Под ред. О. Я. Трейланд (Бривземниакс). М., 1881.

Юдин — *Юдин А. В.* Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. М., 1997.

Balys — *Balys J.* Liaudies magija ir medicina. Bloomington, Indiana, 1951.

Biegeleisen — *Biegeleisen H.* Lecznictwo ludu polskiego. Kraków, 1929.

Davies — *Davies O.* Healing Charms in Use in England and Wales 1700–1950 // Folklore, vol. 107. Doheny, 1996.

Kotula 1969 — *Kotula F*. Folklor Osobiwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórzan. Lublin, 1969.

Kotula 1976 — *Kotula F*. Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci. Warszawa, 1976.

LKAR — Lietuvos laudies kultūros centro Liaudies kūrybos archyvo rankraštynas (Архив народной культуры в Центре народной культуры Литвы, собранный Р. Балкуте).

LLTI BR — Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos rankraštynas (Архив библиотеки Института литовской литературы и фольклора).

LMD — Lietuvos Mokslo Draugija (Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto archyvas) (Архив Института литовской литературы и фольклора).

LTR — Lietuvių tautosakos rankraštynas (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas) (Архив библиотеки Института литовской литературы и фольклора).

Mansikka — *Mansikka V*. Litauische Zauberspruche. Helsinki, 1929.

Novikovas, Romanova, Vaitkevičienė — Rusų užkalbėjimai lietuvių tautosakos rankraštyne / Parengė J. Novikovas, M. Romanova, D. Vaitkevičienė // Tautosakos darbai, XIX (XXVI). Vilnius, 2003.

Novikovas, Trimakas — *Novikovas J., Trimakas R*. Lietuvos rusų sentikių užkalbėjimai // Tautosakos darbai, VI–VII (XIII — XIV). Vilnius, 1997.

Plaużanka — *Plaużanka W*. Medycyna ludowa w okolicach Swiru // Orli Lot. 1934. S. 90–92.

Siarkowski — *Siarkowski W*. Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc // ZWAK. 1879. T. 3, cz. 3. S. 3–61.

Storms — *Storms G*. Anglo-Saxon Magic. The Hague, 1948.

Stukenaitė-Decikienė — *Stukenaitė-Decikienė Pr*. Užkalbėjimai Švenčionių apskrity // Gimtasai kraštas, 1941. VIII m. 1–2 (28–29 nr.)

TD — Vilniaus krašto lietuvių tautosaka // Tautosakos darbai. Kaunas, 1938. T. 4.

Toeppen — *Toeppen M*. Wierzenia mazurskie // Wisla, 1892. T. 6.

Woronczak — *Woronczak J*. Procesy o czary przed poznanskim sądem miejskim w XVI wieku // Literatura Ludowa. 1972. № 3.

Zowczak — *Zowczak M*. Mitologia zamawiania i mistyka zamów na podstawie współczesnych materiałów z Wileńszczyzny // Literatura ludowa, 1994. № 4/6.

Благодарю В. Л. Кляуса, Д. Вайткявичене, А. Л. Топоркова за предоставленные и указанные материалы, использованные в статье. При сверке источников и мест записи текстов литовских заговоров была использовна электронная база данных литовских заговоров, подготовленная в Институте литовской литературы и фольклора (*составитель Д.Вайткявичене*).