© 1994 г., ЭО, № 4

С. И. Дмитриева

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ЭЛЕМЕНТОВ РУССКИХ ЗАГОВОРОВ И ГАДАНИЙ

И заговорам, и гаданиям уделялось достаточное внимание в отечественной литературе. В большей мере это относится к заговорам, которые рассматривались с разных точек зрения: филологической (жанровые и художественные особенности), этнографической (социальные функции и исторические корни), философской (мировоззренческие элементы) [1]. Русские гадания исследованы в меньшей степени. Можно назвать лишь работы В. Ф. Миллера [2] и В. Смирнова [3], посвященные специально гаданиям. Впрочем, ряд авторов касался этого предмета в связи с изучением других фольклорных жанров. В некоторых исследованиях отмечалось сходство гаданий и заговоров, хотя специально этот вопрос не рассматривался. В. Смирнов подчеркивал сходство тех или иных гаданий и заговоров, объясняя это одинаковостью обрядов, лежащих в основе заговоров и гаданий [4]. Однако он не указывает, чем именно вызвана общность самих обрядов. А без этого, на наш взгляд, нельзя понять всего остального.

В данной статье предпринята попытка провести сравнительный анализ заговоров и гаданий. Тесная связь их в народных обрядах, с одной стороны, и большое число общих элементов, содержащихся в самих заговорах и гаданиях,— с другой, очевидны. Нередко произнесение заговоров сопровождалось гаданиями и наоборот. Например, прежде чем приступить к лечению, особенно если больной считал, что он захворал в результате колдовства, знахарь гадал с целью узнать виновника порчи(болезни).

Ярко связь гаданий и заговоров проявляется во многих подблюдных песнях. Так, в одной из них поется: «Курочка ряба из-под ворот навоз гребла. Вырыла курочка золот перстень. Кому вынется, тому сбудется, не минуется, слава!» [5]. Первая часть песни — гадательная формула, предвещающая богатство и счастье, вторая (припев) — магически-заклинательная.

Немалое сходство обнаруживается в мотивах гаданий и заговоров. К примеру, одной из самых употребительных формул-«закрепок» в заговорах является выражение «ключ да замок». Есть и более пространные ее варианты: «Будьте мои слова замком замкнуты, ключом заперты», «будьте мои слова крепки и емки, как ключи подземные, будьте мои слова тверды и крепки на веки нерушимы: ключ в воду, замок в руки» и др. [6]. Подобные закрепки, потерявшие в текстах заговоров реальный смысл, объясняются обрядами с ключом и замком, сохранившимися при совершении гаданий. По свидетельству Б. и Ю. Соколовых, в Белозерском крае девицы на Новый год запирали замком колодцы или просто клали запертый замок около колодца, а ключ забирали с собой. «Ложась спать, Богу не молятся, а говорят: „Суженый-ряженый, приходи коня поить“. Девушка должна выйти замуж за того, кто приснится» [7]. В деревнях Костромской обл. под подушку кладут замок с ключом, чтобы пришедший во сне суженый открыл его [8]. В некоторых деревнях Белозерского края замком запирали кушак. Приснившийся суженый должен просить у девицы ключ от замка [9].

Замок — символ обряда запирания — фигурирует и при свершении магических обрядов. «При эпидемии оспы в тех домах, где еще не было заболеваний, применяется очень решительная и энергичная мера — навешиваются замки на дверные скобки: для болезни, значит, вход запрещен» [10]. В ряде районов существовал обычай: когда покупали новую скотину, ее встречали хлебом и солью, а под порог клали открытый замок. Как только перевели скотину через порог, замок запирался, чтобы она не убегала [11]. В Смоленской губ. подобный

обычай соблюдался в Егорьев день. Под ворота клали ключ и замок, проговаривая при этом: «Чтобы пасть звериная была так крепко заперта, как запирается замок на ключ» [12]. Записанный пространный заговор с мотивом «ключ—замок», относящийся к Егорьеву дню, имеется в собрании Л. Н. Майкова [13]. По мнению Н. Познанского, из мотива замыкания замка возник распространенный мотив многих оберегов — замыкание рта и зубов зверям, врагам, колдунам и т. п. [14]

Рассматриваемый мотив отмечен и в свадебных оберегах. По свидетельству М. Чулкова, замок клали под порог во время приезда жениха и невесты из церкви. После того как молодые перешагивали через замок, его тут же запирали ключом, который затем бросали в реку или колодец, чтобы муж с женой жили в согласии [15]. О свадебных оберегах, когда заговор читали на замок, потом замыкали его и увозили с собой, сообщает Н. Виноградов [16].

Как вариант формулы «ключ—замок» рассматривают закрепку: «Тем словам небо — ключ, земля — замок» [17]. Связь с небом позволила некоторым исследователям сделать предположение о священном значении указанного мотива. Прав, на наш взгляд, Н. Познанский, который считал, что формула «ключ—замок» произошла из обряда, призванного охранить, оберечь [18]. Под влиянием христианства в ряде заговоров ключи, которыми замыкают пасть зверя, передаются Христу, а также апостолу Петру и другим святым. Иногда Христос запирает пасть ключом и отдает его Петру [19].

Обратимся к еще одному распространенному в заговорах и гаданиях мотиву — мосту. Вот как он выглядит в заговоре от головной боли, записанном в с. Кильце Мезенского р-на. В нем говорится о некой огненной реке: «...Через ту реку огненну стоял мост каменный. По тому мосту каменну шла пресвята матерь божья Богородица, во правой руке несла самого Иисуса Христа, во левой руке несла посох железный. Сама тычет каменный мост и говорит: „Как у те мост нету ни раны, ни боли, ни крови, ни щипоты, ни ломоты, не отеколи и не опухоли, так и у раба божия, чтобы не было ни раны, ни боли, ни крови, ни щипоты“ и т. д.» [20].

Мостик из лучинок употреблялся при гаданиях. Девушка клала его под подушку, чтобы приснился суженый, который переведет ее по мосту через реку. Известен еще один вариант: «делают из веничных прутиков мостик над чашкой воды и кладут под постель, говоря: „Суженый-ряженый, переведи меня через мост!“» [21]. Этот вариант близок к другому мотиву, связанному с березовой веткой или веником, часто встречающимися и в гаданиях, и в заговорах.

Во многих севернорусских районах произнесение лечебных заговоров сопровождалось смыванием изгоняемых духов болезней в бане. В Лешуконском р-не Архангельской обл. зафиксирован обычай наговаривать болезни на ветку или веник. Обряд этот можно поставить в ряд с купальскими обрядами, распространенными во многих районах той же Архангельской обл. На Ивана Купалу парились в бане березовыми вениками, которые потом бросали в реку, гадая о предстоящей судьбе: если веник тонул — к смерти [22]. Очистительная сила веников использовалась и в других календарных праздниках. Например, в деревнях Костромского Поволжья (Галичский р-н) в воскресенье делали «масляну»: собранные с каждого дома дрова складывали в поле, а в центре ставили жердь, на которую наматывали веники. Сначала загорался костер, потом веники. Когда листья отлетали, говорили: «Лепешки летят». Старались масляну лучше собрать, чтобы и в других деревнях видно было. При сжигании масляны гадали о жизни и смерти [23].

Веники использовали и при новогодних гаданиях. В Белозерском крае под Новый год девушки отправляются в баню, выходя из которой, становятся на веник. При этом они приговаривают: «Злай-ко, собачка, на суженой стороне» [24]. В деревнях Костромской обл. для новогодних гаданий использовали листья от веников. Ложась спать под Новый год, осыпали себя листьями от веника и произносили: «Суженый-ряженый, выводи меня из березняка!» [25]. О гнезде веников поется в подблюдных песнях: «Комар пищит, каравай тащит. Комариха верещит, гнездо веников тащит. Кому вынется, тому сбудется, не минуется» [26]. Как вариант гаданий с веником можно рассматривать гадания с помело́м: «В

Великий четверг девки ездят на помеле вокруг дома и слушают. Если слышат, что кто-то едет, значит, замуж скоро выйдет» [27]. Помело используют при новогодних гаданиях с зеркалом в голбеце [28].

В интересующих нас видах фольклора нередко присутствует мотив магического круга. По мнению Н. Познанского, он тесно связан с мотивом «замка—ключа» и железного тына, который представлялся в форме круга [29]. Особенно часто прибегали к очерчиванию круга при новогодних гаданиях на перекрестках дорог. Круг чертили в двух случаях: завораживаясь, когда «очерчивались» ножом или огарком против солнца, и, развораживаясь, когда «очерчивались» по солнцу. Очерчивание применялось и в лечебной магии. Нередко при произнесении заговоров чертили ножом круг вокруг пациента или вокруг больного места [30]. Особенно часто к очерчиванию ножом или другим острым предметом прибегали в обрядах, связанных с домашними животными. К магическому кругу восходит известный по этнографическим материалам обряд «опахивания» деревни во время эпидемических заболеваний людей и скота [31].

С идеей магического круга связан известный в ряде русских районов обряд надевания сетчатых поясов на жениха и невесту во избежание порчи. Под влиянием христианской литературы в заговорах появился мотив «пояса Богородицы», которому в апокрифах и легендах приписывалась большая лечебная сила. Книжным влиянием объясняется, по мнению исследователей, и возникновение мотива «чудесного одевания». Заговаривающий «одевается небом, покрывается облаками, предпоясывается ясными зорями, обсаживается частыми звездами» [32]. С мотивом магического круга, по всей вероятности, связано использование в магических целях венков и колец при гаданиях и произнесении заговоров.

Не имея возможности подробно останавливаться на всех общих мотивах для заговоров и гаданий, перечислим лишь некоторые из них: сковорода, ворота, матица, свеча, решето, гребень.

Особую группу составляют мотивы, относящиеся к животным. Так, в заговорных текстах и в гадательных формулах нередко обращаются к щуке. В одной из подблюдных песен поется: «Щука шла из Нова-города, она хвост несла из Белаозера, на щучке чешуйка серебряная, у щуки головка жемчужненькая...» [33]. Мотив щуки, «загрызающей» болезнь, характерен для заговоров против грыжи. К нему прибегали и при лечении сглаза (прикоса). «...В чистом поле, в синем море булатный камень. К этому булатному камню приходила щука, рыба белая, хвост окованный, зубы железные, щеки булатные, обгрызала, объедала у рабы божией (имярек) уроки, прикосы, щипоты, ломоты, ветряные переносы, мирские переговоры...» [34]. Иногда, как и в подблюдных песнях, щука изображалась золотой. Под влиянием христианства в некоторых заговорах появилась просьба к Богу передать золотой щуке ключи, которыми заперты скорби, болезни и другие напасти [35].

Общность заговоров и гаданий сказывается не только на их структуре. И те и другие нередко объединяют общие места действия, где совершались обряды, сопровождавшие заговоры и гадания. Например, на перекрестке трех и более дорог, на околице села происходили самые страшные и вещие гадания под Новый год, иногда на Ивана Купалу. В то же время имеется немало свидетельств, что перекрестки использовались и при лечебной магии. К примеру, в Нижегородской губ. заболевшие лихорадкой приносили на перекресток в жертву 12 трясовицам (лихорадкам) 12 пирожков, перевязанных поясом больного [36]. При лечении некоторых болезней знахарь относил наговоренную воду на перекресток и там выливал. Иногда там же оставляли одежду или другие вещи больного, на которые предварительно наговаривали болезнь. Неосторожный прохожий, взявший такую вещь, предварительно не перекрестившись, мог «перехватить» болезнь.

Большая роль в обрядах, связанных с заговорами и гаданиями, отводилась колодцам, прорубям, рекам и прочим водоемам. Мы уже упоминали о колодцах в связи с мотивом «ключ—замок», восходящим к реальной процедуре запирания колодца замком при новогодних гаданиях. В деревнях Костромской обл., например, при свершении гаданий «обскакивали три раза вокруг колодца...» [37].

Похожая роль отводилась в новогодних гаданиях и проруби, из которой брали воду для последующих гаданий в избе. В проруби старались обмакнуть лучины, по которым потом гадали о предстоящей судьбе: чем лучше горит лучина, тем счастливее предстоящая жизнь.

В то же время водой из колодцев и прорубей пользовались при свершении лечебно-магических обрядов. Ее старались брать из трех источников (колодцев, ручьев и т. п.), расположенных в разных местах. Предварительно наговорив на воду слова (заговор), ею окатывали больного. Воду из трех источников использовали и в тех случаях, когда лечебной процедуре предшествовало гадание, с помощью которого знахарь хотел узнать причину возникновения болезни. В чаше с водой, принесенной из трех источников, он пытался увидеть человека, наславшего порчу. Таким же образом узнавали вора при пропаже какой-либо вещи.

При свершении магических обрядов в весенне-летнее время зачастую применялась речная вода. Известны гадания с вениками на Ивана Купалу и венками на Троицу, которые бросали в реку. В районах Архангельской обл. существует представление, что лучшим средством от сглаза является речная вода сразу после схода льда. Чтобы избавиться от сглаза, говорят местные жители, нужно на речку сходить, умыться — река все смоет, унесет в сине море [38]. Подобный обряд наблюдал в свое время П. С. Ефименко: «Весною 1866 г. мне случилось видеть, как только лед тронулся на Двине, тотчас десятки девиц побежали на берег мыться... Ведь вода эта лучше всякого зелья, чтобы лицо было белым да красивым. Старые люди нам бывало говаривали, что первая весенняя вода лучше всякого зелья» [39].

Речная вода применялась при мытье в бане, роль которой хорошо известна в русской народной медицине. Здесь с приговорами и всевозможными оберегами принимала новорожденного повитуха. Тут же его впервые мыли. К мытью в бане прибегали почти всегда при заболеваниях детей и взрослых. В таких случаях оно сопровождалось заговорами. При этом иногда за помощью обращались к баенному — духу бани или библейской Соломонее. «Бабушка Соломонеюшка, приди помыть и попарить раба млада младенца в парну парушечку-баенку, смыть уроки, прикосы, грыжи, щипоты, ломоты, сухоты, болезни, бессонну бессонницу, ночну беспокойницу, урцы и порчи, чехоту и чехотку, сухоту и сухотку из ясных очей, из могучих плечей, с ретива сердца» [40]. В лечебных и профилактических целях осуществлялось ритуальное мытье в бане на Ивана Купалу и во время свадьбы. В этих случаях обряды, связанные как с гаданиями, так и с заговорами, переплетались: по веникам, на которые наговаривали болезни, судили о предстоящей судьбе.

В бане происходили и новогодние гадания, самым распространенным из которых было гадание с зеркалом, в котором высматривали суженого. Особая роль в некоторых гаданиях отводилась печке-каменке: на нее ставили хомут, а за ним помещали зеркало и свечи [41]. Хомут, как и сама печка-каменка, должны были способствовать большему успеху гаданий.

Значительную роль в обрядах, сопровождавших заговоры и гадания, играла избяная печь. На нее залезали, иногда с хомутом, во время гаданий, чтобы лучше виделось (блазнило). В печи зажигали лучины, по которым гадали о судьбе и т. п. Не меньшим было значение печи и в лечебной магии. В целях излечивания в печи «перепекали» больного ребенка, а в некоторых севернорусских районах парили больного вениками. В печную трубу «выдували» духов болезней, звали пропавшую корову и т. п.

Мотив горящего в печи огня часто встречается в любовных заговорах-«присушках»: «Есть в чистом поле печь медная, накладено дров дубовых. Как от тех дров дубовых печь жарко разгорается, и так бы разгоралась раба божия...» [42]. В других заговорах такого типа на печи сидят или Баба Яга с дочерьми, или девицы-огневицы, или бабы-сводницы и прочая нечисть.

Образ печи прочно вошел в фольклорные мотивы гаданий и заговоров. Например, по представлениям крестьян Костромской обл., если гадающие на перекрестке не успеют «разворожиться», может так случиться, за ними «погонится» огненная печь; тогда гибели гадальщикам не миновать. В одном из

новогодних гаданий о замужестве приговаривали: «Взлай, взлай, собачка, у свекра на цепи, у свекрови на печи, у мово ладушки на постелюшки» [43].

Определенная роль и в гадательной и в лечебной магии отводилась другим составным частям крестьянского жилья: матице, голбецу, порогу, воротам, двору и т. п.

Немало общего можно обнаружить в средствах, к которым прибегали заговаривающие и гадающие для успеха предпринимаемого дела. Чудесное целебное и магическое значение обычно приписывалось воде, огню, земле, камням, соли, углю, металлам и т. д. Однако чаще всего прибегали к помощи двух стихий: воде и огню; нередко они соединялись вместе в одном заговоре или гадании. Например, в одном из севернорусских заговоров упоминаются огонь и река: «Текет река с подоткладного бревна. По той реке пловет лодка железна, весла каменны. Гребут, пригребают к рабице божией (имярек), подъезжают, летячий огонь засекают. Искрами засыплю, огнем запалю, чтоб не было повеки. Это повеки отныне и во веке веков. Аминь» [44]. Сочетание огня и воды присутствует и в некоторых гаданиях. К примеру, в ряде деревень Архангельской обл. зафиксированы новогодние гадания с помощью лучин, которые сначала мочили в колодце, а потом помещали в огонь. Чья лучина быстрее загорится, та девушка раньше выйдет замуж.

Число примеров, показывающих тесную связь заговоров и гаданий, множество, но и приведенных, по всей видимости, достаточно, чтобы утверждать, что такая связь существует. Истоки ее, на наш взгляд, коренятся в древнейших религиозных представлениях, которые отразились в рассматриваемых нами видах фольклора.

Специфика мировоззренческих взглядов народа нашла свое отражение в народной медицинской практике, согласно которой заболевания вызываются духами болезней. Это представление проявилось прежде всего в магических заговорах, где духи болезней нередко изображались в виде антропоморфных существ. Такие заговоры преследовали цель изгнать болезни, поэтому их сплевывали, смывали, сдували, сжигали и т. д. По мнению В. И. Даля, упоминаемые в заговорах названия болезней восходят к именам нечистых духов: стрел—черт и стрелы—колотье, чомор—дьявол (поди ты к чомору), чемер—спазмы в животе и боль в пояснице, шатун—черт, шат—обморок, икота—болезненный припадок и человек, одержимый бесом [45].

Во многих сборниках заговоров имеются заговоры от лихорадки. Болезнь эта, по народным воззрениям, вызывалась несколькими (чаще 12) сестрицами-трясицами (трясовицами), иродовыми дочерьми. Иногда лихорадку старались умилостивить, называя ее Лихоманкой Ивановной [46]. Однако в большинстве случаев лихорадку стремились выжить при помощи устрашающих или отвращающих средств или «переселить» ее в другое существо или предмет [47].

Особенно ярко антропоморфизация болезней представлена в севернорусских рассказах о порче. В некоторых из них болезнь предстает маленьким человечком, способным разговаривать и предсказывать будущее человека. Изучение народных рассказов о колдовстве и порче показало, что возникновение названий ряда болезней связано с определенной этнической средой и, возможно, с именами древних языческих божеств. Последние восходят к глубокой древности и несут в себе тотемические черты, к которым позднее добавились элементы шаманства, особо заметные в рассказах о порче. Вероятно, благодаря шаманству духи болезней приобрели антропоморфный характер, свойственный духам-помощникам и духам-врагам шаманов [48].

Среди севернорусских заговоров выделяется группа заговоров-обращений к болезням, которые представлены мифическими существами. Эти обращения обычно составляют вторую часть заговоров, а в первой содержатся просьбы к святым или стихиям. По-видимому, первая часть подобных заговоров более позднего происхождения, и возникла под влиянием молитв. Это своеобразная приставка к основной второй части. Так, один из заговоров на испуг (исполох) начинается с обращения к Иоанну Крестителю; во второй его части имеется обращение в

повелительной форме к урокам и прикосам: «...С гоголя вода, с каменя струя, с зайца снег, с рабы божией (имярек) скатитесь, свалитесь с ясных очей, с черных бровей, ото всех печей, с кровяных макос уроки, прикосы, денны уговоры, ночны исполохи...» В другом заговоре в начале содержится просьба к архангелу Михаилу «спустить свои словеса рабе божией (имярек) в чудные уши». Просьбу эту следовало повторить три раза, после чего столько же раз произнести, обращаясь к болезни: «Кочкон, поди вон!» [49].

Специфическое отношение народа к болезням проявлялось и в употреблении трав. Изучение практики их применения в народной медицине показывает, что нередко в травах ценились не столько их фармацевтические свойства, сколько способность отпугивать нежелательных духов, т. е. ценились апотропейные свойства трав. Например, ветка гнилой рябины предохраняла от порчи. Такая же функция приписывалась калгану. Папоротник защищал от злого умысла. Одни травы носили на вороте, чтобы господин (хозяин) был добрым, другие использовались в целях «приворота» кого-либо; третьи — уберегали от опасности [50]. В народе верили, что духов болезней и вообще духов можно отвратить или приманить определенными средствами, в том числе травами.

Подобные анимистические представления отразились и в гаданиях. Однако если духов болезней пытались изгнать всевозможными способами, то духов, используемых при гаданиях, старались привлечь, чтобы выведать у них будущее. При гадании обращались не только к духам болезней, но и к духам окружающей среды. Например, в широко распространенных на Русском Севере гаданиях на перекрестках спрашивали у черта: «Черт, черт, а я по за черты. Что мне будет в этом году?». Чтобы лучше виделось, снимали с себя пояс, распускали волосы и проклинали себя и все вокруг: «Будь проклят дом, будьте прокляты двери, суженый-ряженый, явись поскорей». В записи из Костромской обл. имеется еще более конкретное обращение: «Сходитесь, все лесные, болотные, речные черти, покажите жениха...» [51].

В комментариях крестьян-информаторов содержится немало свидетельств о том, что при гаданиях прибегали к услугам нечистой силы. Например, в одном из рассказов о новогодних гаданиях отмечается, что девушки перед выходом из избы в поле берут крюк (клюку), бьют им (ею) о матицу и приговаривают: «Вы, такие, псы все, сатана, собирайтесь все!». В поле они становятся «на кресте» (перекрестке) спинами друг к другу и делают вокруг себя три черты [52].

В данном рассказе характерно «становление на крест». Снятие пояса, стояние на снятом с шеи крестике, отречение от Бога были условиями сношения с нечистой силой, в том числе при гаданиях. Крестьяне-информаторы не раз подчеркивали, что при «загадывании» никогда не нужно вспоминать о Боге [53]. В этом отношении интересен разговор Б. и Ю. Соколовых с крестьянкой из Белозерского уезда Вологодской обл., которая боялась, что собиратели расскажут кому-нибудь о «загадках», а «тому человеку от начальства и попадет». «Вдруг кто будет загадывать (по нашим записям),— говорила она,— а ему нечистый и покажется! Тогда кто отвечать будет? Вот нас и призовут к ответу!» [54]. Рассказ этот свидетельствует о глубокой вере крестьян в недавнем прошлом в помощь нечистой силы при «загадывании». О том, что гадание — это грех (ведь всегда «его» призываешь), говорили крестьянки Костромской обл. В. Смирнову [55]. В этой связи понятно желание очиститься после новогодних гаданий, что и делали в большинстве русских районов, купаясь в освященной проруби (иордани), «чтобы смыть с себя грехи».

Духи, к которым обращались при гадательной и заклинательной магии, согласно народным воззрениям, способны разговаривать [56]. В севернорусских рассказах о порче насланные духи болезней имеют вид маленьких человечков. Они величают себя по имени, отчеству, могут назвать и имя своего «батюшки»-хозяина, т. е. колдуна, который наслал их. Известны случаи, когда крестьяне специально для гадания вызывали припадок болезни у одержимого [57]. Духи, к которым обращались при новогодних и подобных им гаданиях, обычно отвечали

так: дерево — шумом листвы; река и другие водные источники — журчанием воды; земля — глухими или звонкими звуками (например, при гадании на перекрестках).

В. Смирнов в подобных духах видит «заложных покойников» (по терминологии Д. К. Зеленина), т. е. умерших преждевременной или неестественной смертью. Души этих людей, по народным представлениям, не находят покоя после смерти и продолжают жить среди живых, стремясь при случае навредить им. Н. И. Толстой среди персонажей славянской демонологии выделяет сезонных духов: севернорусских шаликонов и общерусских русалок [58]. Они не столь враждебны к людям, как «заложные покойники». Сезонные демоны выходят на землю из воды в пору зимнего и летнего солнцеворота, а также на святки, Ивана Купалу, Петровки, Троицу. К ним можно добавить шишков и чудей — маленьких человечков, выходящих, подобно шаликонам, из воды на святки [59]. В. Смирнов называет еще васильчиков — демонов, появляющихся накануне Васильева вечера [60].

Е. Н. Елеонская по материалам XVII в. выделяет еще одну группу духов — души умерших предков. Они в свою очередь подразделяются на души умерших родственников и души умерших иноплеменников. К первым обращались как к покровителям и защитникам: «Родители государи,— говорится в одном из заговоров,— станьте вы, деды и бабы и весь род мой... вам здесь семь пирогов, и вы стерегите от ведуна и ведуньи, от колдуна и колдуньи...» [61]. При этом «свои» умершие способны были защитить живущих от «чужих» покойников, т. е. иноплеменников, которые могли принести вред. Если своих родных призывали для защиты и получения пользы, то к чужим умершим обращались в целях вредоносной магии.

Обычно местопребыванием «чужих» покойников служит лес, где и свершается тайное поминовение их яйцами и хлебом с тем, чтобы расположить к себе умерших иноплеменников и с их помощью испортить человека, а точнее, сделать его при жизни мертвым для людей. Иногда на помощь мертвецу призывают леших и водяных: «И вы из леса лешие, из воды водяные, возьмите у сего мертвеца камень и положите моему супостату... на руки, на ноги и на главу...» [62]. Е. Н. Елеонская отмечает, что по силе внутреннего напряжения русские заговоры подобны греческим и латинским заклинаниям, которые писались на свинцовых дощечках и закапывались в могилы. В них содержалась просьба к духам подземного мира: «Его я поручаю, проклинаю и приношу в жертву вам, подземным богиням, чтобы вы его извели и погубили в течение года» [63].

В некоторых районах Русского Севера еще в начале XX в. бытовал обычай ставить кресты около домов, за околицей, на обочине дорог. Некоторые из поставленных рядом с домом крестов являются надмогильными. В ряде севернорусских районов до 1920-х годов сохранялся языческий обычай хоронить умерших возле дома. Кресты на обочинах дорог и на перекрестках играли, по всей видимости, охранительную роль. По мнению исследователей, эти кресты, как и подобные им в Западной Европе, восходят к древнему обычаю погребения родичей на границах родовых владений, на дорогах и на перекрестках дорог. Считалось, что дух умершего — страж родного селения, спаситель от враждебных духов, излюбленным местом пребывания которых являлись дороги. В более позднее время на перекрестках дорог хоронили «заложных» покойников [64].

В связи с языческими захоронениями следует упомянуть еще об одном интересном в этнологическом отношении явлении. И. А. Шляпкин обратил внимание на сходство названий «голбец» (пристройка или ларь у печки, закрывающий вход в подполье) и «голубец» — надгробный памятник. В основе этих названий, по мнению исследователя, лежит слово «глубина». Однако более правдоподобно, на наш взгляд, следующее объяснение. У коми — соседей русских во многих районах — еще сравнительно недавно сохранялся обычай хоронить умерших родичей в подполье дома, вход в который шел через голбец. Об этом свидетельствуют и сказки коми [65]. С подобными захоронениями, по всей видимости, связан и обычай новогодних гаданий у коми с помощью покойников [66], а также сохранявшееся у них представ-

ление о том, что домовой (суседко) живет в подполье, под голбецом. Общее название для входа в подполье и домовины для умерших свидетельствует, что подобный обычай захоронения некогда был известен и в тех русских районах, где зафиксированы данные названия. Косвенным доказательством этого предположения является обычай хоронить покойников около домов или у их порогов. В некоторых районах Русского Севера он сохранялся, как уже говорилось, до недавнего прошлого.

Исходя из сказанного, становятся понятными гадания в голбеце, на пороге избы, у ворот, а также на перекрестках, в поле и других местах, связанных с погребением предков, к помощи которых прибегали как при гаданиях, так и при лечебной магии.

Культ мертвых сказался и в рассмотренных выше фольклорных мотивах, в частности в мотиве моста. Как показал А. А. Потебня, переправа через реку и питье воды из колодца являются древнейшими символами брака в славянском фольклоре [67]. Работы В. Я. Проппа, Н. М. Никольского, В. В. Иванова и В. Н. Топорова свидетельствуют о том, что мотив переправы, широко представленный в колядовой и свадебной поэзии, в похоронных причитаниях может рассматриваться как путь в иной мир [68]. Мост связывал живых с миром мертвых. Отсюда зафиксированные этнографическими материалами обычаи игрищ и поминания умерших у воды, встречающийся в летописях обычай «мосты чинить по мертвых», который до недавнего времени сохранялся в Белоруссии, а также зафиксированные древними письменными памятниками обычаи «в тесте мосты делать и колодези» [69]. В. Смирнов предполагает, что первоначально гадания производились на реальном мосту или у моста. В этой связи показательны известные в Польше запреты появляться вечером в поминальные дни на перекрестках и на мостах [70]. Из этого можно заключить, что возле мостов осуществлялись когда-то захоронения. Отсюда многочисленные былички о появляющихся по ночам на мосту русалках и о нечистой силе, которая «кажется» (блазнится) у воды, при переправах [71]. По всей видимости, в лечебной и гадательной магии на мостах и на перекрестках обращались к посредничеству душ умерших, которые связаны, по народным представлениям, с местом своего погребения.

С культом мертвых, в том числе предков, в значительной мере связано ритуальное омовение в бане, имевшее место в свадебных и календарных обрядах. Изучение предназначения веника в ритуальных омовениях показывает, что в обычаях с веником отразились пережитки почитания дерева-тотема. Кроме того, в заговорах и гаданиях нашли отражение переживания, связанные с тотемами животного происхождения. Выше речь шла о щуке, которая нередко упоминается в заговорах и гаданиях. Исследование представлений русских крестьян о духах болезней и духах окружающей среды свидетельствует о том, что в них сохраняются пережитки шаманства [72].

Таким образом, в рассмотренных нами фольклорных произведениях нашли отражение древнейшие верования, восходящие к определенным стадиям развития религиозного мышления — тотемизму, анимизму, шаманизму. Это обусловило сходство многих обычаев и обрядов, что в свою очередь способствовало близости фольклорных произведений, в том числе заговоров и гаданий.

В решении вопроса о том, почему сходство между заговорами и гаданиями столь велико, нелишне вспомнить об институте жречества в древнерусском дохристианском обществе. Сохранилось не так много свидетельств об этом. Однако накопленные в последнее время археологические материалы позволяют сделать вывод, что роль жречества в жизни древнерусского общества была значительной [73]. Одна из главных функций жрецов заключалась в лечебной магии (в частности, с помощью заговоров) и гадании, причем и то и другое совершало одно лицо.

Прослеженная нами близость заговоров и гаданий, возможно, является следствием пережитков подобной практики древнерусского жречества.

Примечания

[1] Подробнее об этом см.: *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917.
[2] *Миллер В. Ф.* Ассирийские заклинания и русские народные заговоры//Русская мысль. 1896. Кн. 7.
[3] *Смирнов В.* Народные гадания в Костромском крае. Очерк и тексты//Тр. Костромского науч. о-ва по изучению местного края. Кострома, 1927. Вып. 41.
[4] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 17.
[5] Поэзия крестьянских праздников/Вступ. статья, составление, подготовка текста и примечания И. И. Земцовского. Л., 1970. С. 151.
[6] *Познанский Н.* Указ. раб. С. 244.
[7] *Соколовы Б. и Ю.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915. С. 522.
[8] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 13.
[9] *Соколовы Б. и Ю.* Указ. раб. С. 520.
[10] *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903. С. 111.
[11] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 14.
[12] *Добровольский В.* Егорьев день в Смоленской губернии//Живая старина. 1908. Вып. 1. С. 150.
[13] *Майков Л. Н.* Великорусские заклинания//Зап. Русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2. № 285.
[14] *Познанский Н.* Указ. раб. С. 240.
[15] *Чулков М.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782. С. 164.
[16] *Виноградов Н.* Заговоры, обереги, спасительные молитвы и пр.//Живая старина. СПб., 1908. Вып. 1, 2. № 46.
[17] Там же. С. 26.
[18] *Познанский Н.* Указ. раб. С. 23.
[19] Там же. С. 243.
[20] Архив Ин-та этнографии (далее — АИЭ). Материалы Вологодско-костромского отряда. 1972 г. Полевые записи С. И. Дмитриевой.
[21] *Смирнов В.* Указ раб. С. 33.
[22] АИЭ. Материалы Архангельской экспедиции. 1971 г. Полевые записи С. И. Дмитриевой.
[23] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988. С. 30.
[24] *Соколовы Б. и Ю.* Указ. раб. С. 522.
[25] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 33.
[26] Там же. С. 41.
[27] Там же. С. 61.
[28] Там же. № 413.
[29] *Познанский Н.* Указ. раб. С. 246 и далее.
[30] *Дмитриева С. И.* Слово и обряд в мезенских заговорах//Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 42, 43.
[31] *Познанский Н.* Указ. раб. С. 247.
[32] Там же. С. 254.
[33] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 61.
[34] АИЭ. Материалы Архангельской экспедиции. 1970 г. Полевые записи С. И. Дмитриевой.
[35] *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии//Изв. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (далее — ОЛЕАЭ). 1877—1878. Т. 30. Тр. этнографического отдела. Кн. 5. Вып. 1, 2. С. 111.
[36] *Ветухов А.* Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова//Русский филологический вестн. Варшава, 1907. Вып. 1, 2. С. 132.
[37] *Смирнов В.* Указ. раб. № 414.
[38] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство... С. 69.
[39] *Ефименко П. С.* Указ. раб. С. 186.
[40] *Дмитриева С. И.* Традиционный фольклор Русского Севера//Русские. Материалы к серии «Народы и культуры». М., 1993. С. 52.
[41] *Смирнов В.* Указ. раб. № 331, 332 и др.
[42] *Майков Л. Н.* Указ. раб. № 5.
[43] *Смирнов В.* Указ. раб. № 469.
[44] *Дмитриева С. И.* Традиционный фольклор... С. 64.
[45] *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1880. С. 314.
[46] Там же. С. 80.
[47] *Ветухов А.* Указ. раб. С. 133.
[48] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство... С. 218 и др.
[49] *Дмитриева С. И.* Слово и обряд... С. 42.
[50] *Черепнин Л. В.* Из истории древнерусского колдовства XVII в.//Сов. этнография. 1929. № 2. С. 89.
[51] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство... С. 22.
[52] *Соколовы Б. и Ю.* Указ. раб. С. 519.
[53] Там же. С. 521.
[54] Там же.
[55] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 11.

[56] *Санникова О. В.* Говорит нечистая сила (Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм). Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988. С. 100 и сл.
[57] *Сидоров А. С.* Знахарство, колдовство и порча у народов коми (материалы по психологии колдовства). Л., 1928. С. 158.
[58] *Толстой Н. И.* Из заметок по славянской демонологии. Каков облик дьявольский//Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. (К 150-летию со дня рождения Д. А. Ровинского). М., 1976. С. 301.
[59] *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии народов коми XIX — начала XX в.//Тр. Ин-та этнографии. М., 1958. Т. 45. С. 31.
[60] *Смирнов В.* Указ. раб. С. 11.
[61] *Елеонская Е. Н.* Сельскохозяйственная магия//Мемуары этнографического отделения ОЛЕАЭ. М., 1929. Вып. 3. С. 23.
[62] Там же. С. 19.
[63] Там же. С. 22.
[64] *Дмитриева С. И.* Мезенские кресты//Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник Научного совета по истории мировой культуры. 1984 г. Л., 1986. С. 463.
[65] Фольклор народа коми. Сыктывкар, 1938. Т. 1. С. 201—204.
[66] *Сидоров А. С.* Указ. раб. С. 159.
[67] *Потебня А. А.* Переправа через воду как представление брака//Археологический вестн. Московского археологического общества. М., 1868. С. 254.
[68] Подробнее об этом см.: *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982. С. 157—164.
[69] *Гальковский Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси.//Зап. Московского Археологического ин-та. М., 1913. Т. 18. С. 275.
[70] *Stelmachowska B.* Rok ovrzdowy na Pomorzu. Torum, 1933. S. 191; *Виноградова Л. Н.* Указ. раб. С. 164.
[71] *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. СПб., 1890. Т. 1. Ч. 2. С. 318.
[72] *Дмитриева С. И.* Фольклор и народное искусство... С. 218 и сл.
[73] *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 294.

Comparative Analysis of Some Worldvien Elements as Found in Russian Sorcery and Divination

An attempt is made to compare some socery and divination texts in order to reveal their close connection with folk art and rituals.

S. I. Dmitrieva

© 1994 г., ЭО, № 4

Т. Г. Иванова

СЕВЕРОДВИНСКАЯ БЫЛИННАЯ ТРАДИЦИЯ

Северодвинская эпическая традиция, как и шенкурская, о которой нам уже приходилось писать [1], никогда специально не привлекала внимания ученых. Слишком малозначительной выглядит она на фоне сопредельных регионов, прославившихся как мощные былинные очаги. Почему же Северная Двина — крупнейшая северная река оказалась столь бедна на эпос?

Прежде чем попытаться дать ответ на этот вопрос, необходимо уточнить, каким количеством записей северодвинских былин располагает наука. С. И. Дмитриева называет 14 текстов [2]. Сюда она включает 7 былин из «старой серии» П. В. Киреевского [3] из Архангельского уезда; 4 текста из того же издания, место записи которых глухо названо в общей форме «Архангельская губерния»; и 3 былины пинежского сказителя Т. Шибанова, который перенял их от жителя д. Рыболово Вознесенской волости Архангельского уезда [4]. Полагаем,