

Сюжетика восточнославянских заговоров в сопоставительном аспекте (заговоры от золотника и болезней живота)

Татьяна А. Агапкина

/Comparative Analysis of East Slavic Charms for the Uterus and the Body/ By employing comparative analysis, the author investigates the basic motifs of approximately 180 Russian, Ukrainian and Byelorussian charms for the ascent of the uterus, their variations, terminology, and ritual context. The author traces the history of the main topics and motifs of these charms in Slavic folklore and in the written tradition, the connections with apocryphal prayers, many of which were translated from Greek originals and rooted in the ancient magical traditions.

Заговоры от *золотника* относятся к числу наиболее интересных, давно привлекавших к себе внимание и вместе с тем до сих пор недостаточно изученных фрагментов восточнославянского заговорного универсума. Сложившаяся ситуация, по всей видимости, объясняется тем, что народные заговоры от золотника обычно вызывали интерес не столько сами по себе, сколько благодаря связи этих заговоров с греческими заклинаниями и древнеславянскими апокрифическими молитвами от «дъны» (ДЪНА)¹. За прошедшие полтора века появилось несколько значительных работ, посвященных названной теме и внесших существенный вклад в ее продвижение (по ходу статьи мы не раз будем обращаться к ним).

Апокрифические молитвы от «дъны» впервые встречаются в древнеславянской книжности XI в. В Синайском эвхологиуме (глаголическом требнике) содержится молитва «о избавленьи дъне человеку»: «Г(оспод)и Х(рист)е Б(о)же нашъ, помилуи человека сего, въпиющааго дъною, еже иматъ ногу 130 ть, не деи емоу пакости, ни рукама, ни ногама, ни всемоу телеси, нъ въ едином(ъ) (м)есте лязи съвивъши ся» (Nahtigal 1942, s. 83–84). Упоминания этой болезни и заговоры от нее имеются и в ряде рукописей более позднего времени (см. их обзор: Соколов 1895, с. 135–137; Раденковић 1998, с. 190–191)². Несколько молитв «от дъны», взятые из русского рукописного требника XV–XVI вв., опубликованы И. Я. Порфирьевым в 1891 г. Немало сведений об этом недуге и способах избавления от него содержится в переводных лечебниках и медицинских кодексах преимущественно XVII в. (из собраний Ундольского, Пискарева, из Ходошской рукописи, Хиландарского кодекса и мн. др.), причем термин «дъна» используется в них очень широко, в основном в значении женской болезни или при ее описании.

¹ Под этим словом понималась матка, а также демон-недуг, ее поражавший.

² Упоминания о «дъне» в южнославянских рукописях также довольно часты, ср.: «Od dni, kada bi prije la človeka» (среди рецептов из хорв. Приморья, из рукописи XV в.) (Strohhal 1910, s. 130), а также в: Kačanovskij, s. 153; по рукописи XVI в. Савина монастыря в Далмации.

Особое внимание этим апокрифическим молитвам уделено в работах М. И. Соколова 1889 и 1895 гг. Две его большие статьи были посвящены не только самим этим молитвам и параллелям к ним, зафиксированным в лечебниках и поздних восточнославянских заговорах, но прежде всего связям этих молитв с надписями на греческих и древнеславянских амулетах-змеевиках — византийских и древнерусских круглых подвесках-медальонах (в основном металлических), совмещающих на обеих своих сторонах христианские символы и демонический образ с исходящими от него змеями (тип Медузы Горгоны), литургические воззвания и магические заклятья. Эти магические заклятья на византийских и древнерусских амулетах (написанные всегда по-гречески) обращены к некому демону (?болезни), называемому «*Ύστέρα*» ‘матка; болезнь матки’. Надпись на одном из наиболее древних змеевиков (на так называемой черниговской гривне XI в.) гласит: «*Ύστέρα μελανή, μελανωμένη, ὡς ὄφις εἰλύεσαι καὶ ὡς δράκων συρίζεις καὶ ὡς λέων βρυχᾶσι καὶ ὡς ἀρνίον κομποῦ (κομείσαι)*» [Матица черная, почернелая, как змей, ты вьешься, и, как дракон, свищешь, и, как лев, рычишь, и, как ягненок, спишь (спи)] (цит. по: Соколов 1895, с. 135). На древнерусских змеевиках соответствующих древнерусских (негреческих) заклятий не зафиксировано, но тот факт, что на отдельных древнерусских змеевиках рядом с изображением демонического змеевидного образа может быть прочитана надпись ДЪНА (Чернецов, Николаева 1991, см. табл. XV, с. 74–75), позволяет исследователям видеть в этой змеевидной композиции изображение демона болезни, называемого ДЪНА, и приписывать ему те свойства и качества, которые описываются в цитированном выше заклятии (виться, как змей, рычать, как лев).

Отдельные мотивы этого греческого заклятия, как показал М. Соколов, встречаются и в древнерусских апокрифических молитвах от ДЪНЫ, частично повторяются и в других древнерусских апокрифических молитвах, в частности, в молитвах от нежита и в Сисиниевой молитве, а также в той или иной степени — в восточнославянских заговорах более позднего времени.

Наконец, М. И. Соколов обратил внимание и на то, что греческие заклинания, обращенные к *μητέρα*, т.е. к ‘матке или поразившему ее недугу’, близкие греческим надписям на змеевиках и древнерусским апокрифическим молитвам, содержатся в египетских папирусах III–IV вв. н.э. В настоящий момент нам известно единственное такое греческое заклинание, процитированное М. И. Соколовым и воспроизведенное в английском переводе в современном издании греческих текстов с египетских папирусов (The Greek Magical Papyri. PGM VII.260–271): «Против выступления матицы. Заклинаю тебя, матицу... возвратиться на место и не уклоняться ни в правую часть ребер, ни в левую часть ребер и не кусать в сердце, как собака, — но встань и оставайся на своих местах...» (Соколов 1895, с. 137; перевод М. И. Соколова).

В целом исследование Соколова охватило большой корпус древнерусских магических и заклинательных текстов, а сделанные им выводы касались сближения «истеры» и «дъны» как болезней и вызывающих их демонов с другими демонами и недугами, прежде всего с такими, как нежит и Гиллу.

После М. И. Соколова внимание к этим магическим заклинаниям были связано в основном с изучением древнерусских и византийских змеевиков и оказалось в ведении археологов и историков искусства³. Для фольклористики же эта тема

³ Литературу вопроса см. в: Николаева, Чернецов 1991; Переседов 2004.

долгое время оставалась неактуальной. Единственным исключением оказалась, пожалуй, появившаяся в 1998 г. статья известного сербского ученого Л. Раденковича «ДЪНА — старое славянское название болезни», в которой была сделана попытка рассмотреть восточно- и южнославянские заговорные тексты от болезни, называемой ДЪНА, в ряду сведений, почерпнутых преимущественно из апокрифических молитв.

В контексте этих и ряда других работ цель нашего исследования видится в том, чтобы сосредоточить внимание именно на восточнославянских заговорах, их схождениях с предшествующей рукописной апокрифической традицией, равно как и на их отличиях от последней. Для этого нам предстоит: 1) по возможности полно охватить весь корпус восточнославянских заговоров от болезней женских детородных органов, а также живота и желудка; 2) привлечь сопоставительный южно- и западнославянский материал, насколько это возможно; 3) выявить корпус основных мотивов и формул, характерных для этих заговоров; 4) сравнить эти мотивы с греческими и древнерусскими заклинаниями от «истеры»-«дны», выявить их постоянные мотивы и формулы и установить границы схождения с восточнославянскими заговорами; 5) проследить развитие восточнославянской заговорной традиции в части, относящейся к этим заговорам, и определить, в какой мере восточнославянские заговоры от золотника обязаны своим происхождением греческим и древнерусским заклинаниям от «истеры»-«дны». Стремясь охватить материал в максимально полном объеме, мы отбирали заговоры, ориентируясь не на ключевое слово древнеславянских апокрифических молитв (ДЪНА), как это сделал Л. Раденкович, а на их функцию, т.е. учитывали широкий круг восточнославянских заговоров от болезней внутренних органов, прежде всего женских, а также желудка и живота вообще. Вместе с тем, мы, естественно, обращали особое внимание на термины, родственные тем, что имелись в греческих и древнерусских заклинаниях и молитвах.

Начнем с лексики, описывающей эти болезни. В Старославянском словаре для слова «дъна» греческие соответствия исключаются, само слово переводится как «подагра», а в качестве иллюстрации приводится процитированный нами фрагмент Синайского требника XI в. По материалам словаря Срезневского, в древнерусском слово «дъна» имело значения: 1) матка; 2) боль в животе; 3) подагра (Срезневский 1, с. 767). Наблюдения М. И. Соколова, сделанным им на основании изучения апокрифических текстов, греческих надписей на змеевиках, рекомендаций лечебников и других материалов, близки словарю Срезневского. По Соколову, ДЪНА — это 1) матица, матка, чрево, желудок, т.е. некий внутренний орган; 2) болезнь этих органов или вообще тяжелая внутренняя болезнь, а также 3) демоническое существо, эту болезнь вызывающее (Соколов 1895, с. 138).

В восточнославянских заговорах XIX–XX вв., а также в восточнославянских диалектах описанные древнерусским словом ДЪНА органы человеческого тела и их болезни получили несколько групп названий, различающихся своей семантической мотивацией.

— Во-первых, это этимологически связанные со словом ДЪНА термины типа *донник*, *донница* (Романов, с. 58–59, бел.; Разумовская, с. 263, 265, псков.), *дна*, *дница* (Зорі, с. 117, винниц.), *днище* («золотник, выйди из этого днища», Проценко, № 69, донск.) — ‘матка’, ‘опущение матки’, ‘опухоль в области живота’;

— во-вторых, термины, прямо указывающие на матку, типа *матка*, *матошник*, *матица* (донск., бел.), ср. также серб. *материна* 'болезнь', пол. *tasica* 'матка; боль внутренностей; спазм желудка', др.-рус. *матрика* 'матка' (из лечебника XVII в. — Соколов 1895, с. 139), греч. *μήτρα* 'матка, утроба';

— в-третьих, термин *золотник*, *золотница* (бел., ю.- и з.-рус., укр.-полес.), имеющий очень широкий спектр значений: матка (СРНГ); заболевания матки после родов (СРНГ; Слов. маг., с. 13); кишечник (СРНГ), диарея, слабость кишечника (ЕЗ 1898/5, с. 147); боль в животе (Соболь 1893, с. 145); пупочная грыжа (Боцяновский 1895, с. 500); срыв живота, растяжение, травма мышц брюшной полости, обычно от тяжелой работы или поднятия тяжести (Проценко, с. 98–99);

— в-четвертых, на Украине широко распространен термин *враз/ураз* 'опущение, смещение или иное неправильное положение матки после родов' (Лексика Полесья, с. 27); реже — другие недуги или срыв внутренних органов'. Отличие этого термина от трех названных выше лексических групп состоит в том, что термин *враз* чаще обозначает собственно недуг, а не орган человека.

Значения, приписываемые этим терминам (*донник*, *матка*, *золотник*, *враз*), распространяются порой и на другие, в основном симптоматические и этиологические названия недугов, сопровождаемых сильными болями в животе: *завой*, *завина*, *завыныця*, *увэрод*, *веретничёк* 'спазмы и вздутие живота; аппендицит'; *поруха* 'боль в животе от натуги или прыжка', витеб., з.-рус. *paruszenie*, *падрьў* 'возмущение золотника, который срывается с места и передвигается по всему телу, особенно по костям и животу; случается от родов, тяжелой работы и поднятия тяжестей'; *поднимаек*, *пудымаек* 'срыв живота от поднятия тяжести'⁴; *бабиці*, *со(н)яшниці* и др. В народномедицинской терминологии широко развита синонимия, и потому, как часто и бывает, разные названия одной и той же болезни могут сосуществовать в рамках одного текста или ритуала заговора. Видимо, синонимия приводит и к появлению составных наименований типа *золотница-донница*, *доннічак-залатнічок*, *золотничёк-веретничёк*, *падымачку-залатнічку* и др. Добавим, что, как древнерусские тексты, так и современные заговоры могут быть обращены напрямую к больному органу или части тела: животу, желудку, пупу и т.д., ср. в современном заговоре: «Пуп-пуп, ни шагись, пуп, на места станавись» (НТКПО 2, с. 502, псков.), с.-рус. *сорвать с пупа*, *сорвать пуп* (Даль), или в лечебнике из собр. Ундольского: «желутче, чему мя томишь и рвешь, аки левъ? спи, яко телець» (Соколов 1895, с. 137).

Исследователи уже обращали внимание на то, что все перечисленные названия относятся к болезням не только женским, но и мужским. Однако опираясь на древнерусские свидетельства относительно значений слова ДЪНА, а также на восточнославянские заговоры XIX–XX вв., можно с большой долей уверенности говорить о том, что для названия *золотник* первичным является обозначение именно женского детородного органа и его болезней, а вторичными — названия болезней живота и желудка.

Таким образом, на данный момент мы можем говорить о трех выявленных схождениях между греческими и древнерусскими заклинаниями от «истеры»-

⁴ *Поднимаек* — название болезни, актуализирующее две противоположные вещи: с одной стороны, способ лечения (поднимать живот при его опущении), с другой — причину болезни — поднятие тяжести, из-за которой происходит опущение внутренних органов.

«дъны», с одной стороны, и восточнославянскими заговорами от золотника/вразы — с другой. Первое — сходство функций этих текстов, предназначенных для лечения болезней матки (а также болезней живота). Второе — частичное совпадение терминологии этого недуга (ДЪНА ~ *донник*). И третье — то, что в обоих случаях для лечения использовались заклинательные тексты.

В других славянских языках термин ⁺*dna*, как показал Л. Раденковић, известен в несколько иных значениях. Кратко обобщим известные нам сведения, относящиеся к западным и южным славянам.

Во-первых, термином ⁺*dna* и производными от него обычно называют не матку и ее болезни, а болезни типа артрита или подагры, а также самые разные неожиданно возникающие на теле человека (на руках, ногах, голове) наросты и опухоли, ср. чеш. и пол. *dna* 'подагра' (ср.: Вельмезова, № 119), болг. *дъна, данъ (клинове)* (*кога нешто тврдо се надигне у рѣката* [когда что-то твердое появляется на руке] — Тодорова-Пиргова, с. 369, 428; Раденковић 1998, с. 193). С этим последним значением болгарские данные объединяет и восточносербское свидетельство о том, что *дана* означает хрящевидное «зерно», находящееся в подгрудке некоторых рыб, которое женщины дают детям от плача (Раденковић 1998, с. 192). Эти симптомы в свою очередь роднят южно- и западнославянские данные с восточнославянскими, относящимися уже не к *золотнику/вразу*, а к болезни *гризь/грыжа* или *кила*, означающих такие же наросты и опухоли, появляющиеся на разных частях тела. Название *гризь/грыжа*, более всего характерное для этого недуга, по-видимому, симптоматически мотивировано острыми болями, его сопровождающими. Восточнославянский корпус текстов, относящихся к этой болезни, достаточно объемён. Мы не планируем рассматривать его целиком, а лишь ограничимся некоторыми мотивами, близкими тем, что встречаются в заговорах от золотника/вразы. О родственности *гризи/грыжи* и *золотника/вразы* свидетельствует и тот факт, что сербское слово *грыжа* означает желудочную болезнь; вид дизентерии (Раденковић, с. 194).

Во-вторых, по материалам Л. Раденковича, у сербов, македонцев и болгар, так же как и у болгар и западных славян, известны отдельные свидетельства о народных способах лечения *од дану, од дне (клинове)* — болезни не совсем ясной этиологии и симптоматики и т.д. (там же, с. 192–193), но тем не менее довольно часто встречающейся, с развитой системой народных способов лечения. Однако общим для этих южнославянских данных является то, что заболевания, о которых идет речь, часто связаны с детским плачем: это выражается в том, что болезнь, именуемая ⁺*dna*, возникает как результат детского плача и крика, когда у ребенка, по-видимому, возникает пупочная или паховая грыжа (*когато детето се подува*). Это дает основание привлечь к рассмотрению также и восточнославянские заговоры от *грыжи* (возникающей часто как результат натужного крика и плача) — разумеется, не в полном объеме, а выборочно, по мере необходимости.

В-третьих, имеет смысл обратить внимание и на некоторые болезни, имеющие у славян другие названия, но сходную симптоматику, — боли в животе и желудке. Так, у болгар целый корпус заговорных текстов и магических практик называется *за пупак, за развит пѣп* (Тодорова-Пиргова, с. 403–405), ср. рус. *пуп развязался*. Это болезни преимущественно детские, также зачастую связанные либо с диареей, либо с напряжением живота как результатом сильного и долгого плача и в итоге с той же грыжей (ср. также сходство способов лечения этой болезни с лечением

грыжи, например, практику ставить на пупок нагретый горшок). У поляков известен термин *tasica* 'матка; боль внутренностей; спазм желудка' (Небжеговская-Бартминская 2005, с. 312), а также достаточно редкие заговоры от этого недуга, ср. также южнославянские термины типа *материна*, означающие некую болезнь⁵.

Заговоры от золотника/враза встречаются у восточных славян не повсеместно. Они известны в южно- и западнорусских, белорусских и украинских областях, в то время как на большей части России (в северном и центральном регионах) их практически нет. На настоящий момент нам известно около 185 текстов от золотника/враза и др., две трети которых приходится на Белоруссию, а одна треть — на Украину, южно- и западнорусские области.

Говоря о сюжетике заговоров от золотника/враза, приходится признать, что эти заговоры не слишком разнообразны. Значительное место в них занимают восточнославянские полифункциональные мотивы, входящие в так называемый универсальный тип лечебных заговоров, среди которых:

— мотив «источники и причины недуга», в котором среди других общераспространенных причин болезни называются и специфические именно для золотника: роды и подъем тяжестей, ср.: «Залатник, залатничку... чаго ты схадзіўса, ці ты с хады, ці ты з еды, ці ты з матчынаго параждзення» (ПЗ, № 587, гомел.); «ці ты с мацьнова параждзення, бацькова памышлення» (ПЗ, № 588, гомел.); «ці ты с ходы, ці ты с еды, ці ты с пуду, ці ты с паднёму» (ПЗ, № 589, гомел.);

— мотив «недугу возбраняется причинять вред телу человека, мучить его», который также испытывает на себе влияние функции заговора (золотник как болезнь, причиняющая боль внутренним органам), ср.: «тут тобі не пороти, не колоти, до спину не припадати і під груди не підпирати» (Слов.маг., с. 64, житомир.); «У чересло не ўлягай, у спине не припадаў, пад серціэ не падлягаў, ў бок не ўпадаў» (ПЗ, № 589, гомел.);

— мотивы отсылки недуга в далекие пустынные места, туда, где недуга ждет пир и отдых.

Изредка в заговорах от золотника/враза встречаются также мотив распознавания недуга, формулы невозможного, традиционные сравнительные обороты, мотив мифологического центра и некоторые другие полифункциональные мотивы восточнославянского заговорного универсума.

Вместе с тем, объектом нашего исследования станет фактически единственный сюжетный тип восточнославянских заговоров, относящийся именно к золотнику/вразу, т.к. в него входят практически все специфические мотивы, связанные с этими названиями болезней (донник/золотник/враз и др.). Приведем в качестве примера несколько максимально полных текстов этого сюжетного типа:

«Вразику, мій братику, прошу тебе раз, Прошу тебе два, прошу тебе й три: Чого ти розгнівався, Що з місця зрушився? Іди собі на містечко, Стань у своє крісlechko, Де тебе хрестили, де тебе іменовали, Де тебе Божим миром мировали. Годі тобі ходити, годі тобі блудити, Годі тобі білую кість гризти,

⁵ О разнообразных и довольно близких восточнославянским балтийских (прежде всего латышских, а также литовских) параллелях к исследуемым заговорам см.: Соколов 1895; Завьялова 2005.

Червону кров пити і серце сокрушати. Вже ти находився, вже ти наблудився... Ішла Божа Мати... Враз на місце постановляти...» (УНМ, с. 93, волин.); *«Шла Матеръ Божа золотым мосточком с золотою патерицею до р.Б. и.р. золотник поправлять, на место поставлять. Золотниче, добрый человек! Стань на месте, на золотом кресле, где тебя мати породила, Божия Матеръ остановила. Там тебе стоять и не болети, пороги не заступать, крови не пити, желтой кости не ломить, жил не сушить...»* (Мажников 1893, с. 128, Ейск); *«Золотничку-полковничку, на чём ты усходился — ти на питыи, ти на еде, ни на спанни, ти на гуляньи, ти на важком узмешаньи. Покуль ты ходив, за серце смоктав, под груди ворочав, ворота закладав, бока подпирав, покуль я тебя впрашивала, уговаривала, на местечко установила, сам Исус Христос, сядь на золотое креслечко, а ты, золотник, на своё местечко установися, где мамка породила, где бабка походила, местечко указала и пупок завязала, там тебе питьё и еденье, смачное уживанье, весёлое гулянье. По животу не ходить, живота не пушить, под серце не подворачивать, ворота не заслонять. Прошу тебя, золотник, на место ступать, часами, минутами из места не соступать и этого и.р. не отощать»* (Таямн., № 367, гомел.).

Рассмотрим последовательно основные группы мотивов, составляющие исследуемый сюжетный тип. Мы выделили четыре такие группы ⁶.

1. Облик и особенности поведения. Обычно заговоры, принадлежащие интересующему нас сюжетному типу, начинаются с прямого обращения к золотнику/вразу. В восточнославянских заговорах и народномедицинских верованиях и рекомендациях нет описания *золотника/враз* как демона болезни. Все, что мы можем сказать о нем, основано на анализе фольклорных (заговорных) мотивов. Тем не менее, учитывая, что исторически, согласно концепции М.И.Соколова — Л. Раденковича, за образом *золотника/враз* просматривается демонический (змееподобный) образ «митры»-«истеры»-«дъны» греческих и древнерусских заклинаний, само представление об известном уровне персонификации болезни в исследуемых заговорах, как нам кажется, имеет право на существование.

1а. Личностная характеристика *золотника/враз*, основанная на общеклассических приемах персонификации, довольно разнообразна.

— *Золотник/враз* получает в заговорах имена собственные «*Вразе-Дем'яне, вразе-Романе!*» (Зорі, с. 101, винниц.); «*Золотничэк, Божый чэловечэк, Якимничок*» (ПЗ, № 595, гомел.); *Гаврилка* (Романов, с. 56, № 13, гомел.);

— как следует из обращений к нему, *золотник/враз* наделяется высоким социальным статусом (пан, владыко, урядник князь, царь, полковник): «*Золотник, вяликий пан*» (Романов, с. 62, № 46, гомел.); «*вразе, вразочку, премудрый паночку*» (Зорі, с. 107, винниц.); «*золотничку, красний паничку*» (ПЗам, № 58, киев.); «*ти, золотничку, ти красний паничку*» (Зорі с. 114, киев.); «*Ты, залатніку... тут цябе матка радзіла, яна ж цябе ўмаўляла, паннаю называла*» (Зам., № 790, минск.); «*Враз-вразице, Боже-поможице*» (Зорі, с. 105, кировоград.); «*вразочку... владочку*» (ПЗ, № 600, ровен.); «*А ты паднімачку, Божы ўраднічку*» (Зам., № 789, минск.); «*вразу,*

⁶ Эти четыре группы мотивов обозначены в тексте арабскими цифрами; конкретные мотивы в рамках каждой из групп — соответствующей цифрой и буквой латинского алфавита.

ліхі князю» (ПЗам, № 63, ровен.); «*золотнічку-полковнічку*» (Таямн., № 367, гомел.); «*золотник-золотничок, потполковничок*» (ПЗ, № 313, гомел.); «*золотник, русский царь*» (Баранов 1999, с. 737, рязан.);

— заговоры указывают на его родственные отношения с человеком — он приходится им братом или даже отцом: «*вразе-брате*» (Слов.маг., с. 65, житомир.); «*вразику, мій братику*» (УНМ, с. 93, волын.); «*залатнічанька-брат*» (Таямн., № 340, гомел.); «*вразынько, муй батэнько*» (ПЗ, № 601, брест.);

— в обращениях к нему используются умиловительные формулы: «*Золотнику-золотничку, добрий чоловічку*» (Слов.маг., с. 64, житомир.); «*Враз-вразище, добрий чоловічище*» (Слов.маг., с. 64, черкас.); «*золотниченку, божий чоловіченьку*» (УНМ, с. 93, житомир.); «*дорогой золотник*» (Майков, № 50, новгород.).

Взятые вместе, эти мотивы отвечают такому распространенному в фольклоре явлению, как прозопопая, а конкретно — персонификация, т.е. представление объекта в антропоморфном виде ⁷. В заговорах от золотника/вразы активно используются не только такие языковые средства реализации этого явления, как глаголы активного действия (типа *пойди, возьми, встань* и т.д.), соотносимые по семантике с одушевленными существительными, но прежде всего разнообразные приложения (в форме личного имени, терминов родства, наименований титула и социального статуса и др.), определяющие объект персонификации. Заметим, что перечисленные мотивы, формирующие персонифицированный образ золотника/вразы, фактически являются восточнославянской фольклорной новацией, и не встречаются ни в греческих, ни в древнерусских текстах, касающихся «истеры»-«митры»-«дъны».

1б. Одной из важных семантических характеристик *золотника/вразы* является признак *золотой*. Прежде всего, в обращениях и мя-названии *золотник* надеется рядом тавтологических эпитетов (в форме определений и приложений), ср.: *золотник золотистий; золотний-золотниче!* (Таямн., № 356, 357); *золотый золотничок, золотый чоловічок* (ПЗ, № 582, гомел.); *залатнік залаты, твой рог залаты* (Зам., № 788, витеб.). Признак *золотой* распространяется также и на те же органы и части тела (матку, пуп), которые имеют другие названия: *золотой донник* (Романов, с. 58, № 23, могилев.); *донник-донюшечка, золотая макушечка* (Разумовская, с. 265), «...цебе маці народзила, на золотом кресле посадила, под пупком, под золотым клубком» (ПЗ, № 595, гомел.) и т.д. Кроме того, признаком *золотой* в заговорах отмечаются разнообразные предметы, имеющие отношение к одноименной болезни. В заговорах от золотника *золотыми* называются: прежде всего и наиболее последовательно — кресло, в которое усаживают золотник, уговаривая его перестать бродить по телу и найти себе место, не мучить человека («*Залатнічок, залатнічок, Божы чалавечак, стань на сваё места ў залатое крэсла*», Зам., № 783); а также мост, по которому идет золотник (Зам., № 798); замки и ключи, которыми замыкают золотник (Зам., № 800, 801); кий, которым подпирается золотник (Зам., № 813), и другие предметы: «*Даю тобі пыты, йісты, новое крысэлко, золотую мысочку, сырэбрэную ложэчку, дороге сніданнічко, напыйся, найся, дай пьд пупком спаты положься*» (ПЗ, № 601, брест.); «*Маленький золотничок, у цябе ж золотый ковпачок — кацися, валися, у свое место постановися*» (Романов, с. 62, № 47, гомел.).

⁷ Об этом явлении в заговорах см. специально: Черепанова 1979.

По поводу именованя матки *золотником* высказано несколько суждений. Д. А. Баранов считает, что приписываемый матке признак *золотой* обусловлен высоким сакральным и социальным статусом «центра», в данном случае — матки: «лексема *матка*, — пишет Д. А. Баранов, — семантически связана с идеей опоры, основы, источника, деления. Все эти значения сводимы к общему знаменателю — к концепту центра, непосредственно участвующему в акте творения и обладающему высшей ценностью. В этом отношении показательно устойчивое помещение золотника в заговорных текстах на золотое кресло, крыльцо, золотой камень, являющиеся универсальными символами центра мира...» (Баранов 1999, с. 742). Кроме того, Баранов указывает и на традиционное для мифологических воззрений восприятие золота как атрибута иного, «нижнего», мира, что, по его мнению, увязывает название *золотник* с терминами типа *дъна*, *донник*, означающими нечто, находящееся внизу. По мнению же Б. А. Успенского, в именовании матки *золотником* может сказываться устойчивая для традиционной культуры соотнесенность плодородия и плодovitости с богатством (Успенский 1982, с. 150-151), также в связи с принадлежностью золота и богатства к «иному», нижнему миру.

Не оспаривая этих суждений, вполне справедливых, как нам кажется, тем не менее заметим, что признак *золотой* в заговорах от *золотника*, равно как и само это название женского детородного органа и его болезни, в какой-то мере может отражать традицию эвфемистического наименования явлений, принадлежащих к сфере телесного низа⁸ или связанных с чем-то нечистым, ср. рус. название ассенизатора *золотарь*, восточнославянский термин *золотуха* как название кожного заболевания, сопровождающегося появлением характерных струпуев и сыпи, а также слова *золотушная*, *золотница* как типичные для белорусских заговоров эпитеты других кожных болезней, в частности скулы (нарыва). Предлагаемое понимание термина *золотник* в свою очередь также сближает этот термин с названиями типа *дъна* ~ *донник*, внутренняя форма которых обращена к теме низа.

Заметим, что и этот мотив (соотнесенность матки с семантическим признаком *золотой*) не был известен греческим и древнеславянским текстам.

1с. Вместе с тем одна особенность внешнего облика «митры»-«истеры»-«дъны», известная по греческим и древнерусским заклинаниям, все-таки получила в позднейшей заговорной традиции широкое развитие. И М. И. Соколов, и Л. Раденкович обращали внимание на то, что, судя по средневековым текстам, к числу отличительных свойств греческой «истеры» и древнерусской «дъны» относилась их змеевидность, змееморфность. Об этом свидетельствуют прежде всего описания «истеры» в греческих заклятиях: «Матица черная, почерная, как змей, ты въ ешь ся, и, как дракон, свищешь, и, как лев, рычишь, и, как ягненок, спишь (спи)» (цит. по: Соколов 1895, с. 135), а также обращенные к «дъне» предписания «свиться» и «скрутиться», ср. в самом древнем тексте молитвы от «дъны»: «...нъ въ едином(ъ) (м)есте лязи с ъ в и в ъ ш и с я» (Nahtigal 1942, s. 83-84). Очень близка к этому самому древнему славянскому тексту молитва середины XIV в. из южнославянского требника из Прилепа, частично опубликованного Л. Ковачевичем: «Молитва от дноу човекоу. Владыко, господи, Исоусе Христе помилоуи выпиештаго сеюдноу, яже имать ноготь 150, недеи човеку семоу пакостити: ни роукама, ни

⁸ О связи утробы и подземного мира см.: Баранов, Мадлевская 1999, с. 115.

ногама, ни всемоу телеси его, нь лези свивши се на свомь мес(те)» (Kovačević 1878, s. 279)⁹. В служебнике с требником (по рук. XVII в. Софийской библиотеки № 861) содержится следующая молитва от «дъны» с тем же мотивом: «Молитва от дъны. Впившуюся дъну яже имат ногот 168 не дей пакости человекуо сему имярекъ ни рукама ни ногама ни всему телеси его. но лязи свивъши ся на едином месте» (Алмазов 1900, с. 121-122; л. 202об.). Так же и в русском рукописном требнике XV-XVI вв. говорится: «Впишия (?) дне яже иматъ ноготь 170. не деи пакости рабу Божию имярекъ. ни рукама ни ногама. ни всему телу его, но лязи свивши с елене месте» (Порфирьев 1891, с. 10).

Приведем наиболее интересные, на наш взгляд, примеры из восточнославянских заговоров, отчасти подтверждающие представление о змееморфности *дъны/золотника/вразы/др.*, а также некоторых смежных и близких недугов. В этой связи заслуживает внимания встречающееся иногда в заговорах от этих болезней имя Михаила Архангела как змееборца. Напомним, что такова его роль в Апокалипсисе, где Михаил Архангел предстает победителем дракона¹⁰; в древнеславянской врачевальной молитве ап. Павла от укуса змей (где, в частности, рассказывается сон, в котором к Павлу приходит архангел Михаил и дает ему книгу, которая придаст Павлу и другим страждущим силу не бояться укусов змей), а также в восточнославянских заговорах от укуса змей, где именно этот святой выступает основным противником змей и защитником человека. В интересующем нас аспекте это имя появляется в одном из олонецких заговоров от грыжи. В нем к Михаилу Архангелу трижды обращаются с просьбой послать своего кобеля, сокола и коня вынуть 29 грыж (затоптать, вырвать, запахать, выкусать и т.д.), а в заключении такая же просьба адресуется и самому святому: «... Сам Михаил Архангел, грозный небесный воевода, подоймись и вынь у р.Б.и.р. все 29 грыж... железом железным в землю воткни, чтобы те злые-лихие грыжи во веки погibli у р.Б.и.р.» (Курец, № 173). Мотив пригвождения к земле грыжи «железом железным» прямо соотносится с иконографическим образом поражения копьем змея/дракона. Образ архангела Михаила примечателен в таких заговорах еще и потому, что изображение этого святого имеется на одном из иконографических вариантов лицевой стороны змеевиков (Николаева, Чернецов 1991, с. 30).

Тема змеевидности недуга, поражающего внутренние органы человека, окказионально представлена и в редком русском заговоре от грыжи, где змеей называют саму грыжу, проникающую в человека и мучающую его: «Грызъ-грызица, красная девица, / Где ты ходила, где ты гуляла? — Я ходила, я гуляла / По мхам, по болотам, / Грызала гнилые колоды. / — Врешь, змеица, врешь, проклятая, / Ты не ходила по мхам, по болотам, / Ты не грызала гнилые колоды. / Ты ходила по молодёнскому телу / И сгрызала молодёнское тело. / Отстань, змея, отстань, проклятая...» (НТКПО 2, с. 7, от грыжи, псков.). Впрочем, данный конкретный случай безусловен, и в этом контексте слово *змея* может быть просто пейоративом.

В восточнославянских заговорах присутствуют и более косвенные данные, в частности, относительно способности золотника/вразы сворачиваться и скручи-

⁹ О нетипичности этого слова для южнославянской книжности говорит тот факт, что публикатор молитвы, не поняв слово «дноу» и относя «сеюдною» к ошибке переписчика, предложил в качестве его «правильного» написания «сею демоною», посчитав слово «демона» формой жен. р. слова «демон».

¹⁰ «И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона...» (Откр 12:7).

ваться: «Из кутóчка у кутóчок искача́йся у клубóчок, у клубóчок искача́йся и до пúпа привита́йся» (ПЗ, № 600, ровен.), «крутіса, вертіса, на ворогі скрутіса, од и.р. очченіса» (ПЗам, № 71, житомир.); а также — о его округлой форме (комочек~клубочек) и способности перека́тываться/катиться: «залатнічок, залаценькі клубочак» (Таямн., № 368, гомел.); «Залатнічок-панічок, залаты камочак» (Зам., № 823, витеб.); «стань у гняздзечка, будзь, як яечка» (Зам., № 793, витеб.); «яблачкам каціся» (Таямн., № 340, гомел.); «золото яблочко по животу качалося» (ПЗ, № 586, гомел.); «Завою, мэнься (пройди. — Т.А), чэрэз дарогу пэрэкотывся и воды напывся» (ПЗ, № 607, волын.); «садовым яблочком покаціся, на живоце остановися» (Романов, с. 59, № 27, могилев.); «выкаціся гарошынкаю» (Таямн., № 342, гомел.); «котися горошиною» (Слов.маг., с. 64, житомир.).

Среди сербских заговоров от болезней неясной этиологии и симптоматики, но имеющих, тем не менее, сходные с восточнославянскими названия (дан, мате-рина), этим болезням приписывается та же змееморфность, что и золотнику/вразу, а также древнерусской «дне» и греческой «истере». Ср. сербский заговор «од дану» (?): «Дано данице, свијај главицу како змија ридовка — под камен» [Дано, даница, свей голову, как змея ридовка — под камень] (Раденковић, № 452, вост. Сербия); «од материне» (?): «Стан', материна мајко, и по богу мајко! Сави своје тракове, ка' мајка богородица своје власове! И прије 'ајде ти у шупљи бок, онђе ти је оставио господин бог да оставиш свој бол, да јој тела не мртвиш, да јој тела не киниш... Ти не вуци се ка' змијурина, и не штапај ме ка жабурина...» (Раденковић, № 414, Далмация, ср. в этом тексте сопоставление «матки» с жабой, известное широко за рамками исследуемых текстов — и по вотивам ¹¹, и по целому ряду мифологических сюжетов ¹²).

Вместе с тем в интересующем нас корпусе текстов мотив сворачивания/свивания/скручивания может относиться не к матке=золотнику, а просто к пупу (производящему впечатление клубка или узелка) и пуповине (завязываемой после родов). Так, в лечебнике XVII в. из собр. Ундольского (№ 696; Соколов 1895, с. 137) содержится описание лечения и приводится текст заговора, читаемого в случае, «аще у ково дна впадут в лядвеи, сире пуп не восстанет», иначе говоря, если у человека случалось опущение матки вплоть до паховой области (лядвеи — бедра, специально — паховая область), или от напряжения происходило опущение внутренних органов. Чтобы поставить пуп (живот, матку) на место, читали следующий текст, где предписание «свернуться и обворотиться» обращено не к некоему неизвестному недугу(=?демону=органу), а к пупу: «...Помози мне, Господи, сослати пупа сего на свое место. Умолкните а вернися, пуп, аки шелковъ скобучекъ, от своих всех жил, свернися, аки во льняную куделку, и обвортися, какъ масло, в оротися семенное в посолон а масляну гомулку, в масляное судно, и такъ свернися, пуп, на свое место, на первое гнездо, и не исход со старог своег места и из гнезда никуды и до смерти у раба божия имярекъ». И хотя отдельные фрагменты этого текста настолько темны, что не поддаются адекватному пониманию, тем не менее общая его интенция вычитывается уже из перечня глаголов, в нем использован-

¹¹ В Словении, Хорватии и Сербии женщины приносили в храм вотивы в виде жабы, изображавшей матку, чтобы показать, об исцелении какого органа они просят (СД 1, с. 443).

¹² Подробнее о сопоставлении матки с жабой см. в ст. Д.А.Баранова (1999), а также: Баранов, Мадлевская 1999.

ных: *вернися~свернися~обворотися~воротися~свернися*. Основанный на игре значений однокоренных слов *свернуться/вернуться~воротиться*, текст нацелен на то, чтобы принудить «пуп» свернуться/скрутиться и вернуться на свое место. Идея сворачивания/скручивания поддерживается в тексте и на предметном уровне, ср. в этом тексте слова, обозначающие скрученные, скатанные или круглые предметы и соответствующие виды движения: *гомола* 'ком, катыш'; *посолон* 'движение по кругу', *льняная куделька* (скрученная нить), *шелков скобучек* > *скоба* 'нечто согнутое, а будучи шелковым — и сворачиваемое' (по Соколову — клубочек), а также *гнездо*, *судно* ('посуда'). В этом контексте примечательно, что в восточнославянских заговорах пуп иногда называют клубком: «...цебе маци народзила, на золотом кресле посадила, под пупком, под золотым клубком» (ПЗ, № 595, гомел.).

У болгар, как мы уже упоминали, известны заговоры, которые читаются за *пупак*, за *развит пѣп*, ср. рус. *пуп развязался*¹³. Это болезни преимущественно детские, сопровождаемые сильными болями в желудке и животе, в свою очередь спровоцированными диареей или чрезмерным напряжением во время плача. В этом случае читали заговоры, чтобы «пуп завился» обратно: «Гора са развива, пак на Ивана пуна му се завива» [Лес развивается, а пупок у Ивана завивается] (СбНУ 18-90/3, с. 147). В некоторых заговорах встречаются прямые указания на «змеиность» недуга, вызывающего эти симптомы, а также, естественно, мотивы свивания/завивания пупа: «На пѣп кол да забием, змия да утрепем, на Марина пѣп да завием» [Давайте в пуп кол забьем, змею угрожим, Марине пуп завьем] (Тодорова-Пиргова, № 520); «Кѣкто ся вият жерав'ти в нибето, тѣй да са вий на Иван пѣпа. Кѣкто са вият пилята пред майка си, пред квачката, тѣй да са вий на Иван пѣп» [Как вьются журавли в небе, так пусть вьется пуп у Ивана. Как вьются цыплята вокруг матери своей, вокруг курицы, так пусть вьется пуп у Ивана] (Там же, № 521).

В описаниях и терминологии недугов, связанных с дисфункцией желудка и живота, мотив сворачивания/скручивания может соотноситься с симптоматикой этих заболеваний, точнее с сильными болями в разных областях утробы, характеризующимися обычно как *скручивание/выворачивание*, ср. рус. *заворот кишок*, *живот/кишки крутит* (это особенно примечательно, учитывая форму кишок, «поддающихся» скручиванию/сворачиванию), *кого-то выворачивает/скрутило*. По-видимому, именно этот комплекс симптомов и лег в основу многочисленных названий недугов, выражающихся в сильных внутренних болях: *завой*, *завина*, *завыныця*, *увэрод*, *веретничёк* 'спазмы и вздутие живота; аппендицит'.

1d. Приведенные выше примеры змеевидности «истеры»-«дѣны» как будто бы совпадают с их последовательными сравнениями с животными, содержащимися в греческих и древнеславянских текстах, ср.: «ἐξορκίζω σε μήτραν... μηδὲ ἀποδήξῃς εἰς τῆν καρδίαν ὡς κύων...» [Заклинаю тебя, матицу... не кусать в сердце, как собака...] (Соколов 1895, с. 137; греческое заклинание с египетских папирусов III–IV вв.); «Матица черная, почернелая... как лев, рычишь...» (цит. по: Соколов 1895, с. 135, древнерусский змеевик XII в.); «Молитва от дны. Заклинаю тя... что рыкаеши яко левъ, яко вольт яциши. яко козлище възыграешис...» (Порфирьев 1891, с. 10; рус.

¹³ Названия болевых ощущений в области пупа (производные от ⁺*вить*) сродни рус. диал. наименованию суставных сочленений (предплечья, запястья) *заветью/завитью*, а их повреждений, сопровождаемых сильной болью, — *развиванием* (ср.: *если разовьется рука, т.е. заболит связка ручной кисти...*) — Журавлев 2005, с. 841.

рукописный требник XV-XVI вв.); «желутче, чему мя томишь и рвешь, аки левъ?» (Соколов 1895, с. 137, лечебник XVII в. из собр. Ундольского). Однако эта черта практически не нашла развития в поздней восточнославянской традиции, ср. едва ли не единственное исключение в украинском заговоре от вразы: «*Не коли, як баран, не реви, як бугай. Коло пупа тобі стояти, не колоти, не ревіти... Як віл або кінь, в плуг запрягати, ні задишки, ні хрипоти не мати*» (Зорі, с. 106, винниц.).

Этот, прямо скажем, небогатый материал дает основание для некоторых размышлений, правда, не совсем филологического характера. А именно: если суммировать упоминаемые действия животных, то выяснится, что эти сравнения характеризуют не столько животных, сколько симптоматику определенных болезней. Одна часть глаголов описывает болевые симптомы внутренних болезней (*кусать, томить, рвать, колоть*), а другая — звуковые (*рычать, рыкать, реветь, выть*), также часто сопровождающие желудочно-кишечные расстройства, ср. рус. *живот урчит, в животе бурчит, душа с Богом разговаривает* 'об отрыжке', болг. *жаби ми къркат в стомаха* 'об урчании в животе' (ср. в связи с образом матки-жабы).

1е. Наконец, еще один мотив, относящийся к облику «истеры»/«дъны», — это «волосатость» демона-недуга, вычитываемая как из молитв: «Молитва от дны. Заклинаю тя Богомъ живымъ червленаа и черная. власы и ногты связана от 3 ангель...»¹⁴ (Порфирьев 1891, с. 10; рус. рукописный требник XV-XVI вв.), так и из изображений на амулетах-змеевиках (тип Горгоны Медузы — с волосами-змеями вокруг лица)¹⁵. Существует некоторая (впрочем, весьма малая) вероятность того, что этот признак демона болезни перешел и на золотник, ср. в заговорах: «*Угараваю залатнічка с розными валасками: і з русыми, і з чорными, і з белыми*» (Зам., № 782, гомел.; хотя скорее в этом перечне подразумеваются люди с волосами разного цвета, нежели собственно золотник) или «*Ішоу залатнік на залатому масту; спушкау свае косы на сырой траве*» (Зам., № 798, витеб.; вполне возможно, однако, что этот текст навеян образом другой болезни, а именно колтуна).

2. Функциональность. До сих пор речь шла о внешнем облике золотника/вразы и других его личностных характеристиках. Как их продолжение в заговорах интресующего нас сюжетного типа появляются мотивы, указывающие на поведение/действия золотника/вразы. Эти мотивы, как принято в литературе последних лет¹⁶, мы будем называть функциями демона-недуга, понимая под этим словом действия и особенности поведения недуга, прямо направленные на человека (обычно вредоносные, но потенциально также и благотельные) или по крайней мере тем или иным образом его затрагивающие.

2а. В работах, посвященных исследуемым тестам, не раз упоминалось о том, что главной особенностью поведения золотника, наносящего вред человеку, является его **подвижность**. Во-первых, это напрямую сформулировано в лечебниках XVII в., где болезненные симптомы связываются не с самой «дною» как таковой, а со случаями ее движения или смещения: «Елей из горких миндалей пользует немочем женским, у коих дна движется», «Аще у жены дна двигнется и к грудем

¹⁴ О семантике связанных волос в охранительной магии см.: Николаева, Чернецов 1991, с. 35–36.

¹⁵ О волосатости демонов-болезней в греческих заклинаниях от других болезней см.: Соколов 1895, с. 157.

¹⁶ Об этом см. хотя бы: Виноградова, Толстая 2000, с. 48; Левкиевская 1999, с. 254–255.

подойдется...», «Аще дно в женщине движется от места на место...» и т.д. (Соколов 1895, с. 138); «Аще в ком дна ходит...» (Коткова 1991, с. 179). Во-вторых, это свойство — «...подвижность „золотника“, который может гулять, садиться, ходить, ложиться» (Баранов 1999, с. 738), — прямо вычитывается из восточнославянских заговоров, где к *золотнику* обращаются с требованием/просьбой «не ходить», а также из фразеологии, описывающей желудочно-кишечные расстройства: рус. костром. *золотник ходит*, рус. *живот разошелся* 'о проблемах с кишечником'.

В самих заговорах мотив «движения» золотника/вреза, причиняющего вред и боль человеку, широко представлен рядом глаголов — *ворошиться, двигаться, сходить с места, бунтовать, брыкаться, скакать, ходить, взыграться, наблудиться, находиться* ('много ходить'), синонимически описывающих это состояние в форме вопроса, требования или предписания, см. примеры:

«що тут ворущишся» (Зорі, с. 101, винниц.); *«чи ти злякався, чи ти подвигався»* (Зорі, с. 106, винниц.); *«чого ти сходився, чого збунтовався»* (УНМ, с. 93, житомир.); *«щоб він не бунтував, не брикав, не скакав»* (Зорі, с. 103, киев.); *«тобі по животі не ходити»* (Зорі, с. 104, винниц.); *«вже ти находився, вже ти наблудився»* (УНМ, с. 93, волын.); *«Чого ти забувся, з свого міста звалився?»* (Зорі, с. 109, винниц.); *«чаго ж ты ўсхадзіўся, чаго ж ты ўзыграўся»* (Таямн., № 338, гомел.); *«чаго ты ўсхадзіўся, чаго ты ўзбушаваўся»* (Таямн., № 359, гомел.).

Понимание природы золотника как подвижного органа хорошо сформулировано у Б.Н. Проценко: «Золотник в каждом человеке, он дает о себе знать, когда человек сорвал живот, или оступился, или прыгнул отколь-то, или приподнял против себя тяжелое. И куда этот золотник пойдет: под сердце — смерть, а в бок пойдет — ногу отобьет... Таким образом, в народной медицине золотник — это особый орган, наделенный собственной волей, по той или иной причине покидающий свое место в человеческом организме и тем самым подвергающий жизнь опасности...» (Проценко, с. 98–99).

2б. Эта подвижность органа приводит к тому, что «митра»-«истер»-«дъна»-«золотник/врез» захватывает своим передвижением большую часть утробы человека, **причиняя боль разным частям тела и внутренним органам.** Уже в греческом заклинании III–IV в. от «митры», сошедшей со своего места, требовали *«μηδὲ κλιθῆναι εἰς τὸ δεξιὸν πλευρῶν μέρος, μηδὲ εἰς τὸ ἀριστερὸν πλευρῶν μέρος, μηδὲ ἀποδήξῃς εἰς τὴν καρδίαν ὡς κύων...»* [не уклоняться ни в правую часть ребер, ни в левую часть ребер и не кусать в сердце, как собака ...] (Соколов 1895, с. 137). Позже, уже в древнерусских текстах, проявилось аналогичное понимание этого недуга как своего рода «многорукого» демона, способного одновременно проникать в разные части и органы человеческого тела и причинять им боль, ср. в апокрифической молитве: «Дно люта бо еси прелюта. простерта еси по вся оуды человека... проклята еси. и треклята еси» (Порфирьев 1891, с. 10; рус. рукописный требник XV–XVI вв.) или же в таком описании «дъны»: «Дна акы молнииному подобству подобящися скорость имеетъ и въ все входит и горе, и долу, и в жилы, и члены, и в кости. е же та дна акы вода тонка и злчна» (Соколов 1895, с. 147, рус. рукопись XV в.). В целом такое понимание «механизма действия» этого демона отвечает апокрифическому описанию «дъны», имеющей 130, 150 или

170 ногтей, каждый из которых, как допустимо предположить, является источником боли.

Этот мотив получил самое широкое развитие в корпусе восточнославянских заговоров от золотника/вразы. Как и в приведенном выше греческом заговоре, мотив этот обрел форму предупреждения/запрета, адресуемого золотнику/вразу: «не делай того-то / тебе не делать того-то». Среди частей тела и органов, на которые распространяется вред, причиняемый золотником/вразом, заговор чаще всего называет грудь, бока, сердце, спину, крестец (поясницу, укр. *крижі*), что в целом описывает симптоматику разнообразных болезней внутренних органов, ср.:

«не пороти тобі на кишках, в криж не впадати, спину не рубати, вікна¹⁷ не заступати» (Зорі, с. 107, винниц.); «в крижі не впадати і пуд серце не пудвертати» (Зорі, с. 114, киев.); «до серця не торкати і до спини не вращати» (Слов.маг., с. 63, житомир.); «тут тобі не пороти, не колоти, до спини не припадати і під груди не підпирати» (Слов.маг., с. 64, житомир.); «у животі не бурчать» (Слов.маг., с. 65, житомир.); «по животи не ходыты, серця мого не сушыты» (Малинка, № 30, киев.); «порогів (порогами называются у женщин некоторые кости. — примеч. собир.) не заступаты, крижа не лунаты, головы не палыты, серця не нудыты» (Короленко, с. 277, черномор.); «не ходи по животу» (Проценко, № 75, донск.).

С этими описаниями отчасти сопоставим и редкий польский заговор от болезни матки и спазмов желудка, где действие недуга сравнивается с лучами, расходящимися в разные стороны подобно змеевидным волосам Горгоны Медузы на змеевиках-амулетах: «*Macico! Czemu się przeciwiała I promienie rozpuszcila — czerwone, zielone, białe I bławe*» [Матица! Чему сопротивлялась и лучи распустила — красные, зеленые, белые и голубые] (Kotula 1976, s. 251).

Такое активное развитие мотива является, как нам кажется, следствием традиционной для заговора тенденции к тщательной разработке симптоматической составляющей той или иной болезни (наряду с другими компонентами заговорного ритуала и текста, такими как причины и источники недуга, части тела, из которых недуг изгоняется, и т.д.), достаточно точно отражающей и описывающей особенности каждой конкретной болезни (вспомним, например, цветковые эпитеты кожных болезней, указывающие на их характерные проявления).

Изредка вред, причиняемый золотником, распространяется на конечности: «Ты ж колеш у нажыцы, ты ж колеш у ручыцы» (Зам., № 808, минск.), что, впрочем, находит устойчивую параллель в апокрифических молитвах: «Молитва от дноу човекоу... недеи человеку семоу пакостити: ни роукама, ни ногама, ни всемоу телеси его» (Коваčević 1878, s. 279); «Молитва от дьны. Впвшуюся дьну яже имат ногот 168 не дей пакости човекоу сему имярекъ ни рукама ни ногама ни всему телеси его...» (Алмазов 1900, с. 121–122; Служебник с требником, по рук. XVII в. Софийской библиотеки № 861, л. 202об.) и др.

Значительная часть восточнославянских заговоров от золотника/вразы свидетельствует о том, что реальным объектом их воздействия была именно матка, а недугом, от которого лечились с помощью этих заговоров, — опущение матки.

¹⁷ Вероятно, *вікно* в данном случае означает лоно или родовые пути, ср. рус. обычай во время родов открывать в доме не только двери, но и окна (Мазалова 1999, с. 106).

В пользу такого суждения говорят неоднократно встречающиеся в заговорах и обращенные к золотнику/вразу предписания «не опускаться вниз». Для обозначения этого телесного «низа» женского организма заговор использует широкий ряд анатомических синонимов: *чрево, чресло, лоно, низ, дно, ядро* и их производных, обозначающих в том числе и женский детородный орган, ср. требование «не опускаться вниз» в перечне других предписаний, адресуемых золотнику/вразу:

«під груди не підпирати, боків не закладати, в черево не в'їзжати» (Слов.маг., с. 64, житомир.); *«па сэрыцы не калечыць... баков не закладаць, у чаросла не уяжджаць»* (Таямн., № 257, гомел.; ср. то же: ПЗ, № 595); *«У чересло не ўлягай, у спине не прыпадаў, пад серціэ не падлягаў, ў бок не ўпадаў»* (ПЗ, № 589, гомел.); *«В черёсла не влезай, боков не закладай, под грудзи не подпирай, под сердце не подкладай»* (ПЗ, № 593, гомел.); *«під грудьми не підвертати, і гризьбою не гризти, і в низ не вступати, і в вікно не заглядати»* (Зорі, с. 104, винниц); *«пуд груді не падбівай, у бокі не уварачай, на ніз не ссядай»* (ПЗам, № 70, гомел.); *«пад грудзі не падпірай, бакоў не распірай, на ніз не ападай»* (Таямн., № 358, гомел.); *«чтобы у р.Б.и.р... не болело и не щемило, вниз не спущалось и не окаменело»* (Майков, № 50, новгород.); *«этому доннику ў дыни¹⁸ не ў ступаць, пот боки не потпираць и сердца не нудзиць»* (Романов, № 23, с. 58); *«у лоно не упадаць, у бока не подпираць, под грудзь не подворочаць, на сэрыце не налигаць»* (ПЗ, № 580, гомел.); *«пуд груди не пудпірати, до спіні не прыпадати, у боку не пудпірати, у ядерця не упадати»* (ПЗам, № 61, житомир.).

3. Поведение человека по отношению к недугу-демону. Поскольку, как мы только что показали, подвижность золотника/враза расценивается как главная причина доставляемой им боли, то основной прагматической интенцией заговоров от золотника/враза оказывается адресованное ему требование/предписание остановиться, вернуться на место, т.е. в более общем смысле — **возвращение органа в положенное ему место и удержание там**. Это предписание, выраженное прежде всего глаголами, имеющими значение 'стоять' и 'остановиться' (*встать, стать, стоять, остановиться, ставить, останавливать, вставлять* и др.), роднит заговоры от золотника/враза с огромным корпусом текстов на остановление крови, ср. использование перечисленных глаголов в качестве народно-медицинских терминов: *на место золотника поставлять* (Мажников 1893, с. 128, Ейск); *золотника на место становляци* (ПЗ, № 593, гомел.); *постановиты живота на мисцы* (ПЗ, № 602, брест.); *вставляти/встановляти ~ встановити враз/золотник, враз постановляти* (УНМ, с. 93, волын.), *залатніка астанаўляци* (Зам., № 813).

Кроме них, фактически в тех же значениях употребляются и другие термины:

- ⁺*посылать: посилати враз на місце, посилати враз под пуп;*
- ⁺*брать, подбирать: враз подбірати* (ПЗ, № 600, ровен.; Зорі, с. 105; Кабакова 2001, с. 75), *живота выбирать* (Соболь 1893, с. 145, кубан.);

¹⁸ Как отмечает А. Ф. Журавлев, такие значения характерны для семантики слав. ⁺*dno* и его производных, ср. н.-луж. *дено* 'пузо; брюхо; желудок (у скота)', чеш. диал. *дена* 'желудок свињи', пол. диал. *дуно* 'брюхо животного', олонец. *днище* 'прямая кишка, матка' и др. (Журавлев 2005, с. 868).

— ⁺ *подтягивать поднимать: враз підтягати* (Зорі, с. 106); *враз до пупа підтягати* (Зорі, с. 106, винниц.); *живота подняты* (ПЗ, № 605, волын.); *золотник поднятъ*;

— а также: *золотник поправлять, золотника направити* (Кабакова 2001, с. 75), *золотника обертати, золотніка знімати* (ПЗам, № 61, житомир.) и др.

Как видно из приведенных примеров, в основном это действия не символические, а чаще практические, относящиеся к области народной медицины (в том числе послеродовой), в которой широкое распространение получили приемы ставить/поднимать/вправлять/посылать живот на место ¹⁹. В описаниях, сопутствующих публикациям заговоров от золотника/враз, неоднократно указывалось на то, что чтение заговора над больным сопровождалось поглаживанием живота по часовой стрелке или снизу вверх, легким подавливанием живота в области пупка и т.д. Пожалуй, никакой другой недуг (за исключением, может быть, только вывиха) не провоцировал в народной медицине восточных славян столь активного физического контакта больного с руками знахаря.

3а. Ключевым для заговоров является адресованный золотнику/вразу запрет двигаться, трогаться с места, выраженный обычно в форме **предписания стать/остановиться на своем месте / возвратиться на свое место**. Это предписание, объединяющее две семы — «стоять» и «свое место», не только в очередной раз указывает на подвижность золотника как основную причину болезни, но и актуализирует столь немаловажный аспект понимания этиологии этого недуга, как то, что золотник на самом деле является не столько болезнью как таковой, сколько больным (поврежденным) внутренним органом, по отношению к которому многие магические способы лечения (прежде всего символическое изгнание) просто неприменимы. Мотив установления «дны» на «своем месте» впервые встречается, кажется, в лечебниках XVII в., где сообщается, что после применения некоторых лечебных средств (если у женщин «дна движется») «дна станет на своем существенном месте», «матрика станет во своем месте» (Соколов 1895, с. 138).

В заговорах же самый простой случай — это прямое адресованное золотнику/вразу предписание поступить требуемым образом:

«шукай свайго месечка з макова зернетка, дзе цябе маці парадзіла» (Зам., № 795, гомел.); *«...отыщи, разыщи свое дорогое место. Встань на него...»* (Добровольская 2001, с. 98, владимир.); *«верні ся, на месца стань»* (Зам., № 787, гомел.); *«Враз-вразище... стань собі як враз, стань собі на містечку, на зеленом пристолочку...»* (Зорі, с. 105, кировоград.); *«Дна й дниці і всі свої сестриці, з-під ложечки вступіться, на своє місце становіться... щоб тобі було легко в животі»* (Зорі, с. 117); *«ти... у и.р. животе на своїм месечке оставайся»* (ПЗам, № 67, гомел.); *«крэпасію ўкрапіся, на своё места астанавіся»* (Таямн., № 366, гомел.); *«стань ты у родзимом месьци»* (Романов, с. 60, № 38, гомел.).

О каком же *месте* идет речь в заговорах от золотника/враз? Конечно, сам заговор на этот вопрос не отвечает: *место* просто называется *своим*, в единичных случаях — *родимым, дорогим*. Тем не менее едва ли под этим словом в заговорах имеется в виду только ‘часть пространства, предназначенная для чего- или кого-л.’

¹⁹ Так, обыкновение *править живот* практиковалось не только в послеродовой период, но и по отношению к беременным женщинам «с целью уложить ребенка на место, если он сдвинулся от тяжелой работы» (Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Т. 16. С. 20, Кубан. обл.).

Скорее есть смысл обратить внимание на такие значения в.-слав. ⁺*место*, как 'постель, ложе; скамья, стул', легко увязываемые с мотивом усаживания золотника «в золотое кресло» (о собственно *кресле* см. немного ниже); а также на значения этого слова, прямо связанные с темой рождения, — 'плацента, послед', 'женские гениталии' и др., на что указывал в недавней работе В.Н. Топоров: «Учитывая такие обозначения конкретного локуса рождения, как детородное место, родильное место, женское место, иногда даже просто место... или *матка*, „женская утроба, череву, та часть, в которой вынашивается детеныш“, — писал он, — не приходится удивляться многочисленным примерам параллелизма и изоморфизма между человеком и миром, вселенной...» (Топоров 2004, с. 89). Таким образом, «свое место», куда заговор стремится вернуть золотник, ассоциируется прежде всего с женской утробой как широко понимаемым «локусом рождения» человека.

И хотя в большинстве заговоров это самое «свое место» анатомически не конкретизируется, однако в некоторых случаях оно явно локализуется «около пупа» как середины живота и своего рода символического центра человеческого тела, что выражается в соответствующих предписаниях:

«стань собі коло пупа» (УНМ, с. 92, житомир.); *«...коло пупа тобі стояти»* (Зорі, с. 106, винниц.); *«щоб він під пуп на своє місце став»* (Зорі, с. 103, киев.); *«устань під пупом, як під зеленим дубом»* (Слов.маг., с. 64, черкас.); *«а тепер сядь собі під дубком, під зелененьким пупком»* (УНМ, с. 92, киев.); *«стань ти на мєстьцєчко, на пупове креслєчко»* (ПЗам, № 67, гомел.); *«на сваё месца станавісь, тваё месцьцєчка, залатое крэсьлєчка вакруг пупка, вакруг жыватка»* (Таямн., № 363, гомел.); *«на сваё месца станавіся не ніжэй, не вышэй пупа»* (Зам., № 779, могилев.).

В целом ряде случаев требование «стать на своем месте» осложняется и усугубляется в заговорах традиционными формулами сравнения, причем некоторая их часть указывает скорее на превентивный характер заговора, призванного уберечь золотник от покидания «своего места»:

«Як стоїт ушак (дверной стояк. — Т.А.) на месце, шоб так золотник стояў на месце» (ПЗ, № 594, гомел.); *«І як Божай Матаццы з цэркаўкі не выхадзіць²⁰, так залатнічку з месца не схадзіць»* (Зам., № 813, минск.); *«Як Адаму з Евай з раю не выхадзіць²¹, так этаму залатніку на жывату не хадзіць, не бушаваць і крэпка на сваім месцьцєчку стаяць»* (Зам., № 814, гомел.); *«Як дрэву клёну на лєсу не хадзіць, лістам не лятаць, так у і.р. залатніку на жывату не хадзіць»* (Зам., № 824, витеб.); в то время как другая часть заговорных формул имеет очевидно лечебный характер и нацелена именно на возвращение золотника на место: *«Як быв у дзьявцы, так стань у молодзцы»* (Романов, с. 59, № 30, витеб.)²²; *«Крепко бярэзка на корні стоіць, так стань золотник на своим месцьці кряпчэй»* (Романов, с. 59, № 30, витеб.); *«Як цар Христос сїдав на прызьбі [завалинке. — Т. А.], так у р.Б.и.р. стань, живіт, на месцьці»* (Слов.маг., с. 63, житомир.); *«стань на месцы, як сокал у гнязде»* (Зам., № 810, витеб.).

²⁰ Вероятно, речь идет об одной из Богородичных икон.

²¹ Т.е., скорее всего, имеется в виду оптагив: «Как Адаму с Евой из рая бы не выходить, так бы и золотнику по животу не ходить...».

²² Вероятно, это пожелание, чтобы у женщины матка была такой же здоровой, как у еще не рожавшей девушки.

Установление золотника может метафорически сопоставляться и с поведением небесных светил и звезд, ср.: *«Як на небе маладзічок, зоркі і балачынкi круг свету ходзяць, расходзяцца і на сваё месца становяцца, так і ты, залатнічок, хадзі, расхадзіся, свайго месца пільнуйся»* (Зам., № 779, могилев.).

Аналогичные космологические мотивы уже встречались нам в заговорах от вывиха и кровотечения, которые, как и заговоры от золотника/вреза, связаны с мифопоэтическим уподоблением микро- и макрокосма, тела человека и устройства вселенной, с восстановлением целостности тела и вселенной. Если в процессе родов происходило своего рода распадение тела роженицы, его раскрытие, позволявшее ребенку выйти на свет, то послеродовые операции (совершаемые главным образом повитухой) были направлены на восстановление тела роженицы, его собирание, установление органов на место, а также на его «закрывание». Мотив «восстановления», как отмечает Т. Ю. Власкина, характерен для заговорных текстов окончания родинного обряда у восточных славян, таких, например, как: «...та закладай бочки, де були сини й дочки», «Срастайся, низушка, сустав в сустав, только х... м'есто оставь» (Власкина 2001, с. 76)²³.

Помимо знахаря, осуществляющего целительские функции, субъектом «водворения» золотника обратно на его место могут выступать сакральные лица (Бог, Богородица и святые):

«табе Божья мать атвадила, на места ставила» (Проценко, № 147, донск.); *«Ишла Божа Мати... враз на місце постановляти»* (УНМ, с. 93, волын.); *«Иосиф святыи ишов, золотник за ручку вів, на місті становив, на престолы ступав, Господа Бога прохав: стань же ты на місті на своїм становищі, де тобі Христос позволив стояты»* (Короленко, с. 277, черномор.); *«Хадзіла Мацер Божая на лугам зялёным, насіла залатнік рукамі ды на места и.р. ставіла»* (Таямн., № 360, гомел.)²⁴.

Реже в этой роли выступают родители больного:

«И.р. отца и матери на пясочку гулялі, залатнічок на месца ўстаўлялі. Залатнічок, ты на мяне не спадзявайся, а наверх падымайся, на месечечка ўставляйся» (Таямн., № 364, гомел.).

Стремление остановить и утихомирить золотник/врез выражается и редким предписанием «лечь спать»: *«Насежся, напися да й спати ложіся»* (ПЗам, № 67, гомел.); *«там табе наседеціся, там табе належатіся»* (ПЗам, № 59, гомел.), находящем довольно устойчивую параллель в греческих и древнеславянских текстах, где больной орган человека сравнивается с ягненком: «Матица черная, почерная... как ягненок, спишь (спи)» (цит. по: Соколов 1895, с. 135, надпись на змеевике XII в.); «Дно люта бо еси прелюта... спи яко агня сладо...» (Порфирьев 1891, с. 10; рус. рукописный требник XV-XVI вв.); «желутче, чему мя томишь и рвешь... спи, яко телець» (лечебник XVII в. из собр. Ундольского; Соколов 1895, с. 137). С темой сна, возможно, связаны и упоминаемые в польских заговорах отсылки «тасісу» на подушки и ложе (Тоерпен 1892, № 10, 36).

²³ Заговоры от золотника находят и другие параллели в заговорах от вывиха, ср. фрагмент заговора от золотника, дословно повторяющий основной мотив заговоров от вывиха *«Жила за жилу, кров до крові, сустав до сустава — все на місце постав»* (Слов.маг., с. 63, житомир.); то же: Проценко, № 67.

²⁴ Ср. единственный известный нам севернорусский заговор от золотника с сильно искаженным мотивом: *«Стань ты на своём месту, Христовом кресту, во своём местечке, в Христовом крестичке, со своим жильём»* (РЗЗ, № 1540, вятск.).

Хотя, как мы уже говорили, прямых аналогий мотиву установления золотника на место в южно- и западнославянских заговорах мы, во всяком случае пока, не находим, тем не менее видится возможным указать на более далекие соответствия и прежде всего на некоторые болгарские заговоры от испуга, который болгары называют *обрънуто сръце* 'перевернутое сердце = испуг'. Считалось, что если ребенок плачет, это значит, что он чего-то испугался и «*му ѝе сарцету измеастеану от страха!*» [у него сердце сместилось от страха!]. В этом случае вечером мать или бабушка, стоя на пороге и держа ребенка за ноги вниз головой, поднимали его вверх, трижды произнося: «*Слоанце на боарце, соарце на меасту*», чтобы «*сердце встало на место*» (Шишков 1890, с. 171), ср. также: «*Сърце на място, кокошка на легало, овце на егрисце, трева на поле и риба ф море*» [Сердце на месте, куры на насесте, овцы в овчарне, трава на поле и рыба в море] (Попов А. 1889, с. 80); «*Изместило се сръце от кучешко апане, от котешко мяучене, от мечешко реване, от въчешко виене, от кравешко мучене, от конско ритане, от потонски тевници, от людски очици, от зли устици, от лоши ръчици. Сънце се измеца, сърце се намеца, сънце се измеца, сърце се намеца, сънце се измести, сърце се намести!*» [Сместилось сердце от собачьего укуса, от кошачьего мяуканья, от медвежьего рева, от волчьего воя, от коровьего мычания, от конского лягания, (...?), от глаз людских, от злых языков, от плохих рук. Солнце перемещается, сердце возвращается (на место), солнце перемещается, сердце возвращается, солнце переместилось, сердце возвратилось!] (Български фолклор, 1980, № 4, с. 107).

Примечательно, что и в других славянских языках и верованиях именно сердце, наряду с золотником=маткой — предстает подвижным органом, способным «перемещаться внутри тела и даже выходить за его пределы» (Толстая 2005, с. 55), ср. такие выражения, как рус. *сердце не на месте, сердце в пятки ушло, того и гляди сердце выскочит, сердце отошло, отходчивое сердце* ('о прекращении гнева').

В интересующем нас аспекте также обращает на себя внимание параллелизм *сердце — сердцевина — середина — утроба*, где *сердце* понимается шире, чем конкретный орган и скорее является синонимом *утробы* вообще. По Далю, «...народ нередко *сердцем* зовет ложечку, подложечку, подгрудную впадину, повыше желудка, где брюшной мозг, большое сплетенье нервов... Вещественно, *сердце* принимает иногда значенье: нутро, недро, утроба, средоточие, нутровая середина». В других славянских языках слово «сердце» также может означать не только собственно «сердце», но и иные внутренние органы, ср. укр. *на тицо серце*, болг. *на гладно сръце*, серб. *на гладно срце* 'натошак', где *сръце* 'сердце' и 'живот' (ср. рус. *на тощий живот* 'натошак').

В связи с параллелизмом *утробы* и *сердца* вызывает интерес встречающееся в русских рукописных заговорах (не в заговорах от золотника!) выражение «материнское сердце». «Материнское сердце дает образ защищенного пространства; это словосочетание обозначает здесь, вероятно, не только само сердце, сколько материнскую утробу, в которой субъект заговора желает укрыться от жизненных невзгод... В контексте народной традиции „материнское сердце“ явно указывает на рождающее лоно родной матери... сулит человек желанное укрытие от невзгод, сближаясь тем самым с материнской утробой» (Топорков 2005, с. 138–139). И хотя мы не решились бы в образе «материнского сердца» напрямую видеть «рождающее лоно», т.е. *matrix*, но эта аналогия, конечно же, напрашивается.

Таким образом, хотя, как мы уже говорили, прямых аналогов *золотнику/вразу* в славянских заговорах мы не встречаем, тем не менее само представление о наличии в человеке внутреннего органа, физически или эмоционально себя проявляющего и потому требующего своего рода усмирения и возвращения на «свое место», в том числе и магическими средствами, по всей вероятности, было не чуждо славянским народным верованиям.

Заа. Устойчивым продолжением отсылания *золотника/вразу* «на свое место» является усаживание/установление *золотника* в *золотое кресло*. В рамках рассматриваемого сюжетного типа формула «*золотник, сядь на свое место в золотое кресло*», во-первых, сохраняет поразительную устойчивость и, во-вторых, представлена максимальное количество раз:

«*сядь собі на місці, на золотім кріслі*» (Зорі, с. 104, винниц.); «*стань на своєму містечку, золотім кріслечку, на пухових подушках*» (Зорі, с. 107); «*лягай ти на своїм місці, на золотім криселечку*» (Зорі, с. 109, винниц.); «*Золотныку, золотныку, иды сиби на свое мистечко, на золотее креслечко*» (Боцяновский 1895, с. 500, житомир.); «*стань собі на місці, на золотому кріслі*» (Слов.маг., с. 65, житомир.); «*стань собі на своїм мистечку, на золотом креслечку*» (Малинка, № 30, киев.); «*сядь собі на місцечку, на золотому кріслечку*» (УНМ, с. 92, киев.); «*сядь ты на сваё месцёчка, на залатёе крэсличка*» (ПЗ, № 596, гомел.); «*стань себе на месцечку, на золотом крэслечку*» (Таямн., № 337, гомел.); «*найсьвєнши Маточка бєгла, посьпєшала, на мєсто враз настаноўляла. Божа Маті по раечку ходіла, золотого кресла шукала. Золотее кресло, ляж, враз, на свое место*» (ПЗам, № 65, брест.); «*Цебе матка парадзила, на залатом кресле пасадзила*» (ПЗ, № 589, гомел.); «*Золотник-золотнице, выйди с этого днища, стань на свое место, в золотое кресло, и сиди на месте, в золотом кресле*» (Проценко, № 69, донск.); «*встань на месте, царь на кресле*» (Баранов 1999, с. 737, рязан.); «*стань ты на месте, на девичьем кресле*» (Соболь 1893, с. 145, кубан.); «*идзи на мисцечко, на мацерино крэсличко*» (ПЗ, № 584, гомел.).

Слово «*кресло*» иногда заменяется на другие, близкие по звучанию и подходящие по смыслу (*кресло/крест/крыльцо/гнездо*):

«*Иди собі на містечко, на золоте крилечко*» (Слов.маг., с. 63, житомир.); «*стань на свое місце, на золоті хрести*» (Слов.маг., с. 64, житомир.); «*стань ты своєю местачку, на залатом крэстачку*» (Таямн., № 355, гомел.); «*встань на место на серебряном кресте, кость на кость, сустав на сустав*» (Проценко, № 67, донск.); «*Донник-донюшечка, золотая макушечка! Стань на свое местечко в золотое гнездечко*» (Разумовская, с. 265, псков.).

Относительно появления в рамках исследуемого сюжетного типа такого относительно позднего слова, как *кресло*²⁵, Б. Н. Проценко высказал, казалось бы, вполне обоснованное суждение о его вторичности. «... Полагаем, — писал он, — что *кресло* появилось на месте старого слова *чресла* ‘поясница, крестец или окружность тела над тазом’» (Проценко, с. 99). Однако некоторые обстоятельства не позволяют целиком довериться этому суждению.

²⁵ Слово *кресло* впервые фиксируется в русском языке с XVI в., да и то крайне редко (Словарь русского языка XI-XVII вв.).

Чтобы прояснить нашу точку зрения, необходимо еще раз процитировать отрывок из греческого заговора III–IV вв. с египетского папируса («Против выплывания матицы»), заговора, в свое время процитированного М. И. Соколовым и им же, по-видимому, переведенного:

«ἔξορκίζω σε μήτραν ἀποκατασταθῆναι ἐν τῇ ἔδρα, μηδὲ κλιθῆναι εἰς τὸ δεξιὸν πλευρῶν μέρος, μηδὲ εἰς τὸ ἀριστερὸν πλευρῶν μέρος, μηδὲ ἀποδήξῃς εἰς τὴν καρδίαν ὡς κύων, ἀλλὰ στάθι καὶ μένοις ἐν χώροις ἰδίοις...» [Заклинаю тебя, матицу... возвратиться на место и не уклоняться ни в правую часть ребер, ни в левую часть ребер и не кусать в сердце, как собака, — но встань и оставайся на своих местах...] (Соколов 1895, с. 137).

При ближайшем рассмотрении наше внимание привлекло одно обстоятельство. Дело в том, что в переводе М. Соколова дважды встречается слово «место» (*возвратиться на место* «ἀποκατασταθῆναι ἐν τῇ ἔδρα» и *оставайся на своих местах* «μένοις ἐν χώροις ἰδίοις»), в то время как в греческом оригинале слова не повторяются. Проанализировав значение обоих употребленных в заговоре греческих слов, мы обнаружили, что греч. ἔδρα, использованное в первом случае, означает не просто «место», а имеет целый ряд значений, среди которых первым словаря (древне- и новогреческого языка) называют ‘седалище, сиденье, кресло, стул, скамья’, ‘почетное место’, ‘престол’, ‘седловину (у лошади)’, т.е. все то, на чем сидят. Поэтому мы предположили, что соответствующий отрывок этого греческого заговора логичнее было бы читать как «возвратиться (восстановиться) на сиденье/стул/кресло». К такому прочтению текста нас склонили и некоторые другие обстоятельства. Прежде всего, тот факт, что аналогичное прочтение было предложено в упомянутом выше англоязычном издании греческих заговоров из египетских папирусов (The Greek Magical Papyri, p. 124): там в первом случае использовалось слово *seat*: «return again to your seat», где *seat* ‘сиденье, стул, место в транспорте, в театре’, в во втором — *place*. И, кроме того, это прочтение было продиктовано отчасти и тем, что для старославянского языка «место» в качестве соответствий греч. ἔδρα обычно не дается, а используются другие слова.

Таким образом, как нам кажется, имеются всего основания для того, чтобы указать на этот греческий текст как на первоисточник (в далекой ретроспективе) восточнославянских заговоров, испытавших на себе влияние в том числе и более поздних греческих заклинаний, а также древнерусских апокрифических молитв. Можно предположить, что при переводе греческого заклинания на славянский язык (если таковой эпизод, конечно же, имел место) было учтено это основное значение греч. ἔδρα, которое в восточнославянских заговорах в конечном итоге превратилось в *кресло*. Для понимания логики заговора (как греческого, так и восточнославянских) имеет, вероятно, значение и то, что для греч. ἔδρα (означающее предмет, на котором сидят) актуальными оказались в том числе и такие значения, как ‘основание, низ’ и ‘задняя часть тела’, возникшие как результат метонимического переноса.

В этой связи неслучаен, по-видимому, тот факт, что восточнославянские заговоры (в качестве места, в которое они «стремятся» усадить золотник) называют именно «кресло» (рус. *кресло(а)*, бел. *крэсла*, укр. *крісло*). Словарные материалы свидетельствуют, что современное значение этого слова в восточнославянских языках (‘предмет мебели’) есть результат достаточно сложного пути развития. В

качестве первичного словаря указывают такие значения, как 'рамочная конструкция', 'станина', 'плетенка' и, в частности, 'ловушка для птиц', 'звено ограды', 'дровни, розвальни', 'задняя плетеная спинка телеги' и т.п. Из этих значений развились промежуточные, когда производные от **kreslo/krěslo* слова означали не любое сиденье, а какое-то особое, конкретное сиденье в повозке, санях, перед прялкой, бортничское сиденье, сиденье в лодке, сиденье, на котором закрепляли ребенка на спине матери во время полевых работ, и т.д. Уже из этих промежуточных значений, по данным ЭССЯ, и возникло современное 'особо удобное сиденье (со спинкой и подлокотниками)' (ЭССЯ 12, с. 127–129). Для выбора слова «кресло» у восточнославянских (прежде всего украинских и белорусских) заговоров было, видимо, и еще одно основание. Дело в том, что в ряде западнорусских, белорусских и украинско-полесских говоров ⁺*кресло* означало также соприкасающуюся с сиденьем часть одежды (преимущественно мужских штанов) или (как и у греч. *ἔδρα* или англ. *seat*) — соответствующую часть туловища, ср. такие значения слова ⁺*кресло*, как 'задняя часть штанов', 'разрез в штанах спереди и сзади', 'часть штанов, где сходятся штанины, мотня', 'ширинка', 'клин, который вставляется в заднюю часть штанов', 'таз человека', 'промежность между задними ногами животного' (ЭССЯ 12, с. 127–128; ЭСБМ 5, с. 140; ЕСУМ 3, с. 98).

Таким образом, мы полагаем, что выбор украинскими и белорусскими заговорами именно слова «кресло» (как восточнославянский «ответ» и одновременно перевод греч. *ἔδρα*) был обусловлен, во-первых, диалектным значением 'специальное, особое сиденье' (чем и являлась утроба для золотника/враза), а во-вторых, очевидной связью отдельных вторичных значений слова ⁺*кресло* с темой телесного низа. Весьма вероятно и то, что, как допускал Б. Н. Проценко, в слове «кресло» можно видеть и отзвук в.-слав. *ч(е)ресла(о)* 'поясница, пояс, крестец, ляжки'.

3в. Другие действия в отношении золотника/враза. Иногда в отношении золотника практикуются и собственно **символические действия**, впрочем, также направленные на его локализацию, ограничивающие возможность его «передвижения», «распространения», ср. такой пример: «*Шаўковым шнурочкам падперажыся, залатымі замкамі замкніся, у макава зернейка сыйдзіся і ніколі больш не развіся*» (Зам., № 800, минск.); «*Садзісь на сваім месцы ў залатым крэсле на залатым замочку, на шаўковым пясочку, замкніся, завяжыся, на божай помачы, на маім слове астанавісь і мінісь*» (Зам., № 823, витеб.).

Среди таких символических действий выделяется несколько основных. Во-первых, замыкание золотника:

«*Тут Матир Божа ходыла и тебе встановыла, ключама прымыкала, з мисця не пускала*» (Боцяновский 1895, с. 500, житомир.); «*встань, собі, встановись... золотими ключама замкнісь*» (УНМ, с. 92, житомир.); «*сама брала замкі срэбныя, залатымі ключама замыкала, залатніка на залатое крэсла сажала*» (Таямн., № 354, гомел.); «*матка... залатым замком замкнула*» (Таямн., 365), ср. укр. *прымыкати ключама золотнык* (Боцяновский 1895, с. 500, житомир.).

Во-вторых, ограждение, очерчивание золотника:

«*залатым тынам обкацісь*» (Таямн., № 339); «*чорным макама абвейся, свайго месечка берагіся*» (Таямн., 341); «*мясяцам абгарадзісь, звёздамі абсадзісь*» (Таямн., № 365); «*де тебе мать породила, соньком обгородила, мясяцэм подперазала, поўковничком называла*» (ПЗ, № 583, гомел.).

В-третьих, обвязывание/опоясывание золотника (живота) (как вариант предыдущего действия):

«Ходила Матір Божа по небу, шовкові шнурі сукала, золотника обертала» (Зорі, с. 114, киев.); «встань, собі, встановись, золотим поясом перевяжись» (УНМ, с. 92, житомир.); «увэрод... шойковім поясочком подперезяся» (ПЗам, № 66, брест.); «тебя матка рожала, золотою ніточкай пудвязала» (ПЗам, № 67, гомел.); «Ішоў залатнік мостам... залатым поясам падперазаўся» (Таямн., № 356, гомел.); «чорным шоўкам падвяжысь» (Таямн., № 339, гомел.); «шаўковым поясам падперажыся» (Таямн., № 341, гомел.); «цябе матка радзіла, пупком акружыла» (Таямн., № 342, гомел.); «шаўковым шнурком абшнуравала» (Таямн., № 365).

Эти три мотива — замыкание, ограждение и опоясывание золотника/вреза — дают основание для того, что видеть в качестве объекта соответствующих заговоров не столько внутренний орган (матку), сколько собственно болезнь, по отношению к которой применяются апотропеические меры воздействия и которую стремятся так или иначе изолировать.

И, наконец, в-четвертых, привязывание золотника/вреза к месту, связывание, перевязывание, что в который раз актуализирует мотив пуповины, которой ребенок привязан к матери и которую связывают, перевязывают после перерезания:

«Цебе матка роджала, золотой нитачкай подъязала. Ты от тэй нитачки не отрываўся, ў Ганнином живоци на своем мисцичку остаўся» (ПЗ, № 581, гомел.); «Тебя матка рожала, золотою ніточкай пудвязала. Ты од тие ніточкі не одрываўся, у и.р. жівоте на свойом месцечке остаўся» (ПЗам, № 67, гомел.); «А цеперь я тебе увознала, на место привязала» (ПЗ, № 597, гомел.); «там цябе матка раджала, тонкай ниткай звязала» (Зам., № 787, гомел.).

Общекультурная семантика этих действий, широко практикуемых во многих областях магии²⁶, позволяет усмотреть в них апотропеический смысл, нацеленность на известную изоляцию опасного объекта (коим в данном случае является золотник/врез) во имя благополучия пациента (человека).

4. Где родился, там и пригодился. Как мы уже упоминали, для обозначения телесного «низа» женского организма, утробы, в которой «ходит/находится» золотник, заговор использует широкий ряд анатомических синонимов, таких как *чрево, чресло, лоно, низ, дно, ядро*, в целом соответствующих представлению о «локусе зачатия». Одновременно в тех же заговорах место, в котором надлежит остановиться золотнику и куда его норовят усадить, описывается как «локус рождения» золотника. Эти мотивы заговоров от золотника/вреза, пожалуй, более других его элементов, отличают восточнославянские тексты от их греческих и древнерусских первоисточников и потому заслуживают особого рассмотрения²⁷.

Итак, золотник/врез призывают вернуться туда, где его зачал отец, родила мать, приняла (забила, перерезала и перевязала пуповину) бабка-повитуха, окре-

²⁶ О семантике этих действий см. подробнее: Левкиевская 2002.

²⁷ Обильное цитирование этих фрагментов (объединенных темой «происхождение золотника/вреза») обусловлено высокой частотностью соответствующих мотивов и их варьированием.

стил (ввел в веру) священник и крестные родители. В результате всех этих согласованных действий семья и социума золотник/враз появляется на свет и «определяется к месту»:

«як цібе татка сатварыў, як цібе матка радзіла, прыёмная бабка прынімала і на места пасадзіла і цывецікам абсадзіла, карашок прыжывіла; як цібе хросная матка пад хрост насіла, хросны бацька ў храшчоную веру ўвадзіў і на места пасадзіў» (Зам., № 811, витеб.); *«як цябе мати родила, на золотом кресли садидла у краснянком ковпачку, у шовковьянкой шапочцы»* (Романов, с. 55, № 10, гомел.); *«Тэбэ батько сотворыв, а маты вродыла, а баба пупа вязала и тэбэ мисцэ указала, и чэрвоным поясом подпозазала... И дэ ты родывся, там ты и остановиса»* (ПЗ, № 600, ровен.); *«Ацец тебе сатварыў, Бог саздаў, маці спарадзила, на мэста пасадзила. Бабка пуп патрезаўа, на сваэ мэста прывазаўа»* (ПЗ, № 596, гомел.); *«Бацька цябе сатварыў, маці цябе параджала, кроў на цябе пралівала. Хрышчэная маць над хростом цябе дзяржала... залатым кальцом абгараджала»* (Зам., с. 504, комм. к № 804, гомел.); *«дзе бабка забабіла, а кумы закумілі, а папы захрысцілі»* (Зам., с. 504, комм. к № 804, минск.); *«Ты, Гаврилка... бабка забабіла, кума захристила, на сей свет пустила, не вялела ни болей, ни гореть»* (Романов, с. 56, № 13, гомел.); *«Ацец сатварыў, маць радзіла, залатнік на месце пасадзіла»* (Таямн., № 339, гомел.); *«Цябе татка пасадзіў, цябе матка радзіла, на залатое крэслечка пасадзіла»* (Таямн., № 368, гомел.); *«Цебе матка радзіла, пупком акружыла, тебе бацька пачынаў, на гэты свет паслаў»* (Таямн., № 342, гомел.); *«Цябе матка радзіла, пупком абкружыла, цябе бацька пачынаў, на еты свет пускаў»* (Зам., № 796, гомел.); *«де матка порождала, а бабка на містечку постановляла»* (Зорі, с. 105, кировоград.); *«Раба Божага и.р. раджала, залатніка не нарушала. Яна раба Божага и.р. радзіла, на залатое крэслечка садзіла»* (Таямн., № 355, гомел.); *«цябе маці нарадзіла, цябе место ўказала»* (Таямн., № 357, гомел.); *«де маті породіла, там тебе положила»* (ПЗам, № 61, житомир.); *«Тебе матка рожала, на свое местечко сажала»* (ПЗам, № 70 гомел.); *«На сырой зямле матка нарадзіла, бабка пабабіла, шаўковым инурком абшнуравала, залатым замком замкнула»* (Таямн., № 365, гомел.); *«где мамка породила, где бабка походила, местечко указала и пупок завязала»* (Таямн., № 367, гомел.); *«там баба пупочок зв'язала, тобі містечко показала»* (Слов. маг., с. 63, житомир.); *«де баба пупу вйазала, там тебе месьце указала»* (ПЗам, № 57, ровен.); *«Бабка пуп завязала, залатніка на места ўстаўляла»* (Таямн., № 338, гомел.); *«Баба пуп завязала і место показвала»* (Таямн., № 361); *«Тут баба пупа завязала, тебе место указала»* (ПЗ, № 594, гомел.); *«Цябе баба бабіла, кума красціла ды на места залатнік станавіла»* (Таямн., № 360); *«де тебе хрестили, де тебе іменували, де тебе Божим миром мировали»* (УНМ, с. 93, волын.); *«де тебе забабілі, куми похристили»* (ПЗам, № 58, киев.); *«где ты родился, где ты крестился»* (Проценко, № 68, донск.).

Преимущественно в украинских заговорах семейное и социальное начало, участвующее в судьбе золотника, дополняется или даже заменяется вмешательством высших сил, по воле которых он появляется на свет. Золотник/враз призывают вернуться на то место:

«де баба пупу зав'язала, Мати Христова місцечко показала» (УНМ, с. 92, киев.); *«де тебе Пресвятая Богородиця трьохручниця ставила»* (Слов. маг., с.

64, житомир.); «сядь ти на своєму місті... где тебе сам Господь Бог посадив с апостолами» (Чуб., с. 130, укр.); «де тобі Христос позволив стояти» (Короленько, с. 277, черномор.); «А ти, золотниче, Божи чоловіче, тебе Божа матер кличе на то місце, где Пресвятая Богородиця Иисуса Христа народжала, там тебе остановляла у р.Б.и.р.» (Podbereski, s. 74, укр.); «стань на место, где тебе Господь поставил» (Проценко, № 72, донск.); «на сває месца станавіся, якое табе Гасподзь Бог наказай» (Зам., № 779).

Иными словами, золотник/враз призывают встать на «свое», т.е. исходное, место, вернуться туда, где он родился, привлекая его в том числе и рассказами о том, как ему будет хорошо там:

«Золотничку-золотничку, Божый чоловічку, иди на своє место, на золотое кресло, дзе бацько сотворыў, а маці спорадила, а баба пупа завязала. Там тебе пиценне, там тебе едженне, там тебе добре угощенне, а тут тебе нема ни пиценья, ни едзенья, ни добраго угощення, ни пуховых подушок, ни белых пирогаў» (ПЗ, № 591, гомел.); «Золотой донник, сяребренный донник, стань ты у пупе... тут твоё мясцечко, як соловью гняздечко; тут твои дома, твои хоромы, тут твоё красуваньня» (Романов, с. 58, № 23)²⁸.

Таким образом, включенные в исследуемые заговоры «рассказы» об «истории» золотника, в обязательном порядке проходящего через все положенные ему по жизненному сценарию этапы рождения и ранней социализации, преследуют, как нам кажется, вполне понятную цель: они указывают на предопределенность «судьбы» золотника, должного ей беспрекословно подчиняться. Смысл этих «рассказов» в том, чтобы заставить золотник оставаться там, где он был зачат, рожден, спеленат, крещен и вообще — впущен в мир, ср. рус. *Мила та сторона, где пупок резан* (Даль, s.v. *Пуп*). Чаще всего, как мы видели, эта мысль выражена в заговорах «нарративно» (через эти самые «рассказы»), однако иногда она высказывается и прямо, непосредственно, ср.: «Там твое место, где ты родился, там и коренись» (Проценко, № 78, донск.); «Где ты нарадиўся, штоб на свае место зварацўся» (ПЗ, № 589, гомел.).

Исследуемый мотив (в таком его понимании) неожиданно уводит нас от восприятия золотника/вразы как недуга или больного органа. Мы видим, что в значительном по объему корпусе текстов «история золотника» «прочитывается» как история человека. Отчасти это приводит к идентификации золотника/вразы с только что родившимся ребенком и в целом актуализирует тему родов, а уже через нее возвращает нас к теме матки как детородного органа. Можно предположить также, что в этом контексте неслучайным оказывается и частое название золотника/вразы «братом» (т.е. рожденным матерью так же, как и субъект заговора). Основной пафос посылы, адресуемого золотнику/вразу, — тот, что сызмальства внушается и ребенку: где родился, там и пригодился.

²⁸ Подобное развитие типового заговорного мотива «уходи, болезнь, туда, где тебе будет хорошо, где тебя ждут пир и отдых» довольно парадоксально. Ведь обычно этот мотив следует в заговорах сразу после отсылки недуга в далекие, пустынные места. Именно для того, чтобы отослать подальше болезнь, ее «завлекают, приманивают» описанием того, как ей там будет хорошо. Однако заговоры от золотника/вразы утверждают обратное: попасть в это благословенное место можно, лишь вернувшись в пенаты.

Золотник/враз ассоциируется и с пупом: в заговорах, как мы видели, золотник стремятся вернуть в центр утробы, «под пупок» («ляж пуд пупочком, як у лесі пуд пеньочком» — ПЗам, № 69, брест.), а в обрядности — пуповину и плаценту закапывают в доме или в так называемом родимом месте (т.е. именно в том месте, где проходили роды), чтобы человека тянуло туда, где она закопана («иде мой пупок, там мой домок», «дзе твоя пуповина закопана, туды тебя и цяне» — Кабакова 2001, с. 93), что в целом создает систему взаимного притяжения человека, его органов и отторгаемых частей тела (пуповины, плаценты), с одной стороны, и места его рождения, к которому он «привязан» пуповиной, — с другой. В контексте же вост.-слав. ⁺*место* 'плацента' адресуемый золотнику/вразу призыв «сесть на свое место» также вызывает дополнительные «родильные» ассоциации с темой беременности, родов, вправления живота, опущения матки и всем сопряженным с ней корпусом представлений.

Восприятие золотника как ребенка в значительной мере основано и на том, что по отношению к утробе золотник оказывается ее «содержимым», своего рода внутренним элементом²⁹, находящимся внутри женского лона. Понимание золотника как ребенка находит косвенные параллели в некоторых языковых данных, в последние годы ставших предметом исследования В.Н.Топорова и А.Ф.Журавлева. Дело в том, что «у восточнославянских диалектных слов с корнем *дет-* (*дитенок*, *детеньши*, *детыши*, *детка* и др.) отмечаются значения 'небольшой сруб или ящик на дне колодца...'; '(центральная) часть плетеной ловышки для рыбы...'; 'деталь рыболовного снаряда, вставляемая внутрь'... и под.» (Журавлев 2005, с. 431). В то же время слова с корнем *мат-* обозначают по преимуществу «некую несущую конструкцию, опору, которой все держится и развивается — от рода людского и избы до самого „места“ в процессе его роста, распространения–расширения» (Топоров 2004, с. 92).

Иными словами, центральная и относительно небольшая (но при этом наиболее важная) часть более крупной системы (конструкции, емкости и т.п.), расположенная внутри/под последней, осмысливается в языке как ее «детеньш» — вероятнее всего, по анатомической аналогии с материнской утробой и плодом внутри нее. Так же и золотник — находящийся внутри человеческой утробы — в конечном итоге воспринимается как ее производное, т.е. как плод < ребенок³⁰. Любопытно, что в этнографических описаниях золотника этот орган — в состоянии болезненного возбуждения — может прямо связываться с ребенком: в витебском источнике говорится, что после родов или поднятия тяжестей «załatnik duchom uźnimajessa», т.е. раздувается, доходя своими размерами до величины головы новорожденного (Wereńko 1896, s. 112).

Одновременно содержащееся в заговорах указание на социализацию золотника/враз (родили, крестили, бабили, миром мировали и т.п.) в известном смысле

²⁹ Примечательно, что это свойство *золотника* не осталось не замеченным в специальной терминологии. Так, термин *золотник* используется в технике, где он означает 'подвижный элемент системы управления тепловым или механическим процессом, находящийся внутри этой системы'.

³⁰ Ср. также приведенное А. Ф. Журавлевым новгород. *золотник* 'матка (т.е. центральная часть. — Т.А.) невода' (Журавлев 2005, с. 432) и акцентированное В.Н.Топоровым рус. *матица* как 'середина, главная, основная часть чего-л.' (Топоров 2004, с. 92, 96), которые указывают на «эквикоальность» и «эквивифункциональность» слов с корнями *дет-* и *мат-* в значении 'база, основа, осевая, центральная или главная часть'.

может рассматриваться как знак его принадлежности миру людей и потому как залог и гарантия его безопасности/здоровья/благополучия, см. разработку оппозиций человек – нечеловек, крещеный – некрещеный, больной – здоровый, свой – чужой в болгарских и восточнославянских заговорах: «*Ту жу баа, жу ги напрати из пунту горе, дету су млади ни венчавут, дету дѡаца ни круштавут ... Там иму едине і пиіне, чи а мирос ну крустосуну, прит Богу предадену, сус Божи повуі упасено*» [Так будет заговаривать, отправит их (клине) в пустой лес, где молодых не венчают, где детей не крестят... Там есть еда и питье, а и.р. миром помазан, крещен, Богу передан, Божьим повоем обвит] (СбНУ 1893/9, с. 139, болг. заговор «от болей в нижней части живота или паху (за клине)»); «*Didu, didu Zaliskij... u tebe syn Zaliskij, kostianuj, derewianuj, a u mene doczka roždена, chreszczена, mołytwена u.p.*» (Talko-Hryniewicz, s. 136–137, № 3, от бессонницы).

Некоторые итоги. Восточнославянские заговоры от золотника/враза в записях XIX–XX вв., столь многочисленные и, казалось бы, достаточно поздние, на самом деле — как мы, вслед за М.И.Соколовым и Л. Раденковичем, пытались показать в нашем исследовании, — в конечном итоге восходят к отдельным мотивам греческих заклинаний от «истеры»-«митры». Эти греческие заклинания были восприняты древнеславянскими апокрифическими молитвами, которые в свою очередь, вероятно, попали в народную среду, а уже в ней с течением времени сформировались восточнославянские заговоры от золотника/враза, дошедшие до наших дней. Так в восточнославянском заговорном универсуме соединись «автохтонная» фольклорная традиция, христианская письменность и античная культура в ее византийской «редакции» (Толстой 1998, с. 430).

Говоря обэтихисточникахсовременныхзаговоровотзолотника,нельзяобойти вниманием, как нам кажется, два определяющих момента. Во-первых, в восточнославянских заговорах XIX–XX вв. с поразительной точностью воспроизводятся три основных мотива греческого заклинания III–IV вв.: 1) «усаживание золотника», выраженное таким, казалось бы, поздним для восточнославянских языков словом, как «кресло»; 2) запрет причинять вред разным частям утробы; 3) требование оставаться на «своем месте», — лишь частично повторяющиеся потом в греческих заклинаниях на змеевиках и древнерусских апокрифических молитвах. Вот эти три мотива:

Греческое заклинание	Восточнославянские заговоры
ἐξορκίζω σε μήτραν... ἀποκατασθῆναι ἐν τῇ ἔδρᾳ Заклинаю тебя, матицу... восстановиться на сидении/кресле	Золотник, стань... на золотом кресле
(Заклинаю тебя...) не уклоняться ни в правую часть ребер, ни в левую часть ребер	«тут тобі не пороти, не колоти, до спини не припадати і під груди не підпирати»
στάθιτι καὶ μένοις ἐν χώροις ἰδίοις... встать и оставайся на своих местах	стань себе на своем месте

Вторым моментом, существенным для восточнославянских заговоров от золотника, однако сохранившимся в них скорее в виде глухих и немотивированных намеков, «пережитков», является змееморфность золотника/враза, столь ярко и многопланово представленная в греческих надписях на змеевиках и древнерусских текстах, но при этом неизвестная греческому заклинанию III–IV вв. Что же касается остальных совпадений, то они, хотя и имеют место, на самом деле мало что определяют в современных заговорах.

В пользу высказанной точки зрения (о наличии текста/сюжета-первоисточника ³¹) говорят, однако, не только эти почти дословные совпадения, но также и поразительное единство всего корпуса восточнославянских заговоров от золотника/враза, без труда сводимого, как мы могли убедиться, к одному сюжетному типу. Напомним, что корпус заговоров от золотника/враза представлен почти 200 текстовыми репрезентациями, реализующими одну единицу сюжета.

Последующее же развитие восточнославянских заговоров (обусловившее их современный облик и отличия от первоисточника) состояло прежде всего в фольклоризации этих заговоров, заключающейся, во-первых, в персонификации золотника/враза и приобретении им имени, а также ряда социальных и личностных характеристик, а во-вторых, в частичном, но довольно последовательном уподоблении золотника (как внутреннего органа, находящегося в нижней части живота) ребенку (происходящему из той же части женской утробы). Это уподобление не только способствовало персонификации золотника/враза, но и позволило заговору выстроить «детскую биографию» золотника и в конечном итоге реализовать свою прагматическую установку — привязать золотник к «локусу его рождения», утробе, матке.

Принятые сокращения

- Алмазов 1900 — *Алмазов А. И.* Врачевальные молитвы: К материалам и исследованиям по истории рукописного Требника. Одесса, 1900.
- Баранов 1999 — *Баранов Д. А.* «Золотник», «золотая дыра», матка. Об одном фрагменте мифической анатомии восточных славян // *Асегрехи смертные, злые... Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России.* М., 1999. С. 737–746.
- Баранов, Мадлевская 1999 — *Баранов Д. А., Мадлевская Е. Л.* Образ лягушки в вышивке и мифопоэтических представлениях восточных славян // *Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы.* Сб. МАЭ. СПб., 1999. Т. 47. С. 111–130.
- Боцяновский 1895 — *Боцяновский Н. Ф.* Заговоры против болезней, разные поверья и приметы (село Писки Житомирского у.) // *Живая старина*, 1895. № 3–4. С. 499–504.
- Вельмезова — *Вельмезова Е. В.* Чешские заговоры. Исследования и тексты. М., 2004.

³¹ Другое дело, что вопрос о том, как именно из текста-первоисточника появились современные заговоры от золотника, до сих пор остается и, вероятнее всего, так и останется открытым.

- Виноградова, Толстая 2000 — *Виноградова Л. Н., Толстая С.М.* К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. С. 27–68.
- Власкина 2001 — *Власкина Т. Ю.* Мифологический текст родин // *Родины, дети, повитухи* в традициях народной культуры. М., 2001. С. 61–78.
- Добровольская 2001 — *Добровольская В. Е.* Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность (по материалам экспедиций 1994–1997 гг. в Судогодский район Владимирской области) // *Родины, дети, повитухи* в традициях народной культуры. М., 2001. С.92–106.
- ЕЗ — *Етнографічний збірник*. Львів.
- ЕСУМ – *Етимологічний словник української мови* / Ред. кол.: О.С. Мельничук, І.К. Білодід, В. Т. Коломієць, О.Б. Ткаченко. К., 1982–1989–. Т. 1–3–.
- Журавлев 2005 — *Журавлев А. Ф.* Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М., 2005.
- Зам. — *Замовы* / Уклад. Г. А. Барташэвіч. Мінск, 1992.
- Завьялова 2005 — *Завьялова М. В.* Из балто-славянских заговорных изоглосс: тело человека в проекции на макрокосм. СПб., 2005. С. 268–294.
- Зорі — *Ви, зорі-зориці*. Українська народна магічна поезія (Замовляння) / Упор. М. Г. Василенка, Т. М. Шевчук. Київ, 1991.
- Кабакова 2001 — *Кабакова Г.И.* Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Короленко — *Короленко П.* Черноморские заговоры // *Сборник Харьковского историко-филологического общества*, 1892. Т. 4. С. 274–282.
- Коткова 1991 — *Коткова Н. С.* Лечебник последней трети XVII в. // *Источники по истории русского языка XI–XVII в.* М., 1991. С. 173–195.
- Курец — *Русские заговоры Карелии* / Сост. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2000.
- Левкиевская 1999 — *Левкиевская Е. Е.* Мифологический персонаж: соотношение имени и образа // *Славянские этюды*. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999. С. 243–257.
- Левкиевская 2002 — *Левкиевская Е. Е.* Славянский оберег: Семантика и структура. М., 2002.
- Лексика Полесья — *Лексика Полесья*. М., 1968.
- Мажников 1893 — *Мажников С.* Народная медицина в г. Ейске // *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*. Тифлис, 1893. Т. 16. Отд. 2. С. 39–130.
- Мазалова 1999 — *Мазалова Н. Е.* Человек и дом: тождество русских представлений // *Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы*. Сб. МАЭ. СПб., 1999. Т. 47. С. 101–110.
- Майков — *Великорусские заклинания*. Сборник Л. Н. Майкова. СПб., 1992.
- Малинка — *Малинка А.* Сборник материалов по малорусскому фольклору. Чернигов, 1902.
- Николаева, Чернецов 1991 — *Николаева Т. В., Чернецов А. В.* Древнерусские амулеты-змеевики. М., 1991.
- Небжеговская-Бартминская 2005 — *Небжеговская-Бартминская С.* Шла болячка с Болентина... Концептуализация болезни в польском языке // *Заговорный текст: Генезис и структура*. М., 2005. С. 309–325.

- НТКПО — Народная традиционная культура Псковской области. СПб.; Псков, 2002. Т. 1–2.
- Переседов 2004 — *Переседов И.Г.* Об амулетах-змеевиках и их связи с нательными крестами и иными предметами церковной культуры // Византия в контексте мировой истории: Мат-лы науч. конф., посвящ. памяти А.В. Банк. СПб., 2004. С. 108–121.
- ПЗ — Полесские заговоры в записях 1970–1990 гг. / Сост. Т.А.Агапкина, Е.Е.Левкиевская, А.Л.Топорков. М., 2003.
- ПЗам — Поліські замовляння / Зібрав та уклав В. Мойсієнко. Житомир, 1995.
- Попов А. 1889 — *Попов А.* Баяния, врачования и лекувания от Хаджиелеската околия // СбНУ, 1889. Кн. 1. С. 78-90.
- Порфирьев 1891 — *Порфирьев И. Я.* Апокрифические молитвы по рукописям Соловецкой библиотеки // Труды Четвертого археологического съезда. Казань, 1891. Т. 2. 3-я паг. С. 1–24.
- Проценко — *Проценко Б. Н.* Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы. Ростов-на-Дону, 1998.
- Раденковић — *Раденковић Љ.* Народне басме и бајања. Ниш; Приштина; Крагујевац, 1982.
- Раденковић 1998 — *Раденковић Љ.* Дња — стари словенски назив једне болести // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. М., 1998. Т. 2. С. 190–197.
- Разумовская — *Разумовская Е. Н.* Современная заговорная традиция некоторых районов Русского северо-запада (по полевым материалам 1973–1988 гг.) // Русская фольклор. СПб., 1993. Т. 27. С. 257-273.
- РЗЗ — Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. профессора В. П. Аникина. МГУ, 1998.
- Романов — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1891. Вып. 5.
- СбНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София.
- СД 1 — Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1.
- Слов. маг. — Словесна магія українців. Київ, 1998.
- Соболь 1893 — *Соболь И.* Заметки о болезнях, замечаемых в ст. Кубанской, и о местных средствах против них // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1893. Т. 16. Отд. 2. С. 142–146.
- Соколов 1889 — *Соколов М. И.* Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // Журнал Министерства народного просвещения. 1889. Т. 263. Отд. 2. С. 339–368.
- Соколов 1895 — *Соколов М.И.* Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // Древности: Тр. Слав. комиссии имп. Моск. археол. о-ва. 1895. Т. 1. С. 134–202.
- Срезневский 1 — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. 1.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965–. Вып. 1–.
- Старославянский словарь — Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1999.
- Таямн. — Таямніцы замоўнага слова / Уклад. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. Гомель, 1998.

- Тодорова-Пиргова 2003 — *Тодорова-Пиргова И.* Баяния и магия. София, 2003.
- Толстая 2005 — *Толстая С. М.* Тело как обитель души: славянские народные представления // Тело в русской культуре. М., 2005. С. 51–66.
- Толстой 1998 — *Толстой Н.И.* Избранные труды. М., 1998. Т. 2.
- Топорков 2005 — *Топорков А. Л.* Символика тела в русских заговорах XVII–XVIII вв. // Тело в русской культуре. М., 2005. С. 131–146.
- Топоров 2004 — *Топоров В. Н.* О понятии места, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, этимология) // Языки культуры: семантика и грамматика. М., 2004. С. 12–106.
- УНМ — Українська народна магія. Поетика. Психологія / Упор. Т. Полковенко. Київ, 2001.
- Успенский 1982 — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
- Черепанова 1979 — *Черепанова О. А.* Явление прозопопеи и языковые средства его реализации в заговорах и заклинаниях // Язык жанров русского фольклора. Петрозаводск, 1979. С. 4–12.
- Чуб. — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край. СПб., 1872. Т. 1, вып. 1.
- Шишков 1890 — *Шишков Ст. Н.* Баяния, врачования, лекувания. От Ахър-Челебийско // СбНУ, 1890. Кн. 2. С. 170–171.
- ЭСБМ — Этымалагічны слоўнік беларускай мовы / Рэд. В.У. Мартынаў. Мінск, 1978–. Т.1–.
- ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. М.
- Каџановскиј 1881 — *Каџановскиј V.* Apokrifne molitve, gatanja i priče // Starine. Zagreb, 1881. Т. 13. S. 150–161.
- Kotula 1976 — *Kotula Fr.* Znaki przeszłości. Warszawa, 1976.
- Kovačević 1878 — *Kovačević Lj.* Nekoliko priloga staroj srpskoj književnosti // Starine, 1878, knj. 10.
- Nahtigal 1942 — *Nahtigal R.* Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. Ljubljana, 1942. II. del.
- Podbereski — *Podbereski A.* Materiały do demonologii ludu Ukrainskiego // ZWAK, 1880. Т. 4. S. 3–82.
- Strohal 1910 — *Strohal R.* Folkloristički prilozi iz starije hrvatske knjige // ZNŽO, 1910. Knj. 15, sv. 1. S. 120–160.
- Talko-Hryniewicz — *Talko-Hryniewicz J.* Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi południowej. Kraków, 1893.
- Toeppen 1892 — *Toeppen M.* Wierzenia Mazurskie // Wisła. 1892. Т. 6. S. 391–420.
- The Greek Magical Papyri — The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells / Edited by Dieter Betz. 2nd ed. Chicago; London, 1992.
- Wereńko 1896 — *Wereńko F.* Przyczynek do lecznictwa ludowego // Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. Kraków, 1896. Т. 1. S. 99–228.

Motivika vzhodnoslovanskih zagovorov v primerjalnem aspektu (zagovori za dvig maternice in telo)

Tatjana A. Agapkina

Avtorica s pomočjo primerjalne analize raziskuje glavne motive v približno stosemdesetih ruskih, ukrajinskih in beloruskih zagovorih za dvig maternice in telo. Zanimajo jo njihove variante, terminologija in obredni kontekst. Zasleduje zgodovino njihove motivike v slovanski folklori in v pisanih virih in njihovo povezavo z apokrifnimi molitvami. Mnoge od teh molitev, ki koreninijo v starodavnem magičnem izročilu, so bile prevedene iz grščine.