



«СОБИРАНИЕ» И «ВОССТАНОВЛЕНИЕ»
ЦЕЛОГО В СЛАВЯНСКОЙ РИТУАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ
И ВЕРБАЛЬНОЙ МАГИИ

© 2018 г. Т.А. Агапкина

*Д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН
E-mail: agapi-t@yandex.ru*

В статье рассматривается мифопоэтический концепт «целого» и его различные реализации в славянских ритуалах и вербальной магии.

The article treats the mythopoetic concept of «wholeness» and its various implications in Slavic rituals and verbal magic.

Ключевые слова: фольклор, мифология, ритуалы, вербальная магия, культурная семантика

Keywords: folklore, mythology, rituals, verbal magic, cultural semantics

DOI: 10.31857/S0869544X0001760-9

В работах, посвященных теории ритуала, заметное место отводится понятию «целого» («целостности»), стремление к которому и «переживание» которого определяет сущность многих обрядов и обычаев [1; 2]. Состояние целостности, нетронутости обычно воспринимается как залог нормальной жизнедеятельности коллектива и отдельного человека и воплощает традиционные ценности. Это понятие распространяется на разные сферы повседневности и обрядности, в силу чего требование сохранения в целостности определенных объектов становится лейтмотивом многих верований, бытовых и обрядовых ситуаций. Поясним это на отдельных примерах.

В отношении культурного пространства требование сохранения целостности предъявлялось, например, к месту, выбранному для строительства дома, или к только что построенному дому. Известно, что гадания о выборе места для строительства, а также ритуалы новоселья предусматривали оставление в границах будущего или уже стоящего дома непечатого хлеба или других вещей, сохранность которых считалась гарантией успеха и означала, что место выбрано удачно, дом простоит долго, семья будет расти и жить в достатке и т.д. Чтобы в новом доме всё сложилось благополучно, первый огонь в печи зажигали от огня, принесенного из чужого дома, где жила полная, «целая», семья [3. С. 414].

Как отмечал А.Б. Страхов, «целостность, непочатость буханки хлеба, символизирующая целостность и непочатость Доли, порою специально оговаривается» в разных календарных и хозяйственных обрядах (таких, как предрождественские и рождественские праздники, первый выгон скота, другие ритуалы хозяйственного цикла и т.д.) [4. С. 58–60]. Так, пасхальный хлеб обычно оценивали по его высоте и, главное, цельности, и это качество хлеба проецировалось на предстоящий год; если «паска» по какой-либо причине опускалась, трескалась, проваливалась в середине, осыпалась с краев, оказывалась полой внутри и т.д., в доме или хозяйстве ожидали несчастья. В Закарпатье, если случалось, что «паска» трескалась, ожидали, что в течение года умрет кто-нибудь из домочадцев или же молния поразит дом или человека [5. С. 117]. Требование цельности, нетронутости традиционно предъявляли к лицам, предметам и субстанциям, которые были вовлечены в гадания, целительство и другие магические практики. Например, используемая в таких ритуалах вода должна была оставаться непочатой (серб. *неначета*, *цијела*, рус. *непитая* и т.д.) [6. С. 387].

В том же ряду следует, видимо, рассматривать факты, относящиеся к девственности невесты, «целостность» которой до свадьбы считалась в том числе и залогом благополучия сообщества. Коитус и дефлорация в первую брачную ночь составляли важнейший эпизод свадебного обряда, а мотив «ломания» (нарушения целостности) манифестировался на ритуальном, вербальном и семантическом уровнях [7. С. 134–135]. Если невеста оказывалась «честной» («целой», рус. *цельная*, *целенная*, *целёвенная*, укр. *нетронута* и др.), в обряде появлялись «целые» предметы и блюда — горшок, кружка, блин, лепешка, в свадебный пирог добавляли целый (нетолченный) мак, и наоборот (о символике целого в свадебном обряде см.: [8. С. 618–624]).

В повседневной жизни человек физический также был обременен задачей сохранения телесности. Остриженные ногти собирали иногда на протяжении многих лет, особенно в старости, руководствуясь разными причинами [9. С. 427–428]. Еще чаще это правило касалось остриженных или выпавших волос, которые затем клали в гроб умершему, чтобы он был похоронен в своей целостности; если этого не сделать, покойник будет возвращаться за ними, см.: «Чешешь голову — волосы выбрасывать нельзя: мертвые приходят за волосами в сорок дней, ищут свои ногти и волосы. <Одна женщина пришла за волосами> — Ее видели? — Нет, эти волосы сами потянулись, потянулись и ушли по воздуху» ([10. № 631] Нижегородская обл.).

Оборотной стороной восприятия и оценки целостности как блага является представление о том, что в случае ее утраты мир может быть ввергнут в состояние хаоса и дисгармонии, что выражается в распаде социальных связей, хозяйственном уроне, угрозе здоровью, нарушении этических норм и запретов. Подобные ситуации возникают как в периоды календарного перелома, на границе новолетия (и в этом случае они касаются по преимуществу мира и социума и разрешаются через коллективный ритуал), так и окказионально, в более «частном» порядке, в жизни одной семьи или даже одного индивида (и тогда они затрагивают личные проблемы, такие как здоровье человека или благополучие семьи, и разрешаются на уровне обычая и практической магии).

Ниже мы рассмотрим некоторые факты из области ритуальной практики, которые объединяются идеей «собрания» целого. Такое «собрание» мира, социума, семьи и человека имеет двойную природу: с одной стороны, оно символизирует «восстановление» мира, коллектива и человека в случае или при угрозе их распада и разрушения, с другой — является актом созидания новой сущности (обычно символической), аккумулирующей и мобилизующей природный и социальный потенциал.

«Собрание» целого проявляет себя в разных сферах универсума и «распространяется» на разные объекты — это мир вообще и сакральные объекты в частности, это сообщество и специально семья и, наконец, индивид, в особенности его ментальный мир и телесность (здоровье).

Мир в целом. С точки зрения идеи «собрания» универсума, наиболее выразительным, на наш взгляд, является рождественский ритуал приглашения к ужину природных сил, зверей, духов и сакральных персонажей. Этот ритуал подробнейшим образом описан (о нем см. [11]), поэтому обратим внимание лишь на одну деталь, а именно на его персонажный ряд, на тех, кого конкретно приглашают к рождественской трапезе. В масштабе всего центрального ареала славянского этнического континуума, где известен этот ритуал (балканославянские, карпато-украинские, южнопольские и полесские территории), — это Бог и святые, демоны и предки, праздники, стихии и природные явления (мороз, ветер, туча), звери, птицы, гады и насекомые, скот и фруктовые деревья, т.е. с известными оговорками — едва ли не весь окружающий человека мир. Обычно для приглашения выбирался какой-то один объект, однако зафиксированы контексты, в которых к столу приглашали буквально всех. По материалам из Прикарпатья (Турчанский у., Львовщина), в Сочельник «газда отворив вѣкно и просив до вечирі вшитко, що Бог сотворив» [12. С. 337], символически превращая свой дом под Рождество в подобие Ноева ковчега.

Культурное пространство. Одной из целей коллективных ритуалов, практикуемых в наиболее маркированных точках календарного года, является подтверждение и обновление внешних границ территорий, принадлежащих сообществу, а также его внутренних интегральных связей. К числу таких коллективных действий относятся прежде всего обходные обряды.

Во многих европейских традициях, в том числе западнославянских, в весенне-летний период обрядовые процессии обходили принадлежавшие селу земельные владения, причем часто по их границам, по периметру. Сверхцелью таких процессий было «собрание» земель и их консолидация, а также воссоздание и актуализация самих этих границ. У поляков, например, по таким границам в один из праздничных дней специально проводили подростков, которых клали на землю и легонько по роли — чтобы они как следует запомнили, где проходят границы [13].

К обходам полей и выпасов близки обрядовые обходы дворов, также осуществлявшиеся в составе календарных праздников. По мысли С.М. Толстой, это было своего рода собрание («связывание») пространства и даже «собрание» социума, цель которого — «ритуальное подтверждение границ своего, освоенного пространства и своего социума [...] В обходах и подобных им обрядах путем хождения [...] “обозначается” культурное пространство и принадлежащие ему люди, совершается их ритуальная “номинация” и демонстрация

в качестве объектов внимания со стороны высших сил» [14. С. 98–99]. В контексте мифологемы «собрания» пространства и социума особый смысл приобретают общеизвестные правила совершения подобных обходов, которые должны были охватить всё село, в идеале — все дворы; пропуск какого-то двора либо объяснялся правилами ритуального этикета (минуют дворы тех, у кого в течение года кто-то умер), либо был знаком того, что представители этой семьи вели себя неподобающе; ошибка же в этом случае (случайный пропуск двора) могла негативно отразиться на благополучии семьи.

Социум. «Собрание» социума, заметное в обходных обрядах, получает продолжение в коллективных трапезах, составлявших едва ли не центральный эпизод обрядов типа общинных братчин (см. [15]). Основным принципом организации застолья в таких празднествах предполагал вклад каждой семьи, причем как на материальном (продукты), так и на акциональном уровне (совместное приготовление и употребление блюд), что объясняет названия коллективных застолий типа рус. *костром. складчина*, *вологод. складины*, *складки* и т.п. Благодаря своей структуре коллективные трапезы «поддерживали основные ценности крестьянского общежития — братство и обязательное соучастие в жизни общины» [16. С. 190–199].

Для главных ритуалов сообщества (годовых календарных праздников, а также свадебного обряда) характерна еще одна форма «собрания» социума — создание материального («вещного») символа, воплощающего ключевую идею ритуала или праздника. Это могло быть ритуальное деревце, обрядовый костер, кукла-чучело или свадебный каравай. Общим для этих символических объектов, созданных руками коллектива, как известно, являлось то, что все они также творились вскладчину, из вещей, предметов и субстанций, принесенных всеми (в идеале) членами коллектива или собранных со всех дворов (материал и одежда для куклы или деревца, дрова для костра, мука для каравая и т.д.)¹. Созданное таким образом «целое» (вне зависимости от того, что конкретно оно символизирует) представляло собой новую, совокупную долю коллектива, которая на заключительном этапе ритуала подлежала разделению между его членами, что, в свою очередь, символизировало в том числе и приобщение всех и каждого к этому общему «целому».

Семья. Аналогом «собрания» социума является ритуальный сбор семьи за праздничным столом. А. ван Геннеп относил этот ритуал к типичнейшим церемониям конца старого и начала нового года [18. С. 161]. Трапеза, за которой собиралась целая семья (включая тех, кто уезжал далеко и надолго), была, по мысли А.К. Байбурина, «идеальной моделью жизни в ее наиболее существенных проявлениях», поэтому «мотив собрания можно рассматривать как проявление своего рода защитной реакции на доминирующую в этот период тенденцию к распаду мира» [2. С. 128].

В славянском календаре идея собрания семьи наиболее внятно выражена в праздниках новолетия и Пасхи, реже — масленицы или других праздников, обозначающих годовой рубеж, когда вся семья, в том числе те, кто ушел на работы и жил отдельно, должны были собраться вместе, а отсутствие кого-либо воспринималось как потеря. В Словении, например, это требование дополнялось рекомендацией никуда в этот день не

¹ О семантике ритуального символа на славянском материале см. [2. С. 139–152; 17. С. 578–662].

ходить, кроме церкви, а также запретом ходить в гости, чтобы не нарушить «целостности» своей и чужих семей: в такой день приход в дом чужого, постороннего человека обычно расценивался негативно [19. S. 170, 239–240]. Представление о целостности семьи, дома и хозяйства также актуализировало праздничный запрет брать и давать в этот день в долг. Сербь на северо-востоке Боснии полагали, что на св. Василия в доме не должно остаться ни одной чужой вещи, и потому каждый должен был внимательно следить за своим имуществом [20. S. 140].

Естественно, что семейные связи не теряли своего значения и за пределами праздничного хронотопа, поэтому к повседневному застолью предъявляли в общем-то те же требования: «...стол, — как отмечал А.Б. Мороз, — выражает идею полноты, целостности семьи, рода и — шире — круга близких людей. Опоздавшего без серьезной причины за стол не пускали и оставляли голодным до следующей трапезы» [21. С. 38].

Плодородие. Если в составе ключевых праздников календарного или жизненного цикла ритуальный символ (будь то ритуальная кукла и свадебный каравай) создавался на основе потенциала всего социума, то для приготовления панспермии использовался, если так можно выразиться, совокупный потенциал земли, производящей культурные растения, когда из многих видов зерновых культур готовили одно блюдо, или новое «целое». К ритуальным блюдам типа панспермии принадлежит, например, балканославянская «варица» — каша, которую варили из зерен пшеницы, кукурузы, гороха и др. в день св. Варвары, 4/17.12, или полесский борщ, приготавливаемый в канун Нового года, в который, как в «варицу», клали зерна многих сельскохозяйственных культур: «ў той борш кидали і зэрнятка з тыквы, і кидали кукурузу, і зэрнятно з пшэніцы, з жыта, з проса, з ячменя, з овса. Это шёб спорилось ўсё, шёб шэдрылось, шёб урожай хороший быў» [22].

Человек. Будучи существом физическим, духовным и социальным, человек был вовлечен в разные ситуации, когда он вынужден «собирать себя по частям», дабы восстановить свою целостность. Поскольку о человеке физическом, телесном, пойдет речь в заключительной части статьи, приведем здесь лишь один пример, относящийся к ментальной сфере, а именно к памяти. В момент неудачи или оказавшись в затруднительном положении, например, когда человек заблудился в лесу, в глаз попала соринка, запутались нитки при тканье, пугала нечистая сила и т.д., ему нужно было вспомнить, восстановить в памяти некое событие во всей его полноте. Чаще всего подразумевалось, что человеку следовало вспомнить, с кем он делил пасхальное яйцо, или день недели, на который пришлось Сочельник, Рождество, Благовещение или Пасха. Считалось, что в результате такого мыслительного действия сложная и запутанная ситуация благополучно разрешится [23. С. 46]. Вот характерный пример, описывающий подобный случай: «— А вот, калі ў лес ідзеш, каб зьмеі не пакусалі, што трэба зрабіць? — Трэба прыпомніць, калі Куця была. У лес уходзіш, перажыгнаўся [перекрестился] і спомніў Куцю — чвартак, ці ў пёнтак, чы ў суботу, чы ў нядзелю... — Як вот мінула якая была? — Да. Вот прайшла. Во гэта Куця. Я то ні помню, калі яна была. Ну гэта трэба надта запамінаць і тады, у лес уходзячы, гэта ўспомні — нігды зьмяя ні ўкуся» ([24. С. 426], белорусы Виленщины).

Переключка между ментальным и реальным оказывается, таким образом, действенным способом связывания временного континуума в единое целое и актуализации памяти как ключевого механизма, регулирующего текущие события.

* * *

Идея «восстановления» и «собирания» целого, реализуемая посредством ритуалов и магических практик, выразительно проявляет себя также в вербальной магии, в том числе, как нам кажется, потому, что по сравнению с ритуальным действием слово обладает существенно большим смысловым потенциалом.

Вербальная магия, как и магия вообще, направлена главным образом на решение проблем, с которыми индивид сталкивается в своей повседневной жизни (профессиональной и личной). Одной из основных сфер приложения вербальной магии является физическое состояние индивида: преодоление недуга, обеспечение его безопасности, возвращение человеку (и скотине) здоровья и т.д. В этих целях традиция использует широкий круг тактических приемов, которые выражаются через определенные мотивы магических текстов — полноценных заговоров и коротких формул. Рассмотрим те приемы (и мотивы), которые отвечают мифологеме «восстановления» и «собирания» целого.

1. Одним из приемов вербальной магии, направленных на «восстановление» утраченной телесной целостности, является «собирание» частей тела по принципу их однородности. Этот прием представлен едва ли не самым известным из европейских заговоров, так называемым Вторым Мерзебургским заговором (из последних работ о нем см. [25]), который традиционно читали при ударе, переломе, вывихе и других повреждениях костей или суставов. Ключевой мотив этого заговора — «становись, кость к кости, жила к жиле, кровь к крови», см. чешский пример: «Jel Pán Ježíš na voslíčku, svatej Petr za ním na koníčku, řek Pán Ježíš: Petře, pojed'. — Pane, nemohu, vymrštil si můj koníček nohu. — Petře, leč ji. — Pane, neumím. — Říkej takto: Žehnám žilu k žile, aby byla ve své míře, kloub ke kloubu, aby byl jak prve, maso k masu, krev ke krvi, kůže ke kůži...» [Ехал Господь Иисус на осле, святой Петр за ним на коне, сказал Господь Иисус: Петр, поезжай! — Господи, не могу, вывихнул мой конь ногу. — Петр, лечи ее. — Господи, не умею. — Говори так: Заклинаю жилу к жиле, чтобы была своего размера, конечность к конечности, сустав к суставу, мясо к мясу, кровь к крови...] ([26. S. 299–300] Чехия, регион Глинецко).

Встречается и космологическая версия этого мотива, которая проводит аналогию между соединением однородных субстанций и частей человеческого тела и упорядочением объектов земного ландшафта, совершаемым сакральными лицами: «Ишов Господзь горамы изь Юрам, зь Миколом, святым Пятром-Павлом: яны горы личили, горы считали, каб горы з горамы сходзилися, и реки з ракамы, и жилы з жиламы, кров ис кровью, кось с косью, зьвих з зьвихом...» ([27. С. 76, № 135] Могилевская губ.).

2. Более разнообразно (в сюжетном и функциональном плане) в славянских заговорах представлен мотив возвращения сместившихся органов на исходное место. В этом случае болезнь описывается в заговорах как «пере-

мещение» некоего органа внутри человеческого организма, которое причиняет боль и нарушает его целостность и внутреннюю гармонию. Таким органом может быть матка (называемая «золотник», «враз»/«ураз», «дна», «matruna» и т.д.), которая *двигается, сходит с места, брыкается, скачет, ходить, възгрывается* и т.д., поэтому для ее/его усмирения надлежит «вернуть его на место», тем самым «восстановив» тело в его целостности: «Zaklinjam te, matrune... da se ti, matrune, varneš na svoje mesto...» [Заклинаю тебя, матруну... чтобы ты, матруна, вернулась на свое место...] [28. S. 158].

Заговорам от подвижного золотника/матки аналогичны пространственные болгарские заговоры от испуга, который вызывает смещение сердца (так называемое *сместено срце*, т.е. сместившееся сердце, ср. рус. *сердце перевернулось*). В этих заговорах описывается, как от страха при виде разбушевавшегося моря и вышедшей из него черной женщины «се изплашило сичко живо-плодородно: измястило се малаченцето от биволицата, теленцето — от кравата, жрябенцето — от кобилата... Че подминала жената през село, та я видял Иван (името на болния) и се уплашил, стреснал се и му се изместило сърцето, та му отегнали ръките и ногите» [перепугалось все живое-плодовитое: буйволенок убежал от буйволицы, теленок от коровы, жеребенок от кобылы... Прошла эта (черная) женщина через село да увидел ее Иван и испугался, вздрогнул, и сместилось у него сердечко, отнялись у него ноги и руки]. После того как Господь и Богородица прогоняют черную женщину, в мире восстанавливается порядок и целостность, из моря выходит белая женщина и всё возвращается на круги своя: «Как увидели это все животные — дикие и домашние, сразу встали их сердца на место, тяжесть в ногах и руках исчезла, очистились сердца, и каждое вернулось на свое место: буйволенок — к буйволице, теленок — к корове... Когда проходила женщина через село, увидел ее Иван, и сердце его вернулось на место. Иваново сердце, вернись на место» ([29. № 112] Болгария, регион Странджа).

В обоих случаях (идет речь о матке или сердце) заговор как бы восстанавливает внутреннюю структуру человеческого организма, возвращая отдельные органы в их правильное положение, а нутро в целом — в исходную конфигурацию.

3. Третий прием основан на «привязке» объектов мироздания к месту и среде обитания как условию благополучия человека и скотины, нерушимости их физической природы. Этому приему в полной мере отвечают восточнославянские заговоры от зубной боли, которые называют три объекта мироздания (обычно это месяц, медведь и рыба), находящиеся каждый в своей среде: «Месяц на неби, мядзъведзь у леси, рыба на мори... Як им укучу не сходзитца... так и... зубам ня болецъ» ([27. С. 80, № 156] Могилевская губ.). Если же эти объекты мироздания покидают положенные им места (т.е. «невозможное» становится реальным), случаются аномалии, болезни и т.п. вещи: «Месяц на небе, медведь в лесе, в море камень, в земле черви. Как сойдутся медведь с червяком снѣдать, обедать, полудновать и вечѣрять в море на камне, тогда мѣртвые заговорят...» ([30. № 94] донские казаки).

Ближние мотивы характерны для скотоводческих оберегов. В Прикарпатье, например, в канун Рождества над скотиной читали заговор, направленный на то, чтобы уберечь овец и коров от ведьм, которые

могли отобрать у них молоко. В этом заговоре перечислялись небесные тела и природные объекты, каждый из которых находился на своем месте. Тем самым заговор как бы констатировал цельность и упорядоченность мироздания и одновременно проецировал эту гармонию природы на сферу повседневности: «Йде сонце по облаках на своє місточко, на своє гніздочко, жеби так моїм коровам (имя) молоко приходило на своє місточко, на своє гніздочко. Йде місяць по облаках на своє місточко, на своє гніздочко, жеби так моїм коровам (имя) молоко приходило на своє місточко, на своє гніздочко (и далее в том же духе. — Т.А.). Йдуть звізди... Летять ластовки... [и т.д.]» [12. С. 337]. В цитируемом заговоре отсутствуют как таковые мотивы «собираения» и «восстановления»: благополучие и нетронутость скотины (на что, собственно, и направлено магическое слово) обусловлены устойчивой структурой мироздания, каждый объект которого характеризуется пространственной и субстанциональной определенностью и дискретностью.

Здесь кажется уместным заметить, что идея дискретности отдельных объектов мироздания, их единства со средой бытования или порождающей субстанцией, помимо лечебных и скотоводческих заговоров, просматривается также в формуле «распадения стрелы», входящей в состав русских заговоров от оружия, преимущественно рукописных. Смысл этой формулы состоит в том, что каждой части стрелы заговор предписывает вернуться в ту материю, из которой эта часть была взята при изготовлении стрелы (и которую в заговоре называют «матерью» соответствующего предмета или его части): железо наконечника стрелы должно вернуться в землю, древко стрелы — в дерево, оперение стрелы — в птицу, а клей, которым она скреплена, — в рыбу, из костей которой этот клей был сварен: «Земля всем мать, мать всякому железу, завещает, поди в мать свою сыру землю, а ты, стрела лучная, поди в мать свою березу, а ты лучина осинова, поди в мать свою осину, а вы, перья птичьи, поди в мать свою птицу, а вы, клеи рыбы, в мать свою рыбу» ([31. С. 13] Орловская губ.). Таким образом, распад стрелы на отдельные материалы и их возвращение в свою среду/материю, т.е. восстановление целостности каждой из этих материй (железа, дерева, кости и др.), предстает в заговорах от оружия как условие сохранения в неприкосновенности человеческого тела.

4. Эта идея воссоединения объектов и субстанций материального мира с породившей их стихией (субстанцией, средой), в свою очередь, получает дальнейшее развитие опять-таки в лечебных заговорах. Имеются в виду заговоры и формулы, в которых задача избавления человека от вмешательства в его жизнь и здоровье чужого начала (болезни, порчи, ущерба и т.п.) и тем самым «восстановления» status quo и утраченного благополучия решается с помощью обратной отсылки «чужого» в точку его исхода.

Формулы обратной отсылки широко представлены в охранительной магии и адресуются непосредственно источнику зла — ведьме или колдуну. Так, при уничтожении завитки, скрученной из колосьев на поле, сотворившей это ведьме желали: «Раз ты мне пожелал, пусть тебе возвращается!» ([32. С. 409] Калужская обл.). Часто подобные формулы входят в текст мифологических рассказов о наведении порчи, разного рода «приносах», когда

человеку подбрасывают, присылают или приносят в дом некий «дар» (*принос, данне* и т.д.), состоящий из предметов, «закрывающих в себе» порчу, зло, ущерб и т.п. В вятской быличке о такой посылке, пришедшей по почте, рекомендовалось, не внося в дом, где-нибудь сжечь и при этом переадресовать этот «принос» обратно: «Ихний приговор и к ним на двор!» [33. С. 79].

Тот же прием обратной отсылки широко представлен в славянских лечебных заговорах, состоящих из перечисления нескольких формул типа «От N пришло — на N и уйди», ср. фрагменты русского: «От людей пришло — на людей поди. С дому пришло — на дом поди. С души пришло — на душу поди. С глазу пришло — на глаз поди» ([34. № 280] Архангельская обл.), и болгарского заговоров: «...ку си беала беалица, пу беалу цветье да идиш; ку си чеварвена чевареаница, пу чевареану цветье да идиш; ку си чьорна чеварница, пу чьорну цвееье да идиш» [...если ты белая белица, на белые цветы уходи, если ты красная красница, на красные цветы уходи, если ты черная черница, на черные цветы уходи...] ([29. № 128] Болгария, Рупчосский окр.).

В целом прием обратной отсылки «восстанавливает» утраченное (здоровье и телесную целостность) двумя путями: с одной стороны, он освобождает человека от «чужого» влияния, с другой — воссоединяет это «чужое» с его естественной средой, — при этом и в том и в другом случае происходит «восстановление» изначального целого («своего», освобождаемого от «чужого», и «чужого», которое отсылается обратно к его источнику).

5. Еще один прием, нацеленный на избавление человека от вмешательства извне и тем самым восстановление его идентичности и цельности, можно сформулировать как разделение, размежевание «своего» (человека, его тела и субстанций) и «чужого» (субстанций, стихий материалов). Мотивы, основанные на этом приеме, являются частью заговоров и формул, применяемых для лечения контактных повреждений (ожогов, ран и т.п.). Бошняки считали, например, что при ожоге руки, прежде чем намазать ее каким-нибудь лекарством, надо еще раз слегка подпалить обожженное место и сказать «*Vatra vatri, meso mesu*» [Огонь к огню, мясо к мясу] [35. С. 528]. В некоторых севернорусских заговорах, читаемых над ранами, полученными от оружия, телу предписывают соединиться с телом (т.е. срастись), а виновнику ущерба (железу) возвратиться в свою стихию: «Тело — к телу, железо — к железу, разойдись, кровь, разойдись по белому телу р.Б. и.р.» ([34. № 1617] Архангельская обл.).

Идея разделения «своего» и «чужого» также лежит в основе вербальных формул, что произносила женщина, белье которой по неосторожности или с умыслом выстирали вместе с бельем других женщин и на которую от них «перешли» слишком обильные месячные (ситуация носила название *смещение цвета*, где *цвет* — ‘месячные’). Для нормализации физиологического процесса женщине надлежало выстирать свое белье отдельно от белья других, а после стирки «отливать воду пригоршнями из корыта на правую и на левую стороны, приговаривая три раза: “Это мое, это чужое!”» ([36. С. 10–11] Казанская губ.). Аналогичным образом поступали в Полтавской губ., произнося формулу: «Мое пры мени, чуже хай иде за водою» [37. С. 332]. Известно, что формулы, основанные на том же приеме разделения, размежевания «своего» и «чужого», произносили во время магических процедур по возвращению молока, которое ведьма отобрала у коровы, типа «Возьми себе свое, а мне отдай мое» или «Чужого ни хочу, свое ни пушу» [12. С. 337].

Очевидно, что, применяя разнообразные приемы вербальной магии (те, что мы кратко охарактеризовали выше, и те, которые остались за рамками исследования), заговор как будто напоминает о том, что изначальным состоянием мира является гармония, основанная на дискретности. Каждый объект мироздания: небесные тела, стихии, материалы и субстанции, животные, растения и люди — все они имеют свою среду обитания и свои «границы», что и гарантирует устойчивость материального мира и его объектов. Мир, консолидированный по видам и классам, предстает в заговоре как идеальный: «Как собирается народ к отцу духовному... как собираются муравьевы дети к царю своему мурошу... как собираются пчелы-медуницы к детям своим, как стекаются быстрые реки... в славное океан-море, так бы стекался скот к хозяевам своим...» [38. С. 156]. Логично, что причиной разрушения человеческого тела, здоровья и других бед вербальная магия считает нарушение этой дискретной целостности, разного рода сдвиги, размывание границ и вмешательство извне, а устранение неблагополучия видится как процесс возвращения мира и человека в изначальное состояние.

* * *

Подытоживая сказанное, хотелось бы акцентировать следующие моменты.

1. «Собирание» и «восстановление» целого препятствует хаосу и в конечном итоге способствует космизации и стабилизации физического, социального, ментального и эмоционального состояния мира, сообщества и человека, а также восстановлению status quo.

2. «Восстановление» и «собирание» целого реализуется посредством ритуалов, различных по своей общей прагматической установке. Среди них есть превентивные ритуалы-обереги (вроде русских заговоров от оружия с мотивом «распадения стрелы»), консолидирующие или стабилизирующие обряды, направленные на упрочение и подтверждение status quo (как сбор семьи или «мира» за праздничным столом), ритуалы «созидающие» (в терминологии А. Энгелькинг), или, как бы сказали мы, продуцирующие (например, приготовление панспермии) и, наконец, собственно восстановительные ритуалы (к которым принадлежат заговоры и многие другие приемы лечения)².

3. В ритуальной практике и вербальной магии процесс «восстановления» и «собираания» целого осуществляется разными способами и подразумевает, что целое можно собрать (сбор семьи за праздничным столом или приготовление панспермии), «связать» воедино (обходы дворов в праздник), соединить по принципу однородности (Второй Мерзбургский заговор); можно также удалить «чужое», вторгшееся в «свое» (заговоры), вернуть изъятые фрагменты целого и тем самым воссоздать его (заповедные деревья); целое можно просто обозначить словом, если перечислить все составляющие того или иного ряда (вспомним «энциклопедизм» заговоров), и т.д.

² Е.Е. Левкиевская выделяла магические приемы, призванные исправлять, восстанавливать дестабилизированные участки культурного пространства, и называла их реабилитационными [39. С. 9].

4. Как мы уже говорили, в большинстве случаев целостность воспринимается как благо и имеет высокий аксиологический статус. В этом смысле «восстановление» и «собрание» целого соотносится, в частности, с важнейшими функциями ритуала, а именно с функцией социализации индивида и интегрирующей функцией [2. С. 31]. А кроме того, «собрание» целого напрямую связано с мифологемой Доли как совокупного блага и судьбы коллектива: ее сначала создают при участии каждого индивида, а затем делят на всех (ср. русскую братчину и другие подобные обряды).

5. С другой стороны, не менее существенны ситуации, в которых целое и целостность оцениваются скорее негативно. В контексте таких оппозиций, как чет—нечет, начало—конец, полный—пустой/неполный, открытый—закрытый, незавершенный—завершенный и ряда других, целостность и завершенность толкуются как состояния, препятствующие развитию и символизирующие стагнацию и упадок. Для нас важны соображения, высказанные на этот счет С.М. Толстой в связи с давней полемикой о семантике чета и нечета. Исследовательница пришла к выводу о том, что парность (четность), заметим, коррелирующая с «целым», обычно оценивается негативно, а непарность (нечетность) — позитивно, и именно последняя связывается с удачей, благополучием и т.д. [40. С. 218—219]. В подобном ключе можно трактовать, например, действия, препятствующие полному завершению хозяйственных и бытовых процессов. Наиболее показателен в этом смысле обычай оставлять нетронутой часть урожая во время уборки — несколько колосьев на поле (так называемая жатвенная «борода»), несорванных яблок, слив, несрезанных гроздьев винограда на лозе, немного необмолоченного зерна на току и т.д. Эти «остатки» понимались как средоточие производительной силы, плодородия и залог будущего урожая, из которых, в свою очередь, возрождается новое целое³.

6. Вербальная магия, как мы уже заметили, достаточно последовательно проводит мысль о том, что идеальный миропорядок основан на принципах однородности и дискретности, обеспечивающих целостность объектов универсума и их упорядоченность. Однако одновременно она практикует и противоположный подход, суть которого — в соединении разнородных материалов в единое целое. Каждая из составляющих такого целого является носителем особых свойств, востребуемых в конкретной ситуации. В заговорах от страха у «ляка» (испуга) конопляные ноги и камышовая спина, а потому он слаб; в заговорах от укуса у змеи суконный язык и ее укус неопасен; в заговорах от оружия меч врага сделан из мягкого олова, а сердце его — из воска, оттого его не стоит бояться, и т.д.⁴. При этом такое «гетерогенное» целое оказывается не менее эффективным инструментом магии, чем целое упорядоченное и дискретное. А это в который раз подтверждает, что магия «концептуально» нейтральна и для достижения своих целей использует весь арсенал доступных ей средств.

³ О семантике завершенности—незавершенности см. [41].

⁴ О «гетерогенных» образах см. [42. С. 208—221].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКИ

1. *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
2. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
3. *Узенева Е.С.* Новоселье // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3.
4. *Страхов А.Б.* Культ хлеба у восточных славян. München, 1991.
5. *Федорків А.* Великий піст у вѣрованях жителѣв с. Дубового // Подкарпатска Русь. Ужгород, 1929. Роч. 6.
6. *Виноградова Л.Н.* Вода // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1.
7. *Толстая С.М.* Ломать // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3.
8. *Гура А.В.* Брак и свадьба в славянской народной традиции. М., 2012.
9. *Левкиевская Е.Е.* Ногти // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3.
10. Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / Сост. К.Е. Корепова, Н.Б. Храмова, Ю.М. Шеваренкова. СПб., 2007.
11. *Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Приглашение мифологических персонажей на рождественский ужин: Формула и обряд // *Толстая С.М.* Полесский народный календарь. М., 2005. С. 443–500.
12. *Кузів І.* Житє-бутє, звичаї и обычаї гірського народу // Зоря. 1889. № 20.
13. *Lechowa I.* Obrzędowe obchodzenie granic pól w Łowickiem w świetle materiałów porównawczych // Łódzkie studia etnograficzne. Łódź, 1967. Т. 9.
14. *Толстая С.М.* Акциональный код символического языка культуры: движение в ритуале // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996.
15. *Зеленин Д.К.* Древнерусская братчина как обрядовый праздник сбора урожая. (Краткое изложение большого исследования) // Сборник статей в честь акад. А.И. Соболевского. Л., 1928. (Переиздание: *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. М., 1999).
16. *Осипова К.В.* Коллективные трапезы как воплощение ценностей крестьянского бытия (на материале диалектной лексики Русского Севера) // Категория оценки и система ценностей в языке и культуре. М., 2015.
17. *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
18. *ван Геннеп А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
19. *Kuret N.* Praznično leto Slovencev. Celje, 1965. D. 1.
20. *Filipović M.* Prilozi etnološkom poznavanju severoistočne Bosne. Sarajevo, 1969.
21. *Мороз А.Б.* Стол в севернорусских поверьях и обрядах // Традиционное русское застолье. М., 2008.
22. Полесский архив Института славяноведения РАН. Москва. Оздамичи Брестской обл.
23. *Агапкина Т.А., Белова О.В.* Пасхальные яйца в обрядности и фольклоре славян // Славяноведение. 2011. № 6.
24. *Внуковіч Ю.* Народная культура Віленшчыны ў палявых запісах пачатку ХХІ стагоддзя // Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні / Т.В. Валодзіна (гал. рэд.). Мінск, 2016. Вып. 3.
25. *Агапкіна Т., Карпаў У., Тапаркоў А.* Беларускія версіі Другога Мерзебургскага заклінання ў параўнанні з іншымі славянскімі і германскімі // Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні / Т.В. Валодзіна (гал. рэд.). Мінск, 2016. Вып. 3.
26. *Adátek K.* Lid na Hlinecku. Praha, 1900.
27. *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1891. Вып. 5.
28. *Strohal R.* Folkloristički prilozi iz starije hrvatske knjige // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Zagreb, 1910. Knj. 15. Sv. 1.
29. *Амроян И.Ф.* Сборник болгарских народных заговоров. Тольятти, 2005.

30. *Проценко Б.Н.* Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы. Ростов-на-Дону, 1998.
31. *Блохин С.А.* Заговоры // Труды Орловской архивной комиссии. Орел, 1889. Вып. 5.
32. Народная демонология Полесья: Публикация текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М., 2010.
33. Вятский фольклор. Мифология / Сост. А.А. Иванова. Котельнич, 1996.
34. Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В.П. Аникина. М., 1998.
35. *Kulinović M.* Nešto o narodnom praznovjerju i liječenju u Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini // Гласник Земальског Музеја Босне и Херцеговине. Сарајево, 1898. Књ. 2.
36. *Аршинов В.Н.* О народном лечении в Казанском уезде // Сб. сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1889. Вып. 1, Приложения.
37. *Милорадович В.П.* Народная медицина в Лубен. у. Полтав. губ. // Киевская старина. 1900. Т. 69. Кн. 3.
38. *Харитонов А.* Из записок шенкурца (Нравы, обычаи, поверья, суеверья) // Отечественные записки. 1847. Т. 54. № 10. Смесь.
39. *Левкиевская Е.Е.* Славянский оберег: Семантика и структура. М., 2002.
40. *Толстая С.М.* Оппозиция «чет — нечет» в языке культуры // *Толстая С.М.* Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М., 2010.
41. *Агапкина Т.А.* Категория завершенности/незавершенности в традиционной культуре славян // Текст славянской культуры. К юбилею Людмилы Александровны Софроновой. М., 2011.
42. *Агапкина Т.А.* Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении: Сюжетика и образ мира. М., 2010.