

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

III ВСЕРОССИЙСКИЙ КОНГРЕСС ФОЛЬКЛОРИСТОВ

ТОМ ЧЕТВЕРТЫЙ

РОССИЙСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА В XXI ВЕКЕ

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Сборник научных статей

Москва
2019

УДК 398
ББК 82.3 + 85.318
Т665

*Издание осуществлено при содействии
Государственного Российского Дома народного творчества
имени В. Д. Поленова*

Автор идеи Конгресса — А. С. КАРГИН

Редакционная коллегия:

М. В. АХМЕТОВА, В. Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ, Е. А. ДОРОХОВА,
А. Б. ИППОЛИТОВА, Н. Е. КОТЕЛЬНИКОВА, А. Г. КУЛЕШОВ

Составители: В. Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ, А. Б. ИППОЛИТОВА

Редактор: А. В. ЛОБАНОВА

Т665 **III Всероссийский конгресс фольклористов** (Москва, 3–7 февраля 2014 г.): Сб. науч. ст. В 5 т. **Т. 4: Российская фольклористика в XXI веке. Перспективы развития** / сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова; ред. А. В. Лобанова. — М., 2019. — 544 с., илл.

ISBN 978-5-4465-2115-9

В четвертый том материалов III Всероссийского конгресса фольклористов (Москва, 3–7 февраля 2014 г.) вошли статьи на основе докладов, прочитанных на секциях Конгресса российскими и зарубежными исследователями. В томе рассматриваются вопросы, связанные с изучением несказочной прозы, магических практик, локальных традиций, традиционной культуры в условиях межэтнических контактов, а также взаимодействие фольклора с авторским творчеством и пограничными формами искусства.

Издание предназначено для специалистов в области фольклора и традиционной культуры, а также для широкого круга читателей.

УДК 398
ББК 82.3 + 85.318
Т665

ISBN 978-5-4465-2115-9 (т. 4)
ISBN 978-5-86132-127-3

СОДЕРЖАНИЕ

От составителей	8–10
-----------------------	------

Вопросы изучения фольклорной несказочной прозы

В. А. Черванева (<i>Москва</i>) Типы рассказчика в мифологическом нарративе.....	12–22
Н. К. Козлова (<i>Омск</i>) Исследовательские возможности указателя мотивов мифологической темы (на примере первого мотива темы «мифический любовник»).....	23–32
Л. Х. Давлетшина (<i>Казань</i>) О перевоплощениях духов-хозяев домашнего пространства (на материале татар Заказанья начала XXI века).....	33–41
Э. В. Тодуа (<i>Сухум, Абхазия</i>) О современном бытовании абхазских быличек и бывальщин	42–50
О. Н. Терентьева (<i>Чебоксары</i>) Образ клада в русской и чувашской сказочной прозе.....	51–58
А. А. Гончарова (<i>Петропавловск-Камчатский</i>) Отражение культа медведя в обрядах и мифологической прозе народов Камчатки: сюжеты, мотивы, семантика.....	59–69
Л. И. Иванова (<i>Петрозаводск</i>) Понятия лемби и Лемпи в карельской мифологии	70–80
Н. А. Зиневич, Т. С. Сторожко (<i>Киев, Украина</i>) Былички цыган украинско-российского пограничья как объект изучения фольклористики.....	81–89
З. М. Брусько (<i>Казань</i>) Сновидения в системе традиционного мировоззрения татар.....	90–96
К. А. Климова (<i>Москва</i>) «Темница Сократа» и «дворец святой Пенелопы»: новогреческие народные исторические топонимические легенды	97–104

Е. М. БОГАНЕВА (<i>Минск, Беларусь</i>) Редкие и единичные современные фиксации космогонических и антропогонических этиологий белорусов в славянском и инославянском контексте	105–115
А. Д. ЦВЕТКОВА (<i>Павлодар, Казахстан</i>) Предания и рассказы-воспоминания из старообрядческих сел Восточного Казахстана в современных записях	116–127
В. П. ФЕДОРОВА (<i>Курган</i>) Хронотоп в крестьянских рассказах о раскулачивании (с. Вознесенское Курганской области)	128–137
И. Ю. ВАСИЛЬЕВ (<i>Краснодар</i>) Кубанский колхоз эпохи застоя: сельская повседневность в рассказах очевидцев	138–153
Д. ЧУБАЛЯ (<i>Бельско-Бяла, Польша</i>) Польские городские легенды вокруг смоленской авиакатастрофы	154–164

МАГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ

Л. Н. ВИНОГРАДОВА (<i>Москва</i>) Толковательные модели фольклорных образов и мотивов как прогностических знаков (на материале подблюдных песен)	166–177
С. В. КАЛИНИНА (<i>Красноярск</i>) Магия в быту славянского населения Красноярского края в XX веке (на материалах мифологической прозы, заговоров и примет)	178–189
В. П. МИРОНОВА (<i>Петрозаводск</i>) Девичьи гадания как элемент досвадебной обрядности карелов	190–198
Е. В. ФЕДОТОВА (<i>Чебоксары</i>) Чувашские народные заговоры: современное состояние	199–207
В. А. МОСКВИНА (<i>Омск</i>) Заговоры от змей в сибирской фольклорной традиции	208–214
Ю. И. КОВЫШИНА (<i>Петрозаводск</i>) Интонирование заговоров и заклинаний: этномузыкологические аспекты (ритуальной) коммуникации	215–226

Фольклор: общее знание, общее чувство, общее место

- С. Б. Адоньева (*Санкт-Петербург*)
Фольклорная форма и общее чувство..... 228–233
- В. А. Поздеев (*Киров*)
Психические состояния и эмоции,
выраженные в фольклорных текстах,
как проблема психофольклористики..... 234–242
- В. Е. Добровольская (*Москва*)
Роль личности и функции жанра в фольклоре
(на материалах записей сказок конца XX — начала XXI вв.) 243–263
- И. С. Веселова (*Санкт-Петербург*)
Геометрический орнамент Палашельской росписи:
таблица справедливого деления..... 264–272

Фольклор и пограничные/маргинальные формы искусства

- Н. А. Мусьянкова (*Москва*)
Образы вождей и героев в творчестве Лёни Пурьгина (1951–1995)..... 274–282
- Л. В. Фадеева (*Москва*)
О визуальных основах одного фольклорного мотива. *Гробница в храме* 283–298
- Е. Э. Гавриляченко (*Москва*)
Фольклор и социопроектирование 299–311
- Н. Ю. Данченко (*Москва*)
Бард-рок и поэтика сказки: певец-сказочник Веня Д’ркин..... 312–331
- Н. И. Жуланова (*Москва*)
Традиционные музыканты в эпоху перемен:
новые модусы самореализации 332–344

Фольклор и авторское творчество

- С. В. Алпатов** (*Москва*)
Пословицы и поговорки в структуре гадательных книг XVIII века..... 346–356
- Н. Г. Голант** (*Санкт-Петербург*)
Легенда о мартовской старухе
и ее переработки в румынской литературе 357–368
- А. Х. Гольденберг, С. Н. Петренко** (*Волгоград*)
Поэтика страшного в детском фольклоре и современной литературе 369–376
- Н. З. Коковина** (*Курск*)
«Без этого было бы как-то беспамятно и пусто...»
(Сказовое начало в произведениях Е. И. Носова) 377–383
- В. В. Кузнецов** (*Торжок*)
Сказание о Юрии Святославиче и Иулиании Вяземской:
летописные, фольклорные и авторские версии 384–394
- А. В. Кулагин** (*Коломна*)
Визбор и фольклор: к постановке проблемы 395–402
- Е. А. Плотникова** (*Йошкар-Ола*)
Новые тенденции в литературном фольклоризме
(на материале сказочного творчества Л. С. Петрушевской)..... 403–412

Традиционная культура в условиях межэтнических контактов

- В. Г. Болдырева** (*Ижевск*)
Опыт исследования традиций
позднепереселенческих групп русского населения
на территории Удмуртии..... 414–419
- А. Б. Асенова** (*Кокшетау, Казахстан*)
Русский фольклор Акмолинской области 420–438
- З. Д. Джапуа** (*Сухум, Абхазия*)
Фольклорное знание абхазской диаспоры Турции:
история и практика полевых исследований 439–457
- С. Г. Рзаев** (*Баку, Азербайджан*)
Азербайджанский эпос:
проблемы изучения и современного бытования..... 458–464

Локальные традиции

М. Г. Матлин (*Ульяновск*)

Ложный свадебный персонаж
в русском традиционном свадебном обряде..... 466–477

А. А. Плотникова (*Москва*)

Фольклорная традиция в процессе адаптации
(славянские островные ареалы)..... 478–484

Е. А. Самоделова (*Москва*)

Оригинальные свадебные обычаи в Рязанской губернии / области..... 485–505

Е. Ф. Югай (*Москва*)

Метафорический уровень причитаний
и его проявление в сильных элементах текста..... 506–517

Е. Е. Левкиевская (*Москва*)

Украинские анклавы на территории России:
к проблеме исследования локальных традиций 518–530

Е. В. Минёнок (*Москва*)

Динамика фольклорных традиций
в «украинских» и «белорусских» переселенческих селах
Восточной Сибири 531–537

Сведения об авторах 538–543

Е. В. Федотова (Чебоксары)

Чувашские народные заговоры: современное состояние

В чувашском устном народном творчестве есть особый жанр, который скрыт от посторонних глаз и ушей, — это заговоры и заклинания (*чѣлхесем*). Запись и публикация чувашских народных заговоров-заклинаний зафиксированы лишь с середины XIX в., хотя история изучения заговорно-заклинательной традиции и деятельности ворожей-гадателей (*юмӑс*), колдунов (*тухатмӑш*), знахарей-заклинателей (*вӗрӳсӗ, чѣлхесӗ*), повитух-бабок (*эпи карчӑк*) как руководителей и представителей религиозно-обрядовых действий и молений чувашей восходит к началу XVIII в., названного историками «золотой эпохой» российской государственности и связанного с насильственной христианизацией, а также стремлением царского самодержавия к распространению политики миссионерства и «обрусения» нерусских народов. Тогда в научных журналах и разного рода описаниях стали появляться сведения о чувашах, об их религиозных верованиях, обрядах и обычаях, о языке, поверьях, преданиях и других произведениях устного народного творчества, были опубликованы первые образцы фольклорных жанров чувашей [Ендеров 2012, 46].

С заговорами и заклинаниями чувашаи обращались к различным духам с целью испросить избавления от недугов, помощи при лечении ран, изгнании злых духов и т. д. Во время данного обряда дули на объект лечения, а затем ритмично три, пять, семь раз плевали на него, что символизировало сотворение мира. По представлениям чувашей, эти действия приводят в порядок нарушенный болезнью микромир больного. Заговоры и заклинания продолжают функционировать и в настоящее время [Родионов 2001, 104–105]. Об этом свидетельствуют и экспедиционные материалы конца XX — начала XXI вв. [Ермилова 2002, 55–67; Родионов 2008; Федотова 2012, 102–122; Ендеров 2013].

Как утверждает исследовательница заговоров и колдовства в России Е. Н. Елеонская, «вера в слово была глубока в народе; слову приписывали внутреннюю силу, которая могла оказывать влияние иногда даже помимо желания человека, его произносившего; произносимое же с известным намерением, оно как бы усиливалось в своем влиянии и становилось опасным оружием» [Елеонская 1994, 101]. В чувашской традиционной культуре слову также приписывается магическая сила. На это указывает и чувашская поговорка: «*Ъварна калани ума, куҫ умне килет тет*» («*Говорят, сказанное устами явится перед глазами*») (здесь и далее подстрочный перевод наш. — Е. Ф.).

Нурлатский район Республики Татарстан, где мы собирали материал во время экспедиций 1993–2013 гг., расположен в западном Закамье, в южной части республики (административный центр — г. Нурлат, находится в 220 км к югу от Казани) [Чибидина-Пинина 2001, 7]. Этот район — один из немногих, где по сей день некрещеные чувашаи соблюдают исконные традиции, передают их

из поколения в поколение. Вместе со своими обычаями они сохраняют и устное народное творчество, в том числе заговоры и заклинания. Необходимо отметить, что некоторые крещенные чуваша тоже остаются сторонниками дохристианских обычаев и обрядов.

Как показывают исследования, носителями текстов магических заклинаний и заговоров являются в основном женщины, хранительницы семейного очага, домашнего хозяйства. Чаще всего это единственная дочь в семье — *пёр хёр*; по чувашским поверьям, подобный ребенок обладает магической силой: *въл калани килет* («сказанное ею случится»). Но встречаются и такие женщины, в чьей семье было от 2 до 7 дочерей. Есть также мужчины, которые знают тексты заговоров от сглаза, грыжи и используют их в лечении. Носители заговорных текстов путем или передают их по наследству (от матери к дочери, от бабушки к внучке, от свекрови к снохе), или же делятся магическими знаниями с живущим по соседству, если с ними в течение многих лет имели доверительные отношения.

В некоторых случаях люди отказываются получать подобные знания. По их представлениям, быть ближе к Богу, жить предписаниями церкви лучше, чем лечиться заговорами. Владеть магическими заклинаниями, заговорами и использовать их среди чувашского населения считается занятием, противоречащим учению церкви. Заговоры — часть дохристианского мира; их применяют чаще всего те, кто придерживается традиционных представлений.

Раньше знахари-заклинатели заучивали тексты заговоров слово в слово, запоминали. Сегодня же люди *знающие*, как их называют в народе, т. е. обладающие даром исцеления, чаще всего хранят заговорные тексты, имеющие защитные свойства, записанными на бумаге — в специальных тетрадах, блокнотах. Показывают свои записи не всем, а только избранным: близким и доверенным. В отличие от других фольклорных жанров, например песен, сказок, загадок, магические заклинания и заговоры заучивали как скрытые, сакральные тексты, недоступные для других.

Судя по личным наблюдениям, рассказам, сделанным записям, и по сей день в ходу следующие заговоры: *вут чёлхи* (от огня), *тимёр чёлхи* (от раны железным предметом), *пүсёр чёлхи* (от грыжи), *сын шили* (от гнева, ярости человека), *урпа тухнинчен* (от ячменя на глазу), *шайпёр пәсси* (от порчи, навешанной игрой на *шыбыре* — музыкальном инструменте из пузыря, см. далее), *алла-урана, пите-куса кёсен-мён тухсан калани* (от лишая, струпьев на коже рук и ног, лица); *улма анине тётёрни* (слова, произносимые при окуливании картофельного поля), *тавар шыв та́кни* (при выливании соленой воды на место, где был получен ушиб); *зёлен пузё* (от нарыва, называемого «змеиная голова»), *тётёрни е ку́хәни* (при окуливании от сглаза); *сын хытә вәрçсан, ылхансан каламалли* (слова, которые следует произнести, когда кто-то глубоко оскорбил, проклял, для снятия испуга); *хәр хывнә чух мён-мён тумалли* (действия, которые нужно выполнять при снятии испуга) и др. [ПМА 1993–2013].

Мы зафиксировали случай произнесения заговора, способствующего поступлению в высшее учебное заведение, что говорит об обновлении данного фольклорного жанра, появлении новых текстов в соответствии со временем. В начале 1990-х гг. нам довелось быть свидетелем ритуала для поступления в институт. Ольга Тохтамановна Ванюхина из с. Абрыскино Нурлатского района Республики Татарстан *заговорила* свою внучку, чтобы та смогла поступить в институт. Тогда сакральный текст невозможно было записать: заговоры

всегда нашептывали, а произносить их во всеуслышание нельзя, иначе они потеряют значимость. К сожалению, не удалось встретиться и с О. Т. Ванюхиной. Но заговор ее, по-видимому, «возымел действие», так как внучка благополучно поступила в институт, выучилась в нем и сейчас работает по специальности. Используемый в этой ситуации вид магического текста следует, на наш взгляд, отнести к заговорам социальной направленности [Топорков 2005, 184].

Не исключено, что есть и другие заговоры и заклинания, о которых мы пока не знаем.

Исследовательница славянской традиционной культуры Л. Н. Виноградова в предисловии к сборнику трудов Е. Н. Елеонской подчеркивает, что в курсе лекций Вс. Ф. Миллера «придавалось большое значение заговорам как бесценному материалу для изучения народного мировоззрения» [Виноградова 1994, 9]. Собранные нами заговоры также отражают чувашское традиционное мировоззрение. Магические формулы из них в основном состоят из перечисления трех миров вертикальной картины мироздания. Текст обычно делится на вступительную часть и основной блок, который читающий повторяет три раза, меняя в нем только отдельные слова. Приведем пример заговора от порчи пузырем, *шыбыром* (музыкальный инструмент, вид волынки), где при троекратном воспроизведении текста различаются только определения: гора, дом, стул сначала медные, затем серебряные, в конце золотые.

Вутăш хĕрĕ 77 сул тинĕс тĕпĕнче тупăк ашĕнче ыртать тет.

77 тинĕс уттинче пăхăр ту, çав ту çинче пăхăр пÿрт, пăхăр пÿртре пăхăр тенкел. 77 сул тинĕс тĕпĕнче тупăкра ыртаткан вутăш хĕрĕ тăрса килсе, пăхăр пÿрте кĕрсе, пăхăр тенкел çине ларса, шăпăр кахри тытса, пуçне ухса, ура тапса каласа ларсан, халăх курса халлансан, çавăн чухне шăпăр пăсси сĕнтерĕ.

77 тинĕс уттинче кĕмĕл ту, çав ту çинче кĕмĕл пÿрт, кĕмĕл пÿртре кĕмĕл тенкел. 77 сул тинĕс тĕпĕнче тупăкра ыртаткан вутăш хĕрĕ тăрса килсе, кĕмĕл пÿрте кĕрсе, кĕмĕл тенкел çине ларса, шăпăр кахри тытса, пуçне ухса, ура тапса каласа ларсан, халăх курса халлансан, çавăн чухне шăпăр пăсси сĕнтерĕ.

77 тинĕс уттинче ылтăн ту, çав ту çинче ылтăн пÿрт, ылтăн пÿртре ылтăн тенкел. 77 сул тинĕс тĕпĕнче тупăкра ыртаткан вутăш хĕрĕ тăрса килсе, ылтăн пÿрте кĕрсе, ылтăн тенкел çине ларса, шăпăр кахри тытса, пуçне ухса, ура тапса каласа ларсан, халăх курса халлансан, çавăн чухне шăпăр пăсси сĕнтерĕ.

Говорят, русалка 77 лет лежит в гробу на дне моря.

На острове 77 морей медная гора, на той горе медный дом, в медном доме медный стул. Если русалка, 77 лет лежавшая в гробу, встанет, войдет в медный дом, сядет на медный стул, возьмет в руки рожок *шыбыра* (пузыря) и будет играть на нем, качая в такт головой и притопывая ножкой, и если, увидев это, народ взбодрится, только тогда одолеет порча от пузыря.

На острове 77 морей серебряная гора, на той горе серебряный дом, в серебряном доме серебряный стул. Если русалка, 77 лет лежавшая в гробу, встанет, войдет в серебряный дом, сядет на серебряный стул, возьмет в руки рожок *шыбыра* (пузыря) и будет играть на нем, качая в такт головой и притопывая ножкой, и если, увидев это, народ взбодрится, только тогда одолеет порча от пузыря.

На острове 77 морей золотая гора, на той горе золотой дом, в золотом доме золотой стул. Если русалка, 77 лет лежавшая в гробу, встанет, войдет в золотой

дом, сядет на золотой стул, возьмет в руки рожок *шыбыра* (пузыря) и будет играть на нем, качая в такт головой и притопывая ножкой, и если, увидев это, народ взбодрится, только тогда одолеет порча от пузыря.

Перечисление миров начинается с самого нижнего — медного, т. е. подземного мира. Затем идет серебряный мир — белый свет, где живут люди; а потом и верхний мир — золотой, небесный, где обитают боги.

А в заговоре на заживление раны от железного предмета называется еще один ярус — железный: он идет первым в перечислении, затем следуют медный, серебряный и золотой. Приведем пример заговорного текста, произносимого для лечения подобных ран (*тимёр чёлхи*), записанного от жительницы с. Якушкино Марьеби Егоровны Сандимировой, 1922 г. р. (Некрещенные чуваша обращаются к ней с просьбой об исцелении, а также для того чтобы она произнесла необходимые заклинания и мольбы перед закалыванием жертвенного животного во время проведения обряда. Тексты и ритуалы узнала она от своей матери — Сандюк Сандимировой, также некрещеной чувашки, читавшей старые традиции своего народа [Ермилова, 2002, 65–66]).

Тимёр пукан,
Тимёр пукан *синче* тимёр пуртă,
Тимёр пуртă *синче* тимёр йёп,
Тимёр йёп *кусёнке* тимёр пурсăн,
Тимёр пурсăн *сёлесе* хурать.

Железный стул,
На железном стуле железный топор,
На железном топоре железная иголка,
В ушке железной иголки железный шелк,
Железный шелк зашьет.

Пăхăр пукан,
Пăхăр пукан *синче* пăхăр пуртă,
Пăхăр пуртă *синче* пăхăр йёп,
Пăхăр йёп *кусёнке* пăхăр пурсăн,
Пăхăр пурсăн *сёлесе* хурать.

Медный стул,
На медном стуле медный топор,
На медном топоре медная иголка,
В ушке медной иголки медный шелк,
Медный шелк зашьет.

Кёмёл пукан,
Кёмёл пукан *синче* кёмёл пуртă,
Кăмăл пуртă *синче* кёмёл йёп,
Кёмёл йёп *кусёнке* кёмёл пурсăн,
Кăмăл пурсăн *сёлесе* хурать.

Серебряный стул,
На серебряном стуле серебряный топор,
На серебряном топоре серебряная иголка,
В ушке серебряной иголки серебряный шелк,
Серебряный шелк зашьет.

Ылтăн пукан,
Ылтăн пукан *синче* ылтăн пуртă,
Ылтăн пуртă *синче* ылтăн йёп,
Ылтăн йёп *кусёнке* ылтăн пурсăн,
Ылтăн пурсăн *сёлесе* хурать.

Золотой стул,
На золотом стуле золотой топор,
На золотом топоре золотая иголка,
В ушке золотой иголки золотой шелк,
Золотой шелк зашьет.

Кроме названий металлов в тексте встречается шелк; он, как считает искусствовед М. Г. Кондратьев, «в чувашском фольклоре имеет широкие семантические связи за пределами бытовой тематики» [Кондратьев 2007, 35]. «Шелк — принадлежность архаической городской культуры восточного происхождения, когда-то утраченной предками чувашей. В последние столетия он вряд ли был обычным предметом их крестьянского обихода. Столь широкий разброс семан-

тики шелка, часто упоминающегося в чувашской народной песне, заставляет предполагать существование смутно сохранившейся в памяти певцов древней традиции сакрального характера, для которой шелк был обязательным атрибутом» [Кондратьев 2007, 44].

В заговорах часто используется счет от одного до девяти и обратно, от девяти до одного, — например, в заговоре от ячменя на глазу. Его, по поверьям, необходимо заговаривать, сыпля перед глазами зерна ячменя. В детстве мне, заговаривая ячмень на глазу, «считала ячменем» старшая сестра бабушки — Дарья Якимовна Чеботарева (Максимова; ее чувашское имя *Тӑх-таби* в переводе означает «умеющая ждать») родом из с. Илюткино [ПМА 1993]. В моей памяти остались счет, падающие перед глазами ячменные зерна и место, где все происходило, чистый чулан.

Приведенный далее заговор был записан значительно позже, в 2001 г., от Марьеби Егоровны Сандимировой (с. Якушкино). Трудно утверждать, что это тот самый текст, который произносила Д. Я. Чеботарева.

Куҫа урпа тухсан урпапа сумалли

Пӗрре сӑвап, иккӗ сӑвап, виҫсӗ сӑвап, тӑваттӑ сӑвап, пиллӗк сӑвап, улттӑ сӑвап, ҫиччӗ сӑвап, саккӑр сӑвап, тӑххӑр сӑвап. Тӑххӑр сӑвап, саккӑр сӑвап, ҫиччӗ сӑвап, улттӑ сӑвап, пиллӗк сӑвап, тӑваттӑ сӑвап, виҫсӗ сӑвап, иккӗ сӑвап, пӗрре сӑвап. Пӗрре пӗрлӗхлӗ пултӑр.

Счет зерном при ячмене на глазу. Один считаю, два считаю, три считаю, четыре считаю, пять считаю, шесть считаю, семь считаю, восемь считаю, девять считаю. Девять считаю, восемь считаю, семь считаю, шесть считаю, пять считаю, четыре считаю, три считаю, два считаю, один считаю. Один единым пусть будет [ПМА 2001].

Текст заговора от ячменя на глазу, записанный в 1907 г. Д. Месарошем в с. Альгешево (ныне Чебоксарского района Чувашии), тоже содержит счет. Но, в отличие от записанного нами заговора, там после каждого нечетного числа есть пожелание того, чтобы рассыпалось в девять сторон, семь сторон, пять сторон, три стороны; «*один, один пусть будет не единым*» [Чӑваш халӑх сӑмахлӑхӗ 1989, 75]. Как видим, в конце счета встречаются разные по смыслу пожелания.

В 2009 г. в с. Абрыскино мы сделали видеозапись фрагмента заговора от грыжи и так называемого *тройного дыхания* (*виҫсӗллӗ сывланинчен*), какое бывает у младенцев. Как пояснила знахарка-заклинательница Н. М. Семкина, *тройное дыхание* у них можно заметить на животе. Основной блок этого заговора тоже включает счет. Кроме того, для проведения ритуала заговаривания необходимо семь вещей:

1) *такана* — ночва, деревянная посуда в виде корыта, которую используют для муки, просеиваемой через сито;

2) *ача кӗпи* — рубашка младенца;

3) *хӑйра* — точило;

4) *ҫӑпата* — лапоть;

5) *тутӑр е кипке* — платок или пеленка;

6) *ала* — сито;

7) *минтер* — подушка [ПМА 2009].

Существует особое указание о произнесении заговора *сын ɟилли* (от воздействия чьего-либо гнева): матери собственных детей заговаривать нельзя — считается, что еще сильнее разовьется болезнь (*амаланать тет*), может привести к смерти. Нужно, чтобы слова сказал и ритуал провел кто-то другой. Когда произносят заговор от воздействия гнева, ярости какого-либо человека, одновременно делают руками круговые движения вокруг головы чувствующего недомогание или недуг, держа в одной руке кружку с чистой водой, а в другой — золу. Каждая частица золы предназначена для счета: «*Хăсан ɟак кĕл пĕрчине ɟыннăн шăрчĕ суса кăларать, ɟавăн чухне ɟын ɟилли ўкĕ*» (Когда гнев человека пересчитает все частицы этой золы, только тогда падет [на кого-либо] гнев человека). Потом золу надо высыпать на улицу, на дорогу, по которой ходят прохожие. При этом следует произнести: «*Хăватлă ɟилпе вĕссе кай, ɟак кĕл пĕрчи илсе тухса кай!*» (Улетай вместе с сильным ветром, с этими частицами золы уходи!). Воду нужно вылить на петлю открытой входной двери дома. Чтобы избавиться от недомогания или недуга, вызванного гневом, яростью другого человека, призывают на помощь природные стихии: воду, ветер, огонь (зола — его производная).

Через содержание некоторых чувашских народных заговоров открываются новые грани мировоззрения, менталитета этого народа. К примеру, в заговоре от гнева ему вначале предлагают поесть, попить — и только потом произносят просьбу уйти.

Сын ɟилли ўксен каламалли

Сын ɟилли, ɟыннăн шăрчĕ, ɟавăн ɟилли ўкнĕ пулсан та ёс те, ɟи те тухса кай. Хăсан ɟак кĕл пĕрчине ɟыннăн шăрчĕ суса кăларать, ɟавăн чухне ɟын ɟилли ўкĕ. 77 тымарĕнчен, 77 сыппинчен, пырши-пакарти ɟине ўкнĕ пулсан та, ўтлĕ-тирлĕ хушшине ўкнĕ пулсан та, тухтăр, ɟын ɟилли таврăнтăр. Куракан куçĕнчен, илтекен хăлхинчен, сывлакан сăмсинчен, калаçакан чĕлхинчен тухтăр. Ирхине ўкнĕ пулсан та, каçхине ўкнĕ пулсан та, пуртре ўкнĕ пулсан та (тата аста ўкме пултарнă, ɟавна каламалла) тухтăр, таврăнтăр. Эрне кун ўкнĕ пулсан та, шăмат кун ўкнĕ пулсан та, вырсарни кун ўкнĕ пулсан та, тунти кун ўкнĕ пулсан та, ытлари кун ўкнĕ пулсан та, юн кун ўкнĕ пулсан та, кĕçнерни кун ўкнĕ пулсан та тухтăр, таврăнтăр. Çĕрпе килнĕ — çĕрпе кай, кунпа килнĕ — кунпа кай, шыв урлă лекнĕ пулсан та, вăрман урлă, хир урлă лекнĕ пулсан та, хăватлă ɟилпе вĕссе кай, таса шыв пек тасалса юл, тăрă шыв пек тăрăлса юл, астан килнĕ, ɟаванта кай, ɟак кĕл пĕрчи илсе тухса кай.

Заговор от воздействия чьего-либо гнева.

Гнев человека, злость человека, чьи ни были бы — ешьте, пейте и уходите. Когда гнев человека пересчитает все частицы золы, только тогда падет этот гнев. От 77 сосудов (вен), 77 суставов на внутренние органы ли пал гнев человека, на кожу ли, мягкие ткани ли пал, пусть выйдет, пусть вернется гнев (обратно к хозяину). Из видящего ока, слышащего уха, дышащего носа, разговаривающего языка пусть выйдет. Утром ли пал, вечером ли пал, дома ли пал [места, где мог человек пострадать от гнева другого человека, нужно перечислить], пусть выйдет, вернется. В пятницу ли пал, в субботу ли пал, в воскресенье ли пал, в понедельник ли пал, во вторник ли пал, в среду ли пал, в четверг ли пал, пусть выйдет, вернется. Если ночью пришел — ночью иди, днем пришел — днем иди, через воду ли пришел, через лес ли, через поле ли пал — с сильным ветром улети, заболевший

пусть останется чистым, как чистая вода. Откуда пришел, туда и иди, с этими частицами золы пусть уйдет [ПМА 1993–2013].

Следующий распространенный вид заговора — *никёт чѣлхи*, заговор от зубной боли (*никёт* — название болезни зубов [Ашмарин 1935, 23]. Представим текст:

Ылттӑн шурта ылттӑн арман чул. Хӑсан никёт пырса шӑтӑклӗ, савӑн чухне никёт пырса сыпӑстӑр. Хура никёт сыпӑсна пулсан та, шурӑ никёт сыпӑсна пулсан та, сӑрӑ никёт сыпӑсна пулсан та, сын сӑлӑрен кайнӑ пулсан та, куҫран кайнӑ пулсан та, усалтан кайнӑ пулсан та таврӑнтӑр.

В золотом болоте золотой жернов. Когда придет зубная болезнь и сделает (в нем) проем, тогда пусть пристанет зубная болезнь. Если пристала черная зубная болезнь, если пристала белая зубная болезнь, если пристала серая зубная болезнь, если болезнь пошла от гнева, если болезнь пошла от сглаза, если болезнь пошла от зла — пусть вернется (на свое прежнее место, уйдет от человека).

Текст записан от М. Е. Сандимировой, жительницы с. Якушкино. Когда приходят лечиться от зубной боли, Марьеби Егоровна, приговаривая эти слова, дует на репчатый лук. Больной съедает заговоренный лук, и зубная боль унимается [ПМА 2001].

Многие заговоры начинаются с обращения-восклицания «Эй пѣсмѣлле!», что связано, на наш взгляд, с некоторым влиянием мусульманства. Об этом А. П. Хузангай пишет:

Ряд лексем арабо-мусульманского происхождения используется как знаки-индексы начала или конца обрядового действия, молитвы, ритуала: «Эй, пѣсмѣлле...» [Хузангай 1995].

Подводя итоги, важно заметить, что заговоры и заклинания живут в народе, носят характер молитвенного прошения и даже обновляются. Бытуют они в стихийной форме. Материалы исследований чувашской традиционной культуры свидетельствуют о перспективности Нурлатского района Республики Татарстан для дальнейших экспедиционных изысканий. Чувашки данной местности к началу XXI в. сохранили самобытную этническую культуру. Заговоры и заклинания отражают дохристианское миропонимание и мировоззрение, содержат уникальные архаические пласты древнечувашской культуры.

В Чувашском государственном институте гуманитарных наук готовится к изданию очередной том свода чувашского фольклора — «Чувашское народное творчество: заговоры и заклинания» на чувашском языке в двух книгах (сост. В. А. Ендеров), куда включены и тексты, полученные нами во время экспедиций. В названный том войдут 925 текстов. В книгу включены материалы, собранные с середины XIX до начала XXI вв. как на территории современной Чувашской Республики, так и за ее пределами.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

- Ашмарин 1935 — *Ашмарин Н. И.* Чăваш сăмахёсен кёнеки = Thesaurus linguae tschuvashorum = Словарь чувашского языка: в 17 вып. Чебоксары, 1928–1950. Вып. 9: Н-Ъ-П (пусса питёр). 1935.
- Виноградова 1994 — *Виноградова Л. Н.* Путь в науку от «серебряного века» фольклористики до эпохи «великих преобразований» // *Елеонская Е. Н.* Сказка, заговор и колдовство в России: сб. трудов. М., 1994. С. 7–20.
- Елеонская 1994 — *Елеонская Е. Н.* Сказка, заговор и колдовство в России: сборник трудов / сост. и вступ. статья Л. Н. Виноградовой; подгот. текста и комментарии Л. Н. Виноградовой, Н. А. Пшеницыной; отв. ред. А. Л. Топорков. М., 1994. (Традиционная духовная культура славян. Из истории изучения).
- Ендеров 2012 — *Ендеров В. А.* Заговорно-заклинательная поэзия чувашей: вопросы историографии // *Ашмаринские чтения*: сб. науч. ст. Вып. 8 / сост. и науч. ред. А. Ф. Мышкиной. Чебоксары, 2012. С. 43–60.
- Ендеров 2013 — *Ендеров В. А.* Епле пурăнать-ши аякри тăван? Пур енлĕ экспедици материалĕсем [= Материалы комплексных экспедиций]: [в 2 ч.]. Чебоксары, 2008–2013. Ч. 2.
- Ермилова 2002 — *Ермилова Е. В.* Анализ фольклорного материала экспедиции // Научный отчет по проекту «Чуваши Приволжского федерального округа». Чебоксары, 2002. С. 55–67.
- Ермилова 2002 — *Ермилова Е. В.* Марьепи аппа [= О заговорах Марьеби Егоровны Сандимировой] // *Тăван Атăл* [= Родная Волга]. 2002. № 5. С. 65–66.
- Кондратьев 2007 — *Кондратьев М. Г.* Чувашская музыка: от мифологических времен до становления современного профессионализма. М., 2007.
- Родионов 2001 — *Родионов В. Г.* Вĕрĕ-суру чĕлхи [= Заговоры и заклинания] // Краткая чувашская энциклопедия. Чебоксары, 2001. С. 104–105.
- Родионов 2008 — *Родионов В. Г.* Епле пурăнать-ши аякри тăван? Пур енлĕ экспедици материалĕсе [= Материалы комплексных экспедиций]: [в 2 ч.]. Чебоксары, 2008–2013. Ч. 1.
- Топорков 2005 — *Топорков А. Л.* Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв.: история, символика, поэтика. М., 2005 (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
- Федотова 2012 — *Федотова Е. В.* Современное состояние традиционного фольклора чувашей Нурлатского района Республики Татарстан (по материалам экспедиции 2008 г.) // *Чувашский гуманитарный вестник*. 2012. № 7. С. 102–122.
- Хузангай 1995 — *Хузангай А. П.* Об арабо-мусульманских терминах в чувашской сакральной лексике // Чăваш терминологи аталанăвĕн хальхи ыйтăвĕсем: наука конференцийĕн докладĕсемпе хыпарĕсен тезисĕсем [= Актуальные вопросы современной чувашской терминологии: тезисы докладов и сообщений научной конференции]. Чебоксары, 1995. С. 36–38.
- Чибидина-Пинина 2001 — *Чибидина-Пинина Т. И.* География Нурлатского района: учебное пособие 8–9 классов. Димитровград, 2001.
- Чăваш халăх сăмахлăхĕ 1989 — Чăваш халăх сăмахлăхĕ: тĕпчевсемпе текстсем [= Чувашский фольклор: исследования и тексты: сб. статей и текстов] / [сост. текстов Г. Ф. Юмарт; ред. В. Г. Родионов]. Чебоксары, 1989.

ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ АВТОРА

- ПМА 1993 — Полевые материалы автора, 1993 г. Д. Я. Чеботарева (Максимова) (Тăх-таби мăнакка), из с. Якушкино (родом из с. Илюткино) Нурлатского района Республики Татарстан. Ее мать — Пинеби Николькина — родом из д. Ерандаево (по-чувашски Пилешлĕ Вар) Кошкинского района Самарской области. П. Николькина знала многие лечебные заговоры, снимала *испуги* и с детей, и с внуков. Использовала во время заговоров голубой камень. «Кукамайăн кăвак чулĕ пурччĕ. Кукамай хăр хыватчĕ» (У бабушки был голубой камень. Бабушка снимала испуг), — вспоминает моя мама, Л. Н. Ермилова (Егорова), 1951 г. р. о своей бабушке по линии матери.
- ПМА 1993–2013 — Полевые материалы автора, 1993–2013 гг. Тексты записаны от О. Т. Ванюхиной, 1908 г. р., из с. Абрыскино Нурлатского района Республики Татарстан, ее снохой — В. Н. Сандрюхиной, 1946 г. р., из с. Абрыскино (родом из с. Илюткино) Нурлатского района Республики Татарстан. О. Т. Ванюхина обладала феноменальной памятью. Тексты публикуются впервые.
- ПМА 2001 — Полевые материалы автора, 2001 г. Марьеби Егоровна Сандимирова, 1922 г. р., из с. Якушкино Нурлатского района Республики Татарстан.
- ПМА 2009 — Полевые материалы автора, 2009 г. Н. М. Семкина, 1934 г. р., из с. Абрыскино Нурлатского района Республики Татарстан. Носительница дохристианских чувашских народных традиций. К ней для исцеления возят детей чуваш со всей округи и Самарской области.